

Bibliothek der Kirchenväter.

Auswahl

der

vorzüglichsten patristischen Werke

in

deutscher Übersetzung,

herausgegeben unter der Oberleitung

von

Dr. Valentin Thalhofer,

ordentlichem öffentlichen Professor der Theologie an der Universität München,
Direktor des Georgianischen Klerikalseminars, bish. geistlichen Rath u. u.

Kempten.

Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung.

Ausgewählte Schriften

des

heiligen Gregorius,

Bischofs von Nyssa,

nach dem Urtexte übersezt.



Erster Band.



Mit einer kurzen Lebensbeschreibung und Einleitung
versehen

von

Dr. Heinrich Hand,

Recealprofessor in Freising.



K e m p t e n.

Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung.

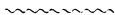
1 8 7 4.

KANTONSBIBLIOTHEK
LUZERN

Des heiligen Gregor von Tissa
Leben und Schriften.

UNIVERSITÄT
ZÜRICH

Leben des hl. Gregorius.¹⁾



In dem wegen der Rohheit seiner Bewohner verrufenen Kappadocien erblühte das herrliche Kleeblatt dreier Männer, die in der griechischen Kirche zu den bedeutendsten gehören

1) Vgl. Tillemont, *Mémoires*, t. IX. 561 u. f.; Fabricius, *bibl. gr. ed. Harless* t. IX.; *Prolegomena edit. Morellianae*, abgedruckt bei Migne ser. gr. t. 44; Remy Ceillier, *histoire gén. des auteurs sacrés et eccles.* t. VIII, p. 200—443; Schröckh, *K.-G.* XIV, 1—147; die Monogr. von Rupp, *Gregors des Bischofs von Nyssa Leben und Meinungen*, Leipzig 1834; Heyns, *disp. hist.-theol. de Greg. Nys.* Lugd. Bat. 1835; Müller, *G. N. doctrina de hominis natura etc.* Halis 1854; Alzog, *Patrologie* 2. Aufl. S. 245; J. Huber, *Philosophie der Kirchenväter* S. 185; Stöckl, *Gesch. d. Philos. des patr. Zeitalters* S. 288 und folg.; dann die Artikel von Gams im *Freib. K.-L.*, von Müller in der *Encyclopädie* von Herzog, und von Kallb in *Erst-Grub. Lex.*

und gewöhnlich als die drei Kappadocier zusammengestellt werden: Basilius, Bischof von Cäsarea, mit dem Beinamen der Große, sein Bruder Gregor von Nyssa, und des Basilius inniger Freund Gregor von Nazianz, genannt der Theologe, von denen nicht ohne Grund der Nyssener ein Mann des Gedankens, Gregor von Nazianz ein Mann des Wortes, Basilius ein Mann der That genannt worden ist, weil die Hauptstärke des ersten das speculative Denken, des zweiten seine Beredsamkeit, und des dritten sein praktisches Wirken war.¹⁾

Gregor, ein jüngerer Bruder des Basilius, stammte aus einem vornehmen, wohlbegüterten und durch den Ruhm bekennnistreuer christlicher Ahnen ausgezeichneten, in Pontus und Kappadocien heimischen Geschlechte. Seine Großmutter väterlicherseits war die berühmte hl. Macrina, eine Schülerin und Verehrerin Gregor des Wunderthäters, die in den Verfolgungen unter Maximin II. mit ihrem Gemahl Jahre lang in den Pontischen Wäldern umherflüchten mußte und durch ein kaiserliches Edict i. J. 311 sogar ihre Güter verlor. Mit einem Sohne dieser Macrina, Namens Basilius, der nicht bloß als Rhetor und Sachwalter, sondern auch wegen seiner Gottesfurcht und Tugend in seinem ganzen Vaterlande und darüber hinaus bekannt und verehrt war, vermählte sich die unter den Verfolgungen zur Doppelwaife gewordene fromme Jungfrau Emmelia, weniger aus Neigung zum Ehestande, als um einen Beschützer ihres Lebens und ihrer Tugend zu haben; und die Erstlingsfrucht dieser Ehe war die nach der Großmutter benannte älteste Schwester unseres Gregor, an welcher dieser mit außerordentlicher Liebe und Verehrung hing, die er stets nur seine Lehrerin nennt, und der er durch die von ihm verfaßte Biographie ein unvergängliches Denkmal setzte.²⁾ Die Namen der übrigen

1) Böhlinger, die Kirchengesch. in Biographien I. 2. Abth. 433. Ebenso Rapp. S. 59.

2) Wir beginnen die Auswahl der in gegenwärtiger Sammlung übersehten Schriften Gregors mit eben dieser Biographie,

Kinder sind nicht alle bekannt; es waren aber im Ganzen, wie es scheint, zehn, denn in der genannten Biographie läßt Gregor die sterbende Emmelia bei ihren letzten Segensworten die beiden bei ihrem Tode anwesenden Kinder, Macrina und den jüngsten, erst nach des Vaters Tode gebornen Petrus, jene die Erstlingsfrucht, diesen den Zehnten oder Zehntling von der Frucht ihrer Wehen nennen. Wenn er daher in derselben Biographie sagt, Emmelia habe viele Arbeit gehabt mit ihren Kindern, weil sie Mutter von vier Söhnen und fünf Töchtern war, so löst sich dieser scheinbare Widerspruch wohl am einfachsten durch die Annahme, daß eines von den zehn Kindern sehr frühzeitig gestorben ist.¹⁾ Von den fünf Töchtern ist nur Macrina genannt; die vier Söhne aber waren: Basilus, der älteste, dann Mauratius, dessen Lebensweise und tragischer Tod im Leben der Macrina erzählt wird, der dritte Gregor selbst, und der jüngste Petrus, nachmals Bischof von Sebaste, welchem Gregor seine treffliche Abhandlung über die „Ausstattung des Menschen“ und über das Sechstageswerk widmete.

Gregor's Geburtsjahr läßt sich nicht genau ermitteln, muß aber jedenfalls einige Jahre nach dem des Basilus (329) gesetzt werden, da er ja den Letztern sehr oft nicht bloß seinen Lehrer, sondern auch seinen Vater nennt. Wo oder ob er überhaupt, wie sein Bruder Basilus, an einer der damals noch blühenden heidnischen Philosophen-Schulen seine klassische, philosophisch-rhetorische Bildung genossen, oder ob er vielleicht nur unter Anleitung seines Bruders Privatstudien gemacht habe, muß unausgemacht bleiben.

weil sie uns nicht bloß eine lebendige Darstellung des Lebens der ganzen Familie gibt, sondern auch manche Aufschlüsse über das spätere Leben Gregor's selbst enthält und daher gewissermaßen als *E i n l e i t u n g* zu seinen übrigen Schriften gelten kann.

1) Wenn Rupp (S. 8, Anm. 5) meint, der Ausdruck „Zehnte“ sei nicht so genau zu nehmen, und daher bloß neun Kinder zählt, so ist das eben eine bloße unbegründete Meinung.

Jedenfalls aber waren ihm die Hauptrichtungen griechischer Philosophie keineswegs unbekannt, überall in seinen Schriften begegnen uns Anklänge an Platonische und Aristotelische Grundanschauungen, die er geschickt für seine christliche Speculation zu verwenden weiß; auch auf physiologische und medicinische Studien scheint er sich verlegt zu haben. Da er läßt sogar seine Schwester Macrina als eine Kennerin griechischer Philosophie erscheinen. Übrigens scheint er nicht schon von Kindheit an eine Neigung zum geistlichen Stande gehabt zu haben. Wenigstens erzählt er selbst,¹⁾ daß er einem Rufe seiner Mutter, die ihn, während er weit von der Heimath entfernt war, zu der von ihr veranstalteten feierlichen Beisetzung der Überreste der vierzig Märtyrer von Sebaste in einer ihrer Wohnung benachbarten Kirche einlud, nur ungern gefolgt sei; aber durch ein ihm bei dieser Feier zu Theil gewordenes Traumgesicht gerührt, habe er bei den Gebeinen der hl. Märtyrer seine Thorheit mit heißen Thränen beweint. Bald darauf finden wir ihn im Dienste der Kirche, indem er das Amt eines Anagnosten (Lektors) versah, das er aber bald wieder aufgab und mit dem weltlichen Amte eines Rhetors vertauschte. Ob mit dieser Sinnesänderung auch seine Verheirathung mit der i. J. 384 verstorbenen Theosebia zusammenhängt, muß unausgemacht bleiben, um so mehr, da Manche²⁾ den Bestand dieser Ehe überhaupt in Zweifel stellen, wiewohl mit Unrecht, wie es scheint.³⁾ Übrigens brachten ihn die ernststen Vorstellungen des Basiliius wie des Gregor von Nazianz, der ihm schrieb:⁴⁾ „Man sagt, daß der Dämon der Ehrsucht dich, ohne daß du es merkst, auf einen falschen Weg fortreißt, du lieber

1) In seiner Rede auf die vierzig Märtyrer.

2) Das thut unter Andern auch Rupp S. 24 und 25 Anm., der die Theosebia für eine Schwester Gregor's hält.

3) Vgl. Greg. v. Naz. Brf. 95 und Greg. v. Nyssa „Über die Jungfranschaft“ 8.

4) Greg. v. N. Brf. 37.

Rhetor als Christ genannt sein willst," wieder auf die kirchliche Laufbahn zurück. Er wurde jetzt christlicher Redner und speculativer Sachwalt der kirchlichen Dogmen. Im Jahre 371, kurz vor der Wahl des Gregor von Nazianz zum Bischof von Sasima,¹⁾ wurde er von seinem Bruder Basilus, nachdem dieser selbst im Jahre vorher Bischof von Cäsarea geworden war, gegen seine Neigung zum Bischof von Nyssa, einer unbedeutenden Stadt Kappadociens, die im Sprengel des Basilus lag, geweiht. Um diese Zeit waren aber die Feindseligkeiten des (arianischen) Kaisers Valens gegen die Anhänger des Nicänums bereits im Gange. In Kappadocien waren zwar die Versuche der kaiserlichen Partei bisher namentlich durch die Haltung des Basilus vereitelt worden. Jetzt aber machte sich der Statthalter von Pontus, Demosthenes, zum willfährigen Werkzeug der kaiserlichen Kirchenpolitik. Ihr unterlag zwar nicht Basilus, den schon im Jahre 372 der Kaiser Valens auf seinem Zuge nach Antiochia vergeblich zu vertreiben suchte, wohl aber unser Gregor, der, wie es scheint, bald nach seiner Erhebung zum Bischofe von den Arianern verjirt und bei Demosthenes der Verletzung des gesetzlichen Wahlmodus bei seiner Erhebung zum Bischof und der Verschleuderung der Kirchengüter angeklagt wurde. Dieser ließ ihn sogleich festnehmen, um ihn vor eine Versammlung arianischer Bischöfe zu stellen. Es gelang aber dem Gregor, der Nothheit der ihn geleitenden Wache auf dem Wege zu entfliehen und sich in eine sichere Einsamkeit zurückzuziehen. Basilus entschuldigte zwar diese Flucht und machte dem Demosthenes Vorstellungen,²⁾ worin er sich erbot, über das Kirchenvermögen Rechenschaft zu geben, und erinnerte, daß, wenn bei der Wahl Gregor's kirchliche Kanones verletzt worden seien, Dieß nicht dem Gregor, sondern sämmtlichen Bischöfen, die ihn gewählt, zur

1) Greg. v. Naz. Rede 6.

2) Basil. Brief 237.

Last falle. Allein der Statthalter berief im folgenden Jahre 375 eine Synode nach Nyssa, auf welcher Gregor seiner Stelle entsetzt und an diese ein Arianer geschoben wurde.¹⁾

So blieb also Gregor, der unterdessen 373 auch seine Mutter Emmelia durch den Tod verloren hatte, von seinem Bisthume entfernt. Es ist aber ungewiß, wo er sich während seines Exiles aufhielt, und in welcher Weise er thätig war. Die Meinung, daß er während dieser Zeit auch damit beschäftigt gewesen sei, die in Folge der kaiserlichen Bedrückungen auch in anderen Diözesen eingerissenen Unordnungen zu beseitigen, wie er ja auch schon früher berufen worden war, an einer zur Beseitigung des Antiochenischen Schisma's (zwischen Meletius und Paulinus) an den Papst Damasus geschickten Gesandtschaft Theil zu nehmen, woran er sich aber nicht betheiligte, weil sein Bruder Basilus ihn hiezu nicht für geeignet erklärte, und daß auch seine Wallfahrt nach Palästina in diese Zeit seiner Verbannung falle, hat viele Wahrscheinlichkeit.²⁾ Sein Freund Gregor von Nazianz aber, dem er seine Noth klagte, in der er wie ein Holz auf dem Wasser umhergetrieben werde,³⁾ stand unterdessen in stetem Verkehr mit ihm und tröstete ihn in seiner Betrübniß über die Fortschritte der Arianer durch die Versicherung, daß die Herrlichkeit derselben bald zu Ende sein werde, und daß ihre jetzige Wuth nur das letzte Auslodern derselben sei; bald werde die Wahrheit siegen.⁴⁾

Diese Weissagung erfüllte sich auch mit dem Tode des Valens in der Gothenschlacht 378. Denn sein Nachfolger Gratian hob sogleich bei seinem Regierungs-Antritte die gegen die orthodoxen Bischöfe ausgesprochene Verbannung auf, und auch Gregor lehrte unter großem Jubel wieder in

1) Vgl. Tillemont t. XI. 567.

2) Rupp S. 65.

3) Greg. v. Naz. Brief 34.

4) Das. Brief 35.

seine Gemeinde zurück.¹⁾ Im nächstfolgenden Jahre beugte ihn ein doppelter schmerzlicher Verlust, der Tod seines Bruders Basilus und der seiner Schwester Macrina.²⁾ Beim Tode des ersteren eilte er nach Cäsarea, um der Bestattung beizuwohnen und die Leichenrede zu halten. Im Oktober desselben Jahres wohnte er einer Synode zu Antiochia bei, die hauptsächlich zur Herstellung des kirchlichen Friedens in dieser Stadt gehalten wurde; und als er auf der Heimreise seine geliebte Schwester, die einem Pontischen Kloster vorstand, und die er schon acht Jahre nicht mehr gesehen hatte, besuchte, fand er auch sie bereits dem Tode nahe, aber geistig so aufgelegt, daß sie mit ihm bis zum Augenblicke ihres Hinscheidens religions-philosophische Gespräche führte, welche ihm den Stoff zu dem (auch in unsere Sammlung aufgenommenen) schönen und tiefsinnigen „Dialog über Seele und Auferstehung“ abgaben. In diese Zeit mag auch die Abfassung seines „Lebens der Macrina“ fallen und vielleicht auch die der beiden seinem Bruder Petrus, der 380 Bischof von Sebaste geworden war, gewidmeten Abhandlungen über das Sechstagerwerk und die (von uns übersetzte) „Ausstattung des Menschen“, welche er als eine Fortsetzung und Vervollständigung dessen, was sein Bruder Basilus hierüber geschrieben hatte, betrachtet wissen wollte.

Im Jahr 381 begab sich Gregor in Begleitung seines Diacons Evagrius nach Constantinopel zum zweiten ökumenischen Concil, welches der Kaiser Theodosius zur Beilegung der kirchlichen Wirren daselbst veranstaltete, und wobei er als ausgezeichnete Dogmatiker eine so hervorragende Stellung einnahm, daß er vielfach Pater Patrum genannt wurde, wenn auch die Angabe des Niceph. Call.³⁾ daß er der Ver-

1) Gregor schildert diesen Einzug und seine Ergriffenheit dabei selbst in einem schönen Briefe (bei Jacagni Brief 3).

2) Vgl. den Trostbrief Greg. v. Naz. Brief 37 und das Leben der Macrina.

3) XIII. 13.

fasser der sanctionirten Veränderungen und Zusätze zum nicänischen Symbolum sei, dahingestellt bleiben muß. Wahrscheinlich aber fand damals jene Vorlesung seiner Bücher gegen Eunomius vor Gregor von Nazianz und Hieronymus statt, welche Letzterer ¹⁾ erwähnt. Eine damals bei Gelegenheit der Weihe des Gregor von Nazianz zum Bischof von Konstantinopel gehaltene Rede ist verloren, die Leichenrede aber auf den während des Concils gestorbenen Meletius von Antiochien findet sich auch unter den Reden der gegenwärtigen Überlegung.²⁾ Das Concil bestimmte ihn mit Heliadius von Cäsarea in Kappadocien und Otreius von Melitene in Armenien zum Mittelpunkte der kirchlichen Einheit im Pontus, und der Kaiser erklärte demgemäß in einem besonderen Umlaufschreiben auch ihn für eine „gemeinsame Stütze der Kirche“, weshalb ihn Sokrates auch Patriarch nennt und in den Unterschriften der Synodal-Acten sein Name vor denen mehrerer Erzbischöfe steht. Eine besondere Auszeichnung und ein Beweis für das große Vertrauen, das er genoß, war es auch, daß dieses Concil ³⁾ ihn beauftragte, eine Visitationsreise nach Arabien und Palästina zu unternehmen, wo mancherlei Störungen in der Kirche, zumeist wohl in Folge der Agitationen durch Appollinaristen, entstanden waren. Der Ausführung dieses Auftrages scheint er sich im folgenden Jahre hingegeben zu haben; was er aber ausgerichtet habe, wird nicht berichtet. Nur so viel geht aus seinen eigenen Äußerungen hervor, daß erbitterte Erfahrungen gemacht habe. Je mehr er sich nach den heiligen „Orten der Barmherzigkeit“ gesehnt hatte, und mit je größerer Andacht er das Grab Christi besuchte, desto stärker fühlte er

1) De vir. ill. 128.

2) Im zweiten Bande.

3) Einige (wie z. B. Baronius) meinen, nicht das konstantinopolitanische, sondern das 378 stattgehabte antiochenische Concil habe ihn hiezu beauftragt. (S. Rupp S. 79.)

sich durch das Parteiwesen der Gläubigen unter sich und gegen den ehrwürdigen Chryllus von Jerusalem abgestoßen. In seinem Schmerze über diese Zustände, die er nicht zu ändern vermochte, klagte er: „Während die ganze Welt sich geeinigt habe in dem ungefälschten Bekenntnisse der Trinität, gebe es in Jerusalem Menschen, die gegen ihre Brüder einen Haß zeigen, wie sie ihn nur gegen den Teufel und gegen die Sünde haben sollten.“¹⁾ Diese Reise gab auch Anlaß zur Abfassung seines berühmten gewordenen Briefes *de euntibus Hierosolyma*, worin er vor Überschätzung der Wallfahrten und den damit verbundenen sittlichen Gefahren, besonders für Frauen, warnt und bemerkt, „es sei besser, sich mit dem Geiste zu Christus empor zu schwingen, als nach Palästina zu reisen.“

Im folgenden Jahre 383 begab er sich wieder auf die zu Konstantinopel versammelte Synode, wo er, nach gewöhnlicher Annahme, auch seine Rede über die Gottheit des Sohnes und des hl. Geistes hielt. Auch lernte er bei seinem wiederholten Aufenthalte in der Hauptstadt die berühmte Olympias kennen, welcher er auf ihre Bitten hin seine Hymnen über das Hohelied widmete. 385 hielt er unter großem Beifall zu Konstantinopel die Leichenreden auf die kaiserliche Prinzessin Pulcheria und des Theodosius Gemahlin Placidia.

Von da an findet sich lange kein bestimmtes Datum für das Leben Gregors; nur so viel erhellt aus seinen eigenen Klagen, daß er mit dem oben erwähnten Helladius, dem Nachfolger seines Bruders Basilus auf dem erzbischöflichen Stuhle zu Cäsarea, in Unfrieden gerieth, weil Dieser Mißbelligkeiten unter den Geistlichen erregte, wahrscheinlich aus Ehrgeiz. Umsonst suchte Gregor Versöhnung; auch die Vermittlungsversuche benachbarter Bischöfe waren bei Hella-

1) Ep. ad Eustathiam, Ambrosiam et Basilissam ed. Casaub. Lut. 1606.

dies ohne Erfolg. Zuletzt finden wir ihn auf einer 394 unter Vorsitz des Nektarius in Constantinopel gehaltenen Synode, wo Streitigkeiten arabischer Bischöfe geschlichtet wurden und zugleich die feierliche Einweihung der großen Kirche der Apostel stattfand, welche der kaiserliche Präsekt Rufinus in der Vorstadt Chalcedon erbaut hatte, und bei welcher Gregor, wie es scheint, die Festrede hielt. Er scheint bald darauf gestorben zu sein. Die Griechen feiern sein Fest am zehnten Januar, die Lateiner am neunten März.



Schriften des hl. Gregorius.

Da von den ziemlich zahlreichen Schriften und Abhandlungen Gregor's die Abfassungszeit größtentheils unbekannt ist und sich wohl auch nicht mehr ermitteln läßt und daher eine chronologische Zusammenstellung derselben unmöglich ist, so wird es am besten sein, sie nach Inhalt und Form zu ordnen, indem wir dieselben in fünf Klassen abtheilen können: 1) Exegetische, 2) dogmatische, 3) praktisch-ascetische Schriften, 4) Reden, 5) Briefe, obwohl es manchmal zweifelhaft sein kann, zu welcher von diesen Klassen man die eine oder andere Schrift rechnen solle. Von den bedeutenden, aber in gegenwärtiger Sammlung nicht übersetzten Abhandlungen wollen wir zugleich eine kurze Inhaltsanzeige geben.

I. Exegetische.

1) Der Commentar über die Schöpfungsgeschichte (*ἀπολογητικὸς περὶ τῆς Ἑξαήμερου*), auf Bitten seines Bruders Petrus verfaßt (379), um die gleichnamige Abhandlung des Basilius, die er „gotteingegeben“ (*θεόπνευστος*) nennt und nicht minder bewundernswerth als die Erzählung des Moses selbst, theils gegen Mißdeutungen zu vertheidigen,

Gregor's v. Nyssa ausgew. Schriften. I. Bd.

2

theils zu vervollständigen. Interessant ist hier besonders die Art, wie Gregor die Frage zu beantworten sucht, wie denn Gott, als ein geistiges Wesen, eine Körperwelt hervorbringen können, eine Frage, die er auch in der Abhandlung de hominis opificio (Kap. 24), über Seele und Auferstehung, und gegen Eunomius¹⁾ wiederholt bespricht. Zugleich wird erklärt, daß man durch die Unterscheidung der sechs Tage sich nicht zu der Vorstellung dürfte verleiten lassen, als ob die schöpferische Thätigkeit Gottes selbst eine successive und zeitliche sei; vielmehr sei darunter nur das allmälige Hervortreten des zumal Geschaffenen zu verstehen. Im Ubrigen folgt Gregor selbstverständlich der alten Ptolemäischen Weltanschauung. — Hieran schließt sich

2) Die Abhandlung von der Ausstattung des Menschen (*περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* = de hominis opificio) in dreißig Kapiteln, ebenfalls durch seinen Bruder Petrus veranlaßt und diesem als Ostergeschenk übersandt. Das Nähere hierüber sieh unten in der Vorbemerkung zu unserer Übersetzung dieser Schrift.

3) In den Ausgaben der Werke Gregor's folgen nun noch zwei Homilien über denselben Gegenstand (*Εἰς τὰ τῆς Γραφῆς ῥήματα* „Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ ὁμοίωσιν“ auf die Worte Gen. 1, 26: Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichnisse), welche bald dem Gregor bald dem Basilius zugeschrieben werden, aber nur ein Auszug aus der vorigen Schrift zu sein scheinen.

4) Zu den exegetischen Werken setzt man auch das Buch vom Leben des Moses (*περὶ τοῦ βίου Μωϋσέως τοῦ νομοθέτου ἢ περὶ κατ' ἀρετὴν τελειότητος* = de vita Mosis seu de perfectione virtutis), obwohl es nur allegorischen Inhalts und auf Bitten des Jünglings Cäsarius als Anweisung zu einem tugendhaften Leben geschrieben ist. Das Leben

1) Buch XII. bei Migne, Th. II, (resp. 45. Bd.) S. 950.

des Moses, welches als Muster der Tugend dient, wird erzählt und die allegorisch gedeuteten Thaten desselben werden als Vorbilder des sittlichen Verhaltens dargestellt. Unter den israelitischen Knaben, die Pharaon zu vertilgen sucht, ist die mannhafte Tugend, welche der Feind der Menschen haßt, unter den Mädchen dagegen, die er am Leben läßt, die weichliche Sinnlichkeit zu verstehen. Jeder Mensch kann sich also durch die Wahl der Tugend oder des Lasters gleichsam zu einem von beiden Geschlechtern gebären. Das Wasser, worin Moses ausgesetzt wurde, ist unser unruhiges, von Leidenschaften bewegtes Leben, und das Rästchen, worin er lag, die Wissenschaft, welche verhindert, daß wir nicht unter-sinken. Der Zug durch das rothe Meer bedeutet die Taufe, die an der Rebe hängende Traube, welche die Israeliten zurückbrachten, Christus am Kreuze, die Frucht an der Ruthe Aarons, nach Gregor eine Nuß, den Priester, der äußerlich hart und rauh, im Innern aber voll Sanftmuth und Süß-igkeit sein soll, u. s. w. Abgesehen von derlei mitunter sehr gezwungenen Allegorien, wie sie im Geschmack der damaligen Zeit waren, enthält die Abhandlung viel Schönes. Als höchste Norm der Sittlichkeit wird aufgestellt: „Man soll kein anderes Übel fürchten als den Verlust der Freundschaft Gottes, und keine andere Seligkeit suchen, als die Vereinigung mit Gott durch die Liebe.“

5) Ebenfalls auf Bitte eines Freundes schrieb Gregor die zwei Bücher über die Aufschriften der Psalmen (*βιβλία β' εἰς τὴν ἐπιγραφὴν τῶν ψαλμῶν* = libb. II in psal-morum inscriptiones), worin er mehr moralisirend als exege-sirend vom Zwecke, der Ordnung und Eintheilung der Psalmen handelt. Ihr Zweck sei, dem Menschen in allen möglichen Lagen des menschlichen Lebens eine in liebliche Bilder gefaßte Anleitung zur Tugend zu geben und ihn allmählig zur Vollkommenheit und Seligkeit zu führen. Die Seligkeit des Menschen bestehe aber in der Theilnahme an der Seligkeit Gottes, welche das einzige wahre Gut ist, weshalb sich Gott ebenso oft vervielfältigt, als es tugend-hafte Geschöpfe gibt. Die Tugend läßt sich an dem Ver-

gnügen erkennen, welches sie dem Geiste verursacht, das Laster hingegen an dem Vergnügen, das es den Sinnen bereitet. Ohne Gott kann man aber nicht gut sein, obwohl der Mensch es durch seinen freien Willen in seiner Macht hat, sich Gott und dem Guten oder dem Gegentheile zuzuwenden. Gott achtet nicht auf das vergangene Leben des Sünders, sondern auf das gegenwärtige, und vergibt dem Bußfertigen seine Sünden. In den von ihm angenommenen fünf Abtheilungen der Psalmen findet Gregor einen successiven Fortschritt zu immer höherer Vollkommenheit. Nähere Erklärungen, die aber nicht historisch-kritischer, sondern nur allegorischer und moralischer Art sind, gibt er bloß von den Psalmen 1—58; als Anhang folgt eine Rede über den sechsten Psalm, dessen Überschrift: *περὶ τῆς ὀγδοῆς* (pro octava) mystisch auf den achten Tag gedeutet wird, welches nicht der Tag der gesetzlichen Beschneidung, sondern der Tag der ewigen Vollendung des Menschen sei.

6) Einfacher und natürlicher ist die Erklärung zum Prediger Salomos (*ἐξήγησις ἀκριβὴς εἰς τὸν Ἐκκλησιαστήν* = *accurata expositio in Ecclesiasten Salomonis*) in acht Homilien, die aber nur bis Kap. 1 B. 13 reicht. Nach Gregor ist das Beste, was im ganzen alten Testamente enthalten ist, im Prediger zusammengefaßt und dem allgemeinen Verständnisse nahe gebracht.

7) In den fünfzehn Homilien über das Hohelied (*ἐξήγησις ἀκριβὴς εἰς τὰ ᾠσματα τῶν ᾠμάτων*) folgt Gregor wieder um so lieber seiner allegorischen Erklärungsweise, da ihn die reiche und fromme Wittwe Olympias, welche den Armen seines Sprengels große Wohlthaten erwies, gebeten hatte, ihr eine Auslegung dieses Buches zu geben, in welcher die in den Worten verborgene Philosophie aufgeschlossen und der höhere mystische Sinn dargelegt würde, und da er, wie er im Vorwort sagt, von ihr überzeugt ist, daß sie vermöge der Reinheit ihres Herzens den geistigen Sinn dieser Schrift, von welcher besonders das Wort gelte: „Der Buchstabe tödtet, der Geist macht lebendig,“ richtig zu erfassen im Stande sei. Er will aber auch Andere, so

diese Schrift lesen werden, zu einer höheren Betrachtungsweise anleiten. Gleich in den Eingangsworten sodann: „Er küsse mich mit dem Kusse seines Mundes, denn deine Brüste sind besser als Wein,“ findet Gregor den Gedanken angedeutet, daß eine mit Gott vereinigte Seele an seinem Genusse nicht satt werden könne, sondern immer begieriger darnach werbe, und da sich der Herr selbst die Quelle nenne, aus welcher Durstige schöpfen sollen, so müsse man ihr sich freilich mit dem Munde nähern. Die Brüste bedeuten das Herz oder die verborgene Kraft der Gottheit, wodurch unser Leben genährt wird. Aus den Brüsten fließt zwar nur Milch, und das ist die Nahrung der Kinder; der Wein dagegen gehört für die Vollkommenen. Aber die höchste Menschenweisheit ist doch immer geringer als die kindliche Lehre des göttlichen Wortes; daher sind die göttlichen Brüste besser als der menschliche Wein. — Auch dieser Commentar ist übrigens nicht vollendet, sondern reicht nur bis zur Hälfte des achten Kapitels.

8) Zu den alttestamentlichen Commentaren können noch gerechnet werden zwei (zuerst von Fronton le Duc herausgegebene) Abhandlungen: a) über die Worte: „Nach unserem Bilde und Gleichnisse“ (*περὶ τοῦ τί ἐστὶ τὸ κατ' εἰκόνα καὶ κατ' ὁμοίωσιν* = *De eo quid sit: secundum imaginem et similitudinem nostram*), b) über die Hexe von Endor (*περὶ τῆς ἐγγαστριμύθου* = *epistola de Pytho-nissa ad Theodos. episc.*). Die erste jedoch wird für unächt gehalten und dem Anastasius Sinaita, Patriarchen von Antiochia (im sechsten Jahrhundert), zugeschrieben; die letztere dagegen kann wohl von Gregor sein. Es wird darin I. Kön. 28, 8 u. flg. erläutert und zu beweisen gesucht, daß dem Saul nicht die wahre Seele Samuels, sondern ein Dämon erschienen sei, der die Gestalt einer Prophetin angenommen habe.

Zu den neutestamentlichen Erklärungen gehören:

9) Fünf Homilien über das Gebet des Herrn (*εἰς τὴν προσευχὴν* = *de oratione dominica*), worin er zuerst von der Nothwendigkeit und Nützlichkeit des Gebetes spricht,

indem er bemerkt, daß aus der Unterlassung desselben alle Übel herrühren, während das beständige Andenken an Gott, die schönste Frucht des Gebetes, vor Sünden bewahre und die Tugend stärke. Nach der Ermahnung, daß man nicht bloß um irdische Dinge bitten solle, weil dieß eine Beleidigung Gottes sei, sondern um unvergängliche Güter, geht Gregor auf das Vater unser über und erklärt die einzelnen Bitten desselben einfach und anziehend.

10) Acht Homilien über die acht Seligkeiten (*eis τοὺς μακαρισμούς*), in welchen Gregor wieder viel allegorisiert. Die Zuhörer werden ermuntert, auf den Berg der Betrachtung zu steigen, und dann wird erklärt, was Seligkeit sei, nämlich der unbeschreibliche Inbegriff und Genuß alles Guten in Gott und die Theilnahme der Menschen daran.

Die Abhandlung über I. Kor. 15, 28: „Wenn ihm Alles unterworfen sein wird, dann wird auch der Sohn selbst dem unterworfen sein, der ihm Alles unterworfen hat“ wird für unächt gehalten, hauptsächlich wegen der darin ganz offen vorgetragenen Origenistischen Ansicht von der Wiederbringung aller Wesen, welche übrigens Gregor auch in anderen, unzweifelhaft ächten Schriften ausspricht. Zuerst wird die mehrfache Bedeutung des Ausdrucks „Unterwerfung“ erklärt und hauptsächlich eine unfreiwillige (wie die vernunftlose Natur dem Menschen, oder der Besiegte dem Sieger) und eine freiwillige (wie der Mensch Gott, um in ihm sein Heil zu finden) unterschieden. In jenem Ausspruch des Apostels nun findet der Verfasser den Gedanken von der Unterwerfung der ganzen vernünftigen Creatur unter Gott und somit die einstige gänzliche Vernichtung der Natur des Bösen ausgedrückt. In der Menschwerdung Christi wurde der Anfang dazu gemacht. Diesem Erstlinge unserer Natur werden wir nach und nach alle hierin ähnlich werden, und da wir einen Leib mit ihm, nämlich die Kirche, ausmachen, so wird die Unterwerfung desselben unter Gott, d. h. die Übereinstimmung der ganzen Schöpfung im Guten, die Unterwerfung des Sohnes selbst genannt.

Alle diese exegetischen Schriften sind beisammen in Migne ser. gr. tom. 44, nur die epist. de Pythonissa ist in t. 45, p. 107.

II. Dogmatische.

1) Das umfangreichste Werk unter diesen ist die Polemik gegen Eunomius in zwölf Büchern (*κατ' Εὐνομίου λόγους ἀντιρρητικοί*), worin Gregor den katholischen Glauben von der Pomasse des Sohnes und hl. Geistes gegen den Arianer Eunomius vertheidigt und begründet. Veranlaßt wurde die Schrift durch eine Entgegnung, welche Eunomius auf die von Basilius gegen ihn verfaßte Widerlegung geschrieben hatte. Nach dem Tode des Basilius übernahm Gregor auf Anrathen seines Bruders Petrus die Vertheidigung des Angegriffenen und lieferte eine ausführliche Widerlegung aller Angriffe der Arianer gegen die Gottheit des Sohnes und des hl. Geistes durch Darlegung ihrer eigenen Widersprüche, durch die Vernunft, durch die hl. Schrift und durch die Überlieferung. Photius gibt dieser Schrift entschieden den Vorzug vor den gleichen Widerlegungen durch Theodorus und Sophronius, nicht bloß wegen der Schönheit der Darstellung, sondern auch wegen des größeren Gedankenreichthums.

2) Gleich gediegen ist die Vertheidigungsschrift der katholischen Lehre über die Person Christi gegen Apollinarius, den Bischof von Laodicea (*ἀντιρρητικός πρὸς τὰ Ἀπολλιναρίου*) in 59 Kapiteln, worin besonders hervorgehoben wird, es hänge unser Heil davon ab, daß Christus die ganze Menschennatur, nicht bloß die sinnliche, sondern auch die geistige, angenommen habe; nur so konnte er uns wahres Vorbild sein und uns erlösen. Eine kürzere, an Theophilus, Bischof von Alexandrien, gerichtete Schrift gegen Apollinarius (*κατ' Ἀπολλιναρίου*) ergänzt das vorige Werk. Gleichfalls polemisch sind die erst von Angelo Mai aus Manuscripten der Vaticanischen Bibliothek herausgegebenen Abhandlungen:

3) gegen Arius und Sabellius (κατ' Ἀρείου καὶ Σαβέλλλου) und

4) gegen die Macedonianer (κατὰ Μακεδονιακῶν καὶ πνευματομάχων), deren Aechttheit jedoch noch nicht vollkommen feststeht. — Noch zweifelhafter ist

5) die Sammlung von Zeugnissen für die christliche Wahrheit aus dem alten Testamente gegen die Juden (ἐκλογαὶ μαρτυριῶν πρὸς Ἰουδαίους) in 22 Kapiteln: 1) von der Trinität, 2) von der Ankunft des Herrn im Fleische, 3) von der Geburt Christi aus der Jungfrau, 4) von den Wundern, die der Herr im Fleische wirken würde, 5) vom Verrathe, 6) vom Leiden, 7) vom Kreuze und der Finsterniß beim Tode Christi, 8) von der Auferstehung, 9) von der Himmelfahrt Christi, 10) von der Herrlichkeit der Kirche, 11) von der Beschneidung, 12) von den Opfern, 13) von der Sabbathfeier, 14) vom Kreuzzeichen, 15) vom Evangelium, 16) vom Unglauben der Juden und der Kirche der Heiden, 17) von der Erscheinung des Elias vor der Wiederkunft des Herrn, 18) von der Berufung der Christen, 19) von der Bestürzung des Herodes und seiner Anhänger, 20) von der Taufe, 21) von der Flucht des Herrn nach Aegypten, 22) vom hl. Geiste.

Weniger polemisch und das vorzüglichste dogmatische Werk ist

6) die große Katechese (Religionsunterricht, λόγος κατηχητικός ὁ μέγας = oratio catechetica) in 40 Kapiteln, worüber das Nähere in der Einleitung zu unserer Übersetzung.

7) Eine der besten und anziehendsten Schriften Gregors ist auch das Gespräch mit seiner Schwester Macrina über Seele und Auferstehung (Τὰ Μακρίνα περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως), das ebenfalls in gegenwärtiger Sammlung übersetzt ist. Die beiden andern unter Gregor's Werken befindlichen Abhandlungen περὶ ψυχῆς sind höchst wahrscheinlich unächt, und wird die eine dem Memesius, die andere (an Tatian) Gregor dem Wunderthäter zugeschrieben.

Einzelne Theile der Dogmatik sind behandelt in folgenden kleineren Schriften:

8) Über die Trinität, daß man nicht sagen dürfe: drei Götter (*περὶ τοῦ μὴ οἶσθαι λέγειν τρεῖς θεούς*), an Ab-Iavius.

9) Über den Glauben (*περὶ πίστεως*) an den Tribun Simplicius, worin die Lehre vom Vater, Sohn und hl. Geist behandelt ist.

10) Gegen das Schicksal (*καθ' εἰμαμένης*), worin Gregor über eine Disputation berichtet, die er zu Konstantinopel mit einem heidnischen Philosophen über dessen Ansicht gehabt, daß Alles einem blinden Schicksal unterworfen sei. Die Abhandlung ist in Form eines Schreibens an einen Freund abgefaßt.

11) An die Griechen (Heiden) aus den gemeinen Begriffen (*πρὸς Ἕλληνας ἐκ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν* = *adv. ethnicos de Deo trino ex communibus notionibus*), worin gezeigt wird, daß die Dreiheit der Personen in Gott die untheilbare Einheit des Wesens nicht störe. — Ähnlichen Inhalts sind auch zwei andere Abhandlungen a) über die heilige Dreieinigkeit an Eustathius (*περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος πρὸς Εὐστάθιον*), b) über den Unterschied von Wesenheit und Person an den Bruder Petrus (*περὶ διαφορᾶς οὐσίας καὶ ὑποστάσεως*), die aber beide wahrscheinlich von Basilius dem Großen sind. — Endlich gehört hieher noch

12) die Abhandlung über die vor der Zeit verstorbenen Kinder an Hierius, den Präfecten von Kapadocien (*περὶ τῶν πρὸ ὥρας ἀφαρπαζομένων νηπίων* = *de infantibus qui præmature abripiuntur*).

III. Ascetische.

1) Hieher kann man auch zählen das kanonische Schreiben (*ἐπιστολὴ κανονικὴ*) an Letoius, Bischof zu Melitene, über die Kirchenzucht und die Wiederaufnahme der Büßenden in die Kirchengemeinschaft, die bei den Büßern

am Ofterfeste zu gefchehen pflegte. Gregor leitet alle Tugenden und Laster aus drei Quellen, den drei (platonischen) Haupttheilen der Seele: Vernunft, Begehrung, Zornmuth (*θυμός*), her und bezeichnet die Sünden, die den vernünftigen Theil der Seele berühren, als die schwersten, welche einer größeren, dauerhafteren und mühsameren Bekehrung bedürfen; dahin gehört der Übertritt zum Judenthum, zum Götzendienste und Manichäismus. Hat Jemand mit Vorsatz diese Verbrechen begangen, so wird er erst in der Stunde seines Todes wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen; eine frühere Wiederaufnahme findet nur dann statt, wenn er durch Martern zur Bekehrung dieser Sünde getrieben war.¹⁾

2) Gehört hieher das Schreiben an Harmonius über die Bedeutung des christlichen Namens und Bekenntnisses (*περὶ τοῦ, τί τὸ χριστιανῶν ὄνομα ἢ ἐπάγγελμα* = *Quid nomen professiove Christianorum sibi velit*), worin er besonders die Christen tadelt, die in Widerwärtigkeiten vergessen, sich als solche zu bekennen.

3) Eine Schrift verwandten Inhalts an den Mönch Olympius über die christliche Vollkommenheit (*περὶ τελειότητος, καὶ ὁποῖον χρὴ εἶναι τὸν χριστιανόν*), worin er aus den bedeutungsvollen Namen, welche das Evangelium Christo beilegt, schließt, wie der Christ, der zur Vollkommenheit gelangen will, sein Leben einrichten soll.

4) Eine Abhandlung vom Ziel des ascetischen Lebens (*ὑποτύπωσις* = *de scopo vitae asceticæ*), worin er denselben Gegenstand für Asketen, die ihn darum gebeten hatten, ausführlicher behandelt.

5) Von der Zurechtweisung oder gegen die über die Bücktigung sich Beschwerenden (*πρὸς τοὺς ἀχθόμενους ταῖς ἐπιτιμήσεσιν*), worin er sich über einige Mitglieder seiner Gemeinde beschwert, die es übel aufgenommen hatten, daß

1) Bei Migne Th. 44.

sie von ihm wegen ungebührlicher Aufführung am Sabbath waren zurechtgewiesen worden.

6) Eine Abhandlung gegen die, welche die Taufe verschieben (*πρὸς τοὺς βραδύνοντας εἰς τὸ βάπτισμα*).

7) Besonders bedeutsam ist die umfangreiche Abhandlung über die Jungfräulichkeit (*περὶ παρθενίας*) in 24 Kapiteln, worin Gregor, die Virginität im engeren und weiteren Sinne fassend, eine Beschreibung des höheren Geisteslebens gibt. Was sich in der seligsten Jungfrau Schooß leiblich vollbrachte, das vollziehe sich geistig in der jungfräulichen Seele. Indem er in der Virginität die vollständige Lösung vom Irdischen und Sinnlichen sieht, erscheint ihm diese zugleich als der sicherste Weg zum höchsten Ziele der Askese, der Anschauung Gottes und der Gemeinschaft mit ihm. — Nach einer kurzen Einleitung handelt das 1. Kap. von der göttlichen Erhabenheit der reinen Jungfräulichkeit; sie ist eine göttliche und englische Tugend (Kap. 2); der Ehestand ist eine Quelle unzähliger Sorgen und Beschwerden, die den Geist von der Beschäftigung mit himmlischen Dingen abziehen; der Verfasser bedauert, das Glück, welches er preist, selbst nicht rein genießen zu können (Kap. 3); vielfaches Wehe (Ehbruch, Eifersucht u. s. w.) ist oft im Gefolge der Ehe; wie Derjenige beschaffen sein müsse, der jungfräulich leben will (Kap. 4); mehr als die Keinheit des Leibes ist die Leidenschaftsfreiheit der Seele (Kap. 5); Elias und Johannes haben ein solches Leben geführt (Kap. 6); wer in viele zeitliche Sorgen verstrickt ist, kann nicht vollkommen werden an der Seele (Kap. 7); Bewahrung gegen die Meinung, er wolle die Ehe herabsetzen, welche ja „des göttlichen Segens gewürdigt und in der menschlichen Natur gegründet sei“ (Kap. 8); Schwierigkeit, die Macht der Gewohnheit zu überwinden (Kap. 9); das wahrhaft begehrenswerthe Gut (Kap. 10); wie man das wahre Gut in Betracht ziehen solle (Kap. 11); die Leidenschaften der Seele kommen nicht aus der ursprünglichen Natur, sondern aus dem verkehrten Willen des Menschen (Kap. 12); die Jungfräulichkeit bricht die aus der natürlichen Zeugung entspringende Macht des Todes

und ist die Pforte zur Unversehrlichkeit (Kap. 13); sie besteht nicht bloß im Körper, sondern im Streben nach jeglicher Tugend und in Erhebung zur geistigen Vollkommenheit (Kap. 14); alle Sünden gefährden die Jungfräulichkeit der Seele (Kap. 15); unvollkommen ist, wer irgend eine Tugend verabsäumt (Kap. 16); alle Kräfte der Seele müssen auf die Tugend gerichtet sein (Kap. 17); eine einzelne Tugend nützt Nichts, wenn man nicht in Allem die Tugend übt (Kap. 18); Arons Schwester Maria kann man als Muster der Jungfräulichkeit und als Vorbild der Jungfrau Maria ansehen (Kap. 19); es ist nicht möglich, zugleich den Lüsten des Fleisches zu dienen und die gottgefällige Keuschheit zu haben (Kap. 20); wer zur Vollkommenheit gelangen will, muß jeder Art körperlicher Lust entsagen (Kap. 21); man soll sich aber nicht übermäßig kasteien (Kap. 22); der Vollkommenheit der Seele widersetzt sowohl die Wohlbeleibtheit als die Ausmergelung (Kap. 23); wer die rechte Lebensweise lernen will, muß sie von einem Meister lernen (Kap. 24).

IV. Reden.

1) Gegen die Wucherer (*κατὰ τοκισόντων*), worin er klagt, daß seine Ermahnungen eben so viel nützen würden, als wenn er mit Ochsen und Eseln einen Wettlauf gegen sieggewohnte Pferde anstellen wollte.

2) Zwei Predigten über die Armenpflege (*περὶ φιλοπονώχιας*), worin er zur Mildbthätigkeit ermahnt.

3) Eine Rede gegen die Unzucht,¹⁾ deren Aechttheit aber bezweifelt wird.

4) Von der unrechten Trauer über die Todten (*πρὸς τοὺς πενθοῦντας* = non esse dolendum de mortuis, qui ex hac vita ad sempiternam transierunt).

5) Eine Ermahnung zur Buße (*προτροπικός*)

1) Über I. Kor. 6, 18.

πρὸς μετόνοιαν) wird dem Asterius von Amasea zugeschrieben.

6) Rede auf den Anfang der Fastenzeit (εἰς τὴν ἀρχὴν τῶν νηστειῶν), die ebenfalls dem Asterius zugeschrieben wird.

7) Die Rede auf die Apostel Petrus und Paulus ist (nach Fabricius) von Maximus Planudas.

8) Die Rede bei seiner Bischofsweihe (εἰς τὴν αὐτοῦ χειροτονίαν), worin über die Zwietracht unter den Christen geklagt und gegen die Leugner der Gottheit des hl. Geistes und der Homusie des Sohnes gesprochen, aber die Bischofsweihe mit keinem Worte erwähnt wird, ist, wie es scheint, auf der Synode zu Konstantinopel (383) gehalten worden, wo Gregor zum Mittelpunkt der kirchlichen Einheit aufgestellt wurde, wie denn auch diese Rede bei Joh. Damasc. die Überschrift hat: περὶ τῆς ἐν Κονσταντινοπόλει καταστάσεως τοῦ ὑγ. Γρηγ.

9) Rede über die Gottheit des Sohnes und hl. Geistes, mit einer Lobpreisung Abrahams (περὶ θεότητος υἱοῦ καὶ πνεύματος, καὶ ἐγκώμιον εἰς τὸν δίκαιον Ἀβραάμ), 383 zu Konstantinopel gehalten, worin er gegen die Keterei der Anomäer eifert und daraus, daß diese, indem sie den Sohn Gottes nicht von Ewigkeit in dem Vater sein lassen, folgert, daß sie auch das Dasein von diesem aufheben und also ebenso Gottesleugner sind wie die Epikuräer, und daß sie noch gröber irren, als jene Philosophen zu Athen, welche den unbekannten Gott verehrten, weil sie sich einbilden, das göttliche Wesen völlig zu begreifen.

10) Auf den Tag der Lichter, an dem unser Herr getauft wurde (εἰς τὴν ἡμέραν τῶν φωτῶν, ἐν ᾗ ἐβαπτίσθη ὁ κύριος ἡμῶν), oder: Auf die Taufe Christi, worin er die Taufe als eine Reinigung von Sünden und Wiedergeburt preist.

11) Fünf Reden auf das Osterfest (εἰς τὸ ἅγιον πάσχα καὶ περὶ τῆς ἀναστάσεως Χριστοῦ), von ungleichem Werthe und vielleicht zum Theil unächt.

12) Auf die Himmelfahrt Christi (*εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ κυρίου*).

13) Auf das Pfingstfest (*εἰς πεντηκοστήν*).

14) Zwei Lobreden auf den hl. Märtyrer Stephanus.

15) Lobrede auf den Märtyrer Theoborus.

16) Zwei Lobreden auf die 40 Märtyrer.

17) Leichenrede auf seinen Bruder Basilius den Großen.

18) Deßgleichen auf Meletius, Bischof von Antiochia.

19) Deßgleichen auf die kaiserliche Prinzess Pulcheria.

20) Deßgleichen auf die Kaiserin Placilla.

Stark bezweifelt sind die (bei Migne Th. III [resp. 46] im Anhang stehenden) Reden auf die Geburt des Herrn und den bethlehemitischen Kindermord, und über die Mutter Gottes und Simeon den Gerechten (Mariä Reinigung).

An die Reden schließen sich an die drei Biographien Gregor des Wunderthäters, Ephrem des Syrsers und seiner Schwester Makrina.

V. Briefe.

1) Brief an Flavian (nach 392 geschrieben), worin Gregor sich beklagt über die Verdrießlichkeiten mit Helladius, dem Erzbischof von Cäsarea.

2) Über die Wallfahrer nach Jerusalem, worin die Mißbräuche und Gefahren dieser Wallfahrten gerügt werden.

3) An die Schwestern Eustathia und Ambrosia und die Tochter Basilissa, worin er seine Nüchternheit beim Besuche der hl. Orte schildert und bitter klagt über die Feindseligkeiten der Christen zu Jerusalem. Daran reiht sich eine Betrachtung über das Geheimniß der Menschwerdung und eine Mahnung zur Bewahrung des reinen Glaubens.

4) Ostergratulationsbrief wahrscheinlich an Eusebius, den Jugendfreund des Basilius.

5) Vertheidigungsschreiben an die Katholiken von Sebastia, welche wegen Wiederaufnahme der Marcellianer in

die Kirchengemeinschaft durch Gregor die Orthodorie des Letzteren selbst in Zweifel gezogen hatten.

6) Brief, worin Gregor seine Rückkehr zu seiner Kirche und seinen Empfang daselbst schildert, wahrscheinlich 378 nach dem Tode des Valens.

7) Schreiben zur Empfehlung eines jungen Verwandten an Ehnegius den Präfecten von Nyssa.

8) Dergleichen.

9) Brief an einen Ungenannten, worin Gregor seine Zurückziehung in die Einsamkeit mittheilt.

10) Dankbrief an einen ungenannten Freund für die Theilnahme an seinen Kummernissen.

11) Dankbrief an einen jungen Kappadocier, der den exilirten Gregor brieflich seinem Vater angelegentlichst empfohlen hatte.

12) Einladung an einen in Pontus lebenden Freund, auf's Osterfest zu ihm zu kommen.

13) Verbindlichkeitschreiben an den Sophisten Libanius, den Lehrer des Basilus.

14) Dergleichen wahrscheinlich an denselben.

15) Begleitbrief bei Übersendung einer Abhandlung gegen die Ketzer an einen ungenannten Freund.

16) Ermahnung an einen Freund zum Vertrauen auf Gott, worin Gregor das Benehmen der Menschen gegen einander mit einem auf Täuschung bedachten Ballspiele vergleicht.

17) Schreiben an die Kirche von Nicomedien, in welcher nach des (auf dem Concil von Constantinopel zugegen gewesenen) Bischofs Euphrasius Tode Dissidien ausgebrochen waren, die Gregor beizulegen sucht, mit der Mahnung, nicht einen reichen und mächtigen, sondern einen tugendhaften Mann zum Bischof zu wählen.

18) Schreiben an einen Freund, dem Gregor seine eigene Verbannung und den traurigen Zustand der Kirchen Asiens klagt.

19) Brief an einen gewissen Bischof Johannes, dem Gregor auf seine Anfrage dermalen keinen Bescheid zu geben

bedauert, und dem er seine Bedrängnisse, den Tod seiner Schwester, die Wirren in Galatien, Ibora, Sebaste und Babylonien mittheilt.

20) Schilderung der Pracht der Vanotischen Gärten in Galatien an den Scholastiker Adelpheus.

21) Freundliche Ermahnung an den Bischof Ablavius zu einem höheren Leben.

22) Kurze Aufforderung an die Bischöfe, sie sollten für ihn beten, daß er aus den Bedrängnissen, in denen er wie Jonas im Bauche des Wallfisches schmachte, errettet werde.

23) Kurze Mahnung in drei Sätzen an einen Ungeannten.

24) Schreiben an den Häretiker Heraclian: Das Wesen des Christenthums bestehe in Bewahrung des rechten Glaubens und Haltung der Gebote; und zwar nütze das letztere Nichts ohne das erstere; dann folgt eine Auseinandersetzung über die Einheit der Natur und die Dreiheit der Personen in Gott.

25) Brief an Amphilocheus, worin Gregor diesen bittet, ihm Werkleute zur Erbauung einer Kirche zu schicken, deren Konstruktion er ausführlich beschreibt, wobei er aber auf die Billigkeit der Arbeiter rechne, da er in Geldnoth sei.

26) An den Mönch Evagrius, seinen Schüler, über die Gottheit. Die Aechtheit ist sehr zweifelhaft.

Alle diese unter II, III, IV und V aufgeführten Schriften finden sich bei Migne im 2. und 3. (resp. 45. und 46.) Bande. Außerdem aber werden dem Gregor noch einige andere verloren gegangene Schriften zugeschrieben, die entweder er selbst oder Andere von ihm erwähnen.



Lehrgehalt seiner Schriften

in übersichtlicher Zusammenfassung.

Gregor ist unter den spekulativen Denkern der patristischen Zeit gewiß einer der vorzüglichsten, und durch sein Bestreben, den Gehalt der christlichen Glaubenslehre in systematischem Zusammenhang und in seiner allseitigen Beziehung zur Vernunft zu erfassen und soviel als möglich begreiflich zu machen und gegen Juden, Heiden und Ketzer nach allen Seiten hin zu vertheidigen, von der größten Bedeutung, die leider noch viel zu wenig erkannt und gewürdigt wird. Und wenn er weniger kühn und großartig sich zeigt als Origenes, von dem er übrigens vielfach beeinflusst ist, obwohl er ihn in einigen Punkten, ohne ihn zu nennen, bekämpft, so ist er auf der andern Seite auch wieder viel klarer und vorsichtiger und sogar etwas mißtrauisch gegen die voreiligen Schlüsse des menschlichen Denkens und besonders gegen die „Syllogistik“ auf dem Gebiete der Glaubenswahrheiten; „denn Allen ist kund,“ sagt er, „daß die dia-

lettische Kunst gleich stark zu Weidern ist, sowohl zum Umsturze der Wahrheit als zur Widerlegung der Lüge.“¹⁾ Er denkt gar nicht daran, ein von der Autorität der (übernatürlichen) Offenbarung unabhängiges, in sich geschlossenes System der Philosophie aufzustellen; sein Denken will vielmehr ganz im Dienste der geoffenbarten Wahrheit und deren Formulirung im kirchlichen Dogma stehen, weil ihm die Nothwendigkeit des Glaubens, den er aber keineswegs bloß theoretisch faßt, sondern als eine aus dem tiefsten Bedürfniß der menschlichen Natur entspringende Ergreifung des auf geheimnißvolle Weise von Gott Geoffenbarten betrachtet, durch die Vernunft selbst klar ist, d. h. durch die Einsicht in das Wesen der menschlichen Vernunft selbst, die ja nur allmählig sich vollenden kann und der Erziehung bedarf und schon darum der Autorität niemals entbehren kann. Die Wahrheit der von der Kirche bewahrten Offenbarung und der auf Inspiration beruhenden Schrift setzt er also allerdings in gewisser Hinsicht voraus; damit überhebt er sich aber keineswegs der Mühe, die Nothwendigkeit des Glaubens selbst durch die Vernunft zu begründen, das gläubige Gemüth durch folgerichtiges Denken von falschen oder sinnlichen Vorstellungen zu reinigen, die scheinbaren Widersprüche zu lösen und den gegebenen Glaubensinhalt mit den allgemeinen Vernunftbegriffen und Wahrheiten dialektisch zu vermitteln und ihn so in seiner allseitigen Widerspruchlosigkeit darzustellen. So sehr er daher die Wahrheit der in der hl. Schrift hinterlegten göttlichen Offenbarung als unzweifelhaft voraussetzt und sich durch diese in gewisser Hinsicht gebunden achtet,²⁾ so frei bewegt er sich auf der andern Seite in der

1) Über Seele und Auferstehung, bei Migne III. (resp. Th. 46) S. 52.

2) „Wir“, sagt er de anim. et resurr. (bei Migne Th. 46, S. 49), „haben diese Freiheit nicht“ (wie die heidnischen Philosophen), „zu sagen nämlich, was wir wollen, da wir zur Regel und Norm aller Lehre die hl. Schrift haben; und auf diese blutend nehmen wir nur das an, was mit der Absicht (σκοπός) der Schriften im Einklange steht.“

Erklärung der Schrift; ja das slavische Hängen am Buchstaben nennt er geradezu jüdisch.¹⁾ So weiß er z. B. die mosaische Erzählung von den sechs Schöpfungstagen, in denen er die Stufenreihe der Entwicklungen der geschaffenen Dinge erblickt, recht gut mit der Ansicht, daß Gott Alles zumal zeitlos durch eine einzige Handlung schaffe, zu vereinigen; unter den Gewässern, über denen der Geist Gottes schwebte, versteht er die unendliche Fülle der schöpferischen Kräfte,²⁾ welche bildlich ein Meer genannt werden, wie ja Gott selbst bildlich Licht und verzehrendes Feuer heiße; die Thierfelle, in welche Gott die ersten Menschen nach der Sünde kleidete, bezeichnen ihm nichts Anderes als das Thierische des sterblich gewordenen Fleisches.³⁾ Wie wenig engherzig aber sein Inspirationsbegriff sei, sieht man schon daraus, daß er auch die Abhandlung seines Bruders Basilus als inspirirt (*θεόπνευστος*) bezeichnet.⁴⁾ Bei einer solchen Betrachtungsweise konnte es ihm nie unmöglich sein, die Resultate seiner Wissenschaft mit dem Dogma in Übereinstimmung zu bringen; und wenn Dieß in einigen Punkten weniger der Fall ist, so rührt das höchstens daher, daß in diesen das Dogma selbst noch zu wenig bestimmt war, sonst hätte er gewiß kein Jota davon vergeben. Von solchen Punkten also gilt, was er selbst einmal erklärt:⁵⁾ „Er wolle seine Ansicht nicht als Lehrsatz aussprechen und dadurch Anlaß zu Tadel geben, sondern nur seinen eigenen Geist üben.“

Seine ganze Denkart nun und die ihm eigenthümliche

1) Contra Eunom. B. III. Migne Th. 45 S. 575.

2) *Πλήρωμα τῶν νοητῶν δυνάμεων*, was Fr. Zin merkwürdiger Weise mit *divinarum mentium plenitudo* übersetzt hat. Ueber das Sechstagerwerk. Bei Migne Th. 44 S. 82.

3) Gr. Kat. R. 8.

4) Sechstagerwerk am Anfang.

5) Dasselbst; Migne Th. 44 S. 68.

Auffassung des Glaubensinhaltes, sowie in formeller Hinsicht seine Darstellungsweise, läßt sich im Wesentlichen am besten schon aus dem Wenigen ersehen, was in die Sammlung der vorliegenden Übersetzung aufgenommen ist, aber dennoch wollen wir der Übersicht wegen die Grundzüge seines Lehrgehaltes hier kurz zusammenstellen und über ein Paar der wichtigsten Punkte einige Bemerkungen anfügen.

Die Überzeugung von der Existenz der Gottheit wohnt nach Gregor allen Menschen von Natur aus inne,¹⁾ so daß nur der Thor sie bezweifeln kann.²⁾ Wenn er dann gleichwohl zu anderen Malen aus der kunstvollen und weisen Weltordnung diese Existenz zu beweisen sucht,³⁾ so handelt es sich dabei mehr um den richtigen Begriff von Gott, den er durch eine „emporleitende Betrachtung“ finden will,⁴⁾ d. h. um die Erkenntniß des wahren Gottes, der alle mögliche Vollkommenheit in sich vereinigt und nur einer sein kann.⁵⁾ Es ist aber die göttliche Natur über Alles und darum auch über allen Begriff erhaben und darum namenlos, unaussprechlich und unbegreiflich, und jeder Name, der Gott beigelegt wird, ist nur ein Prädikat, das nie erschöpfend seine Natur bezeichnet.⁶⁾ Selbst der Name *θεός*, als von *θειόσθαι* abgeleitet, bezeichnet nur die Alles sehende Thätigkeit Gottes, keineswegs aber sein Wesen.⁷⁾

Die allgemeinsten Prädikate nun, wodurch das Denken die Gottheit erfaßt, sind die Macht und das Sein. Die ganze Welt ist eine Offenbarung der über dem All stehenden

1) *Ἡ περὶ τὸ θεῖον ὑπόληψις ἔγκειται πᾶσι φρονικῶς τοῖς ἀνθρώποις.* Ueber die acht Seligheiten. Fünfte Rede; Migne Th. 44 S. 1250.

2) Ueber Seele und Auferstehung; Migne Th. 46 S. 26.

3) Ebenda u. gr. Kat. Kap. 1.

4) Gr. Kat. R. 2. — 5) Gr. Kat. R. 1. — 6) *Quod non sunt tres dii*, an Ablavius; Migne Th. 45 S. 121. *Contra Eunom.* B. II. Migne Th. 45 S. 474. B. VII, S. 7620.

7) An Ablavius a. a. D.

Macht.¹⁾ Diese Macht ist aber eine an sich seiende, substantielle (*δύναμις οὐσιώδης*), und Gott ist daher das ursprünglich und primitiv Existirende (*τὸ κυρίως καὶ πρώτως ὄν*), das absolut unwandelbare Sein,²⁾ das alle Vollkommenheiten in sich begreift in unzertrennlicher Einheit, also das höchste Gut,³⁾ das über jeden Begriff des Guten noch hinausgeht⁴⁾ und nicht durch Theilnahme am Guten gut ist, sondern durch sich selbst, und daher absolut bedürfnislos⁵⁾ und die Seligkeit selbst.⁶⁾

Näher bestimmt Gregor die Gottheit als Geist; Gott ist unkörperlich und darum gestaltlos; denn wäre er ein Körper, so wäre er zusammengesetzt und darum zerstörbar.⁷⁾ Gott ist vielmehr höchst einfach, wie ja auch der menschliche Geist, sein Abbild, einfach ist trotz der Mehrheit seiner Thätigkeiten.⁸⁾ „Im göttlichen Wesen ist mit dem Willen die Macht verbunden, und Maß der Macht ist der Wille; der Wille aber ist Weisheit.“⁹⁾ Also „Geist und Vernunft ist die Gottheit“ (*νοῦς καὶ λόγος ἡ θεώτης ἰστίν*).¹⁰⁾ Eben-
daraus ist Gott allgegenwärtig, d. h. Alles ist in ihm und er in Allem, Alles durchdringend und umfassend und ihm inwohnend, „denn vom Seienden hängt Alles ab, und es kann Nichts sein, was nicht im Seienden das Sein hat.“¹¹⁾ Aber er ist nur darum in Allem, weil er über Allem ist.¹²⁾

1) Gr. Rat. R. 1. — 2) Gr. Rat. R. 21 u. 32.

3) Hom. VII. in Eccles. Migne Th. 45. S. 725.

4) Ueber die Ausstattung des Menschen; Migne Th. 44 S. 184.

5) Ueber Seele und Auferstehung; Migne Th. 46 S. 93.

6) Ueber die acht Seligkeiten erste Rede; Migne Th. 44 S. 1198.

7) Ueber das Leben des Moses; Migne Th. 44 S. 399.

8) Ueber die Ausstattung des Menschen R. 6.

9) Im Sechstagerwerk zum ersten Vers; Migne Th. 44 S. 69.

10) Ueber die Ausstattung des Menschen; R. 5. Migne Th. 44 S. 187.

11) Gr. Rat. R. 25. — 12) Gr. Rat. R. 27.

Außer diesen allgemeinen Bestimmungen über die göttliche Natur behandelt Gregor ziemlich eingehend die kirchliche Trinitätslehre, in welcher er die höhere Wahrheit einerseits der jüdischen Lehre von der Einheit des göttlichen Wesens, anderseits der heidnischen Annahme einer Mehrheit göttlicher Personen erblickt.¹⁾ Das Verhältniß der einen Wesenheit (*οὐσία*) zur Dreiheit der Personen (*ὑποστάσεις*) sucht er auf mehrfache Art dem Verständnisse nahe zu bringen. Wenn er es mit dem Verhältniß der menschlichen Natur, die an sich auch nur eine ist und nicht getheilt wird, obwohl sie in vielen Personen subsistirt, vergleicht,²⁾ so darf man dabei nicht vergessen, daß jedes Gleichniß hinkt, und daß Gregor den Unterschied beider Verhältnisse keineswegs übersehen hat. Anderseits aber sucht er wieder die Dreipersonlichkeit aus dem Begriffe des Geistes nach Analogie des menschlichen Geistes zu entwickeln. Der Geist (*νοῦς*) ist nämlich seiner Natur nach ein denkendes Wesen, und er ist nur dadurch Geist, daß er einen Gedanken (*λόγος*) erzeugt; dieser gehört also zu seinem Wesen, und doch ist zwischen dem Denkenden als solchem und seinem Gedanken ein relativer Unterschied. Man müßte sich Gott als ein unvernünftiges, gedankenloses (*ἄλογον*) Wesen vorstellen, wenn man leugnen wollte, daß er einen ihm gleichewigen Gedanken, ein consubstanziales Wort habe, zu dem der Erzeuger sich verhält als Vater zu seinem Sohne, und welches Wort wegen der Unwandelbarkeit der göttlichen Natur als ein stehendes, also hypostatisches, lebendiges, willenskräftiges, allmächtiges zu fassen ist.³⁾ Das aber, worin beide, der Vater und der Sohn, Eins sind, ist nicht bloß die beiden gemeinsame Natur, sondern die zugleich mit dem Zeugungsakte gesetzte, hervorgebrachte Einheit Beider, die selbst wieder eine eigene Hypostase bildet, nämlich der

1) Gr. Kat. R. 3.

2) Ueber die Dreieinigkeit, an Ablabius, gleich am Anfang.

3) Gr. Kat. R. 1.

hl. Geist, der von Beiden ausgeht. Auch hiefür findet Gregor ein Analogon in dem das menschliche (hörbare) Wort begleitenden Hauche, welcher das Wort durch die Stimme offenbar macht. Der Odem (*πνεῦμα*) Gottes aber, welcher das Wort Gottes begleitet und dessen Wirkksamkeit offenbart, ist ebenso wie der Sohn göttlicher Natur, eine „wesenhafte Macht“ (*δύναμις οὐσιώδης*), die an sich selbst in eigener Substanz sich darstellt (*αὐτὴ ἐφ' ἑαυτῆς ἐν ἰδιαζούσῃ ὑποστάσει θεωρουμένη*), die von Gott, in dem sie ist, und vom Worte Gottes, das sie begleitet, nie getrennt werden kann, die wie das Wort hypostatisch existirt, willenskräftig, selbstthätig, wirksam ist, überall das Gute will und zu jedem Entschlusse zugleich mit dem Willen die Macht hat.¹⁾

Diese drei Personen sind aber einander völlig und durchaus gleich, und von einer Unterordnung der einen unter die andere kann in keiner Weise die Rede sein;²⁾ sie sind nur der Person nach verschieden, das Wesen aber oder die Gotttheit ist in allen dreien eines und dasselbe, und darum sind alle drei nur ein Gott; und zwar ist jede Person nicht etwa ein Theil der Gotttheit, sondern der ganze Gott, weil in jeder Person die beiden andern sind und alle drei eine ungetheilte und unzertrennliche Einheit ausmachen.³⁾ Wegen dieser vollkommenen Einheit aber ist auch die Wirkksamkeit der drei göttlichen Personen eine einzige, ungetheilte; „weder thut der Vater Etwas für sich, an dem nicht auch der Sohn zugleich Theil nähme, noch wirkt der Sohn Etwas für sich besonders ohne den hl. Geist, sondern alle Wirkksamkeit, die von Gott auf die Creatur ausgeht und nach den mannigfaltigen Denkbestimmungen benannt wird, entspringt aus dem Vater, schreitet durch den Sohn weiter und vollendet sich im hl. Geiste.“ Obwohl es also drei sind, die wirken,

1) Gr. Kat. R. 2.

2) C. Eunom. B. I. Migne Th. 45 S. 310.

3) Ueber die allgemeinen Begriffe; Migne Th. 45 S. 84 u. folg.

ihre Wirksamkeit ist immer nur eine, weil keine Person Etwas ohne die andern wirkt, sondern, was nur immer geschieht, sei es in der Fürsorge für uns oder zur Regierung und Feststellung des Alls, geschieht zwar durch die drei, aber doch ist, was da wird oder entsteht, nicht dreierlei.¹⁾

Das Produkt dieser dreieinigen Wirksamkeit aber ist die Welt, d. h. die gesammte sichtbare und unsichtbare Schöpfung; und der Grund von der Existenz der Welt ist demnach nichts Anderes, als der göttliche Wille,²⁾ und der Zweck der Schöpfung die Offenbarung und Mittheilung der göttlichen Güter, welcher Zweck nur in den vernünftigen Wesen erreicht werden kann. Dieser Wille ist schlechtthin grundlos, weil er selbst Grund von Allem ist, und darum absolut frei und unbeschränkt, anderseits aber allmächtig, weil er kann, was er will, an sich selbst weise und gut, ja die Weisheit und Güte selbst. „Nicht durch irgend eine Nothwendigkeit also wurde Gott zur Schöpfung des Menschen getrieben, sondern aus überschwänglicher Liebe (*ἀγαντὴς περὸνολα*) rief er ihn in's Dasein. Denn es sollte sein Licht nicht ungesehen, seine Herrlichkeit nicht unbezeugt, seine Güte nicht ungenossen sein.“³⁾ Wie aber dieser Wille an sich selbst gut ist und daher stets nur das Gute will, weil Alles, was er will, gut ist, so fehlt ihm auch zu Nichts, was er will, die Macht, noch wirkt er je blind und ohne Weisheit; er ist die Weisheit selbst und zugleich das Maß der göttlichen Macht. Man muß also hinsichtlich der Schöpfung bei Gott Alles zugleich denken, den Willen, die Weisheit, die Macht und das Wesen der Dinge (*τὴν οὐσίαν τῶν ὄντων*).⁴⁾ Etwas Anderes braucht also Gott nicht, um zu schaffen, und insoferne hat er Alles aus

1) Quod non sint tres dii, ad Ablavium; Migne Th. 45 S. 125.

2) Über Seele und Auferstehung. Migne Th. 46 S. 121.

3) Gr. Kat. R. 5.

4) Sechstageswerk. Migne Th. 44 S. 69.

Nichts geschaffen; denn außer ihm ist überhaupt Nichts, weil er allein das wahrhaft und ursprünglich Seiende ist. Durch den Begriff einer Schöpfung aus Nichts wird nach Gregor ein doppelter, entgegengesetzter Irrthum abgewiesen, einerseits nämlich die Vorstellung der Emanationslehre, wonach die Schöpfung ein (physischer) Ausfluß aus der Natur Gottes und also mit Gott gleichartig wäre, was ebenso viel heiße, als die göttliche Natur selbst in die Endlichkeit der Schöpfung herabziehen und der Veränderung unterwerfen, anderseits aber die Vorstellung des Dualismus, als gäbe es außerhalb der göttlichen Substanz eine mit Gott gleichewige Materie, woraus Gott die Dinge gemacht habe.¹⁾ Beides aber ist gleich ungereimt; vielmehr entsteht und besteht Alles, was geworden und irgendwie veränderlich, also nicht durch sich selber ist, wie Gott, „nur durch die Erhebung des göttlichen Willens, welche, sobald er will, zur Sache wird, und dieses Wollen wese, indem es sofort Natur wird, da die Alles vermögende Macht, was immer sie wisse und kunstvoll will, das Wollen nicht unverwirklicht läßt. Die Existenz aber des Willens ist Wesen.“²⁾ „Nicht aus einer zu Grunde liegenden Materie also sind die Dinge gebildet worden, sondern der göttliche Wille selbst ist die Materie und Wesenheit (*ὕλη καὶ οὐσία*) der von dem Schöpfer geschaffenen Dinge.“³⁾ Man braucht sich also nicht zu plagen mit der Frage um das Wie und Woher der Materie, und wie es möglich sei, daß von dem immateriellen Gott das Materielle herrühre, das Quantitative von dem

1) Über Seele und Auferstehung; Migne Th. 46 S. 121 — 123.

2) Ebenba: *Ἡ ὁρμὴ τῆς θείας προαιρέσεως, ὅταν ἐθέλῃ, πρᾶγμα γίνεται, καὶ οὐσιοῦται τὸ βούλημα, εὐθὺς φύσις γινόμενον, τῆς παντοδυνάμου ἐξουσίας . . . μὴ ἀνυπόστατον ποιούσης τὸ θέλημα. Ἡ δὲ τοῦ θελήματος ὑπαρξίς οὐσία ἐστίν.*

3) Ueber die Stelle: Dann wird auch der Sohn selbst sich unterwerfen; Migne Th. 44 S. 1312.

Quantitätslosen, das Sichtbare und Schwere von dem, was unsichtbar und ohne Größe ist. Auf alle derlei Fragen hat Gregor nur eine Antwort: „Man darf die Weisheit Gottes nicht für unmächtig, noch seine Macht für unweise halten, sondern beide sind mit einander und erweisen sich als Eins Er weiß also, wie er die Materie zu bereiten hat, und kann das Gedachte auch verwirklichen.“ Es ist ja auch nicht schwer, zu zeigen, daß die gesammte Körperwelt Nichts ist als eine Zusammensetzung aus lauter rein begrifflichen (geistigen) Qualitäten.¹⁾

Nur der göttlichen Natur also kommt das Sein in ewiger und ursprünglicher Weise zu, alles Übrige aber besteht nur durch den göttlichen Willen, d. h. es ist aus Nichts geschaffen, denn es ist nicht durch sich selbst, sondern ist vielmehr aus und durch sich Nichts. Aus dem Nichtsein wird es durch die Macht Gottes in's Dasein gerufen²⁾ und hat daher nothwendig auch einen Anfang des Seins³⁾ und ist darum auch seiner Natur nach wandelbar.⁴⁾ Das Wie dieses Anfangs übersteigt freilich unsere Begriffe.⁵⁾ Den schöpferischen Akt Gottes aber faßt Gregor als einen einzigen, ungetheilten, überzeitlichen, alle Zeiten umfassenden und begründenden; nur was durch diesen Akt entsteht, unterliegt der Zeitbestimmung, nicht aber dieser Akt selbst; und darum sagt er, Gott habe „am Anfange“ alle Dinge zugleich und auf einmal geschaffen, wobei man jedoch an keinen einzelnen Zeitmoment zu denken hat, sondern an die Zugleichheit, welche alle Dinge, auch die für uns künftigen, in der Macht und dem Willen Gottes und der göttlichen Schöpferthätigkeit haben, welche die Möglichkeit der Zeit

1) Sechstageswerk; Migne Th. 44 S. 70.

2) Gr. Kat. R. 39.

3) C. Eun. B. I. Migne Th. 45 S. 370, und über die Ausstattung des Menschen R. 23.

4) Gr. Kat. R. 6.

5) Ueber die Ausstattung des Menschen R. 23.

selbst erst setzt und zeitlos durch alle Zeiten hindurchwirkt.¹⁾ Mit andern Worten: Der göttliche Wille ist die ewige Ursache aller Dinge, die mannigfaltigen Dinge aber sind die in eine Vielheit auseinander tretenden, einander succedirenden Wirkungen desselben. Da nun aber wir die Wirklichkeit der Dinge nur durch ihre Wirkungen erkennen, so muß man allerdings sagen, die Dinge treten erst nach einander in die Wirklichkeit, ihre Gründe und Kräfte aber hat Gott alle zumal gesetzt.²⁾

Die gesammte Creatur zerfällt in die rein geistige und sinnliche, der Mensch aber vereinigt beide Naturen in sich, die geistige, vernünftige und die sinnliche, körperliche.³⁾ Die geistige Welt wurde zuerst wirklich, und jeder der englischen Mächte wurde von der Allmacht eine Wirksamkeit zugetheilt zur Herstellung des Alls;⁴⁾ sie stehen Gott nahe, aber sie haben freien Willen und können sich daher, weil ihr Wille nicht von Natur unveränderlich ist, auch von Gott abwenden und böse werden. Ein solcher Abfall hat auch wirklich stattgefunden, und Gregor nimmt an, „der zur Beherrschung der irdischen Region bestimmte Machthaber“ sei in die Sünde des Reides verfallen, weil es ihm unerträglich schien, „daß aus der ihm untergebenen Natur ein Wesen hervorginge, das Ähnlichkeit hätte mit Gott,“ nämlich der Mensch;⁵⁾ und darum habe er auch den Menschen verführt.⁶⁾ Alles Böse und in Folge davon auch alle physischen Übel entspringen daher nur aus dem freien Willen der Creatur, aber der erste Anfang desselben stammt nicht vom Willen des Menschen, sondern aus einer höheren Region.

Hierauf entstand die sichtbare Welt, die Moses durch

1) Sechstageswerk. Migne Th. 44 S. 71.

2) Dasselbst.

3) Gr. Kat. R. 6. Ueber Seele und Auferstehung; Migne Th. 46 S. 59 und sonst öfter.

4) Gr. Kat. R. 6.

5) Ebenda und c. Eunom. Migne Th. 45 B. IV. S. 631.

6) Gr. Kat. R. 6.

zwei Worte bezeichnet, indem er „Himmel und Erde“ nennt, als die äußersten Enden, bis zu denen unsere Sinne reichen. Obwohl aber Gott Alles zumal schuf und seinem Auge Alles zugleich gegenwärtig war, trat es doch in einer gewissen Aufeinanderfolge hervor, und zwar zuerst das Feuer (Licht); und weil Alles in weiser, naturgemäßer Ordnung erfolgte, so schreibt Moses die Entstehung der einzelnen Klassen der Dinge besonderen Befehlen der göttlichen Weisheit zu.¹⁾ Besonders interessant und tiefsinnig aber ist die Art, wie Gregor den Hervorgang der materiellen Körperwelt aus der reinen Geistigkeit Gottes zu erklären sucht. Er kommt auf diese Frage, die er selbst für schwierig erklärt, mehrmals zurück²⁾ und löst sie dadurch, daß er alles Körperliche in lauter intelligible, geistige Elemente auflöst. Nichts von Allem, sagt er, was wir an den Körpern wahrnehmen, wie Gestalt, Farbe, Schwere, Ausdehnung, Größe u. s. w., ist für sich ein Körper, und doch sind die Körper nichts Anderes als eine Verbindung dieser an sich rein geistigen Qualitäten. „Welche Mühe also ist es für das Geistige (Gott), jene geistigen Dinge zu bewirken, deren Zusammenkunft uns die Natur des Körpers erzeugte?“ Man sieht, Gregors Begriff von der Materie ist vollkommen idealistisch, und zwar in einer Weise, wie wir ihn bei keinem andern Kirchenvater finden. In diesem Sinne ist es auch zu verstehen, wenn er anderswo³⁾ die Materie an sich gestaltlos und unfertig (*ἀκατάσκευον*) nennt. Er hätte sie ebenso gut für ein an sich (ohne die Qualitäten) Nichtseiendes erklären können, wie er ja auch von der Erde selbst sagt, wenn Moses sie als anfänglich unsichtbar und unbereitete bezeichne, so heiße das soviel als: sie war und war nicht, denn „die Qualitäten

1) Sechstageswerk; Migne S. 71. — 2) Dasselbst Migne S. 70. — über die Ausstattung des Menschen R. 24, — über Seele und Auferstehung; Migne Th. 46 S. 124 u. 125.

3) Ueber die Ausstattung des Menschen R. 12. Migne Th. 44 S. 164.

waren noch nicht zu ihrer Bildung zusammengetreten . . . ; sie war also noch unförplich.“¹⁾

Mit dem Hervortreten des Lichtes oder Feuers aus der an sich dunklen Materie entsteht der erste Gegensatz von Himmel und Erde, oder Peripherie und Centrum; denn während das Schwere und an sich Dunkle im Centrum des Universums, d. h. der Erde, sich sammelt, steigt das Feuer in gerader Linie nach oben, d. h. zur Peripherie, bis an die äußerste Grenze der sinnlichen Natur, welche in der Schrift das Firmament genannt wird, nicht als wäre dasselbe ein fester Körper, sondern weil es eben das Letzte ist, was noch zur Körperwelt gehört, während die über dieser Grenze gelegene Region geistiger Natur ist.²⁾ So bildet also das Firmament die Grenzscheide zwischen den Wassern unter ihm, welche materieller Natur sind, und den Wassern oberhalb, die ganz immateriell sind, weil sie nichts Anderes sind als der Abgrund, d. h. die Fülle der geistigen Kräfte, über welchen der Geist Gottes schwebt. Da nun das zur Peripherie strebende Feuer über die ihm durch das Firmament gesetzte Grenze nicht hinausgehen, seiner Natur nach aber auch nicht ruhen kann, so wird durch seine rastlose Bewegung die ganze zwischen Firmament und Erde gelegene Sphäre in reißend schnellen Umschwung gesetzt, so daß die Himmelskugel um die Erde wie ein Rad um die Achse sich dreht³⁾ und einerseits die kreisende Substanz den Erdball rings zusammenbrängt, anderseits die Erde durch ihre unverrückbare Festigkeit den Kreislauf des Himmels ununterbrochen anspannt.⁴⁾ Zwischen diesen Gegensätzen, der rastlos bewegten peripherischen Feuersubstanz und der beharrlichen Erdschubstanz im Centrum, bildet die Vermittlung einerseits die leichtbewegliche Luft, anderseits das zwar flüssige, aber doch schwerere

1) Sechstageswerk; Migne Th. 44 S. 80. — 2) Dasselbst S. 82 u. folg.

3) Ueber die Ausstattung des Menschen R. 1. — 4) Dasselbst.

Wasser. Aber auch die Extreme selbst, d. h. der stets bewegte Himmel und die stets ruhende Erde, gleichen diesen Gegensatz dadurch gegen einander aus, daß der Himmel zwar stets in Bewegung, aber in seiner Natur ohne Wandel, die Erde hingegen zwar ohne Ortsveränderung, aber der Wandelbarkeit unterworfen ist. So zeigt sich also in Allem die Veränderlichkeit und der wesentliche Unterschied von der über alle Veränderung erhabenen, unwandelbaren göttlichen Natur.¹⁾

Die ganze sichtbare Natur zerfällt in die leblose und lebendige oder beseelte. Was die letztere betrifft, so sieht Gregor in der Erzählung der hl. Schrift, wonach zuerst die Pflanzen, dann die Thiere entstanden und zuletzt der Mensch, die Lehre einer dreifachen Abstufung der beseelenden Kraft ausgesprochen, die zuerst in das Empfindungslose eindringt, hierauf zum Empfindungsfähigen fortschreitet und zuletzt zum Geistigen und Vernünftigen aufsteigt, wobei immer das Höhere das Niedere in sich schließt, aber nicht umgekehrt. In der ersten Form ist sie nur pflanzlich, wachsthumlich (*φυσική*) und nährend (*ἀνθητική καὶ θρεπτική*), in der zweiten außerdem auch empfindungsfähig (*αἰσθητική*), wie bei den Thieren, in der dritten endlich ist sie zudem auch noch vernünftig, wie beim Menschen.²⁾ Hier erst erreicht die seelische Kraft ihre höchste Vollendung, und darum kann man auch nur dem Menschen im höchsten und eigentlichen Sinne eine Seele zuschreiben, die aber, obwohl sie in dreifacher Weise thätig ist, doch nur eine ist.³⁾ Nur mittelst der Empfindungskraft kann sich die rein geistige Denkkraft (*τὸ διανοητικόν*) mit der körperlichen Natur verbinden,⁴⁾ und diese Verbindung ist faktisch gegeben im Menschen,

1) Ebenda.

2) Ueber Seele und Auferstehung, Migne Th. 46 S. 60, und über die Ausstattung des Menschen R. 8.

3) Ueber die Ausstattung des Menschen R. 14 und 15.

4) Ueber Seele und Auferstehung; Migne S. 60.

damit Nichts von der Gottesgemeinschaft ausgeschlossen sei. Denn es nahm Gott, wie die Schrift erzählt, Staub von der Erde und bildete den Menschen, und durch seinen Anhauch pflanzte er dem Gebilde das Leben ein, damit durch das Göttliche zugleich das Irdische emporgehoben würde und eine einzige zu gleicher Ehre verliehene Gnade die ganze Schöpfung durchbringe durch Verbindung der niederen Natur mit der überweltlichen.¹⁾ So recapitulirt also gewissermaßen der Mensch die ganze Schöpfung in sich und ist, weil er sowohl das pflanzliche als thierische Leben in sich trägt, Mikrokosmos;²⁾ weil er aber ausserdem noch Denkkraft und Willensfreiheit besitzt, also Geist ist, so ist er, was noch weit mehr ist, zugleich auch Ebenbild Gottes.³⁾ Darum tritt er auch zuletzt in das Dasein, als der Beherrscher und König der sichtbaren Welt, „um von den Wunderwerken in ihr theils Zeuge zu sein theils Herr, damit er einerseits durch den Genuß die Erkenntniß des Spenders erlange, anderseits aus der Schönheit und Größe die unaussprechliche und unbeschreibliche Macht des Schöpfers erspüre . . . als befähigt für einen doppelten Genuß, sowohl Gottes als auch der irdischen Güter.“⁴⁾ Wegen dieser überaus hohen Würde des Menschen, die sogar an der Gestalt und der ganzen Einrichtung seines Leibes sich zeigt, läßt auch die Schrift der Erschaffung desselben eine Verathung Gottes mit sich selbst vorausgehen, während die übrige Schöpfung gleichsam improvisirt wurde durch den einfachen Befehl: „Es werde.“⁵⁾

Es fragt sich aber, worin denn eigentlich die von der Schrift bezeugte Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott bestehe; denn das Abbild kann natürlich dem Urbilde, das

1) Gr. Kat. R. 6. Vgl. de infantibus, qui præmature abripiuntur; Migne Th. 46 S. 174.

2) Ueber Seele und Auferstehung; Migne Th. 46 S. 27 und Gr. Kat. R. 5.

3) Ueber die Ausstattung des Menschen R. 3 u. 16. — 4) Das. R. 2. — 5) Das. R. 3 u. 4.

Geschöpf dem Schöpfer nicht durchaus gleich, wohl aber muß es ihm trotz der Verschiedenheit ganz und gar ähnlich sein, wie das verkleinerte Spiegelbild der Sonne in einem Glaskerben zwar die ganze Sonne zeigt, aber freilich nicht nach ihrer wirklichen Größe und Lichtstärke. „So nämlich leuchten in der Kleinheit unserer Natur die Abbilder jener unaussprechlichen Eigenschaften der Gottheit hervor.“¹⁾ Da nun Gott durchaus unkörperlich und geistig ist, so kann auch die Ähnlichkeit des Menschen mit Gott zunächst nicht in der sinnlichen Seite seines Wesens, sondern nur in seiner Geistigkeit gefunden werden; in der Leiblichkeit zeigt sich das Abbild nur insofern, als sie gänzlich vom Geiste durchdrungen und das allein durchaus entsprechende Organ desselben und also gleichsam ein Abbild des Abbildes ist.²⁾ In der Seele also, und zwar nur sofern sie vernünftig ist, also im innern, unsichtbaren Menschen ist das Bild Gottes; denn das Ich besteht in dem inneren Menschen; „das Äußere ist nicht Ich, sondern mein; denn nicht die Hand bin Ich, sondern das Denkende der Seele; die Hand ist ein Theil des Menschen, der Leib ist Werkzeug des Menschen, Werkzeug der Seele, der Mensch aber ist eigentlich die Seele selbst.“³⁾ Der Leib hat ja ohne die Seele überhaupt keinen Bestand und ist, wenn sie ihn verläßt, todt und löst sich in seine Elemente auf;⁴⁾ nur die Seele verleiht dem ganzen Leibe und allen Sinnesorganen ihre Thätigkeit.⁵⁾ Die Seele ist Gottes Ebenbild, nicht bloß weil sie einfach ist und doch in vielfacher Weise thätig, nicht bloß weil sie dem Leibe seinen Bestand verleiht und Einheit und Zusammenhalt seiner Theile, wie Gott dem ganzen Universum, nicht bloß weil sie

1) Über Seele und Auferstehung; Migne Th. 46 S. 41.

2) Über die Ausstattung des Menschen R. 8 u. 12.

3) Ἀνθρωπος δὲ κυρίως κατ' αὐτὴν τὴν ψυχὴν; in verba: Faciamus hominem or. I. Migne Th. 44 S. 263.

4) Über Leben und Auferstehung; Migne Th. 22 u. folg.

5) Das. S. 31.

unförplich ist und ohne Ausdehnung und doch alle Theile des Leibes durchbringt und, wie Gott im ganzen Weltall, überall im ganzen Leibe gegenwärtig ist, ohne an einem bestimmten Orte ihren Sitz zu haben,¹⁾ nicht bloß, weil sie ohne sinnliche Qualitäten ist und daher auch kein Gegenstand der Sinneswahrnehmung, sondern nur des Denkens — denn Das alles gilt auch von der Thierseele, die doch nur eine gewisse Lebenskraft ist und nur uneigentlich Seele genannt wird,²⁾ — sondern hauptsächlich darum, weil sie außerdem ein selbst denkendes (also nicht bloß intelligibles, sondern intelligentes), also auch mit Freiheit sich selbst bestimmendes und nur darum wahrhaft selbstständiges (substanzielles), unsterbliches Wesen ist.³⁾ Aber auch darin ist der menschliche Geist ein Abbild Gottes, daß sein Wesen ebenfalls unbegreiflich ist; wäre er begreiflich, so wäre das Abbild verfehlt.⁴⁾ Ebenso erklärt Gregor auch die Art der Verbindung von Leib und Seele für unbegreiflich.⁵⁾

Die Ähnlichkeit mit Gott ist aber der menschlichen Natur zunächst nur als Anlage anerschaffen, die Verwirklichung dieser Anlage dagegen, wie sie allerdings in der Intention Gottes liegt, kann nicht herbeigeführt werden ohne die eigene freie Selbstbestimmung des Menschen selber.⁶⁾ Die Freiheit und Unabhängigkeit ist ja bei der Ebenbildlichkeit gerade die Hauptsache. „Denn der, welcher den Menschen zur Theilnahme an seinen Gütern schuf und ihm die Keime aller Vorzüge in die Natur einpflanzte, . . . hat ihm wohl nicht das schönste und werthvollste der Güter vorenthalten, nämlich das Geschenk der Freiheit und Selbstherrschaft. Wenn nämlich ein Zwang das menschliche Leben beherrschte, so wäre das Abbild nach dieser Seite hin verfehlt Daher mußte das Ebenbild Gottes in seiner Natur jedenfalls die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit haben, damit

1) Über die Ausstattung des Menschen R. 12. — 2) Das. R. 15. — 3) Das. R. 5. — 4) Das. R. 11.

5) Gr. Kat. R. 11. — 6) Das. R. 5.

Kampfspreis der Tugend wäre die Theilnahme an den Gütern." ¹⁾ Die vollkommene Ähnlichkeit mit Gott und der Vollbesitz der göttlichen Güter ist also dem Menschen nach Gregor nur in der göttlichen Idee gegeben, daß aber der Mensch seiner Idee gleich werde, hängt von seiner eigenen freien Selbstbestimmung ab. So weit es von Gott abhängt, ist der Mensch so vollkommen, als es überhaupt die der Theilnahme an der Gottheit fähige Kreatur sein kann. Aber eben in der Freiheit des Menschen liegt zugleich auch die verhängnißvolle Möglichkeit, daß er durch Abwendung von Gott das Ebenbild Gottes in sich verunstalte, also die Möglichkeit des Bösen, das nur aus dem freien Willen der Kreatur seine Erklärung findet. Denn „keine Entstehung eines Übels hat aus dem göttlichen Willen den Anfang, sondern es sproßt gewissermaßen das Böse von innen heraus, aus dem Willen, indem es dann entsteht, wenn ein Abweichen der Seele vom Guten stattfindet. Denn gleichwie das Sehen eine Thätigkeit der Natur ist, die Blindheit aber eine Beraubung der natürlichen Thätigkeit, so steht die Tüchtigkeit (Tugend) zur Schlechtigkeit im Gegensatz. Denn es läßt sich kein anderer Grund der Schlechtigkeit denken als die Abwesenheit der Tüchtigkeit. Wie nämlich nach Hinwegnahme des Lichtes die Dunkelheit eintritt, in dessen Gegenwart aber nicht ist, so hat, so lange das Gute da ist in der Natur, die Schlechtigkeit an sich kein Dasein,

1) Ebenbaselbst. In der, freilich wahrscheinlich unächten, Abhandlung über die Worte: *Faciamus homin. sec. imaginem nostr.* wird sogar ausdrücklich ein Unterschied gemacht zwischen dem Ebenbild (*εἰκὼν*) und der Ähnlichkeit (*ὁμοιωσις*), und das erste als anerschaffenes (natürliches, unverlierbares), die letztere aber als ein erst anzueignendes (also verlierbares und insofern übernatürliches) Gut bezeichnet. „Das Eine hat Gott gegeben, das Andere hat er unvollendet gelassen, damit du dich selbst vollendest und dadurch würdig werdest, von Gott belohnt zu werden.“ *Wigne Th. 44 S. 273.*

die Entfernung aber des Guten ist der Entstehungsgrund des Gegentheils.“¹⁾

Wenn also faktisch im gegenwärtigen Zustande der menschlichen Natur das Ebenbild Gottes verunstaltet ist und der Mensch im Argen liegt, indem er seiner Idee nicht bloß nicht entspricht, sondern dazu sogar im Widerspruche steht, so ist daran in keiner Weise Gott, sondern er selbst schuld.²⁾ Auf diesem Wege stößt aber Gregor auf einige Schwierigkeiten, von denen sich nicht sagen läßt, daß er sie vollständig gelöst habe; vielmehr verwickelt er sich bei dem Versuche, sie zu lösen, in mehrfache wenigstens scheinbare Widersprüche, die selbst erst der Lösung bedürfen, und ohne deren Lösung man nicht glauben darf, ihn richtig und ganz verstanden zu haben. Zuerst nämlich entsteht die Frage: Wie kann der Mensch, der schon durch seine Geburt dem Verderben und dem Tode unterworfen ist, selbst schuld sein an seinem Elende, wenn er nicht schon vorher in einem besseren Zustande präexistirt hat, was doch Gregor auf's entschiedenste bestreitet?³⁾ Diese Frage löst sich durch die Unterscheidung einerseits des Menschen als Gattungswesen und als einzelnes Individuum, anderseits einer unmittelbaren und mittelbaren Schöpfung des Menschen. Gott hat nämlich nicht bloß einen einzigen Menschen geschaffen, sondern ein ganzes Geschlecht, eine Gesamtheit (πλήρωμα) in einer gewissen vorher bestimmten Zahl, die alle zusammen nur eine Natur ausmachen und insofern ein Mensch sind und doch in eine Vielheit sich theilen. „Wenn nun die Schrift sagt: Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, so wird durch das Unbestimmte des Ausdrucks die Menschennatur überhaupt bezeichnet, also nicht ein einzelner, nicht der erste, d. h. Adam, sondern Alle.“⁴⁾ „In der göttlichen Vorsehung und Macht war die ganze Menschheit in der

1) Gr. Kat. R. 5. — 2) Das. R. 6 u. 7.

3) Über die Ausstattung des Menschen R. 28 u. 29. —

4) Das. R. 16, 17 u. 22.

ersten Zubereitung zusammengefaßt." Wenn also auch nicht jeder Einzelne als solcher schon vor seiner Geburt in einem anderen Leben präexistirt hat, so hat doch der Mensch überhaupt zuerst in einem anderen glücklichen, der irdischen Vergänglichkeit und Sterblichkeit nicht unterworfenen Leben existirt und ist also allerdings selbst schuld, wenn er jetzt sich nicht mehr in diesem Zustande befindet, in dem er ursprünglich von Gott geschaffen war. Man müßte sich also, wie es scheint, nach Gregor, den Fall des Menschen nicht als die That eines einzelnen empirischen Menschen denken, sondern als intelligible Gesamthat der ganzen Menschheit, sofern der ursprünglich in einer einzigen Willenspotenz gesetzte Urwille der Menschennatur als solcher, woraus die einzelnen Individuen erst hervorgehen sollten, schon vor dem Übergang in die gegenwärtige Existenzweise der einzelnen Menschen sich von Gott abgewendet hätte. Gregor sagt das zwar nicht mit diesen Worten, er brüdt sich überhaupt sehr behutsam und mysteriös aus; ganz deutlich aber und zu wiederholten Malen spricht er die Ansicht aus, die Geschlechtlichkeit und die gegenwärtige thierische Art der Fortpflanzung wie überhaupt die thierischen Affekte, wie Zorn, Haß, Gier, Wollust u. s. w., gehören nicht zur ursprünglichen, nach dem Bilde Gottes geschaffenen Menschennatur und seien nur eine Folge des Falles, gleichwie ja auch in dem seligen Leben nach der Auferstehung, welche „eine Art Rückkehr zum ursprünglichen Leben im Paradiese“ sei, die Menschen „sein werden wie die Engel.“¹⁾ Wenn er dann gleichwohl auf Grund der hl. Schrift die Geschlechtlichkeit den ersten Menschen im Paradiese schon vor dem Falle eingepflanzt sein läßt, so erklärt er das für eine Veranstellung der göttlichen Vorsehung, welche den Fall voraussah und „darum, damit nicht die Menge der menschlichen Seelen, die jener Art, nach welcher die Engel sich vermehren, entfallen war, verstümmelt würde, das den in Sünde Gefallenen entsprechende Verfahren der Vermehrung in die Natur legte, indem sie der

1) Über die Ausstattung des Menschen R. 16, 17 u. 18.

Menschennatur statt der englischen Edelgeburt die thierische und unvernünftige Art des auseinander Hervorgehens einpflanzte.“ Wenn ferner Gregor den Fall des Menschen für eine Art Verthierung erklärt, anderseits aber gerade in der schon ursprünglich dem Menschen angeschaffenen Verwandtschaft mit der thierischen Natur den Möglichkeitsgrund eines derartigen Falles erblickt, so liegt auch darin kein Widerspruch, sobald man nur voraussetzt, daß die thierische Natur dem Menschen ursprünglich nur insofern anerschaffen war, als er die sinnliche Empfindungsfähigkeit, ohne welche nach Gregor das Geistige nicht dem Körperlichen verbunden sein kann, schon ursprünglich mit dem Thiere gemein hatte. Sofern aber dieses Thierische und Unvernünftige ursprünglich noch ganz dem vernünftigen Theile der Seele unterworfen war, war Alles in Ordnung, und die Thierheit widersprach nicht der Vernunft, sondern diente vielmehr ihren Zwecken. Hierin lag also höchstens die natürliche Möglichkeit einer Verthierung; eine wirkliche Empörung des sinnlichen Theils gegen den geistigen aber, des an sich unvernünftigen gegen die Vernunft, konnte nur eintreten durch Nichtbethätigung der letzteren, also in Folge der freiwilligen Nachlässigkeit des herrschenden Theils. Dadurch wurde natürlich die der göttlichen Idee gemäß Ordnung verkehrt, die Harmonie der sinnlichen und geistigen Thätigkeiten gestört und das thierische Element mit allen thierischen Affekten entfesselt. Daß das wirklich die wahre Ansicht Gregor's sei, beweist seine ausdrückliche Behauptung, daß die aus der thierischen Unvernunft entspringenden Affekte nicht an sich schlecht seien, sondern sogar, „wenn der Verstand die Herrschaft über dergleichen Regungen ergreife, jede derselben zu einer Art von Tugend verwandelt“ . . . und „durch die Höhe der Vernunft mit emporgehoben nach der Schönheit des göttlichen Bildes mitgestaltet werde.“¹⁾ Demnach wäre auch

1) Über die Ausstattung des Menschen R. 18 u. über Seele u. Auferstehung; Migne Th. 46 S. 58—60.

seine Ansicht von der erst in Folge der (vorausgesehenen) Sünde eingetretenen Geschlechtlichkeit und thierischen Fortpflanzungsweise so zu fassen, daß die Fortpflanzungsfähigkeit überhaupt allerdings schon zur ursprünglichen Natur des Menschen gehörte und eine Vermehrung der Menschen (wie sie Gregor sogar auch den Engeln zuschreibt) auch ohne die Sünde stattgefunden haben würde,¹⁾ weil ja doch die Menschennatur der göttlichen Idee gemäß in eine Vielheit von Individuen sich entfalten sollte, die wirkliche Bervielfältigung der Individuen aber innerhalb der einen Gattung nicht als eine unmittelbare Wirkung der göttlichen Schöpferthätigkeit betrachtet werden kann, daß jedoch die dormalige thierische Art der Fortpflanzung erst eine Folge der zur Herrschaft gelangten Thierheit sei. Unmittelbar von Gott gesetzt ist also nur die Einheit der Natur, die Vielheit der Individuen aber nur potenziell, und verwirklicht werden kann und soll sie nur mittelbar durch den Menschen selbst. Die nach bereits eingetretener Corruption der Menschennatur Erzeugten, welche durch ihre Geburt schon das Verderbniß in sich tragen, sind daher allerdings an diesem ihrem Zustande nicht selber, d. h. nicht als diese bestimmten Individuen schuld, noch weniger aber ist Gott daran schuld, weil sie ja als diese Individuen nicht unmittelbar von Gott geschaffen sind. Unmittelbar schafft Gott nur die Natur derselben (und zwar nach Leib und Seele), die Verderbtheit der Natur aber rührt gar nicht, und die Individualität selbst nicht unmittelbar von ihm her. Gleichwohl sind sie selbst nicht ohne Schuld; denn weil sie die gemeinsame Natur tragen, tragen sie auch die durch die Zeugung ihnen vermittelte und mitgetheilte Verderbtheit der Natur, die als eine gemeinsame Schuld zu betrachten ist, weil sie nicht aus dem Einzelwillen des Individuums als solchem, sondern aus dem von Gott sich abwendenden Urwillen der Menschheit ent-

1) Über die Ausstattung des Menschen R. 17.

springt, der den einzelnen Individuen gegenüber als eine übergreifende, sie alle beherrschende Macht sich darstellt.

Bei solcher Auffassung lösen sich unschwer und ungewungen alle Widersprüche, die man in der Lehre Gregor's vom Ebenbilde und dem Urzustande des Menschen hat finden wollen oder wirklich gefunden hat, die jedoch mehr in der allerdings hie und da ungenauen Ausdrucksweise als in der Sache selbst liegen und zum Theil in den verschiedenen (ideellen oder empirischen) Gesichtspunkten, unter denen er denselben Gegenstand betrachtet, ihren Grund haben. Das göttliche Ebenbild liegt nach Gregor ohne Zweifel eigentlich nur im Geiste, und nicht in der Leiblichkeit; weil aber der menschliche Geist seiner Natur nach ein endlicher ist, so bedarf er einer an sich ungeistigen (materiellen) Unterlage ebenso nothwendig als ein gemaltes Bild einer Wand, worauf es gemalt ist.¹⁾ Aber diese Wand (das thierisch Leibliche) ist verdeckt und verschönt durch die Farbenpracht des Bildes (die geistigen Eigenschaften). Wenn aber das Bild beschädigt wird, so tritt dieser Hintergrund, der eben nur Hintergrund sein sollte und als solcher gut ist, hervor und zeigt seine Ungehalt. „Und so geht das Unschöne der Materie durch die Natur auf den Geist selbst über, so daß das Bild Gottes in dem Ausdrücke des (leiblichen) Gebildes nicht mehr zu sehen ist.“²⁾ Gregor gebraucht, um seinen Gedanken zu versinnlichen, auch das Gleichniß von einem Spiegel, der auf der Vorderseite einen schönen Gegenstand rein wiederstrahlt, wenn er aber umgekehrt wird, Nichts als seine eigene Unschöne zeigt.³⁾ Die Sinnlichkeit gehört also allerdings schon ursprünglich zum Wesen des Menschen, aber nur als untergeordnete Potenz; durch die Sünde aber hat die Sinnlichkeit und damit die unvernünftigen thierischen Triebe die Oberhand gewonnen, oder vielmehr eben diese Verkehrung des ursprünglichen Verhältnisses der beiden Seiten des

1) Über die Ausstattung des Menschen R. 5. — 2) Das. R. 12. — 3) Das.

menschlichen Wesens ist selbst die Sünde. Weil nun aber Gregor dem Menschen im ursprünglichen Zustande der Integrität, d. h. im Paradiese, sowohl die jetzige Art der Erzeugung, die ja eine Erzeugung zum Tode sei,¹⁾ als auch die jetzige Art des Genusses der „vergänglichen und hinfälligen Nahrung“ abspricht und den Baum des Lebens wie den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen allegorisch faßt, indem er unter jenem den Genuß der dem Menschen von Gott verliehenen Güter, unter diesem aber „die Mischlingsfrucht der verbotenen Dinge“ versteht,²⁾ weil er ferner den Menschen erst in Folge der Sünde in das „Thierfell“ der sterblichen Leiblichkeit gekleidet werden läßt³⁾ und folglich aus dem paradiesischen Leben auch den zeitlichen Wandel und Übergang von der Kindheit zum Greisenalter, kurz Alles, was dem irdischen Leben anklebt, ausschließen muß, so hat man gefragt, ob der so geschilderte Urzustand von Gregor überhaupt als ein historisch-wirklicher oder vielmehr als ein idealer, nur in der göttlichen Intention gegebener gedacht worden sei, dessen Verwirklichung erst nach dem jetzigen Leben im Jenseits eintreten solle. Die Frage ist schwer zu beantworten. Jedenfalls aber scheint soviel gewiß, daß Gregor jenen Zustand nicht als einen historisch-wirklichen im gewöhnlichen Sinne sich denkt; die historische Wirklichkeit und die Kindererzeugung beginnt vielmehr erst nach dem Ausschluß aus dem Paradiese, und jener Zustand ist so wenig historisch-wirklich als der erst nach der Auferstehung eintreten sollende. Wie also der letztere nach-historisch, so ist der erstere vor-historisch. Nichts desto weniger denkt sich Gregor jenen Urzustand ohne Zweifel als einen wirklichen, so gewiß als jener Vorgang, welcher die Ausschließung des Menschen aus dem Paradiese zur Folge hatte,

1) Von der Jungfräulichkeit; Migne Th. 46 S. 378.

2) Über die Ausstattung des Menschen R. 19 u. 20 u. gr. Rat. R. 5.

3) Gr. Rat. R. 6.

als ein wirklicher gedacht werden muß und die wirkliche Existenz des Menschen nothwendig voraussetzt. Aber jene Wirklichkeit war von ganz anderer Art als die des gegenwärtigen Zustandes des empirischen Menschen, eine Wirklichkeit, von der wir ebenso wenig eine Vorstellung haben als von dem künftigen Zustande des Menschen nach der Auferstehung. Daß Gregor den ursprünglichen Zustand als einen jenseitigen denkt, beweist namentlich auch das, daß er ihn wiederholt mit dem künftigen vergleicht und letzteren als eine „gewisse Rückkehr zum Urzustande“ bezeichnet. Damit kann er jedoch unmöglich sagen wollen, beide Zustände seien schlechthin gleich; denn im Urzustande gab es jedenfalls noch keine Vielheit von Menschen, sondern Alle waren nur ein Mensch, die Vielheit war nur potentiell gesetzt als Fortpflanzungsvermögen; am Ende aber soll nach Gregor die ganze Fülle der Menschheit, das Pleroma der Individuen, auch wieder als ein Mensch sich darstellen, aber in einem andern Sinne, nicht im Sinne nämlich der ursprünglichen physischen Einheit, sondern einer durch die freie Selbstbestimmung der Einzelnen vermittelten moralischen Einheit auf dem Grunde der physischen, so daß der Urzustand zum Schlußzustand in gewisser Hinsicht sich verhält wie die Einheit des Samens zur Einheit des daraus entsprungenen Baumes. Auf Seite des Menschen ist also allerdings der Urzustand von dem künftigen verschieden, von Seite Gottes aber ist es derselbe, denn was Gott dem Menschen in der Zukunft verleihen wird, ist nichts Anderes, als was er ihm schon ursprünglich verliehen hat.

Aus diesem Urzustande also trat der Mensch durch eigene Schuld heraus, indem er der Stimme des Versuchers mehr Glauben schenkte, als dem warnenden Worte Gottes, und von dem ewigen, wandellosen Gute sich ab-, einem Scheingute aber zuwendete. Abwendung vom Guten aber ist das Böse und Trennung vom Leben der Tod. So wurde also der Mensch zum Mörder und Heter an sich selbst,¹⁾

1) Gr. Kat. R. 6.

er verfiel dem leiblichen und geistigen Tode, der jedoch im göttlichen Willen von vornherein wieder aufgehoben zu denken ist durch den ewigen Rathschluß der Erlösung.¹⁾

Was nun aber die dormalige durch die Zeugung vermittelte Entstehung des Menschen betrifft, so verwirft Gregor entschieden sowohl, wie schon bemerkt, die Origenistische Lehre von der Präexistenz der Seelen, wie die damit zusammenhängende von der Seelenwanderung, als auch die entgegengesetzte Ansicht derer, welche der mosaischen Erzählung wegen, wonach Gott zuerst den Leib gebildet und dann erst die Seele eingehaucht habe, die Seele erst nach dem schon gebildeten Leibe geschaffen werden lassen.²⁾ Beide Ansichten nennt er ungereimt; vielmehr, „da der Mensch, obwohl aus Leib und Seele bestehend, doch nur Einer ist, müsse man ihm auch einen einzigen und gemeinsamen Anfang der Entstehung zuschreiben, damit er nicht etwa älter oder jünger sei, als er selbst, wenn das Körperliche in ihm früher da wäre, das Andere aber erst dazu käme. Vielmehr sagen wir, in der vorsehenden Macht Gottes zwar präexistire die ganze Menschheit,³⁾ bei der Erschaffung im Einzelnen aber lassen wir nicht das Eine vor dem Andern entstehen, weder die Seele vor dem Leibe, noch umgekehrt, damit nicht der Mensch, durch den Zeitunterschied getheilt, mit sich selbst in Zwiespalt komme.“ Leib und Seele also, der sichtbare und der unsichtbare Theil des Menschen, entstehen nach Gregor nicht bloß zugleich, sondern haben auch eine und dieselbe Ursache ihres Daseins einerseits in der göttlichen Schöpferkraft, anderseits in der Zeugung; und wie in jedem Pflanzensamen das ganze Wesen (*eidos*) der Pflanze enthalten ist, obwohl die im Samen enthaltene Kraft nur in einer gewissen natürlichen Ordnung zum Vorschein kommt, auf

1) Gr. Kat. K. 8.

2) Über die Ausstattung des Menschen K. 28 u. 29.

3) Das ist jedenfalls auch der richtige Sinn der so vielfach roß mißverstandenen Präexistenzlehre des Origenes.

„dieselbe Weise trägt auch der menschliche Same schon im ersten Anfang der Existenz die Kraft der Natur in sich er entwickelt und offenbart sich aber in einer gewissen natürlichen Folge zur Vollendung fortschreitend, indem er nicht Etwas von außen dazunimmt als Vollendungsgrund, sondern sich selbst ordnungsmäßig zur Vollendung fortreibt. „Daher ist es weder richtig, zu sagen, die Seele sei vor dem Leibe, noch, ohne Seele sei der Leib, sondern beide haben einen Anfang, der nach der höheren Rücksicht in dem Urwillen Gottes begründet ist, nach der andern aber auf den Gründen der Zeugung beruht.“¹⁾ Der Same selbst, als von Beseelten kommend, ist ja an sich schon beseelt; es sind also in ihm Leib und Seele zugleich gesetzt; aber wie der Leib sich erst noch entwickeln und gliedern muß, so kann auch die Seele nur mit der allmählichen Ausbildung des Leibes erst nach und nach ihre Kräfte entfalten.²⁾ Eben deswegen entspricht aber auch der Leib ganz und gar der Seele,³⁾ und die Entwicklung der Seele der des Leibes, so daß von der Seele „im ersten Entwicklungsstadium (im Mutter-schooße) wie eine noch in der Erde versteckte Wurzel bloß die vermehrende und nährende Kraft sich zeigt, dann, wenn das Gewächs ans Licht tritt und den Sprößling der Sonne zeigt, die Empfindungsgabe aufblüht, und endlich, wenn es aufgewachsen ist, die Frucht der Denkkraft zu reifen beginnt, nicht auf einmal ganz hervortretend, sondern mit der Ausbildung des Organs sorgfältig mitwachsend, immer so viel Frucht bringend, als die Kraft des Substrates erlaubt.“⁴⁾

Wie also Gregor von dem Dualismus zweier Substanzen, aus denen der Mensch zusammengesetzt sein soll, Nichts weiß, sondern im Grunde den Leib nur als das Phä-

1) Ueber die Ausstattung des Menschen R. 29 u. über Seele und Auferstehung; Migne S. 123 u. flgd. — 2) Ebendasselbst.

3) Ueber die Ausstattung des Menschen R. 8. — 4) Das. R. 29.

nomenon der Seele, die Seele dagegen als das Numenon (und die Substanz) des Leibes betrachtet, obwohl er bisweilen in Bezug auf den Leib sich einer atomistischen Ausdrucksweise bedient, so ist es auch völlig überflüssig, zu fragen, ob er hinsichtlich des Ursprungs der Seelen Creatianer oder Generationer gewesen sei; denn er ist erhaben über die Beschränktheit beider Ansichten und ist ebenso sehr das eine wie das andere. Er läßt weder die Seele noch den Leib allein von den Eltern erzeugt werden, sondern den Menschen, und zwar nach Leib und Seele, und ebenso läßt er weder den Leib noch die Seele unmittelbar von Gott geschaffen werden, sondern beide mittelbar, aber beide von Gott, weil ohne die mitwirkende Schöpferkraft Gottes auch der Zeugungsakt selbst weder überhaupt möglich wäre noch, wenn er möglich wäre, eine Frucht zur Folge hätte.

Wenn nun demnach Leib und Seele einen Anfang des Seins haben und beide zusammen auch nur ein Menschenwesen ausmachen, worin besteht dann nach Gregor der Unterschied beider? Dieser Unterschied wird zunächst nur negativ bestimmt und der Leib als das Erscheinende, als Objekt der sinnlichen Wahrnehmung bezeichnet, die Seele aber als das Nichterscheinende, sondern nur durch Denken Erfasßbare, und zugleich das Wahrnehmende und Denkende selbst.¹⁾ Denn nicht die Sinne als solche nehmen wahr, sondern die Seele (oder der Geist) in ihnen.²⁾ Der Seele ist daher keine von allen Eigenschaften, die wir am Körper wahrnehmen, zuzuschreiben, sie ist nicht zusammengesetzt aus Theilen, sondern untheilbar und einfach und bedingt auch die Einheit aller Theile des Leibes, sie ist ohne Gestalt und doch das Gestaltende, sie ist weder warm noch kalt und doch das den Leib Erwärmende, ohne Ausdehnung und doch in

1) Ueber Seele und Auferstehung; Migne Th. 46 S. 30.

2) Gr. Kat. R. 6.

allen Theilen des Leibes gegenwärtig u. s. f., kurz all' ihre Eigenschaften sind denen des Leibes als solchen geradezu entgegengesetzt. Sie ist also jedenfalls etwas vom Körper völlig Verschiedenes, auch während sie im Körper ist; und zwar bedingt sie durchaus den Leib, nicht bloß weil er ohne sie leblos ist, sondern weil er ohne sie weder entstehen noch bestehen kann. Sie geht also allerdings, wenn auch nicht der Zeit, doch der Natur und dem Begriffe nach dem Körper voraus, weil zwar sie selbst ebenso wenig ohne den Leib zur Existenz gelangt, als der Leib ohne sie, wohl aber der Leib durch sie Bestand hat, keineswegs dagegen sie durch den Leib.¹⁾ Weil also prinzipiell wohl der Leib von ihr, nicht aber sie vom Leibe abhängt, muß man annehmen, „sie existire an sich selbst in geschiedener und besonderer Natur ausser der körperlichen Grobtheiligkeit.“ Der Leib ist ferner in beständigem Wechsel der Elemente, in fortwährender Zu- und Abnahme, in stetem Flusse begriffen; die Persönlichkeit der Seele aber steht in allem Wechsel unverändert fest.²⁾ Aus der Vergänglichkeit des Leibes folgt also keineswegs auch die Vergänglichkeit der Seele. Demnach definirt Gregor die menschliche Seele „als ein gewordenes Wesen (*oἷον*), ein lebendiges, denkfähiges Wesen, das dem organischen, empfindungsfähigen Leibe durch sich die Kraft des Lebens und der Wahrnehmung der Sinnendinge verleiht, so lange die hiefür empfängliche Natur als bestehend erscheint,“³⁾ wobei nicht zu übersehen ist, daß Gregor wohl die Seele, nie aber den Leib für sich eine *oἷον* nennt. Das Wie freilich der Verbindung von Leib und Seele ist ihm ungreiflich,⁴⁾ ihre Verschiedenheit aber ist klar, und ebenso die Thatsache ihrer Verbindung, wie die Möglichkeit der Fortdauer der Seele auch nach Auflösung des Leibes; nur die

1) Ueber Seele und Auferstehung; Migne S. 30 u. folg.

2) Ueber die Ausstattung des Menschen. R. 27.

3) Ueber Seele und Auferstehung; Migne S. 30.

4) Gr. Kat. R. 11.

Sinnenmenschen können sich keine geistige Existenz denken und beweisen dadurch nur ihre Kleingeistigkeit.¹⁾

Die höchste Thätigkeit der Seele ist das Denken; nur die denkfähige Seele ist Seele im eigentlichen Sinne;²⁾ nur dadurch ist sie nicht bloß etwas Geistiges (Intelligibles, νοητόν), sondern Geist (νοῦς). Das Denken aber ist nicht möglich ohne Freiheit. „Denn nur den leblosen oder vernunftlosen Wesen kommt es zu, durch fremden Willen nach Belieben gelenkt zu werden. Die vernünftige und denkende Natur aber verliert, wenn sie die Selbstbestimmungsmacht aufgibt, auch die Gabe der Denkkraft.“³⁾ Die Freiheit des Geschöpfes ist daher die höchste Gabe des Schöpfers, und ohne sie gibt es keine Tugend und folglich auch keine Glückseligkeit, ihr Mißbrauch aber, d. h. die Abwendung des freien Willens vom Guten, ist das Böse. Das Böse ist an sich Nichts, es ist keine Natur, wie das Gute, es verhält sich vielmehr zu diesem, wie die Finsterniß zum Licht, wie das Nichtsein zum Sein, wie die Blindheit zum Sehen; es ist also nichts Anderes als Beraubung des Guten und kann seinen Grund nur haben im freien Willen des Geschöpfes, als Verkehrtheit, als sittliche Schlechtigkeit. Ein anderes Übel aber als das sittlich Böse, d. h. die Sünde, gibt es, streng genommen, überhaupt nicht.⁴⁾

Eben darin nun, daß das an sich Gute der göttliche Wille selbst ist und folglich die Natur des Guten unendlich ist, während das Böse nur im Willen des Geschöpfes seinen Grund und folglich seine nothwendigen Grenzen hat, sieht Gregor die sichere Bürgschaft für den schließlichen Sieg des Guten über die Macht des Bösen, das vor jenem wie die Finsterniß vor dem Lichte verschwinden muß.⁵⁾ Denn der göttliche Wille ist unüberwindlich. Worin immer nun auch

1) Ueber Seele und Auferstehung; Migne S. 22.

2) Ueber die Ausstattung des Menschen R. 15.

3) Gr. Rat. R. 31. — 4) Das. R. 5—8.

5) Ueber die Ausstattung des Menschen R. 21.

dieser Sieg bestehen mag, das Mittel, um ihn herbeizuführen und die freiwillig von Gott Abgefallenen wieder zu ihm zurückzubringen, ist jedenfalls die Erlösung, die, wie die Erschaffung selbst, ihren Grund hat in der überschwenglichen Güte Gottes,¹⁾ und durch welche Gott den Zweck der Schöpfung unfehlbar erreicht.

Hinsichtlich der Erlösung nun, die sich nach Gregor auf die ganze vernünftige Kreatur erstreckt,²⁾ sucht er vor Allem zu zeigen, daß Gott, wie er überhaupt Alles, was er wirkt, durch sein Wort wirkt, auch dieses Werk durch sein Wort vollbringt.³⁾ Wie er es aber vollbringt, lehrt uns der Glaube; es geschah durch die Menschwerdung des göttlichen Wortes und sein Leiden in Form des Menschen. Gegen Diejenigen nun, welche es für Gottes unwürdig halten, daß er die hinfällige Menschennatur sollte angenommen haben, bemerkt Gregor, daß ja Gott durch die Menschwerdung zwar Alles, was zur menschlichen Natur gehört, und damit auch die Leidenfähigkeit, keineswegs aber etwas Schlechtes und seiner Unwürdiges angenommen habe; denn die menschliche Natur als solche, wie alle Werke Gottes, ist gut, und das Leiden und selbst der Tod sind nicht an sich ein Übel, sondern nur insofern, als sie durch eigene Sünde verschuldet sind.⁴⁾ Gott ist aber durch die Annahme der endlichen Menschennatur auch nicht verendlicht worden. „Denn wer sagt, daß in der Umgrenzung des Fleisches wie in einem Gefäße die Unendlichkeit der Gottheit eingefaßt war?“ Ist ja doch nicht einmal unser eigener Geist durch den Körper umgrenzt, sondern überschreitet vielmehr, obwohl mit dem Leibe verbunden, durch seine Denktätigkeit selbst die Grenzen der ganzen sichtbaren Welt. Ja selbst bei sinnlichen Dingen sehen wir die Flamme z. B. zwar am Brenn-

1) Gr. Kat. R. 14.

2) Ueber Seele und Auferstehung; Digne Th. 46 S. 71.

3) Gr. Kat. R. 8. — 4) Das. R. 9, 13, 27 u. 28.

stoffe haften, aber doch nicht von ihm eingeschlossen. „So ist auch die Gottheit von aller Umschränkung frei, auch wenn sie im Menschen ist.“¹⁾ Überhaupt ist die Menschwerdung Gottes nur eine besondere Art der Gegenwart des Allgegenwärtigen unter den Menschen.²⁾ Wiewohl es aber leicht ist, zu zeigen, wie man sich die Verbindung des Göttlichen und Menschlichen nicht denken dürfe, so können wir doch die bestimmte Art dieser Verbindung ebenso wenig begreifen als die Verbindung von Leib und Seele bei uns selber.³⁾ Die Unbegreiflichkeit ist aber keine Instanz gegen eine Thatsache. Die thatsächliche Gottheit Christi aber erweist sich und leuchtet hervor aus all' seinen Worten und Werken und überhaupt aus Allem, was wir von ihm wissen.⁴⁾

Auch die Frage, warum Gott nicht durch einen einfachen Machtspruch, sondern durch die Menschwerdung und sein menschliches Leiden die Menschheit erlöst habe, behandelt Gregor ausführlich. Zunächst schließt er die Vorstellung aus, als sei die Gottheit irgendwie vom Leiden berührt worden, vielmehr habe sie gerade im Leiden der menschlichen Natur Christi ihre Thätigkeit geoffenbart, durch Überwindung nämlich des Leidens und des Todes. Durch die ihm inwohnende Gotteskraft erweckte Christus seine von ihm angenommene Menschheit wieder aus dem Tode, und dadurch wurde er der Wiederhersteller des Lebens für die Gestorbenen. „Wie nämlich der bei Einem entstandene Anfang des Todes auch auf die ganze menschliche Natur überging, auf dieselbe Weise verbreitet sich auch der Anfang der Auferstehung durch Einen auf die ganze Menschheit.“⁵⁾ Die Gläubigen nun, fährt Gregor fort, sind zum Voraus über-

1) Gr. Kat. R. 10. — 2) Das. R. 25. Eigenthümlich ist der Ausspruch: οὐ μόνον ἐν ἀνθρώποις ἄνθρωπος γίνεται, ἀλλὰ κατὰ τὸ ἀκόλουθον πάντως καὶ ἐν ἀγγέλοις γινόμενος πρὸς τὴν ἐκείνων φύσιν ἐαυτὸν συγκατάγει. Or. in ascens. Christi; Wigne Th. 46 S. 693.

3) Das. R. 11. — 4) Das. R. 12. — 5) Das. R. 16.

zeugt, daß Gott nicht ohne guten Grund die Erlösung gerade auf diese Weise bewirkt habe; den Hartgläubigen gegenüber aber ist es gut, auch Vernunftgründe für die Nothwendigkeit dieser Heilsordnung zu suchen.¹⁾ Vom Gesichtspunkte der bloßen Macht aus könnte man allerdings meinen, Gott hätte die Erlösung auch auf andere Weise vollbringen können; allein man darf nicht vergessen, daß Gott nie durch bloße Macht ohne Weisheit, Gerechtigkeit u. s. w. wirke, denn all' diese Attribute sind ja in Gott Eins; eine Macht aber ohne Gerechtigkeit und Güte wäre keine Vollkommenheit, sondern tyrannisch; und so ist es auch mit dem Übrigen. Man muß also immer Alles zugleich in's Auge fassen. In der Art der Erlösung nun offenbart sich die Güte Gottes (und zwar mehr als in der Schöpfung) darin, daß er den freiwillig zum Feinde Übergelaufenen wieder zurückrief, indem er ihm sogar nachging und selbst das Böse zum Guten wendete;²⁾ die Weisheit (und zwar größer als in der Schöpfung) darin, daß er einen Modus erfann, den Menschen wieder zu retten, ohne ihm die Freiheit des Willens zu nehmen, und ihn der Macht des Feindes, der, weil der Mensch freiwillig sein Sklave geworden war und sich ihm gleichsam verkauft hatte, ein gewisses Recht auf ihn hatte, entriß, ohne seinem Dienstherrn Unrecht zu thun;³⁾ ferner die Gerechtigkeit darin, daß er selbst gegen den Widersacher gerecht war und ihm sein Besitztum durch ein Lösegeld gewissermaßen abkaufte;⁴⁾ seine Macht endlich (und zwar herrlicher noch als in den Wundern der Schöpfung) darin, daß er sogar zur Niedrigkeit der Menschheit herabstieg und so gewissermaßen über die Erhabenheit seiner Natur hinausging, daß er trotz der Unveränderlichkeit seiner Natur Etwas werden konnte, was er nicht war, ohne aufzuhören zu sein, was er immer war.⁵⁾ Jedenfalls also war diese

1) Gr. Kat. R. 17, 18 u. 19. — 2) Das. R. 20. — 3) Das. R. 21. — 4) Das. 22, 23 u. 26. — 5) Das. R. 24.

Art der Erlösung die beste; Gott thut aber immer das Beste, nicht weil er muß, sondern weil er will. Etwas Anderes dürfen und können wir von ihm nicht denken. Und damit erweist sich die Frage um die Möglichkeit einer andern Art der Erlösung als müßig und unzulässig.

Auf die weitere Frage, warum Gott die Erlösung nicht früher vollbrachte, gibt Gregor die Antwort: „Aus Weisheit und Fürsorge für den Vortheil unserer Natur verzögerte er die Wohlthat.“ Gleichwie nämlich die Ärzte bei gewissen Krankheiten die Krisis abwarten, bevor sie einschreiten, so wollte Gott zuerst die ganze Krankheit zum vollständigen Ausbruche kommen lassen, um sie auch ganz zu heilen.¹⁾ Diese Heilung ist durch Christus prinzipiell vollzogen, „die Schlange ist auf's Haupt geschlagen und todt, wenn auch der Schwanz noch lebt und sich regt.“²⁾ Die Gläubigen aber werden durch den Glauben der Heilkraft Christi theilhaftig, und hiezu ist Jedem Gelegenheit gegeben. Wer also noch in der Sünde bleibt, ist selbst schuld, weil er nicht glauben will. Der Ruf ergeht an Alle, aber nicht Alle folgen ihm, und Gott zwingt Niemanden; er gibt die Gnade zum Glauben, das Glauben selbst ist Sache des freien Willens.³⁾ Wer aber glaubt, wird frei vom Bösen, und selbst der Tod verliert bei ihm die Bedeutung einer Strafe und wird für ihn ein Befreier von allen durch die Sünde in die menschliche Natur eingebrungenen verkehrten Begierden und Schwachheiten und der Übergang zum wahren Leben,⁴⁾ das zuletzt in der Auferstehung sich vollenden wird.

Christus hat also nicht bloß das durch die Sünde verunstaltete Ebenbild Gottes im Menschen wieder hergestellt und die menschliche Natur wieder vom Falle erhoben, er hat sie auch in sich selbst unauflöslich mit der Gottheit ver-

1) Gr. Kat. R. 29. — 2) Das. R. 30. — 3) Das. R. 31. —

4) Das. R. 8.

bunden; in ihm erscheint das Ebenbild mit dem Urbilde selber vereinigt. Von ihm aus aber verbreitet sich die Kraft des ewigen Lebens auf das ganze Pleroma der Menschheit, d. h. auf Alle, die nach dem göttlichen Rathschlusse bestimmt sind, die Gattung der Menschheit vollzählig zu machen. Was nun aber das Verhältniß der beiden Naturen in Christo betrifft, so hält Gregor vor Allem daran fest, daß Gott, resp. das göttliche Wort, die ganze und volle Menschennatur, also Alles, was zu ihrer Vollständigkeit gehört, angenommen habe,¹⁾ aber so, daß eben durch die Verbindung mit dem Göttlichen auch das Menschliche in's Bessere erhoben und umgewandelt wurde,²⁾ wie ein todter Leib durch seine Verbindung mit der Seele von seiner Vollständigkeit als Leib Nichts verliert, wohl aber in's Bessere erhoben und in einen lebendigen umgewandelt wird. Das heißt nicht, der Leib wird in die Seele umgewandelt, sondern nur: er wird in einen beseelten umgewandelt und nimmt also Theil an den Proprietäten der Seele. So wird auch durch die Verbindung der Gottheit und Menschheit weder die göttliche Natur in die menschliche noch die menschliche in die göttliche umgewandelt, denn Beides ist unmöglich, weil Gott ebenso unwandelbar ist, wie der Mensch von Natur aus wandelbar;³⁾ trotzdem aber kann er Theil nehmen an der göttlichen Unwandelbarkeit durch seinen Willen.⁴⁾ Wenn nun zur menschlichen Natur auch das freie Willensvermögen gehört, so muß in Christo ohne Zweifel auch ein vom göttlichen Willen verschiedenes menschliches Willensvermögen angenommen werden, aber die Freiheit darf hier nicht gedacht werden als mit der Möglichkeit

1) C. Apollinar. R. 48. Migne Th. 45 S. 1239. πάντα ὅσα τὴν ἡμετέραν συμπληροῦ φύσιν.

2) Daselbst.

3) Gr. Kat. R. 1 u. 6, u. c. Eunom. B. I. Migne Th. 45. S. 338. — 4) Gr. Kat. R. 6.

der Wahl des Bösen behaftet, denn diese Möglichkeit gehört nicht zum Begriffe des freien Willens an sich, sondern ist nur die negative Seite des auf sich selbst gestellten kreatürlichen Willensvermögens in seiner natürlichen Unvollkommenheit, die durch den freien Willensakt selbst erst aufgehoben werden soll. Diese negative Seite am menschlichen Willensvermögen ist überhaupt nichts Positives, von Gott Gesehtes, und gehört also auch nicht zur menschlichen Natur als solcher. Das Positive aber am Willensvermögen der menschlichen Natur ist das durch keine äussere, fremde Macht getriebene, sondern schon ursprünglich in die Natur selbst gelegte Streben, der natürliche Zug oder Trieb nach Selbstvollendung und Glückseligkeit, die ja gewiß jeder Mensch mit Freiheit begehrt, obwohl er das Gegentheil im Grunde gar nicht wollen kann. In der menschlichen Natur Christi ist daher allerdings eine Umwandlung zum Besseren, d. h. eine immer höher steigende Entwicklung möglich, eine Umwandlung in's Schlechtere aber auf keine Weise. Gleichwie also nach Gregor die menschliche Seele nur im Verhältniß zur allmählichen Entwicklung des Leibes ihre Kräfte entfalten kann, so kann auch die der Menschheit Christi inwohnende göttliche Kraft nur nach Maßgabe der jeweiligen Entwicklungsstufe und Fassungskraft der menschlichen Natur dieselbe durchdringen und in ihr sich offenbaren; weil sie aber in jedem Augenblicke die menschliche Natur ausfüllt und sättigt, so kann in dieser ein widergöttliches Wollen gar nicht Raum finden, nicht in Folge eines die freie Thätigkeit der Natur hemmenden Zwanges, sondern vielmehr in Folge der freiwilligen, durch Nichts gehinderten Hineineigung der reinen, nach dem Bilde Gottes geschaffenen Natur selber, die in der Einheit mit dem göttlichen Willen ihre eigene Vollendung findet. Diese Ansicht über das Verhältniß der beiden Willen in Christo finden wir zwar bei Gregor nirgends ausdrücklich entwickelt, jedenfalls aber ist der Verdacht des Monophysitismus gegen ihn völlig ungegründet, sowie auch der Monotheletismus bei ihm keinen Anhaltspunkt findet; und daß er sich jenes Verhältniß

wirklich in der angegebenen Weise gedacht habe, dafür ist das ein Beweis, daß er sich das Verhältniß der göttlichen Natur und Wirkksamkeit zur menschlichen Natur überhaupt (in der Gesamtmenschheit), wovon ja das Verhältniß beider Naturen in Christo das Vorbild ist, in derselben Weise denkt. Denn so oft und nachdrücklich er auch die Freiheit des menschlichen Willens betont, so findet er doch keinen Widerspruch darin, daß Gott gleichwohl im Ganzen schließlich einen gewissen unwiderstehlichen Zug der Liebe auf die Menschheit ausübe. „Denn jede Natur,“ sagt er (also auch die göttliche), „zieht das Verwandte“ (d. h. das Menschliche) „an sich.“¹⁾ Soll nun aber ein solcher Zug nicht als ein fremder erscheinen und empfunden werden, so kann er nur darin bestehen, daß er in der menschlichen Natur selber wurzelt und ihr unausstilgbar anerschaffen ist und mithin ebensowohl ein Zug der Gnade als ein Zug der eigenen Natur genannt werden muß, weil in diesem Punkte Gnade und Natur schlecht hin zusammenfallen.

So ist also Christus zwar ein ganzer Mensch, aber er ist nicht ganz und bloß Mensch und war daher auch nicht allen Gesetzen der menschlichen Natur unterworfen, wie insbesondere die Art seiner Geburt und seine Auferstehung beweist. Aber er nahm unsere Leidenszustände (*πάθη*) an und heilte durch seinen Gehorsam die Sünde des Ungehorsams und vernichtete den Tod durch seine Auferstehung; denn die Auferstehung des Menschen ist Vernichtung des Todes. Dadurch erhöhte er auch die Menschheit zu seiner Gottheit.²⁾ Diese Erhöhung begann in gewisser Hinsicht schon in der Menschwerdung, wodurch die Niedrigkeit der Fleischnatur in die Gemeinschaft der göttlichen Proprietäten aufgenommen wurde, vollendet aber wurde sie durch die Auferstehung und Himmelfahrt, „wo das Sterbliche

1) Ueber Seele und Auferstehung; *Migne Th.* 46 S. 98.

2) *C. Apoll. R.* 21.

vom Leben verschlungen und alles damals dem Fleische nach Erscheinende mit umversetzt wurde in die göttliche und unvergängliche Natur (wie ein Tropfen Essig, der in's Meer fällt, selbst in die Qualität des Meerwassers umgewandelt wird), so daß auch am Leibe Christi weder Schwere, noch Gestalt, noch Farbe, noch Weichheit, noch sonst etwas vergleichen blieb.“¹⁾ In ihm also sind die Erstlinge (*ἀπαρχή*) unserer Natur in der Gottheit, aber nicht in ihren eigenen (sinnlichen) Proprietäten.²⁾

An der Erhöhung des Hauptes aber sollen auch alle nicht bloß physisch (durch die Gemeinsamkeit der Natur), sondern auch moralisch (durch freie Wahl) mit ihm verbundenen Glieder Theil nehmen; sie sollen durch ihn zur vollendeten Gottähnlichkeit gelangen und mit vergöttlicht werden,³⁾ denn das ist der Zweck der Schöpfung,⁴⁾ das ist das Ziel des christlichen Lebens.⁵⁾ Dieses Ziel aber wird erst in der Ewigkeit erreicht nach der allgemeinen Auferstehung. Den Anfang aber zur Theilnahme an jenem unsterblichen, göttlichen Leben bildet das Bad der Wiedergeburt, die Taufe oder Erleuchtung,⁶⁾ die durch Gebet, Wasser und Glaube vollbracht wird, und die auch nicht geheimnißvoller ist als die natürliche Geburt in Folge der Erzeugung. Denn wie hier die göttliche Kraft es ist, die aus dem feuchten Samen den Menschen entstehen läßt, was ebenfalls unglaublich scheinen könnte, so ist es auch bei der Taufe die göttliche Kraft, welche durch Wasser die Wiedergeburt des Menschen vollbringt.⁷⁾ Den Beweis aber für die wirksame Gegenwart

1) C. Apollin. R. 42.

2) Il. c. Apoll. gegen Ende.

3) *ἵνα τῇ πρὸς τὸ θεῖον ἀναγκάσει συναποθεωθῇ τὸ ἀνθρώπινον*; c. Apoll. R. 15 u. Gr. Kat. R. 37.

4) Ueber Seele und Auferstehung. Migne S. 106.

5) *Χριστιανισμός ἐστὶ τῆς θείας φύσεως μίμησις*. De prof. christ. Migne III, S. 243.

6) Gr. Kat. R. 32. — 7) Das. R. 33.

der bei der Taufhandlung angerufenen Gottheit sieht Gregor „in der Gottheit Christi, der bei dem, was geschieht, zu jeder Zeit der Anrufung gegenwärtig zu sein verheissen und also seine Kraft in das Werk hineingelegt hat.“¹⁾ Wie also der Mensch nicht in's irdische Leben eintreten kann ohne die Zeugung, so kann er nicht in's ewig selige Leben eingehen ohne die Reinigung durch die Abwaschung. „Die aber in Leidenschaften sich verhärtet und kein Reinigungsmittel angewendet haben, nicht mystisches Wasser, nicht Anrufung der göttlichen Macht, nicht Besserung durch Reue,“ die werden wie gefälschtes Gold in den Schmelzöfen des Feuers gehen, „damit nach Ausscheidung des ihnen beigemischten Bösen, nach langen Weltzeiten (*μικροῖς χρόνοις αἰῶνι*) rein, gerettet werde für Gott die Natur.“ Während also Diejenigen, „welche durch das mystische Wasser den Schmutz der Bosheit ausgewaschen haben, der andern Art der Reinigung nicht bedürfen, werden die in dieser Reinigung nicht Geweihten nothwendig durch das Feuer gereinigt.“²⁾ Das Eigenthümliche aber der Wiedergeburt ist, daß sie nicht wie die natürliche Geburt von den Erzeugern, sondern von der Macht dessen abhängt, der erzeugt wird, indem dieser mit Freiheit den dreieinigen Gott sich zum Vater wählen kann, um aus ihm geboren und dadurch der göttlichen Natur und des göttlichen Lebens theilhaftig zu werden; „denn gleichartig mit der Natur des Erzeugenden ist das Erzeugte.“³⁾ Die Frucht der Wiedergeburt muß aber ein neuer Mensch sein, der die göttlichen Tugenden der Güte, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit u. s. w. übt. „Hast du Gott aufgenommen und bist ein Kind Gottes geworden, so zeige durch dein Thun auch den in dir seienden Gott, zeige in dir den Erzeuger.“⁴⁾ „Wenn aber das Bad zwar dem Leibe beigebracht wurde,

1) Gr. Kat. R. 84. — 2) Das. R. 35. — 3) Das. R. 89. —

4) Das. R. 40. Vgl. dazu die Rede auf die Taufe Christi; Migne Th. 46 S. 595.

die Seele aber die Sündenflecken nicht von sich abgewaschen hat, sondern das Leben nach der Weihe dem ungeweihten Leben gleicht, so werde ich, wenn es auch ein kühnes Wort ist, sagen und mich nicht umkehren, daß bei diesen das Wasser Wasser ist.“¹⁾

Der Mensch bedarf aber nicht bloß der Reinigung der Seele, um durch den Glauben mit Christo verbunden zu werden, auch sein Leib soll genährt werden für das ewige Leben durch die Nahrung der Unsterblichkeit, die wie ein Gegengift gegen das den ganzen Leib durchdringende Gift der Sünde die verlorne Gesundheit und Unsterblichkeit auch des Leibes wieder herstellen soll. „Das ist aber jener Leib, der sowohl stärker als der Tod sich gezeigt, als auch unser Leben begründet hat. Wie nämlich ein wenig Sauerteig die ganze Teigmasse mit sich verähnlicht, so schafft der von Gott verunsterblichte Leib, in den unsern aufgenommen, diesen ganz nach sich um und verwandelt ihn . . . Es kann aber Nichts in den Leib hineinkommen, außer es wird durch Speise und Trank mit den Eingeweiden vermengt.“²⁾ Um nun aber zu zeigen, „wie es möglich ist, daß jener eine Leib, der an so viele Gläubige immerfort vertheilt wird, einem Jedem ganz zu Theil wird, und doch an sich selber ganz bleibt,“ thut Gregor „einen Seitenblick in die Physiologie des Leibes.“ Unser Leib nämlich ist von Natur aus auf die Nahrung angewiesen und wird nur erhalten durch beständigen Zufluß. Unsere Nahrung aber ist vorzugsweise Brod und Wasser mit Wein, welche durch die verändernde Kraft in uns Fleisch und Blut werden und in die Gestalt des Leibes übergehen. Nun hat aber das Wort Gottes in der Menschwerdung dieselbe Nahrung, woraus der Leib besteht, in sich aufgenommen und seinen Leib durch das Einwohnen des göttlichen Wortes zur göttlichen Würde verklärt. Mit Recht also glauben wir, daß auch jetzt das durch

1) Gr. Kat. R. 40. — 2) Das. R. 37.

das Wort Gottes geheiligte Brod in den Leib des Wortes Gottes verwandelt werde.“¹⁾ Indem wir aber dieses Brod, d. h. seinen Leib, genießen, werden wir Viele gewissermaßen ein Leib mit ihm und werden seiner eigenen Unversehrlichkeit theilhaft, die ihre Früchte schon hienieden insbesondere in der Unversehrtheit des jungfräulichen, engelgleichen Lebens zeigt.²⁾

Ebenso aber wie in Folge der Anrufung Gottes zum Wasser, zu Brod und Wein die Kraft des göttlichen Wortes hinzukommt, so erhält auch das mystische Öl durch das Wort eine heiligende Kraft;³⁾ und dieselbe Kraft weicht den Priester und sondert ihn aus vom Volke,⁴⁾ wirkt die Vergebung der vor dem Priester bekannten Sünden⁵⁾ und heiligt die Ehe,⁶⁾ damit, weil der Mensch aus Leib und Seele besteht, auch die Heilmittel sichtbare Zeichen der unsichtbaren Gnade seien.⁷⁾

Die Verwalterin aber dieser Heilmittel ist die von Christus gestiftete, von den Aposteln auf dem ganzen Erdkreise verbreitete, vom hl. Geiste geleitete Kirche, „welche der Heiland auf Petrus, diesen gemäß der ihm verliehenen Gnade unerschütterlichen und festesten Felsen, gebaut hat,“⁸⁾ welche die zuverlässige Lehre und Tradition „wie eine Erbschaft successionsweise von den Aposteln her durch die nachfolgenden Heiligen auf uns gebracht hat,“⁹⁾ welche das

1) Gr. Kat. R. 37.

2) De virginitate an verschiedenen Orten; Migne Th. 45 S. 317 u. flgd.

3) Rede auf das Fest der Lichter (Taufe Christi); Migne Th. 46 S. 582. — 4) Das.

5) Brf. ad Letoium R. 4 u. 5; Migne Th. 45 S. 227 u. flgd.

6) De virginit. Migne Th. 46 S. 354.

7) Auf die Taufe Christi; Migne S. 582.

8) II. Rede auf den hl. Stephan; Migne Th. 46 S. 734.

9) C. Eunom. B. IV. Migne Th. 45 S. 654.

sichtbare Reich Gottes auf Erden und der Leib Christi selbst ist, dem immer neue Glieder zuwachsen, und welche die Aufgabe hat, die Menschheit ihrem endlichen Ziele entgegenzuführen.

Dieses Ziel, um dessen willen Alles geschaffen ist, und in welchem der ganze jetzige Weltlauf ebenso gewiß das Ende seiner Bewegung erreicht, als er ohne Zweifel einmal seinen Anfang genommen hat,¹⁾ liegt in der Ewigkeit und ist gewissermaßen eine Rückkehr zum göttlichen Anfang. Wenn die von Gott vorherbestimmte Zahl der Menschen voll sein und daher auch keine Fortpflanzung und keine Zeit mehr sein wird, tritt die Auflösung des All in seine Elemente ein und zugleich mit der Umwandlung des Ganzen wird auch die Menschheit in den leidenslosen und ewigen Zustand versetzt.²⁾ „Wieder wird dann lehren das Paradies, wieder der Baum des Lebens, wieder die Schönheit des Ebenbildes und die ursprüngliche Würde.“³⁾

Die Eschatologie Gregor's hat nicht bloß manches Eigenthümliche, sondern leidet auch im Einzelnen an allerlei Unklarheiten, da es schwer ist, die verschiedenen bei ihm vorkommenden theils poetischen und biblischen, theils aus der hl. Schrift genommenen und mit Vermuthungen und Erklärungen gemischten Aussprüche über eine Sache, die Gregor selbst für geheimnißvoll erklärt, so mit einander zu verbinden, daß nicht bloß alle Widersprüche sich lösen, sondern auch alle Dunkelheiten sich lichten. Die dießbezüglichen Hauptpunkte, die Gregor vielfältig und ziemlich eingehend behandelt, sind der Zustand der abgeschiedenen Seele und ihr Verhältniß zu den Elementen ihres Leibes bis zur Auferstehung, die Reinen und Strafen der noch nicht vom Sün-

1) Ueber die Ausstattung des Menschen R. 23.

2) Das. R. 22 u. über Seele u. Auferstehung; Migne Th. 46 S. 127.

3) Ueber die Ausstattung des Menschen R. 21.

den schmutzigen Gereinigten, die Auferstehung des Fleisches, die verschiedenen Zustände der Guten und Bösen nach der Auferstehung und die allerbliche Verklärung der ganzen Schöpfung und die allgemeine Wiederbringung, der ewige Sabbath.

Die Seele kommt nach dem Tode nicht so fast an einen bestimmten Ort (denn einen Ort hat nur der Körper), als vielmehr in einen ihrem sittlichen Verhalten im Erdenleben entsprechenden Zustand, der entweder ein Zustand der Erquickung und Ruhe (Schooß oder Busen Abrahams) oder der Qual ist (die Unterwelt des reichen Prassers im Evangelium).¹⁾ „Die Unterwelt also, von welcher die Schrift redet, ist nicht für einen Ort zu halten, sondern für einen unsichtbaren (*αἰδής* = *Αἰδής*) und unkörperlichen Lebenszustand, in welchem die Seele lebt.“²⁾ Die Tugendhaften, welche schon hier nach den ewigen Gütern gestrebt haben, ruhen dort wie Schiffe am sicheren Busen; „den Übrigen aber wird die Entziehung ihrer Scheinglücksüter zur Flamme, die ihre Seele versengt, welche nach einem Tropfen aus dem Meere der die Frommen umfließenden Güter zur Linderung schwachet und ihn nicht erhält.“³⁾ Auch jenseits hat die Seele die Erinnerung an ihre früheren Erlebnisse und sieht und hört, aber freilich nicht mit körperlichen Sinnen, sondern vermöge derjenigen Kraft, wodurch sie auch in ihrer Verbindung mit dem Leibe Auge und Ohr sehend und hörend machte. Und obwohl der Körper nach dem Abscheiden der Seele in seine Elemente sich auflöst und jedes derselben zu dem ihm Verwandten zurückkehrt, die lustigen Theile zur Luft, die wässrigen zum Wasser, das Warme zum Warmen u. s. w., und so alle Theile weit aus einander kommen, so wird doch die Seele nicht ganz von ihnen getrennt, sondern bleibt vielmehr in gewisser Weise bei allen, was deshalb

1) Ueber Seele und Auferstehung; Migne Th. 46 S. 67. —
 2) Das. S. 85. — 3) Das. S. 83.

wohl möglich ist, weil sie überhaupt nichts Räumliches ist und daher allerdings, ohne selbst getheilt zu werden oder sich auszudehnen, an verschiedenen Orten zugleich gegenwärtig sein kann.¹⁾ Sie begleitet also die Elemente ihres Leibes und weilt bei ihnen als Wächterin, denn sie kennt sie, wie der Maler die verschiedenen Farben, die er zum Gemälde zusammenmischt, und die er, wenn sie auch wieder aufgelöst und entmischt würden, doch wieder in derselben Weise verbinden könnte; so sammelt auch die Seele die Elemente wieder zur Einheit des Auferstehungsleibes, sobald ihr von Gott die Erlaubniß dazu gegeben wird.²⁾ Der erste und größte Beweis aber für die Wahrheit der Auferstehung ist die Versicherung Christi, und der Allmacht Gottes ist Nichts unmöglich.³⁾ — Der Grundgedanke Gregor's ist ohne Zweifel dieser: Die Seele ist der Grund von der Einheit der von überallher genommenen Elemente und Theile des Leibes; dieser Grund bleibt auch nach der Auflösung der Elemente und behält eine Beziehung zu ihnen auch in ihrer Zerstreuung, sie kann sie daher auch zum zweiten Mal von überallher wieder an sich ziehen und in sich zur Einheit verbinden. Die Frage wäre dann nur, was Gregor unter den Elementen versteht.

Unsere Lehre, sagt Gregor, ist, „der nämliche Leib füge sich wieder um die nämliche Seele zusammen, aus den nämlichen Elementen sich verbindend.“⁴⁾ Gleichwohl wird es nicht in jeder Hinsicht der nämliche sein; vielmehr wird er von ganz anderer Beschaffenheit sein; „er wird zwar aus dem Nämlichen wieder gewebt werden, aber nicht in dieser groben und schweren Ausstattung, sondern mit einem feiner und luftartig gesponnenen Gewebe, in herrlicher, lieblicher

1) Ueber Seele und Auferstehung; Migne S. 45 u. folg. —
2) Das. S. 78.

3) Ueber die Ausstattung des Menschen R. 26 u. 27.

4) Ueber Seele und Auferstehung; Migne Th. 46 S. 108.

Schönheit.“¹⁾ Denn darum hat ja Gott den Tod angeordnet, „damit nach Ausscheidung des durch die Sünde eingedrungenen Verderbens der Mensch bei der Auferstehung wieder gesund, leidlos und unversehrt und frei von aller Beimischung des Bösen ganz neu wieder hergestellt werde.“²⁾

Die Seelen der Guten, d. h. der schon im Erdenleben von allen Sünden und Gebrechen bereits gänzlich Vereinigten, kommen sogleich nach dem Tode, wie schon bemerkt, an einen Ort oder vielmehr in einen Zustand „der Erquickung“, wo ihnen zu ihrer Vollendung Nichts mehr fehlt als die Wiedervereinigung mit ihrem Leibe, welche ihnen bei der allgemeinen Auferstehung, nach der Auflösung der Welt in ihre Elemente zu Theil werden wird, indem die Seele die ihr gehörigen Elemente des Leibes an sich zieht und zum Verklärungsleibe vereinigt. Die Seelen der Bösen dagegen, d. h. der bei ihrem Abscheiden noch mit allerlei Sünden und schlechten Neigungen Behafteten, kommen an einen Ort der Qual, d. h. in einen ihrer Sündhaftigkeit entsprechenden Zustand, wo sie je nach der Größe oder Menge ihrer Vergehungen mehr oder weniger, länger oder kürzer Strafe leiden müssen, welche Gregor meistens ein „Reinigungsfeuer“ nennt, mit dem ausdrücklichen Bemerken jedoch, daß dieses „Feuer“ von dem gewöhnlichen irdischen Feuer sich dadurch wesentlich unterscheide, daß es nicht wie dieses durch Wasser und andere physische Mittel gelöscht werden könne, sondern „unauslöschlich“ sei³⁾ und erst dann erlösche, wenn es alles der Seele anhaftende Böse gänzlich verzehrt und gleichsam ausgebrannt habe und also keinen Stoff mehr finde.⁴⁾ Anderswo bezeichnet Gregor diese Strafen und Peinen als Wirkungen der die von ihm geschaffene und also ihm gehörige Natur an sich ziehenden

1) Ueber Seele und Auferstehung; Migne Th. 46 S. 108.

2) Gr. Kat. R. 35. — 3) Das. R. 40.

4) Ueber Seele und Auferstehung; Migne Th. 46 S. 101 u. 102.

Liebe Gottes, welche eben dem von Gott Abgekehrten und mit verkehrten Neigungen Behafteten zur Qual werde;¹⁾ und er gebraucht zur Versinnlichung seines Gedankens das allerdings etwas triviale Gleichniß von einem arg befudelten Stricke, der, um ihn vom Schmutze zu reinigen, durch ein enges Loch gezogen und dadurch heftig gezerrt und gedehnt wird. So ziehe Gott das ihm Verwandte (die Natur) an sich, das ihm Fremde aber (das Böse) werde eben dadurch abgestreift.²⁾ „Ist aber die Seele durch die Feuertur und ihre Mittel entschündigt, so zieht alles Gute in die Seele ein.“³⁾

Dieser Läuterungsprozeß ist aber nach Gregor auch nach der allgemeinen Auferstehung, welche nach dem Abschluß des irdischen Weltlaufes eintreten soll, noch lange nicht abgeschlossen, sondern, gleichwie die bis dahin völlig Entschündigten mit verklärten Leibern zur Seligkeit auferstehen werden, so werden die noch nicht Entschündigten auch nach ihrer Auferstehung in den ihrem Zustande entsprechenden Leibern noch Strafe leiden müssen, die sich für Manche zu unermesslichen und insofern „ewigen“ Zeiten ausdehnen wird.⁴⁾ Ganz zuletzt aber muß doch endlich alles Böse völlig vertilgt werden und dann naturgemäß auch die Strafe aufhören und das Feuer erlöschen oder eigentlich nicht erlöschen, sondern vielmehr Alles verklären und beseligen. „Es muß nämlich das Böse einmal ganz und durchaus aus dem Sein vertilgt werden und, wie schon gesagt, das im Sein Nichtseiende überhaupt nicht mehr sein. Denn da außerhalb des Willens die Bosheit gar nicht sein kann, so wird, wenn aller Wille in Gott sein wird, das Böse in gänzliche Vernichtung übergehen, weil ihm kein

1) Ueber Seele und Auferstehung; Migne Th. 46 S. 98 u. fgb. — 2) Das.

3) Das. S. 160 am Schluß.

4) Ueber Seele und Auferstehung; Migne S. 101.

Aufenthalt mehr übrig bleibt.“¹⁾ Denn sonst wäre es nicht wahr, daß Gott Alles in Allen sein werde.“²⁾ „Alsdann wird, wenn nach langen Zeitläuften das jetzt mit der Natur vermischte und verwachsene Böse aus ihr entfernt sein und die Wiederherstellung der jetzt im Argen Liegenden in den Urstand stattfinden wird, einstimmig die Danksgiving sein in der ganzen Schöpfung, sowohl der in der Reinigung Gezüchtigten als auch der von Anfang an gar keiner Reinigung Bedürftigen.“³⁾

Diese Lehre von der allgemeinen Wiederbringung wurde schon frühzeitig beanstandet, und schon der Patriarch Germanus von Konstantinopel (713 — 770) suchte den Gregor in einem eigenen (verloren gegangenen) Werke: *ἀνταποδοτικός ἢ ἀνόθευτος* dadurch zu vertheidigen, daß er die betreffenden Stellen für Interpolationen der Origenisten erklärte, was jedoch höchst unwahrscheinlich ist, da derlei Stellen mehrfach vorkommen und ganz zu den übrigen Grundanschauungen Gregor's passen. Ihm selbst aber schien jedenfalls seine Ansicht in diesem Punkte nicht im Widerspruche mit der hl. Schrift und der Kirchenlehre zu stehen, sonst hätte er sie weder gehegt noch ausgesprochen; und das genügt, um seine Orthodoxie zu retten. Übrigens könnte man, ganz abgesehen vom Dogma, die Frage an ihn richten, wie er denn die sonst so energisch von ihm betonte Willensfreiheit mit der schließlichen Nöthigung, welche in der allgemeinen Wiederbringung liegt, in Einklang zu bringen gedenke; und ob der Forderung, daß alles Böse dereinst zu sein aufhöre, nicht auch dadurch genügt werde, daß es auf ein bloßes machtloses Wollen beschränkt werde, zumal da

1) Ueber Seele und Auferstehung; Migne S. 101. — 2) Das. S. 103—106. Vgl. dazu die Abhandlung über die Stelle: „Dann wird auch der Sohn selbst sich unterwerfen.“ Migne Th. 44 S. 1309 u. folg.

3) Gr. Kat. R. 26.

ja nach Gregor's eigener Lehre dem Bösen ein eigentliches Sein (eine Natur) überhaupt nicht zukommt, und es also insofern auch jetzt schon und ewig vom wahren Sein ausgeschlossen ist.



Ausgaben der Werke Gregor's.

Bis zum siebzehnten Jahrhundert fehlte es an brauchbaren Ausgaben des griechischen Textes gänzlich; es gab nur ungenaue lateinische Übersetzungen. Dahin gehörte die erste lateinische Ausgabe (*opera omnia*), die zu Köln 1537 erschien; die zu Basel 1571, zu Paris 1573. Vollständiger und sorgfältiger ist die von Fronto le Duc bei dem Buchhändler Morel erschienene, Paris 1603, griechisch und lateinisch, mit Appendix von Jakob Gretser S. J. Paris 1618, in zweiter Auflage 1638. Diese erste Ausgabe der gesammelten Werke Gregor's (die Morel'sche genannt) blieb 200 Jahre die einzige, und es erschienen nur noch Nachträge ungedruckter oder unvollständig gedruckter Werke von dem Augustiner P. A. Zacagni (in dessen *Collect. monumentorum veterum ecclesiæ græcæ*, Rom. 1698), von J. Chr. Wolf (die correcter herausgegebene Abhandlung über Seele und Auferstehung in den *anecdota græca* Th. II und III), von Galland (*bibl. græco-lat.*, Venet. 1765, Th. III und IV) und von A. Mai (*nova collectio vet. scriptorum*, Rom. 1825). Besonders trefflich ist die kritische Separatausgabe von J. G. Krabinger (*de anima et res.*, Lipsiæ 1837, or. catech., Monachii 1838, or. V *de precatatione*, Landishuti 1840) griechisch und lateinisch, welche auch unserer Übersetzung zu

Grunde liegt. Eine neue kritische Gesamtausgabe begann der Schotte J. H. Forbes, London 1855, die aber nicht vollendet wurde; ebenso Ohler, Halle 1865, Th. I, welcher schon früher in seiner Bibliothek der Kirchenväter einzelne Abhandlungen Gregor's griechisch und deutsch herausgegeben hatte. In der Ausgabe von Migne ist Alles gesammelt, was dem Gregor zugeschrieben wird, aber leider ohne kritische Sichtung des Textes. Dessen ungeachtet haben wir in vorstehender Einleitung meist nach dieser Ausgabe citirt, weil sie am leichtesten zu haben ist.

Der Übersetzer.



Unseres
heiligen Vaters Gregor,
Bischofs von Nyssa,
Lebensbeschreibung
der
sel. Makrina, seiner Schwester,
an den Mönch Olympios,
nach dem Urtexte übersezt
von
Dr. Heinrich Hand,
Uncealprofessor in Freising.

Die Art¹⁾ der Schrift scheint zwar, der Titelbezeichnung nach, ein Brief zu sein, der Umfang aber geht über die Grenze eines Briefes hinaus, da er zu einer langen schriftlichen Erzählung sich ausdehnt; doch es entschuldigt uns der Stoff, weshalb du mich zum Schreiben aufforderst, da er größer ist als ein Briefmaaß.

Jedenfalls aber gedenkst du noch der Begegnung, als ich, im Begriffe, einem Gelübde gemäß²⁾ nach Jerusalem zu wallfahren, um die Denkmäler des Erdenwallens des Herrn an Ort und Stelle zu sehen, mit Dir in Antiochia zusammentraf, und der mancherlei von uns gepflogenen

1) *Eidos* ist hier sicher nicht die äussere Form und Gestalt (diese wird vielmehr durch das folgende *τύπος* ausgedrückt), sondern vielmehr die Art oder Gattung, zu der das Schreiben gehört.

2) *Kat' ἐνχρῆν* kann nicht „meinem Wunsche gemäß“ bedeuten, wie es Dehler faßt; denn die Phrase: „Ich war im Begriffe, meinem Wunsche gemäß nach Jerusalem zu gehen.“ wäre gewiß höchst matt. Es wird wohl so viel heißen als *ex voto*, „einem Gelübde zufolge“ oder „bittweise“, was beides ziemlich auf Eins hinausläuft.

Neben; es konnte ja auch natürlich nicht schweigsam sein die Begegnung, da viele Anlässe zum Neben deine Einsicht an die Hand gab. Wie es nun in solchen Fällen oft zu gehen pflegt, auf das Gedächtniß eines geehrten Lebens kam im Verlaufe die Rede; ein Weib aber war der Anlaß der Erzählung, wenn es anders ein Weib war. Denn ich weiß nicht, ob es ziemlich ist, nach der Natur sie zu benennen, sie, die über die Natur erhaben war. Die Erzählung aber hatte uns nicht aus Anhörung anderer Erzählungen ihre Gewährschaft, sondern wovon die eigene Erfahrung Lehrerin war, das durchging umständlich die Rede, in Nichts auf fremdes Gerücht sich berufend. Denn auch nicht fremd war unserer Familie die erwähnte Jungfrau, so daß es nöthig wäre, durch Andere die Wunder an ihr zu erfahren, sondern von denselben Eltern wie wir, indem sie wie eine Erstlingsgabe von Früchten als Erstling des Mutterschooßes aufsproßte. Da Du nun für Gewinn bringend erachtetest die Beschreibung ihrer Vorzüge, damit nicht verborgen bliebe für die Zukunft ein solches Leben, noch ohne Nutzen vorüberginge, in Schweigen verhüllt, die zur höchsten Grenze der menschlichen Tugend durch Weisheitsliebe Emporgestiegene, so hielt ich dafür, es wäre doch schön, sowohl Dir zu willfahren, als in Kürze, so wie ich's vermag, ihr Leben zu beschreiben, in ungezierter und einfacher Erzählung.

Marina war der Name der Jungfrau (eine Frau aber von altansehnlichem Geschlechte war die Marina, die Mutter unseres Vaters, welche in den Bekenntnissen für Christus zur Zeit der Verfolgungen den Kampf bestand), wonach von den Eltern das Kind benannt wurde. Allein dieß zwar war ihr offenkundiger Name, mit dem sie von den Bekannten genannt wurde, ein anderer aber wurde ihr im Geheimen beigelegt, mit dem sie, bevor sie durch die Geburt an's Licht kam, in Folge einer Erscheinung benannt wurde. Es war eben nämlich so geartet an Tugend auch die Mutter, daß sie überall vom göttlichen Willen sich leiten ließ; insbesondere aber liebte sie den reinen und unbefleckten Lebenswandel, so daß sie auch die Ehe nicht freiwillig wählte.

Allein da sie einerseits eine Doppelwaise war, anderseits aber überaus blühend im Jugendreize des Körpers, und der Ruf ihrer Schönheit Viele zur Bewerbung um sie bewog und sie in Gefahr war, wenn sie nicht freiwillig sich mit Einem verbände, etwas Ungewolltes zu erleiden durch Gewalt, indem einige der in ihre Schönheit Vernarrten auf Entführungen sannten, — darum wählte sie einen in Bezug auf Würde des Wandels Bekannten sowohl als Bewährten, um einen Beschützer ihres Lebens zu besitzen, und so ward sie gleich bei der ersten Geburt Mutter von dieser. Und als die Zeit kam, in der die Wehen sich lösen sollten durch die Geburt, kam es ihr, in Schlaf versunken, vor, sie trage auf der Hand das noch von den Eingeweiden Umschlossene, und eine Erscheinung von übermenschlich erhabener Form und Gestalt rede das Kind, das sie trug, mit dem Namen Thekla an, jener Thekla, von der viel unter den Jungfrauen die Rede ist; als sie aber Dieß gethan und dreimal wiederholt hatte, habe sie aus den Augen sich entfernt und ihr eine so leichte Geburt verliehen, daß sie zugleich vom Schlafe erwachte und das Traumbild leibhaftig vor sich sah. Das war also der geheime Name; es scheint mir aber, nicht so fast, um auf die Namensgebung die Gebärende hinzulenken, habe die Erscheinung denselben ausgesprochen, sondern das Leben der Jungfrau habe sie vorausgesagt und die Ähnlichkeit des Entschlusses durch die Gleichnamigkeit angedeutet.

Erzogen nun wurde das Kind, indem es wohl auch eine eigene Wärterin hatte, meistens aber die Mutter in den eigenen Händen es wartete. Nach Überschreitung aber des Alters der Unmündigen war es sehr gelehrig in den kindlichen Unterrichtsgegenständen und, zu was nur für einen das Urtheil der Eltern es antrieb, darin erglänzte die Naturanlage des Mädchens. Es war aber die Mutter bestrebt, das Kind zwar zu bilden, doch keineswegs nach jener weltlichen und enchyklischen Bildung, worin meistens durch die Dichtungen die ersten Jugendalter der Böglinge unterwiesen werden. Denn für schändlich hielt sie es und durch-

aus für ungeziemend, daß entweder in den tragischen Leidfällen, so viel ihrer von Weibern her den Dichtern die Anlässe und Stoffe gaben, oder in den Unanständigkeiten der Komödie eine noch weiche und bildsamer Natur unterrichtet werde; befleckt gewissermassen durch die unsauberen Weibergeschichten. Vielmehr was von der gotteingegebenen Schrift als für die ersten Jugendalter leichter faßlich erscheint, das war für das Kind der Lehrstoff und besonders die Weisheit Salomo's, und von dieser vorzüglich, was auf unser sittliches Leben Bezug hatte. Aber auch von dem Buche der Psalmen war ihr durchaus Nichts unbekannt, da sie zu besonderen Zeiten jeden Theil des Psalters durchging: wenn sie vom Lager aufstand, wenn sie ihre Geschäfte ergriff, wenn sie ausruhte, wenn sie Speise zu sich nahm, wenn sie den Tisch verließ, wenn sie zu Bette ging, wenn sie zum Gebet aufstand¹⁾ — überall hatte sie den Psalter, gleichsam als treuen Begleiter, der zu keiner Zeit sie verließ.

Unter diesen und dergleichen Beschäftigungen aufwachsend und die Hand besonders zur Wollwerkerei üübend, gelangt sie in's zwölfte Jahr, wo zumeist die Blüthe der Jugend hervorstrahlen beginnt. Da war es nun auch wundernswerth, wie nicht einmal in der Verborgenheit die Schönheit des Mädchens geheim blieb. Nicht in jenem ganzen Heimathlande schien ein solches Wunder wie in Vergleich mit jener Schönheit und Wohlgestalt zu sein,²⁾ so daß nicht einmal Malerhände die Anmuth erreichen könnten, sondern die Alles unternehmende Kunst, die auch an's Größte sich wagt, so daß sie sogar auch die Bilder der Elemente nachahmend darstellt, die Lieblichkeit jener Gestalt genau nachzuahmen nicht im Stande wäre. Deshalb umlagerte ein großer Schwarm von Bewerbern um ihre Ehe

1) Es scheint hier ein nächtliches Gebet gemeint zu sein.

2) Es wird wohl erlaubt sein, dergleichen Gracismen auch im Deutschen anzuwenden.

die Eltern. Der Vater aber — denn er war ein sehr ehrbarer und in Prüfung des Schickslichen bedachtsamer Mann — wählte einen durch Ehrbarkeit bekannten, angesehenen Mann aus edlem Geschlechte, der eben von den Bildungsanstalten zurückkehrte, von den Übrigen aus und beschloß, diesem das Mädchen anzuverloben, wenn sie in's Jungfrauenalter käme. Indessen war dieser in den besten Hoffnungen, und wie eine Hochzeitsgabe, die man zum Geschenk macht, brachte er den Ruhm seiner Reden dem Vater des Mädchens dar, da er in den Kämpfen für die Unrecht Leidenden seine Redefertigkeit an den Tag legte. Das neidische Geschick aber zerschlägt die schönsten Hoffnungen; es raffte ihn fort aus dem Leben in bemitleidenswerther Jugend.

Nicht unbekannt aber waren die Absichten des Vaters der Tochter. Indeß als durch den Tod des Jünglings der Plan mit ihr zerschlagen war, beschloß sie, indem sie die Wahl des Vaters „Ehe“ nannte, gleich als wäre der Plan verwirklicht worden, für die Zukunft für sich zu bleiben. Und es war ihr Beschluß fester als ihre Jugend. Denn als vielmals ihr die Heirathsanträge die Eltern zubrachten, weil es Viele waren, die gemäß dem Rufe ihrer Schönheit um sie freien wollten, erklärte sie es für unstatthaft und unrecht, nicht in Ehren zu halten die einmal vom Vater ihr bestätigte Ehe, sondern auf noch eine andre zu blicken sich zwingen zu lassen, da es doch in der Natur nur eine Ehe gebe, wie eine Geburt und einen Tod. Der nach der Wahl der Eltern ihr Anvertraute aber, behauptete sie, sei nicht gestorben, sondern den in der Hoffnung der Auferstehung für Gott Lebenden halte sie für verreiselt und nicht für todt; unstatthaft aber sei es, dem in der Fremde weilenden Bräutigam die Treue nicht zu bewahren. Indem sie mit derlei Reden die sie umzustimmen Versuchenden von sich wies, erachtete sie Eines für sich¹⁾ als ein Schutzmittel

1) Die Lesart *ἑαυτῇ* bei Morell gefällt mir besser, als *ἐν ἑαυτῇ*, wie Dehler hat.

ihrer tugendhaften Entschlusses, nämlich niemals auch nicht auf einen Augenblick von ihrer Mutter sich zu trennen, so daß oft die Mutter zu ihr sagte, die übrigen Kinder habe sie eine bestimmte Zeit lang schwanger getragen, diese aber trage sie immer während gewissermaßen in ihren Eingeweiden. Indeß nicht beschwerlich, sogar nicht ohne Vortheil für die Mutter war die Gesellschaft der Tochter. Denn viele Dienerinnen ersetzte ihr der Dienst der Tochter; und es war ein gewisser freundlicher Austausch, der von beiden wechselseitig vollzogen wurde. Denn die eine bediente die Seele des Mädchens, die andere aber den Leib der Mutter, indem sie sowohl in allem Andern die gewünschte Dienstleistung vollzog, als auch darin, daß sie mit eigenen Händen oft der Mutter das Essen¹⁾ bereitete. Das war zwar nicht ihre hauptsächlichste Sorge; aber nachdem sie durch die religiösen Übungen ihre Hände gesalbt hatte, weil sie dafür hielt, es gezieme ihrem Lebensberufe die Sorge um Dieß, half sie im Übrigen²⁾ der Mutter durch ihre häuslichen Arbeiten den Lebensunterhalt herbeischaffen (bestreiten). Und nicht bloß Dieß, sondern auch die ganze ihr obliegende Sorge für das Hauswesen theilte sie mit ihr. Denn sie war Mutter von vier Söhnen und fünf Töchtern und drei Befehlshabern steuerpflichtig, weil unter so vielen Stämmen ihr Besitzthum zerstreut war.

Da nun deswegen die Mutter vielfach in ihren Sorgen getheilt war (denn der Vater war schon aus dem Leben gegangen), war sie in alle Diesem der Mutter eine Genossin ihrer Mühen, indem sie die Sorgen mit ihr theilte und ihr die Last der Kümmernisse erleichterte. Und so bewahrte sie

1) Ich glaube nicht, daß unter *ἄρτος* hier nur das Brod zu verstehen ist, als hätte sie Brod gebacken; es wird vielmehr an den Küchen dienst überhaupt zu denken sein.

2) *Ἐκ τοῦ περιόντος* wird hier wohl ebenso viel sein als *ἐκ περισίας*.

einerseits durch die Aufsicht der Mutter für sich einen tadellosen Wandel, der unter den mütterlichen Augen allzeit geregelt und überwacht war, und zugleich gewährte sie durch ihr eigenes Leben der Mutter eine große Anleitung zu dem gleichen Ziele, der Weisheitsliebe nämlich, indem sie dieselbe in Kurzem zu dem besitzlosen¹⁾ und vollkommeneren Leben nach sich zog. Und nachdem die Sachen der Schwestern, einer jeden nach Wunsch, die Mutter anständig geordnet hatte, lehrte unterdessen von den Bildungsanstalten, wo er lange Zeit den Wissenschaften²⁾ obgelegen hatte, der große Basilios zurück, der Bruder der Vorgenannten. Gernehmend nun ihn, der übermäßig sich erhob im Wissensdünkel und alle Autoritäten verachtete und über³⁾ die glänzenden Machthaber sich erhob im Stolze, zog sie auch jenen in solcher Schnelle mit sich nach dem Ziele der Weisheitsliebe, daß er, dem weltlichen Ruhme entsagend und auf die Bemunterung seiner Beredsamkeit verzichtend, freiwillig zu diesem werktätigen und arbeitsamen Leben da überging, indem er durch völlige Besitzlosigkeit hindernißlos sich das Leben zur Tugend machte. Allein sein Leben und seine weiteren Beschäftigungen, durch die er berühmt wurde auf der ganzen Erde unter der Sonne und an Ruhm alle durch Tugend hervorleuchtenden Männer verdunkelte, bedürfte wohl einer langen Beschreibung und vieler Zeit; meine Erzählung aber soll sich wieder dem vorliegenden Stoffe zuwenden.

Nachdem nämlich alles weltlicheren Lebens Unterlage von ihnen bereits abgeschnitten war, beredete sie die Mutter, nach Verzicht auf den gewohnten Wandel und die geräuschvollere Lebensweise und die Dienste der Untergebenen, woran:

1) *ἄνλος* heißt nicht überirdisch (immateriell), wie es Dhlerr überlegt, sondern „ohne Vermögen“ (*ἄλῃ* irdischer Besitz), wie es gleich darauf heißt *ἀκτημοσύνη* = Entäußerung des Besitzthums..

2) *Τῶς λόγους*.

3) D. h. noch mehr als diese sich einbildete.

sie früher gewohnt war, gleichförmig zu werden den gemeinen Leuten in der Gesinnung, und das eigene Leben zu vermischen mit der Lebensweise der Jungfrauen, die sie bei sich hatte, aus Dienerinnen und Untergebenen Schwestern und Gleichgestellte machend. Doch ich will lieber ein Weniges in die Erzählung einschalten und nicht unerzählt übergehen eine Thatsache, wodurch die Hobeit der Jungfrau noch mehr zu Tage tritt. Es war von den vier Brüdern der zweite nach dem großen Basilus, Nautratius mit Namen, durch glückliche Naturanlage, Körperschönheit, Stärke, Schnelligkeit und Geschicklichkeit zu Allem ausgezeichnet vor den Übrigen. Als dieser in's zweiundzwanzigste Jahr ging und von seinen häuslichen Mähen bei einem öffentlichen Auftreten die Beweise abgelegt hatte, so daß der ganze Schauplatz der Zuhörer für ihn in Bewegung gerieth, verschmähte er durch eine gewisse göttliche Vorsicht Alles, was er in Händen hatte, und zog sich in das einsame und besitzlose Leben zurück, indem er in einem gewissen Hochstreben des Geistes Nichts mit sich nahm, ausser sich selbst; es folgte ihm aber auch einer der Diener, Chrysafius mit Namen, weil derselbe sowohl gegen ihn freundschaftlich gesinnt war als auch denselben Lebensplan gefaßt hatte. Er lebte also für sich an einem abgelegenen Orte, den er entdeckt hatte, am Iris (ein Fluß aber ist der Iris, mitten durch den Pontus fließend, der in Armenien entspringend durch unsere Gegenden hindurch in den Pontus Eurinus seinen Strom ergießt); an diesem hatte der Jüngling einen Platz gefunden, von dichten Laub behaart, und einen Hügel, in den darüberragenden Bergegriffen versteckt, und hier lebte er, von dem Stadtgetümmel und den Geschäften des Heerwesens sowohl als der Rednerei in den Gerichtshöfen entfernt, und von Allem, was das menschliche Leben in der Welt umrauscht, sich freimachend, verpflegte er einige Greise, die in Armuth und Krankheit mit ihm lebten, mit den eigenen Händen, weil er dafür hielt, es gezieme seiner Lebensweise, eine solche Beschäftigung sich angelegen sein zu lassen. Tagend also (sind

Fische der Ebbe, und)¹⁾ weil er mit jeder Art von Jagdbetrieb vertraut war, erwarb er durch die Jagd den damit Zufriedenen die Nahrung und bändigte zugleich seine Jugend durch solche Anstrengungen. Indem er aber auch den Wünschen der Mutter, wenn diese ihm einmal Etwas auftrug, bereitwillig diente, richtete er in doppelter Beziehung sein Leben gut ein, indem er sowohl durch die Mühen seine Jugend bezwang als auch durch seine Dienstbeflissenheit gegen die Mutter in Erfüllung der göttlichen Gebote den Weg zu Gott wandelte. Im fünften Jahre schon lebte er in dieser Art von Weisheitsliebe und beglückte die Mutter durch sein Leben, da er einerseits durch Büchtligkeit das eigene Leben schmückte, anderseits seine ganze Kraft dem Willen der Erzeugerin widmete. Da kam ein schweres und trauervolles Geschick durch Nachstellung, glaub' ich, des Widersachers über die Mutter, welches der ganzen Familie zu Unglück und Leid gereichte. Plötzlich nämlich wird er aus dem Leben dahingerafft, ohne daß eine Krankheit den Trauerfall vorherahnen ließ oder irgend ein anderer gewöhnlicher und bekannter Grund dem Jüngling den Tod herbeiführte; sondern auf Jagd ausgegangen, wodurch er den von ihm versorgten Greisen die Lebensmittel verschaffte, wird er als todt zu seiner Behausung zurückgebracht, er selbst sowohl als sein Lebensgefährte Chrysastus. Weit weg aber war die Mutter von dem Vorfalle, einen Weg von drei Tagen entfernt von dem Unglück; und es kam Jemand zu ihr, den Trauerfall anzeigend. Sie aber war zwar vollkommen in Allem, was Tugend heißt, doch es siegte auch über sie begreiflicher Weise die Natur. Zusammensinkend an der Seele, wurde sie plötzlich athem- und sprachlos, indem die Besinnung dem Leidwesen wich, und sie lag gleich beim Ansturm der Unglücksbotschaft da, wie ein edler Kämpfer, durch einen

1) Die eingeschalteten Worte fehlen in mehreren Handschriften.

unerwarteten Schlag niedergeschmettert. Hier aber zeigte sich der Heldenmuth der großen Matrina, wie sie dem Leidwesen die Besinnung entgegenstellend sowohl sich selber aufrecht hielt als auch die mütterliche Schwachheit stützend sie aus der Tiefe der Trauer wieder emporhob, indem sie durch die eigene Festigkeit und Standhaftigkeit auch die Seele der Mutter zur Mannhaftigkeit anleitete.

Also nicht fortgerissen wurde zum Leidwesen die Mutter, noch beging sie etwas Unedles und Weibisches, so daß sie geschrieen hätte zu dem Unglück, oder ihr Gewand von sich gerissen, oder geheult bei dem Trauerfall, oder in Jammerthönen Klagen erhoben, sondern ruhig beharrte sie, durch die Vernunftgründe die Angriffe der Natur von sich stoßend, durch die eigenen Vernunftgründe sowohl als auch durch die von der Tochter ihr zur Heilung des Übels beigebrachten. Denn damals eben besonders leuchtete die erhabene und hochsinnige Seele der Jungfrau hervor, weil auch in ihr die Natur zwar das Ihrige litt (denn ihr Bruder war es und zwar ihr Lieblingsbruder, der auf solche Weise dem Tode zur Beute wurde), gleichwohl aber sie, die über die Natur Erhabene, durch ihre Vernunftgründe auch die Mutter mit emporhob und über das Leid stellte, durch das eigene Beispiel sie zur Ausdauer und Mannhaftigkeit anleitend. Nebstdem aber auch ließ ihr stets in Tugend erhöhter Wandel der Mutter keine Zeit, über den Verlust sich mehr zu grämen, als über das Gute, was sie sah, sich zu freuen.

Nachdem also ein Ende hatte für die Mutter sowohl die Beschwerde der Kinderernährung, als auch die Sorge für die Erziehung und Unterbringung der Kinder, und die mehreren Anlässe des mehr dem Irdischen zugewendeten Lebens auf die Kinder vertheilt waren, da, wie gesagt, wird das Leben der Tochter für die Mutter eine Aufmunterung zu diesem weisheitsliebenden und dem Irdischen abgewendeten Lebenswandel; und nach Abwendung derselben von allem bisher Gewohnten führte sie dieselbe zu dem eigenen Maße der Demuth hinüber, sie bewegend, der Gesammtheit der Jungfrauen gleichförmig zu werden, um Tisch

und Lager und alles zum Leben Gehörige gleichmäßig mit ihnen allen gemein zu haben, mit Beseitigung des Rangunterschiedes aus ihrem Leben. Und von solcher Art war die Ordnung des Lebens und von solcher Art die Höhe der Weisheitsliebe und die ehrwürdige Lebensverfassung in dem Wandel bei Tag und Nacht, daß es die Beschreibung durch Worte überragt. Denn wie die durch den Tod von den Körpern abgelösten Seelen auch von den Sorgen dieser Welt mitabgelöst sind, so war ihr Leben getrennt und entledigt von aller Welteitelkeit und nach dem Bilde des Lebens der Engel geregelt. Denn unter welchen kein Zorn, kein Neid, kein Haß, kein Hochmuth, noch sonst etwas dergleichen zu sehen war, wie etwa ein Streben nach Eitlem, da ja Ehre und Ruhm, Dünkel und Überhebung und alles dergleichen verpönt war, dagegen aber Genuß war die Enthaltbarkeit, Ruhm die Unbekanntheit, Reichthum die Besitzlosigkeit und Abschüttlung alles irdischen Überflusses wie des Staubes von den Leibern, Arbeit aber Nichts von dem, was man im Weltleben betreibt, außer Nebenarbeit, vielmehr nur die Beschäftigung mit göttlichen Dingen und die Ununterbrochenheit des Gebetes und der stete Psalmgesang, der sich gleichmäßig mit der ganzen Zeit ausdehnte bei Nacht und Tag, so daß für sie dieß sowohl Arbeit war als Erholung von der Arbeit — welche menschliche Rede vermöchte wohl einen solchen Wandel vor Augen zu führen, da bei ihnen das Leben auf der Grenze sich bewegte zwischen der menschlichen und der körperlosen Natur? Denn daß bei ihnen die Natur frei war von den menschlichen Leidenschaften, war übermenschlich; daß sie aber in einem Körper erschien und in eine Gestalt gefaßt war und mit Sinneswerkzeugen lebte, darin standen sie der englischen und körperlosen Natur nach. Vielleicht aber könnte man kühnlich sagen, nicht einmal unvollkommener sei das Gegenstück, weil sie, obwohl im Fleische lebend, gleich den körperlosen Mächten nicht beschwert wurden durch das Gewicht des Körpers, sondern hochschwebend und himmelanstrebend ihr Leben war, in der Höhe wandelnd mit den himmlischen Mächten. Nicht von kurzer Dauer war

diese Lebensweise, und es nahmen mit der Zeit auch die guten Werke zu, da die Weisheitsliebe durch den Zuwachs der neuerworbenen Tugenden zu immer größerer Reinheit fortschritt.

Am meisten aber behilflich zu diesem großen Lebensziele war ihr ein leiblicher Bruder, Petrus mit Namen, bei welchem die Geburtswehen unserer Mutter aufhörten. Dieser war nämlich der letzte Sprößling der Eltern, der zugleich Sohn sowohl als Waisel hieß. Denn sobald er an's Licht kam, verließ der Vater das Leben. Aber die älteste der Geschwister, von der die Rede ist, nahm ihn, nachdem er nur kurze Zeit unmittelbar nach der Geburt die Brust genossen hatte, der Wärterin ab, nährte ihn selbst und führte ihn auch zu jeder höheren Bildung, indem sie ihn von Kindheit an in den heiligen Unterrichtsgegenständen übte, so daß sie seiner Seele keine Muße ließ, zu irgend einer Eitelkeit sich hinzuneigen. Indem sie vielmehr dem Knaben Alles wurde, Vater, Lehrer, Erzieher, Mutter, Rathgeber zu allem Guten, machte sie einen solchen Menschen aus ihm, daß er, bevor er noch das Knabenalter überschritt, während er noch in knabenhafter Zartheit der Jugend blühte, sich zu dem erhabenen Ziele der Weisheitsliebe erhob und durch ein gewisses Glückloos der Natur mit jeglicher Kunst und Art von Handarbeit sich vertraut machte, so daß er ohne irgend eine Anleitung mit aller Genauigkeit eine Kenntniß von allem dem sich erwarb, dessen Erlernung bei den Meisten nur mit Zeit und Mühe vor sich geht. Dieser nun, der die Beschäftigung mit den nicht-christlichen Wissenschaften verschmähte, als eine tüchtige Lehrerin aber in jedem guten Lehrfache die Natur hatte und immer auf die Schwester blickte und zum Muster alles Guten jene sich machte, nahm der Art an Tugend zu, daß er in seinem späteren Leben dem großen Basilus an Tugendvorzügen nicht nachzustehen schien. Damals aber war er für die Schwester und Mutter Alles, da er ihnen behilflich war zu jenem englischen Leben, er, der einmal auch, als drückender Getreidemangel war und Viele von allen Seiten her auf den Ruf der Wohlthätigkeit hin

zu jener Einöde, wo sie wohnten, hinströmten, so sehr durch Erfindungen die Nahrungsmittel vermehrte, daß bei der Menge der Zugänger die Einöde eine Stadt zu sein schien.

Indeß zu des Alters Fülle gelangt schied die Mutter zu Gott ab, in den Händen der beiden Kinder ihr Leben beschließend; und der Aufschreibung werth ist ihr Segensspruch, den sie über ihre Kinder sprach, indem sie sowohl von den Abwesenden eines jeden in heilbringender Weise¹⁾ gedachte, so daß keines vom Segen leer ausging, als insbesondere die bei ihr Anwesenden Gott im Gebet empfahl. Denn als bei ihr saßen nebenan zu beiden Seiten des Lagers diese zwei, faßte sie mit beiden Händen die Kinder an und sprach also zu Gott mit ihren letzten Worten: „Dir, o Herr, übergebe ich die Erstlingsgabe und den Zehnten von der Frucht meiner Wehen. Erstling ist mir diese, die erstgeborne, und Zehend dieser, die letzte Schmerzensfrucht. Dir aber geweiht sind kraft des Gesetzes beide, und dein sind sie als Weihgeschenke. So möge denn kommen die Heiligung über diese meine Erstgeburt und diesen Zehnten!“ wobei sie mit den hinweisenden Worten auf die Tochter und den Knaben zeigte. Sie nun beschloß mit dem Schlusse des Segens auch ihr Leben, nachdem sie den Kindern aufgetragen hatte, in dem väterlichen Grabe auch ihren Leib beizusetzen. Diese aber erfüllten den Auftrag und strebten noch höher in der Weisheitsliebe, indem sie mit ihrem eigenen Lebenswandel wetteiferten und die früheren Tugenden durch die nachfolgenden verbunkelten.

Indessen wurde der große (heilige) Basilius zum Vorsteher der großen Kirche von Cäsarea erhoben; und er führte den Bruder²⁾ zum Erbtheil der Priesterweihe, durch die eigenen mystischen Weihhandlungen ihn weihend. Und

1) So verstehe ich das *κατὰ τὸ πρόσωπον*. Wäre die Morel'sche Lesart *κατὰ τὸ πρόσωπον* die richtige, so hieße es „in liebevoller Weise.“

2) Den Gregor selbst.

indessen schritt wiederum ihr Wandel zu größerer Frömmigkeit und Heiligkeit fort, da durch die Weihe die Weisheitsliebe noch zunahm. Acht Jahre aber hernach, im neunten Jahrgang, siedelte der weltberühmte Basilus von den Menschen zu Gott über, indem er ein allgemeiner Grund der Trauer für sein Vaterland und für den ganzen Erdbreis wurde. Sie aber, als sie von fernher durch Gerücht das Unglück vernahm, litt zwar an der Seele bei dem so großen Verluste (denn wie sollte nicht auch sie der Schlag berühren, den sogar die Feinde der Wahrheit empfanden?); gleichwie man aber vom Golde sagt, die Prüfung desselben geschehe in verschiedenen Schmelzöfen, so daß, wenn der ersten Schmelzung Etwas entging, es in der zweiten ausgeschieden wird und endlich in der letzten aller dem Stoffe beigemischte Schmutz entfernt wird, die genaueste Probe aber des echten Goldes sei die, in der es nach dem Durchgang durch jede Schmelzung keinen Schmutz mehr abseze, — etwas Ähnliches war auch bei Jener der Fall, daß, als durch verschiedene Stürme von traurigen Ereignissen ihre hohe Gesinnung geprüft wurde, allenthalben sich bewährte die Unverfälschtheit und Gediegenheit ihrer Seele; zuerst bei dem Hinscheiden des andern Bruders, sodann beim Hingange der Mutter, und drittens als die gemeinsame Zierde der Familie, der große Basilus, das menschliche Leben verließ. Sie harrte also aus, wie ein unbezwungener Kämpfer, nirgends beim Anstürmen der Unglücksschläge sich beugend.

Es war der neunte Monat nach diesem Trauerfalle, oder ein wenig darüber, und es versammelte sich eine Synode von Bischöfen in Antiochia, an der auch wir Theil nahmen. Und als wir wieder ein Jeder in seine Heimath aus einander gingen, bevor das Jahr vorüber war, da kam mir, dem Gregor, der Wunsch, sie zu besuchen. Denn lang war die Zwischenzeit, in welcher meine Besuche der Andrang der Anfechtungen verhinderte, die ich allenthalben zu bestehen hatte, da ich von den Vorstehern der Häresie aus der Heimath vertrieben war. Und als ich die Zwischenzeit berechnete, in welcher eine persönliche Zusammenkunft die Anfechtungen

verhinderten, erschien mir der Zeitraum nicht kurz, 'da er beinahe acht Jahre betrug. Als ich nun nach Zurücklegung der größeren Strecke des Weges nur noch eine Tagreise entfernt war, erregte ein im Traum mir erscheinendes Gesicht traurige Aussichten in die Zukunft. Es kam mir nämlich vor, als trüge ich Überreste von Märtyrern in der Hand, und als ginge von ihnen ein Glanz aus, wie er von einem reinen Spiegel ausgeht, wenn man ihn der Sonne gegenüber stellt, so daß mir die Augen vor dem Glimmer des Lichtes blöde wurden. Und obwohl mir in derselben Nacht dreimal dieses Gesicht erschien, so konnte ich doch nicht klar das Räthsel des Traumes deuten, einen Trauerfall aber sah ich in der Seele voraus und versparte das Urtheil über das Traumbild auf den Ausgang. Und als ich nun dem abgelegenen Orte nahe kam, wo Jene das englische und himmlische Leben vollführend weilte, fragte ich einen der Hausgenossen zuerst um den Bruder, ob er da wäre; als aber dieser sagte, er sei uns entgegengereist, und es sei schon der vierte Tag, dachte ich, was auch der Fall war, er sei auf einem anderen Wege uns entgezogen, und erkundigte mich dann auch nach der Meisterin. Als er aber sagte, sie sei krank, beschleunigte ich die Reise, in Eile den Rest des Weges vollendend. Denn es beunruhigte mich eine gewisse Trauer und ahnungsvolle Furcht, die mich beschlich. Als ich aber am Orte selbst anlangte und das Gerücht der Brüderschaft meine Ankunft schon gemeldet hatte, strömte uns das ganze Corps der Männer aus der Männerwohnung entgegen (denn es ist bei ihnen Sitte, die Willkommenen durch Entgegengehen zu ehren), der Chor der Jungfrauen aber erwartete sitzhaft an der Kirche unseren Eintritt. Als aber das Gebet sowohl als der Segen zu Ende war und die letzteren nach anständiger Beugung des Hauptes beim Segen sich zurückziehend heimkehrten und keine von ihnen bei uns verblieb, vermuthete ich, was auch der Fall war, daß die Vorsteherin nicht unter ihnen sei, und in Geleitschaft von Jemand ging ich zur Behausung, in der die Meisterin war, und bei Öffnung der Thüre trat ich in

jene heilige Klaus. Sie aber war schon heftig erkrankt, ruhte jedoch nicht auf einem Lager oder Bette, sondern auf dem Boden, indem ein Brett unter das Zwischkleid gebreitet war und das Haupt wieder ein anderes Brett unterstützte, dessen Gestell so von der Art war, daß es dem Haupte statt einer Kopflehne diente, indem es in schräger Stellung unter die Schultern hineinging und den Nacken in gewünschter Weise an sich emporhielt. Als sie nun mich zur Thüre hereintreten sah, war sie, auf dem Ellenbogen sich aufrichtend, zwar nicht im Stande herzukommen, da bereits durch das Fieber ihre Kraft gebrochen war; indem sie aber die Hände auf den Boden stemmte und, so gut sie konnte, sich aus dem Brettlager hervorstreckte, erwies sie mir so die Ehre des Entgegenkommens. Auch ich eilte hin, und mit den Händen das zu Boden geneigte Haupt fassend richtete ich sie wieder auf und brachte sie in die gewohnte Neigungslage zurück. Sie aber, ihre Hand nach Gott ausstreckend, sprach: „Auch diese Gnade hast du mir erwiesen, o Gott, und hast meine Sehnsucht nicht unerfüllt gelassen, daß du deinen Diener bewegt hast zum Besuche deiner Magd.“ Und um meiner Seele keine Schwermuth heizubringen, künftigte sie das Stöhnen und zwang sich gewissermaßen, die anhaltende Athmungsbeschwer zu verbergen, und nahm ein wohlgemutheres Verhalten an, indem sie trauliche Gespräche sowohl selbst anknüpfte, als auch uns durch ihre Fragen dazu Anlässe bot. Als aber das Andenken an den großen Basilus in den Verlauf des Gesprächs hereinsiel, da beugte sich mir zwar die Seele und versank in Trauer das Antlitz und entströmten den Wimpern die Thränen, sie aber war so weit entfernt, durch unser Leidwesen mitgebeugt zu werden, daß sie, das Andenken an den Heiligen sich zum Anlaß einer erhabeneren Betrachtung machend, solcherlei Gespräche pflegte, indem sie sowohl über die Natur des Menschen redete, als die in Trübsalen verborgene göttliche Heilsordnung durch ihre Rede enthüllte, als auch die Zustände des künftigen Lebens, wie vom heiligen Geiste begeistert, erläuterte, so daß mir die Seele beinahe außerhalb

der menschlichen Natur zu sein schien, mitbingerissen durch das Gesagte und durch die Anleitung ihres Wortes in die heiligen Räume des Himmels versetzt. Und gleichwie wir in der Geschichte des Job hören, daß, obwohl durch das Citeren der Wunden allenthalben am ganzen Leibe in Geschwüre zerlegt, der Mann doch nicht zu dem Schmerzhafteu der Sinnesempfindung mit seinen Gedanken sich hinneigte, sondern in seinem Leibe zwar den Schmerz hatte, er aber in seiner eigenen Thätigkeit nicht ermattete, noch die in Höheren Dingen sich ergebende Rede abbrach, so Etwas sah ich auch bei jener Erhabenen: obwohl das Fieber ihre ganze Kraft verzehrte und sie dem Tode zutrieb, so hielt sie doch, wie mit einem Thau ihren Leib kühlend, ungehindert in der Betrachtung der himmlischen Dinge den Geist, der in Nichts durch die so schwere Krankheit beeinträchtigt wurde. Und wenn nicht zu unendlicher Länge sich ausdehnen würde die Schilderung, so würde ich Alles der Reihe nach durchgehen, wie sie sich erhob in der Rede, indem sie sowohl über die Seele uns tiefsinnige Dinge sagte, als die Ursache des Lebens im Fleische erörterte, und wozu der Mensch da sei, und wiefern er sterblich sei, und woher der Tod, und welches die Wiederkehr aus demselben zum Leben; wobei sie überall, wie beseelt von der Kraft des heiligen Geistes, Alles genau und folgerichtig durchging, indem in aller Leichtigkeit die Rede dahinfloß, wie aus einer Quelle und ohne Hinderniß das Wasser hinabwärts strömt.

Als aber die Rede zu Ende war, sprach sie: Es ist Zeit für dich, Bruder, der du von der großen Anstrengung der Reise ermüdet bist, den Körper ein wenig ruhen zu lassen. Und für mich war es zwar eine große und wahre Erholung, sowohl sie anzusehen als ihren erhabenen Reden zuzuhören; da es aber ihr willkommen und lieb war, so begab ich mich, um der Lehrerin als in Allem gehorsam zu erscheinen, in einem der anstoßenden Gärten, wo ich ein anmuthiges Plätzchen hergerichtet fand, unter dem Schatten der Baumpflanzungen zur Ruhe. Allein es war nicht möglich, für die Annehmlichkeiten eine Empfindung zu haben, da die

Seele im Innern durch die Erwartung der Betrübniſſe beengt war. Denn das Traumgeſicht ſchien mir durch das eben Geſehene ſein Räthſel zu enthüllen. Denn wahrhaftig das gegenwärtig Geſchaute waren ja Reliquien eines heiligen Märtyrers, die durch die Sünde zwar todt waren, durch die einwohnende Gnade des Geiſtes aber leuchteten. Und das erklärte ich auch gegen Einen von denen, die vorher den Traum von mir gehört hatten. Während wir aber in Erwartung der traurigen Dinge natürlich ſehr niedergeſchlagen waren, ſchickte Jene, unſere Gedanken, ich weiß nicht wie, errathend, eine heitere Botſchaft uns zu und hieß uns guten Muthes ſein und ihretwegen beſſere Hoffnungen zu haben; denn ſie habe das Gefühl der Wendung zum Beſſeren. Das wurde aber nicht zur Täuſchung geſagt, ſondern ganz der Wahrheit gemäß war das Wort, wenn auch wir für jezt es nicht verſtanden. Denn fürwahr, wie ein Läufer, der ſeinen Widerpart überlaufen hat und ſchon nahe am Ziel der Bahn iſt und dem Breiſe ſich nähert und den Siegeskranz erblickt, gleich als habe er den Preis ſchon erreicht, ſowohl ſelbſt für ſich ſich freut, als auch den Wohlwollenden unter den Zuſchauern den Sieg zujubelt, aus ſolcher Gemüthsverfaſſung heraus¹⁾ gab uns auch Jene das Beſſere in Betreff ihrer zu hoffen, indem ſie bereits auf den Siegespreis der Berufung nach oben hinblickte und nahezu das Wort des Apoſtels auch von ſich²⁾ ausſprach:³⁾ „Hinterlegt iſt mir hinfort die Krone der Gerechtigkeit, welche mir geben wird der gerechte Richter, nachdem ich den guten Kampf gekämpft, den Lauf vollendet, den Glauben bewahrt habe.“

Wir nun alſo, bei der Nachricht des Beſſergehens⁴⁾

1) Από δ. ἡ. davon hinweg.

2) Die Worte καὶ ἐφ' ἑαυτῆς fehlen bei Morel.

3) Siehe II. Timoth. 4, 7.

4) Die τῶν ἀγαθῶν ἀγγελία kann wohl kaum etwas Anderes bedeuten, als die gute Nachricht, daß es beſſer gehe. Auf dieſe

wohlgemuth geworden, ergaben uns dem Genuffe dessen, was uns vorgefetzt war. Das war aber mancherlei, und aller Herzensstärkung voll war die Zubereitung, indem so die Erhabene in ihrer Sorgfalt auch bis zu diesen Dingen herabstieg. Als wir aber wieder vor ihren Augen waren (denn sie ließ uns die müßige Zeit nicht für uns zubringen), nahm sie die Erinnerung der Erlebnisse seit ihrer Kindheit auf und ging wie in einem Buche Alles der Reihe nach durch, sowohl was sie von dem Leben der Eltern im Gedächtnisse hatte, als auch die Ereignisse vor meiner Geburt und das spätere Leben. Ihr Zweck aber bei der Erzählung war Dank gegen Gott. Denn von den Eltern zeigte sie, ihre Lebensstellung sei nicht so fast durch Reichthum bei den Damaligen glänzend und geachtet gewesen, als vielmehr durch göttliche Güte gefördert worden, da ihres Vaters Eltern wegen des Bekenntnisses für Christus verfolgt, ihr Großvater mütterlicherseits aber durch königlichen Unwillen aufgehoben wurde und alle Besitzthümer auf andere Herren übergingen; gleichwohl sei ihnen um des Glaubens willen ihr Besitz so sehr gefördert worden, daß Niemand in den damaligen Zeiten einen größeren Namen hatte als sie. Ferner aber, als ihr Vermögen nach der Zahl der Kinder in neun

hin erst geht Gregor zum Essen; denn das ist meines Erachtens die ἀπόλαυσις τῶν προκειμένων. So scheint es auch Dehler gefaßt zu haben. Die lateinische Uebersetzung des Fr. Zino jedoch scheint τὰ προκείμενα auf τὰ ἀγαθὰ zu beziehen: ad bonorum igitur nuntium recreati surreximus, ut iis praesentibus frueremur, wobei aber ungewiß bleibt, was er unter den bonis verstanden habe. Der Auffassung jedoch, als sei darunter die Unterhaltung mit seiner Schwester zu verstehen, scheint der folgende Satz entgegen zu sein. Uebrigens ist auch der Genitiv τῆς τῶν προκειμένων ἀπολαύσεως ἡμεν etwas seltsam: wir waren (pflogen) des Genußes. Dehler läßt diesen Genitiv von εὐδυνος abhängig sein (froh über den Genuß) und liest ἡμεν, was aber schwerlich angeht.

Theile getheilt wurde, sei einem Jeden durch Segen der Antheil so vermehrt worden, daß das Vermögen eines jeden der Kinder den Wohlstand der Eltern übertraf; bei ihr selbst aber sei von dem ihr nach gleichem Antheil mit den Geschwistern Zugewiesenen Nichts übrig geblieben, sondern Alles durch die Hände des Priesters gemäß dem göttlichen Auftrage verwendet worden; ihr Leben aber sei zufolge der göttlichen Führung von der Art gewesen, daß sie weder damals ihre Hände aufhören ließ, nach dem Gebote zu arbeiten, noch je auf einen Menschen hinblifte, noch durch menschliche Wohlthat ihr die Mittel zu einem anständigen Leben zu Theil wurden; vielmehr habe sie weder von den Bittenden sich abgewendet, noch die Gebenden aufgesucht, indem Gott insgeheim, wie Samenkörner, die geringen Mittel aus ihren Arbeiten durch seinen Segen zur reichlichen Frucht vermehrte. Als aber ich meine Mühsale, in denen ich gewesen war, erzählte, da erstens der Kaiser Valens mich um des Glaubens willen verbannte, sodann die Verwirrung in den Kirchen zu Kämpfen uns und Leiden rief, sprach die Erhabene: Wirfst du nicht aufhören, unerkennlich gegen die göttlichen Güter zu sein? Wirfst du die Undankbarkeit deiner Seele nicht heilen? Wirfst du nicht mit den Verhältnissen der Eltern die deinigen vergleichen? Wir sind ja doch wenigstens in dieser Welt darauf eben besonders stolz, daß wir dafür angesehen sind, wohlgeboren zu sein und von Wohlgebornen abzustammen. Als ein Mann von hoher Bildung, sprach sie, galt in den damaligen Zeiten der Vater, aber auf die einheimischen Gerichtshöfe beschränkte sich der Ruhm derselben;¹⁾ später aber, als er in der Redekunst sich hervorthat, ging der Ruf seiner Reden²⁾ nicht über den Pontus

1) Ich lese mit Dehler: κατ' αὐτήν. Morel liest κατ' αὐτόν.

2) Liest man mit Morel: τῶν λοιπῶν so ist es zu καθηγουμένου zu beziehen. Ich lese aber mit Dehler τῶν λόγων und beziehe es zu φήμη.

Hinaus, aber genug war ihm die Achtung im Vaterlande. Du aber, sprach sie, bist in Städten, Gemeinden und Völkern berühmt, und dich senden und rufen die Kirchen zum Beistand und zur Verbesserung, und du siehst die Gnade nicht und erkennst die Ursache so großer Güter nicht, daß dich die Gebete deiner Eltern zur Höhe heben, während du von Haus aus keine oder geringe Ausrüstung dazu hast?

Wie sie so sprach, wünschte ich zwar, es möchte das Maaß des Tages sich verlängern, damit sie nicht aufhöre, unser Gehör zu beglücken; allein die Stimme der Singenden rief hinaus zum nächtlichen Dankgebet. Da entließ auch mich die Erhabene zur Kirche und zog sich wieder im Gebete zu Gott zurück. Und so verging die Nacht. Als es aber Tag wurde, war es mir zwar aus dem, was ich sah, klar, daß für sie die letzte Grenze des Lebens im Fleische der bevorstehende Tag wäre, da die ganze der Natur inwohnende Kraft das Fieber aufgezehrt hatte. Sie aber versuchte im Hinblick auf die Schwachheit unseres Geistes uns von der ängstlichen Befürchtung abzubringen, wieder durch jene schönen Gespräche die Traurigkeit der Seele zerstreugend, übrigens mit schwachem und bellommenem Athem. Da ward nun auch höchst verschieden gestimmt mir bei dem Anblick die Seele, indem einerseits die Natur begreiflicher Weise in Trauer versank, da ich nicht mehr erwartete diese Stimme noch ferner zu hören, sondern in kürzester Frist den gemeinsamen Stolz der Familie aus dem menschlichen Leben scheiden zu sehen befürchtete, anderseits aber meine Seele gleichsam verzücht war durch den Anblick und wahrhaftig die gemeinsame Natur überfliegen zu haben vermeinte. Denn daß sie nicht einmal in den letzten Zügen eine Befremdung erlitt in Erwartung des Hinscheidens, noch zagte ob der Trennung vom Leben, sondern erhabenen Geistes mit den von Anfang an über das Leben hienieden von ihr gehegten Ansichten bis zum letzten Hauche eifrig sich beschäftigte, schien mir nicht mehr eine menschliche Sache zu sein, sondern gleichsam eines Engels, welcher heilsordnungsgemäß Menschengestalt annahm, bei dem keine Verwandtschaft oder

Zusammengehörigkeit mit dem Leben im Fleische besteht, und bei dem es daher kein Wunder ist, leidenslos im Geiste zu bleiben, weil das Fleisch ihn nicht herabzieht zu seinen Leidenheiten. Darum scheint es mir jene göttliche und reine Liebe zu dem unsichtbaren Bräutigam, die sie verborgen in den Heimlichkeiten ihrer Seele hegte, damals den Anwesenden kund zu machen und ihre Herzensstimmung zu offenbaren, daß sie hindrängte¹⁾ zu dem Ersehnten, um schnell zu ihm zu kommen, gelöst von den Banden des Leibes. Denn in der That hin zur Tugend ging ihr Lauf, ohne daß sonst eine von den Annehmlichkeiten des Lebens ihr Auge auf sich lenkte.

Und schon war der größte Theil des Tages vorüber, und die Sonne neigte sich zum Untergange; ihr aber sank die Freude nicht, sondern je näher sie dem Ende kam, gleich als sähe sie um so besser die Schönheit des Bräutigams mit desto größerem Drange strebte sie hin zu dem Ersehnten, indem sie Derartiges redete, nicht mehr zu uns Anwesenden, sondern zu Jenem selbst, auf den sie unverwandt hinblickte mit ihren Augen. Denn gegen (Sonnen-) Aufgang war ihre Siegerstatt gewendet worden, und indem sie aufhörte, nach unserer Weise Rede zu wechseln, verkehrte sie fortan gebetsweise mit Gott, mit den Händen flehend und mit leiser Stimme lächelnd, so daß wir kaum ihre Worte vernahmen. Von der Art aber war ihr Gebet, daß kein Zweifel ist, daß es an Gott gerichtet war und von ihr her sich hören ließ. „Du“, sprach sie, „hast uns gelöst, o Herr, die Todesfurcht, du hast zu des wahren Lebens Anfang uns gemacht das Ende des Lebens dahier. Du lässest auf eine Zeit

1) Meines Erachtens ist das *τὸ ἐπεισθῆναι* als das Subjekt des Satzes zu betrachten, wie im vorigen Satze das *τὸ παθεῖν* u. Ich halte diese Auffassung für richtiger, als wenn man obiges Zeitwort als Apposition zu *διώδεσθαι* nimmt, wie Dehler thut.

ruben im Schlaf unsere Leiber und wirfst sie wieder erwecken mit der letzten Posaune. Du übergibst zur Aufbewahrung der Erde unsere Erde, die du mit deinen Händen gestaltet hast, und holst dann wieder zurück, was du gegeben hast, zu Unsterblichkeit und Herrlichkeit umwandelnd unsere Sterblichkeit und Mißgestalt. Du hast uns errettet vom Fluch und der Sünde, da du Beides für uns wurdest.¹⁾ Du hast zer schlagen die Köpfe des Drachen,²⁾ der im Abgrund des Ungehorsams mit seinem Rachen den Menschen erfaßte. Du hast uns die Auferstehung gebahnt, da du die Pforten der Hölle zerbrachst³⁾ und den, der die Gewalt des Todes hatte, vernichtetest.⁴⁾ Du hast denen, die dich fürchten, als Zeichen gegeben⁵⁾ das Bild des heiligen Kreuzes zur Verteilung des Widersachers und zur Sicherung unseres Lebens, ewiger Gott, auf den ich angewiesen war vom Mutterleib an,⁶⁾ den meine Seele geliebt hat aus aller Kraft, dem ich Leib und Seele geweiht habe von Kindheit an und bis jetzt. Stelle mir einen Engel des Lichts an die Seite, der mich führe an den Ort der Erfrischung, wo das Wasser der Erquickung ist an den Busen der heiligen Väter, der du das flammende Schwert zerbrochen und dem Paradiese wieder gegeben hast den mit dir gekreuzigten und deine Erbarmungen ansehenden Menschen! Auch meiner gedenke in deinem Reiche, weil auch ich mit dir gekreuzigt bin, da ich mit deiner Furcht mein Fleisch durchstochen und vor deinen Gerichten mich gefürchtet habe.⁷⁾ Es trenne mich nicht der grausige Schlund von deinen Erwählten, noch widerstehe mir die Verläumdung auf meinem Wege, noch werden in deinen

1) Christus ist für uns (statt oder wegen unser) zum Fluche und zur Sünde geworden, sagt Paulus, d. h. er hat Beides auf sich genommen. Eph. 2, 18.

2) Tu confregisti capita draconis. Ps. 73, 13.

3) Ps. 106, 16.

4) Hebr. 2, 14.

5) Ps. 59, 6. — 6) Ps. 21, 11. — 7) Ps. 118, 120.

Augen gefunden meine Sünden! Wenn ich fehlend in der Schwachheit unserer Natur in Wort oder Werk oder Gedanken gesündigt habe, der du auf Erden Macht hast, Sünden zu vergeben, vergib mir, damit ich erfrischt und beim Ausziehen meines Leibes vor dir erfunden werde ohne Flecken an der Gestalt meiner Seele; vielmehr ohne Tadel und Makel werde meine Seele aufgenommen in deine Hände, als ein Opfer vor dir!" Und zugleich, während sie Dieses sagte, machte sie das Kreuzzeichen auf die Augen, den Mund und das Herz. Und kurz darauf brachte die vom Fieber ausgetrocknete Zunge das Wort nicht mehr hervor, die Stimme versagte und nur an der Öffnung der Lippen und der Bewegung der Hände erkannten wir, daß sie im Gebete sei.

Und als unterdessen der Abend anrückte und Licht gebracht wurde, schlug sie die Augen ganz auf und blickte auf den Glanz hin, so daß man sah, sie wünsche auch das Nachtgebet zu sprechen; da aber die Stimme versagte, erfüllte sie ihr Vorhaben mit dem Herzen und durch Bewegung der Hände, und die Lippen bewegten sich mit nach dem inneren Drange. Sowie sie aber das Gebet vollendet und die zur Bekreuzung an's Gesicht geführte Hand den Schluß des Gebetes angedeutet hatte, beschloß sie, lang und tief aufathmend, zugleich mit dem Gebete das Leben. Sobald sie nun aber entseelt und regungslos war, gedachte ich der Aufträge, die sie gleich bei der ersten Begegnung gegeben hatte, da sie sprach, sie wolle meine Hände an ihre Augen gelegt und durch mich ihrem Körper den herkömmlichen Dienst erzeig haben, und darum legte ich auf das heilige Antlitz meine durch das Leid gelähmte Hand, nur um nicht zu scheinen, den Auftrag zu verabsäumen. Denn keiner Zurechtichtung bedurften die Augen, die, wie es im natürlichen Schlafe der Fall ist, durch die Lider schön bedeckt waren; auch die aneinander geschlossenen Lippen und die anständig auf der Brust liegenden Hände und die ganze von selbst in Ordnung gefügte Lage des Körpers bedurfte keiner zurechtlegenden Hand.

Mir aber wurde von zwei Seiten her die Seele schlaff sowohl durch das, was ich vor Augen sah, als auch dadurch, daß mein Gehör von dem kläglichen Jammer der Jungfrauen umtönt wurde. Denn bisher zwar hielten sie sich in Ruhe, und in der Seele den Schmerz verschließend erstickten sie den Ausbruch des Jammers durch die Ehrfurcht vor ihr, gleich als fürchteten sie auch von dem bereits schweigenden Antlitz den Tadel, damit nicht etwa, wenn gegen ihre Anordnung eine Stimme von ihnen ausbräche, darüber betrübt würde die Lehrerin. Als aber nicht mehr in Ruhe das Leid sich bezwingen ließ, da der Schmerz wie ein Feuer inwendig ihre Seelen durchtobte, brach auf einmal ein herbes und unaufhaltames Geschrei los, so daß mir die Besonnenheit nicht mehr im Stehen blieb, sondern, wie wenn ein Gießbach überströmte, jählings dahingerissen wurde vom Leid und unbekümmert um ihre Vorsätze¹⁾ ganz in Klagen zerfloß. Und gerecht gewissermaßen schien mir und wohlbegründet der Jammerausbruch bei den Jungfrauen zu sein. Denn nicht den Verlust einer gewissen gewohnten das Fleisch betreffenden Observe beklagten sie, noch sonst etwas dergleichen, worüber die Menschen im Unglück die Fassung verlieren, sondern als ob sie von ihrer Gottes-Hoffnung und ihrem Seelenheile abgeschnitten seien, darüber schrieten und darüber jammerten sie in ihren Wehklagen. „Erloschen ist,“ sagten sie, „die Leuchte unserer Augen, hinweggenommen das Licht der Seelenführung, zerstört die Sicherheit unseres Lebens, aufgehoben das Siegel der Unversehrlichkeit, zerissen das Band der Eintracht, zerbrochen die Stütze der Schwachen, entzogen die Pflege der Kranken! Unter dir

1) Τὰ ἐν χειρὶ scheint hier kaum etwas Anderes bedeuten zu können, als das, was der λογισμὸς gleichsam in Händen hatte, seine Vorsätze und Geistesgegenwart, besonders mit Rücksicht auf die vorher mit der Schwester gepflogenen Gespräche. Vielleicht aber könnte es auch heißen: was zu thun war.

war uns auch die Nacht wie Tag, in reinem Leben leuchtend, jetzt aber verwandelt sich auch der Tag in Finsterniß!" Noch heftiger aber als die übrigen ließen ihren Schmerz Jene auslobern, welche sie Mutter und Nährerin nannten. Es waren aber dieß Diejenigen, welche sie zur Zeit des Kornmangels an den Straßen, wo sie lagen, aufgehoben und gepflegt und genährt und zu einem reinen Wandel angeleitet hatte.

Nachdem ich aber gewissermaßen wie aus einem Abgrunde meine Seele wieder aufgerafft hatte, sprach ich, mit einem steifen Blicke auf jenes heilige Haupt, gleich als wäre ich getadelt worden bei der Unordnung der in der Klage Rasenden, indem ich mit lauter Stimme den Jungfrauen zurief: Auf diese da blicket und gedenket ihrer Befehle, durch welche ihr zu Ordnung in Allem und Anstand von ihr seid unterwiesen worden. Eine Zeit der Thränen hat uns diese göttliche Seele da festgesetzt, indem sie zur Zeit des Gebetes Dieß zu thun ermunterte; und Dieß könnt ihr auch jetzt thun, wenn ihr euer Klagegeschrei in einen wehmüthigen Psalmgesang umsetzet. Das sagte ich mit ziemlich lauter Stimme, um den Ton der Klagen zu übertönen. Sodann hieß ich sie ein wenig in das Nebengebäude hinübergehen; zurückbleiben aber sollten Einige von ihnen, deren Dienstleistung Jene in ihrem Leben gerne zuließ.

Unter diesen war eine anständige Frau, durch Reichtum, Adel, Körperschönheit und sonstige Bierde sehr geachtet; in ihrer Jugend war sie vermählt mit einem Manne von höherem Stande, lebte aber nur kurze Zeit mit ihm, und in noch jugendlichem Körper des Ehebandes entledigt nahm sie sich zur Wächterin und Führerin ihrer Wittwenschaft die große Makrina und war meistens mit den Jungfrauen zusammen, indem sie das Tugendleben bei ihnen erlernte (Bestiana hieß die Frau, und ihr Vater Araxios war Einer von denen, welche den obersten Rath bildeten). Zu dieser sprach ich, nicht zu tadeln sei es, jetzt wenigstens den heiterern Schmuck dem Körper anzulegen und mit schöneren Gewändern zu schmücken jenes reine und makel-

Iose Fleisch. Sie aber sagte, man müsse sich erkundigen, was die Heilige hierüber für gut erachtet habe; denn es sei nicht wohl gethan, daß gegen ihren Wunsch Etwas von uns geschehe; jedenfalls aber sei, was Gott lieb und wohlgefällig sei, auch jener genehm.

Da war nun eine Vorgesetzte des Jungfrauen-Chores, im Range der Diaconie, Lampadia mit Namen; diese erklärte eine genaue Kenntniß zu haben von den Bestimmungen Jener hinsichtlich ihres Begräbnißes. Als ich sie aber darum fragte (denn sie war eben bei der Berathung zugegen), sprach sie unter Thränen: „Der Heiligen lag als Schmuck am Herzen der reine Wandel; das war im Leben ihr Prachtkleid, das ist auch im Tode ihr Grabkleid. Was immer aber auf den Putz des Körpers Bezug hat, das besaß sie weder zur Zeit des Lebens, noch richtete sie es her für den gegenwärtigen Gebrauch, so daß, auch wenn wir wollten, uns Nichts mehr übrig sein wird, da gerade hiefür keine Ausstattung da ist.“ — „Ist auch Nichts in den Vorräthen zu finden,“ sprach ich, „was als Beischmuck des Begängnisses dienen könnte?“ „Welchen Vorräthen?“ sagte sie; „du hast hier vor dir allen Vorrath; sieh' da das Überkleid, siehe die Kopfverhüllung, die abgenutzte Fußbekleidung — dieß ist der Reichthum, dieß das Vermögen. Außer dem, was du siehst, liegt Nichts in verborgenen Schränken oder Kammern verwahrt. Als einzige Vorrathskammer ihres Reichthums kannte sie die himmlische Schatzkammer; dort hat sie sich Alles hinterlegt und Nichts auf Erden zurückgelassen.“ „Wie nun“, sprach zu ihr ich, „wenn ich von dem von mir für das Begräbniß Hergerichteten Etwas beitrüge, es wird doch nicht etwas ihr Unerwünschtes dadurch geschehen?“ Sie glaube nicht, sagte sie, daß dieß gegen ihren Willen sei; sie würde ja wohl auch bei Lebzeiten eine solche Ehre von dir genehmigt haben in doppelter Rücksicht, sowohl wegen der ihr allzeit ehrwürdigen Priesterwürde, als auch wegen der natürlichen Verwandtschaft; denn auch nicht für fremd würde sie halten, was von dem Bruder ist. Darum hat

sie auch deinen Händen die Beforgung ihres Leibes anempfohlen.

Als aber Dieß beschlossen war und mit den Schmutzgewanden jener heilige Leib bekleidet werden sollte, erbachten wir, die Arbeit theilend, der Eine Dieß, der Andere etwas Anderes für sie. Und ich ließ durch Einen der Meinigen die Kleidung herbeibringen; die erwähnte Vestiana aber, die mit eigenen Händen jenes heilige Haupt zierte, sprach, als sie die Hand an den Hals legte, indem sie mich anblickte: „Siehe, was für ein Halschmuck an der Heiligen hängt!“ Und indem sie Dieß sagte, löste sie hinten die Schlinge und hielt mit der Hand ein eisernes Kreuz, her und einen Ring vom nämlichen Stoffe, was beides, an einem dünnen Bändchen befestigt, immer auf ihrem Herzen war. Und ich sprach: „Gemeinsam sei der Besitz; und du zwar behalte das Kreuz-Amulet, mir aber wird das Erbtheil des Ringes genügen;“ denn auch auf dem Siegel von diesem war das Kreuz eingegraben. Darauf fest hinschauend nun sprach wieder zu mir die Frau: Kein Fehlgriff von dir war die Wahl dieses Besitzthums; denn hohl am Rasten ist der Ring, und darin ist ein Stück von dem Holze des Lebens verborgen, und so deutet das Siegel oben durch sein Gepräge das darunter Befindliche an.

Da es aber Zeit war, auch mit dem Kleide den reinen Leib zu umhüllen, und mir der Auftrag jener Erhabenen diesen Dienst zur Pflicht machte, sagte die bei dem Geschäfte gegenwärtige und mit Hand anlegende Frau, welche die Erbschaft jener Erhabenen mit uns getheilt hatte: „Laß nicht unerzählt vorüber gehen die Größe der von dieser Heiligen vollbrachten Wunder.“ „Was ist das?“ sprach ich. Sie aber entblößte einen Theil der Brust und sagte: „Siehst du dieses kleine und unscheinbare Zeichen unter dem Halse?“ (es glich einem Stich von einer feinen Nadel), und zugleich näherte sie das Licht der mir gezeigten Stelle. „Was ist es denn wunderbar,“ sprach ich, „wenn mit einem unscheinbaren Male der Körper an diesem Theile bezeichnet ist?“ „Auch Dieß,“ erwiderte sie, „ist als ein Dentzeichen der mächtigen

Hilfe Gottes an dem Körper geblieben. Denn als einst an diesem Theile ein schmerzliches Leiden sich bildete und Gefahr war, daß die Geschwulst aufgeschnitten würde oder das Übel ganz und gar zur Unheilbarkeit fortschritte, falls es sich der Herzgegend näherte, da bat die Mutter sie sehr und flehte sie, die Behandlung des Arztes anzunehmen, da auch diese Kunst von Gott zum Heile der Menschen verliehen worden sei. Sie aber, da sie die Entblößung eines Theiles des Körpers für beschwerlicher hielt als das Leiden, ging mit Anbruch des Abends, nachdem sie der Mutter den gewohnten Dienst ihrer Hände vollbracht hatte, in's Allerheiligste und lag die ganze Nacht vor dem Gotte der Heilungen, und indem sie das aus den Augen strömende Wasser auf die Erde ergoß, gebrauchte sie den durch die Thränen entstandenen Roth als Heilmittel gegen das Leiden. Als aber die Mutter verzagt wurde und ihr abermals zuredete, dem Arzte nachzugeben, erklärte sie, es genüge ihr zur Heilung, wenn die Mutter mit ihrer Hand auf die Stelle das Kreuzzeichen mache. Sowie aber die Mutter die Hand in ihren Busen gethan hatte, um den Theil zu bekreuzen, wirkte das Kreuzzeichen schon, und das Übel war fort. Aber dieses kleine Mal," sprach sie, „war schon damals statt des schrecklichen Geschwürs zu sehen, und ist bis an's Ende geblieben, damit es, glaub' ich, ein Denkmal der göttlichen Heimsuchung sei zum Antrieb und Anlaß beständigen Dank's gegen Gott."

Als aber unser Geschäft zu Ende und der Leib nach Möglichkeit umziert war, sprach wieder die Diakonissin, es gezieme sich nicht, daß sie in bräutlicher Ausstaffirung von den Augen der Jungfrauen gesehen werde. „Aber ich habe," sagte sie, „ein dunkles Überkleid von eurer Mutter in Verwahrung, welches darüberzubreiten ich für gut halte, damit nicht durch den herzugebrachten Bekleidungs Schmuck diese heilige Schönheit prunkend gemacht werde." Diese Ansicht drang durch, und das Überkleid wurde darauf gelegt. Sie aber glänzte auch in dem dunklen, indem die göttliche Macht, glaube ich, auch diese Schönheit dem Körper verlieh, so daß

genau nach dem Traumbild gleichsam Strahlen von ihrer Schönheit auszugehen schienen.

Während wir aber hiemit beschäftigt waren und die Psalmgesänge der Jungfrauen mit den Wehklagen vermischte den Ort umtönten, strömten, da, ich weiß nicht wie, ringsum allenthalben auf einmal das Gerücht sich verbreitet hatte, alle Umwohner zu dem Orte zusammen, so daß der Vorhof nicht mehr hinreichend war, die Schaaren zu fassen. Als nun die nächtliche Feier für sie unter Lobgesängen wie bei Märtyrern beendet war und es Morgen wurde, da lärmte die Menge der aus der ganzen Umgegend zusammenströmenden Männer und Weiber mit ihren Wehklagen zu dem Psalmgesang; ich aber, obwohl durch den Unfall an der Seele schwer leidend, gedachte dennoch nach Kräften, wo möglich, Nichts von dem für ein solches Leidenbegängniß Geziemenden fehlen zu lassen, sondern trennte geschlechtsweise das zugeströmte Volk und reichte die Weiberschaar in den Jungfrauenchor, das Männervolk aber in die Truppe der Mönche ein und ließ dann von beiden Seiten einen wohlgeordneten und zusammenstimmenden Psalmgesang, wie bei einer Chorauffstellung, erheben, der in dem gemeinsamen Gesange Aller harmonisch sich verband. Wie aber allmählig der Tag vorrückte und der ganze Ort der Einöde durch die Menge der Anwesenden gedrängt voll wurde, ließ der Bischof jener Ortschaften, Namens Araxios (er war nämlich mit der ganzen Priesterschaft da) die Leichenbahre langsam fortführen, weil sowohl die Entfernung groß sei, als auch die Menge einer schnelleren Bewegung hinderlich sein würde, und zugleich, indem er Dies sagte, rief er alle Mitgenossen der Priesterwürde auf, es möge von ihnen der Leib aufgehoben werden.

Als aber Dies angeordnet und in Bereitschaft war der Eifer, trat ich unter die Bahre und berief jenen auf die andere Seite, während zwei andere der geistlichen Würdenträger den hinteren Theil der Bahre auf sich nahmen, und so ging ich vorwärts, indem schrittweise, natürlich, und langsam war unsere Bewegung. Denn weil das Volk sich

um die Bahre drängte und Alle unersättlich waren jenes heiligen Anblicks, so war es uns nicht möglich, in Leichtigkeit den Gang zu vollbringen. Voran aber ging zu beiden Seiten von Diakonen und Ministranten eine nicht geringe Menge, der Reihe nach vor der Leiche einherschreitend, Alle mit Wachskerzen in den Händen; und es war wie ein mythischer Aufzug der Vorgang, indem einstimmig der Psalmengesang von den Vordersten bis zu den Letzten, wie beim Lobgesang der drei Jünglinge, ertönte. Da aber sieben oder acht Stadien dazwischen waren von der Einöde bis zur Behausung der heiligen Martyrer, worin auch die Leiber der Eltern lagen, so vollendeten wir den Weg kaum während fast des ganzen Tages. Denn es ließ die mitgehende sowohl als die stets dazukommende Menge das Weiterschreiten nicht nach Wunsch geschehen.

Als wir nun innerhalb der Thore der Behausung waren, setzten wir die Bahre ab und wendeten uns zuerst zum Gebete; das Gebet aber wurde für das Volk ein Anlaß der Wehklagen. Denn als nach Verstummung des Psalmengesanges die Jungfrauen jenes heilige Angesicht erblickten und die Gruft der Eltern schon geöffnet wurde, wo sie sollte beigesetzt werden, und nun eine ungestüm schrie: „Nach dieser Stunde werden wir dieses gottförmige Angesicht nimmer sehen,“ und als dann auch die übrigen Jungfrauen gleichfalls mit ihr schrieten, da löste eine ordnungslose Verwirrung jenen wohlgeordneten und heiligmäßigen Psalmgesang auf, weil bei dem Jammern der Jungfrauen Alle mitklöhnten. Mit Mühe aber endlich, da sowohl wir zum Schweigen winkten, als auch der Vorbeter das Gebet begann und der Gemeinde die üblichen Worte zurief, versetzte das Volk sich in die Gebetsstellung.

Und nachdem das Gebet das geziemende Ende genommen hatte, befiel mich eine Furcht vor dem göttlichen Gebote, welches verbietet, die Scham des Vaters oder der Mutter aufzudecken. Und wie, sprach ich, werde ich diesem Gericht entgehen, wenn ich in den Leibern der Eltern die gemeinsame Scham der menschlichen Natur sehe, da sie natürlich

zusammengefallen sind und aufgelöst und in widrige und eckle Mißgestalt verwandelt? Während ich aber Dieses erwog und der Unwille des Noe über seinen Sohn meine Furcht noch steigerte, rieth mir die Geschichte des Noe, was zu thun sei. Bedeckt nämlich wurden mit einem reinen Linnen, bevor sie uns zu Gesichte kamen, die Leiber, indem bei der Hebung des Deckels zu beiden Seiten das Linnen dafür hineinfiel; und nachdem so die Leiber durch das Linnen bedeckt waren, hoben wir, ich und der erwähnte Bischof der Gegend, jenen heiligen Leib von der Bahre und betteten ihn neben die Mutter, den gemeinsamen Wunsch Beider erfüllend. Denn um Dieß baten während ihres ganzen Lebens Beide Gott einstimmig, daß nach dem Tode ihre Leiber zusammen kämen und die Gemeinschaft des Wandels im Leben auch im Tode nicht zerrissen würde.

Als aber alle Zukömmlichkeiten der Bestattung von uns erfüllt waren und wir wieder den Rückweg antreten sollten, warf ich mich auf dem Grabe nieder und küßte den Staub, und dann machte ich mich wieder auf den Weg, niedergeschlagen und verweint, bedenkend, welch' großen Gutes mein Leben beraubt war. Auf dem Wege aber kam ein hochgestellter Kriegermann, ein Militäroberbefehlshaber, der in einem Städtchen im Pontus, Namens Sebastopol, mit seinen Untergebenen seinen Aufenthalt hatte, mir, als ich dahin kam, freundlich entgegen,¹⁾ und als er das Unglück vernahm

1) Ἀπήντησέ τε φιλοφρόνως κατ' αὐτὴν γενομένῳ καὶ προσέθηκέ μοι. Das μοι bezieht sich offenbar auf beide Zeitwörter; „er begegnete mir und fügte mir hinzu.“ Φιλοφρόνως gehört offenbar zu ἀπήντησε, er begegnete freundlich mir dem κατ' αὐτὴν γενομένῳ, was nichts Anderes heißen kann, als „dem dahin (sc. in das Städtchen) Gelommenen.“ Dehler aber übersetzt merkwürdiger Weise: „Mit welchem ich durch die Verstorbene (κατ' αὐτὴν) in ein freundschaftliches Verhältniß gekommen war,“ und meint dann, „es sei im Text Etwas verborben oder vielmehr durcheinander gewirrt.“

und schmerzlich empfand (er war nämlich ein Familien-Verwandter und Bekannter von uns), erzählte er mir noch eine Wundergeschichte von ihr. Nur diese will ich noch in die Erzählung aufnehmen und dann die Schrift beschließen. Als wir nämlich unsere Thränen getrocknet hatten und ein Gespräch begannen, sprach Jener zu mir: „Bernimm, was für ein und welch' großes Gut aus dem menschlichen Leben geschieden ist.“ Und mit diesen Worten begann er also seine Erzählung.

„Es kam uns einmal ein Verlangen, meiner Frau und mir, die Schule der Tugend genauer kennen zu lernen; denn so, glaube ich,“ sprach er, „muß man jenen Ort nennen, wo ihren Aufenthalt hatte die selige Seele. Es war aber bei uns auch unser Töchterlein, bei der nach einer ansteckenden Krankheit ein Übel am Auge sich eingestellt hatte. Und es war ein häßlicher und erbarmenswerther Anblick, da sich die Hornhaut an der Pupille verdichtet und durch das Leiden eine weißliche Farbe angenommen hatte. Als wir aber in jenem heiligen Aufenthalt waren, trennten wir uns in dem Besuche der an dem Orte in der Weisheit sich Übenden nach dem Geschlechte, ich und meine Gemahlin; ich weilte in der Männer-Wohnung, denen dein Bruder Petrus vorstand, sie aber befand sich innerhalb der Jungfrauenabtheilung bei der Heiligen. Nach Verlauf einer angemessenen Zeit aber erachteten wir es für an der Zeit, die Einsiedelei wieder zu verlassen, und schon schickten wir uns zum Aufbruche an, einstimmig aber war von beiden Seiten die Freundlichkeit gegen uns. Denn mir redete dein Bruder zu, zu bleiben und den Tisch der Weisheitsliebe zu theilen, die Selige¹⁾ aber ließ meine Gattin nicht fort, sondern das Töchterlein am Busen haltend erklärte sie, es nicht eher hergeben zu wollen, als bis sie ihnen einen Tisch bereitet und sie mit dem Reichtume der Philosophie¹⁾ bewirthet hätte. Indem

1) D. h. der philosophischen Einfachheit und Mäßigkeit, welcher sie sich befleißigten.

sie aber, wie man sich denken kann, das Kind liebteste und ihren Mund an seine Augen führte, bemerkte sie das Übel an der Pupille und sprach: „Wenn ihr mir den Gefallen thut und den Tisch mit uns theilet, so will ich euch einen dieser Ehre nicht unwerthen Lohn dafür geben.“ Als aber die Mutter des Mädchens sagte: „Was denn für einen?“ sprach die Erhabene: „Ich habe ein Mittel, welches im Stande ist, das Übel am Auge zu heilen.“ Da aber hierüber mir eine Mittheilung aus der Frauenwohnung zukam von Einem, der jenes Versprechen kund machte, so blieben wir gerne, wenig bekümmert um die uns zur Abreise drängende Nothwendigkeit.

Als aber die Mahlzeit zu Ende und unsere Seele satt war, indem der treffliche Petrus mit eigenen Händen uns traktirte und erquickte, die heilige Makrina aber mit aller ziemlichen Freundlichkeit die Gattin zu uns entließ, da kehrten wir fröhlich und vergnügt denselben Weg zurück, indem wir einander auf der Reise die beiderseitigen Erlebnisse mittheilten. Und ich erzählte von der Männerwohnung, was ich gesehen und gehört hatte, jene aber schilderte alle Einzelheiten, wie bei einer Beschreibung, und glaubte, Nichts, auch nicht das Geringste übergehen zu sollen. Als sie aber, indem sie der Reihe nach Alles, wie bei einer schriftlichen Zusammenstellung, durchging, an jenen Theil kam, worin das Versprechen der Heilung des Auges war, brach sie die Erzählung ab und sagte: „Was ist uns da begegnet? Wie haben wir das Versprechen ausser Acht gelassen, jenes uns angekündigte Salbenheilmittel!“ Während nun auch ich unwillig wurde über die Fahrlässigkeit und Jemand schnell um das Heilmittel zu laufen beauftragte, blickt das in den Händen der Wärterin befindliche Kind zufällig auf die Mutter hin, und indem diese die Augen des Kindes anschaute, sprach sie: „Laß deinen Unmuth über die Fahrlässigkeit!“ indem sie vor Freude zugleich und Staunen mit lauter Stimme Dieß sagte; „denn sieh, Nichts von dem Versprochenen ist uns entgangen, sondern ihr wahres die Krankheiten heilendes Mittel, nemlich die Heilung durch das

Gebet, hat sie gegeben, und es ist bereits wirksam geworden, und von der Krankheit an dem durch jenes göttliche Heilmittel gereinigten Auge ist gar Nichts zurückgeblieben." Und während sie Dies sprach, nahm sie selber das Kind auf die Arme und legte es in meine Hände. Und indem ich damals der unglaublichen Wunder im Evangelium gedachte, sprach ich: Was ist es Großes, daß durch Gottes Hand Blinden das Gesicht wiederhergestellt wurde, da jetzt seine Dienerin, jene Heilungen durch den Glauben an ihn vollbringend, ein Werk gethan hat, das nicht viel hinter jenen Wundern zurücksteht!" Während er Dieses sagte, unterbrach Schluchzen seine Stimme, indem die Thränen in seine Erzählung rannen.

Das nun erfuhr ich von dem Kriegsmanne. Was wir aber sonst noch dergleichen von ihren Lebensgenossinnen und ihre Verhältnisse genau Kennenden gehört haben, halte ich nicht für sicher, der Erzählung beizufügen. Denn die meisten Menschen beurtheilen die Glaubwürdigkeit der Berichte nach ihrem eigenen Maßstab; was aber über die Kraft des Hörers hinausgeht, beschimpfen sie, als ob es nicht wahr sei, durch den Verdacht der Lüge. Darum übergehe ich die unglaubliche Feldbebauung in der Hungersnoth, wie das für den Bedarf ausgeworfene¹⁾ Getreide keine Hinwegnahme merken ließ, da es immer in gleicher Masse blieb sowohl vor der Vertheilung an die Bedürfnisse der Bittenden als nach derselben, und anderes noch Unglaublicheres als Dies, Heilungen von Krankheiten, Reinigungen von Besessenen und wahre Vorhersagungen künftiger Dinge. All das wird zwar von den genau Unterrichteten als wahr geglaubt, wenn es auch unglaublich ist, von den fleischlicher Gesinnten aber für unmöglich gehalten, die nicht wissen, daß nach dem Verhältnisse des Glaubens auch die Vertheilung der Gnadengaben geschieht, eine geringe für die Klein-

1) D. h. reichlich verschenkte.

gläubigen, eine große aber für die, welche einen großen Umfang des Glaubens in sich haben. Damit also die etwas Ungläubigen nicht Schaden leiden, wenn sie den Gaben Gottes mißtrauen, darum hab' ich es vermieden, von den höheren Wundern der Reihe nach zu erzählen, in der Meinung, es genüge, durch das Gesagte ihre Geschichte beschrieben zu haben.



Unseres
heiligen Vaters Gregor,
Bischofs von Nyssa,
große Katechese,

nach dem Urtexte übersetzt

von

Dr. Heinrich Hand,
Ehcealprofessor in Freising.

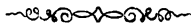
Vorwort.

Bemerkungen über die Lehrmethode. — Von der Einheit Gottes.

Die Unterweisung in der Glaubenslehre ist eine Pflicht für die Vorsteher des Geheimnisses der Religion, damit die Kirche voll werde durch den Zuwachs der Geretteten, wenn das lehrhafte Glaubenswort dem Gehöre der Unaläubigen zugeführt wird. Doch nicht dieselbe Art der Belehrung wird passen für Alle, die zu dem Worte herantreten, sondern je nach den Verschiedenheiten der Religionen muß man auch den Unterricht einrichten, indem man zwar dasselbe Lehrziel im Auge hat, aber nicht die gleiche Vorbereitungsweise anwendet bei Jedem. Denn von anderen Ansichten ist der jüdisch Gesinnte befangen, und von anderen der im Heidenthum Lebende; und der Anomöer, der Manichäer, die Anhänger des Marcion, Valentin und Basilides und die übrige Liste der in Ketereien Berrannten, von denen ein Jeder in eigenthümlichen Ansichten befangen ist, machen alle den Kampf gegen ihre Sondermeinungen nothwendig; denn

nach der Art der Krankheit muß auch das Heilverfahren sich richten. Nicht mit denselben Mitteln wirst du die Vielgötterei des Heiden behandeln und den Unglauben des Juden an den eingebornen Gott, und nicht mit den nämlichen Gründen wirst du den in Ketereien Verirrten die trugvollen Märchen ihrer Lehrsätze umstoßen; denn nicht durch das Nämliche, wodurch Einer etwa den Sabellius zurechtbrächte, wird er auch den Anomöer belehren, noch hilft der Kampf gegen den Manichäer auch für den Juden, sondern man muß, wie gesagt, auf die Ansichten der Menschen Rücksicht nehmen und je nach dem einem Jeden anhaftenden Irrthum die Rede einrichten, indem man bei jeder Erörterung gewisse Grundwahrheiten und selbstverständlich Vordersätze voranschickt, damit durch das von beiden Theilen Zugestandene folgerungsweise die Wahrheit aufgedeckt werde. Hat man also ein Gespräch mit Einem aus den Heiden, so wird es gut sein, die Rede mit der Frage zu beginnen, ob er annehme, daß die Gottheit sei, oder ob er der Lehre der Atheisten heischliche. Sagt er nun etwa, es sei keine, so wird er auf Grund der kunstvollen und weisen Weltordnung dahin gebracht werden, um dieser willen zu bekennen, es gebe eine hierin sich offenbarende und über dem All stehende Macht. Zweifelt er dagegen nicht an ihrer Existenz, schweift aber in seinen Gedanken zu einer Vielheit von Göttern aus, so werden wir die weitere Frage an ihn stellen, ob er die Gottheit für vollkommen oder für mangelhaft halte. Wenn er nun gebührendermaßen der göttlichen Natur die Vollkommenheit zugesteht, so werden wir von ihm in Bezug auf Alles, was sich an der Gottheit erkennen läßt, die Vollkommenheit verlangen, damit nicht etwa zusammengesetzt aus Entgegengesetztem die Gottheit erscheine, aus Mangelhaftigkeit und Vollkommenheit. Allein daß sowohl in Bezug auf die Macht, als in Bezug auf die Güte, als in Bezug auf die Weisheit, Unvergänglichkeit und Ewigkeit, und was sonst noch für ein gottwürdiger Begriff der Betrachtung sich darbieten mag, in Allem sich die Vollkommenheit zeige an der göttlichen Natur, wird er gemäß der Richtigkeit dieser Denk-

folge zugestehen. Ist aber Dieß uns zugegeben, dann dürfte es wohl nicht mehr schwer sein, die Zerstreuung des Denkens in eine Vielheit von Göttern zum Bekenntniß einer Gottheit zurückzuführen. Gäbe er nemlich in Bezug auf das Fragliche das Zugeständniß der durchgängigen Vollkommenheit, wollte aber behaupten, es gebe viele vollkommene Wesen mit gleichen Auszeichnungen, so muß er bei den durch keine Abweichung unterschiedenen, sondern in gleichen Eigenschaften sich darstellenden Wesen durchaus entweder die Eigenheit nachweisen oder, wenn das Denken nichts Eigenthümliches bemerkt an dem, woran kein Unterscheidungsmerkmal ist, den Unterschied auch nicht annehmen. Wenn man nämlich weder einen Unterschied von Mehr und Minder auffindet (weil der Begriff der Vollkommenheit keine Minderheit zuläßt), noch von Schlechter und Vorzüglicher (denn man könnte den Begriff der Gottheit nicht mehr festhalten, wo das Prädikat der Mangelhaftigkeit nicht ferne ist), noch von Ursprünglich und Neuentstandenen (denn das Nicht-Ewige liegt außerhalb des Begriffs der Gottheit, aber einer und derselbe ist der Begriff der Gottheit), wenn man also vernunftgemäß bei Keinem irgend eine Eigenheit findet, so muß die irrthümliche Einbildung von der Vielheit der Götter ganz nothwendig zu dem Bekenntniß einer Gottheit hingedrängt werden. Wenn man nämlich die Güte, die Gerechtigkeit, die Weisheit, die Macht gleichmäßig aussagt und die Unvergänglichkeit, die Ewigkeit und jeden ehrfürchtigen Begriff in derselben Weise (Jedem) zugesteht, so wird in jeder Hinsicht jeder Unterschied aufgehoben, und damit wird nothwendig auch die Vielheit der Götter aus der Vorstellung entfernt, indem die durchgängige Identität den Glauben zur Einheit zurückführt.



1. Persönlicher Unterschied in der göttlichen Einheit. Gleiche Natur des Wortes Gottes mit dem Vater.

Allein da auch die christliche Religionslehre einen Unterschied von Personen (Hypostasen) in der Einheit der Natur anerkennt, so müssen wir, damit nicht etwa im Kampfe gegen die Heiden die Rede uns in das Judenthum hinabglitsche, wieder durch eine kunstgemäße Unterscheidung auch den dießbezüglichen Irrthum berichtigen. Denn nicht einmal den ausserhalb unserer Glaubenslehre Stehenden galt die Gottheit für (vernunft- und) wortlos; dieses Zugeständniß aber von Seite Jener wird unser Wort (Lehre) gar sehr verdeutlichen. Wer nämlich bekennet, nicht wortlos sei Gott, der wird jedenfalls zugestehen, daß der nicht Wortlose ein Wort habe. Nun aber wird auch das menschliche Wort mit demselben Namen bezeichnet. Wenn nun Einer sagt, er denke sich in ähnlicher Weise wie bei uns auch das Wort Gottes, so wird er auf diese Art zur höheren Auffassung hingeführt werden. Denn ganz nothwendig muß man annehmen, es entspreche der Natur, wie alles Andere, so auch das Wort. Denn auch eine Kraft und Leben und Weisheit sieht man an der menschlichen Natur, aber Niemand wird

ob der Gleichnamigkeit für gleichartig halten auch das Leben oder die Kraft oder die Weisheit Gottes, sondern nach dem Maaß unserer Natur erniedrigen sich zugleich auch die Bedeutungen der dergleichen Namen. Denn weil vergänglich und schwach ist unsere Natur, darum ist kurz unser Leben, bestandlos die Kraft, flüchtig das Wort. Bei der höchsten Natur aber wird mit der Erhabenheit des Erkenntniß-Objectes auch Alles, was von ihr ausgesagt wird, mit emporgehoben. Wenn man daher auch von einem Worte Gottes spricht, so wird man nicht meinen, dasselbe habe in dem Anlauf des Sprechenden auch seinen Bestand und gehe, wie unser Wort, wieder in's Nichtsein über; sondern wie unsere Natur, als hinfällig, auch ein hinfälliges Wort hat, so hat die unvergängliche und immer bestehende Natur auch ein ewiges und feststehendes Wort. Ist nun dieses folgerichtig zugestanden, daß das Wort Gottes ewig bestehe, so muß man jedenfalls auch zugestehen, daß die Subsistenz des Wortes eine lebendige sei. Denn daß nach Art der Steine leblos subsistire das Wort, ist unstatthaft zu glauben. Vielmehr wenn es als etwas Geistiges und Unkörperliches subsistirt, so lebt es jedenfalls; wenn es aber ohne Leben ist, dann hat es überhaupt keinen Bestand. Nun aber hat sich als gottlos gezeigt die Ansicht, das Wort Gottes sei bestandlos; also ist in Folge davon zugleich auch bewiesen, dieses Wort sei als ein lebendiges zu betrachten. Da aber die Natur des Wortes mit Recht für einfach zu halten ist und sich keine Zweifachheit und Zusammensetzung in ihr zeigt, so wird wohl Niemand das Wort für lebendig ansehen durch bloße Theilnehmung am Leben (denn nicht frei von Zusammensetzung wäre eine solche Annahme, wenn man sagen wollte, das Eine sei im Andern), sondern ganz nothwendig muß man, wenn man die Einfachheit zugibt, glauben, das Wort sei selbst Leben, nicht bloß des Lebens theilhaftig. Lebt also das Wort, das da Leben ist, so hat es jedenfalls auch Willenskraft; denn kein Lebendiges ist willenlos. Daß aber dieser Wille auch mächtig sei, ist eine gottesfürchtige Schlußfolgerung. Denn wollte Jemand die Macht

nicht zugestehen, so wird er jedenfalls Unmacht behaupten. Nun aber liegt die Ohnmacht fern ab von dem Gottesbegriffe (denn nichts sich Widersprechendes läßt sich an der göttlichen Natur denken), ganz nothwendig aber muß man zugeben, ebenso groß sei bei dem Worte die Macht, als es auch der Wille ist, damit man sich nicht eine Mischung und Verbindung von Gegensätzen vorstelle an dem Einfachen, indem man sich Unmacht sowohl als Macht vorstellt in dem nämlichen Willen, als ob er zwar Etwas vermöchte, zu etwas Anderem aber unvermögend wäre; als allmächtig aber habe der Wille des Wortes keine Neigung zu irgend etwas Bösem (denn fremd ist der göttlichen Natur die Sucht nach dem Bösen), sondern Alles, was gut ist, das wolle er auch, wollend aber vermöge er es auch, als vermögend aber sei er nicht unwirksam, sondern führe jeden Vorsatz des Guten zur Wirklichkeit. Gut aber ist die Welt und Alles, was in ihr weise und kunstvoll sich darstellt. Demnach sind alle Dinge Werke des Wortes, welches lebt und besteht, weil es Gottes Wort ist, welches will, weil es lebt, Alles aber vermag, was es will, will aber durchaus das Gute und Weise und was man sonst als trefflich bezeichnet. Da nun als etwas Gutes die Welt anerkannt wird, durch das Gesagte aber bewiesen wurde, ein Werk des Wortes sei die Welt, welches das Gute sowohl will als vermag, dieses Wort aber verschieden ist von dem, dessen Wort es ist (denn gewissermaßen gehört zu den Relations-Begriffen auch dieser, da man jedenfalls mit dem Worte zugleich auch an den Vater des Wortes denken muß; denn es kann kein Wort sein, es sei denn Wort von Jemand); unterscheidet also durch das Relative der Bezeichnung der Verstand der Hörer das Wort selbst und den, von dem es ist, dann kommt uns wohl das Geheimniß nicht mehr in Gefahr, während es den heidnischen Ansichten entgegentritt, mit den Verehrern der jüdischen Lehren zusammen zu treffen, sondern gleichmäßig wird es den Widersinn beider vermeiden, indem es einerseits das Wort Gottes als lebendig, wirksam und schöpferisch anerkennt, was der Jude nicht annimmt,

anderseits aber keinen Unterschied der Natur zuläßt zwischen dem Worte selbst und dem, von welchem es ist. Wie wir nämlich in Bezug auf uns sagen, aus dem Verstande sei das Wort, ohne weder gänzlich dasselbe zu sein mit dem Verstande, noch durchaus davon verschieden (denn weil es aus ihm ist, ist es etwas Anderes und nicht er; weil es aber den Verstand selbst zur Offenbarung bringt, kann man es auch nicht für etwas von ihm Verschiedenes halten, sondern, als der Natur nach Eins, ist es verschieden dem Subjekte¹⁾ nach), ebenso ist auch das Wort Gottes durch seine selbständige Subsistenz von jenem unterschieden, von welchem es die Subsistenz hat, dadurch aber, daß es das an sich erkennen läßt, was man an Gott bemerkt, ist es der Natur nach identisch mit jenem, der an denselben Merkmalen erkannt wird. Denn mag man Güte oder Macht oder Weisheit oder Ewigkeit oder Freiheit vom Bösen, von Tod und Verderbniß, oder Allvollkommenheit oder überhaupt etwas Vergleichen als Kennzeichen des Vaters betrachten, die nämlichen Merkmale wird man finden auch an dem von ihm ausgehenden Worte.

2. Vom heiligen Geiste.

Wie wir aber von menschlichen Verhältnissen aus durch eine emporleitende Betrachtung das Wort erkannten in der allerhöchsten Natur, auf dieselbe Weise werden wir auch auf den Begriff des Geistes (Dems) hingeführt werden, wenn wir gewisse Abschattungen und Abbilder der unaussprechlichen Macht in unserer eigenen Natur betrachten. Indes bei uns zwar ist der Dem der Zug der Luft, einer uns fremden Sache, welche zur Erhaltung des Körpers nothwendig ein- und ausgeathmet wird, und woraus zur Zeit der Aussprechung des Wortes die Stimme wird, die den

1) Τῆ ἀποκειμένου.

Gregor's v. Nyssa ausgew. Schriften. I. Bd.

Sinn des Wortes in sich offenbart. Bei der göttlichen Natur aber ward die Existenz eines Geistes (Odem) Gottes frommgläubig angenommen, gleichwie auch die Existenz eines Wortes Gottes zugegeben wurde, weil das Wort Gottes nicht unvollkommener sein darf als das unsrige, wenn man ja, während man dieses in Verbindung mit dem Odem sieht, jenes für odem- (geist-) los halten würde. Nicht jedoch daß als etwas Fremdes nach Art unseres Odems von aussen der Geist (Odem) Gott zuströme und in ihn hineinkomme, geführt sich von Gott zu glauben; sondern wie wir, da wir von einem Worte Gottes hörten, nicht für etwas Bestandloses hielten das Wort, noch für durch Erlernung entstanden, noch für hervorgebracht durch Stimme, noch für vergehend nach der Hervorbringung, noch für behaftet mit irgend einer von jenen Bestimmungen, dergleichen man an unserem Worte bemerkt, sondern für wesenhaft subsistirend, willenskräftig, wirksam und allvermögend; — so verstehen wir auch, wenn wir von dem Odem Gottes vernehmen, der das Wort begleitet und dessen Wirksamkeit offenbart, darunter nicht einen Hauch des Athems (denn in der That würde zur Niedrigkeit herabgezogen die Erhabenheit der göttlichen Macht, wenn man nach Art des unsrigen auch seinen Odem dächte), sondern eine wesenhafte Macht, die an sich selbst in eigener Subsistenz sich darstellt, die weder getrennt werden kann von Gott, in dem sie ist, oder dem Worte Gottes, das sie begleitet, noch in das Nichtsein sich ergießt, sondern wie das Wort Gottes hypostatisch existirt, willenskräftig, selbstthätig, wirksam ist, überall das Gute will, und zu jedem Entschluß zugleich mit dem Willen die Macht hat.

3. Von der Art unserer Erkenntniß der Trinität, in welcher die Mehrheit der Seiden mit der Einheit der Iuden verbunden erscheint.

So erlangt der, welcher sorgfältig die Tiefen des Geheimnisses durchforscht, zwar in der Seele auf unsagbare

Weise ein gewisses bescheidenes Verständniß der theologischen Lehre, vermag jedoch nicht mit Worten deutlich zu machen diese unaussprechliche Tiefe des Geheimnisses, wie denn das Nämliche zählbar ist und doch sich der Zählung entzieht, in Trennung sich darstellt und doch in Einheit erfaßt wird, in der Hypostase unterschieden und doch im Wesen nicht getheilt ist. Denn etwas Anderes der Hypostase nach ist der Geist, und etwas Anderes das Wort, und wieder etwas Anderes das, dessen das Wort und der Geist ist; hast du aber die Unterscheidung in ihnen erkannt, so gestattet wieder die Einheit der Natur die Zertheilung nicht, so daß weder die Macht der Alleinherrschafterspaltung wird durch Zerlegung in verschiedene Gottheiten, noch mit der jüdischen Auffassung unsere Lehre zusammentrifft, sondern mitten durch beide Ansichten die Wahrheit hindurchgeht, indem sie beide Sonderlehren (Häresien) absondert (verwirft) und doch auch von beiden das Brauchbare annimmt. Denn die jüdische Lehre schließt sie aus durch die Annahme des Wortes und den Glauben an den Geist, der vielgötterische Irrthum der Heiden aber wird beseitigt, indem die Einheit in der Natur die Vorstellung der Vielheit aufhebt. Andererseits aber wieder muß aus der jüdischen Annahme die Einheit der Natur bleiben, aus dem Heidenthum aber nur die Unterscheidung nach den Hypostasen, indem beiderseits in entsprechender Weise die unfrome Ansicht geheilt wird. Denn gleichsam ein Heilmittel ist für die bezüglich der Einheit Irrenden die Dreizahl, für die in die Vielheit Zersplitterten aber die Lehre von der Einheit.

4. Die Lehre vom Worte und Ddem Gottes findet sich schon im alten Bunde.

Widersprüche aber Diesem der Jude, so wird uns wohl nicht mehr ebenso schwer werden die Rede gegen ihn.¹⁾

1) Als gegen den Heiden nämlich, gegen den das Bisherig gesagt war.

Denn aus den Lehren, in denen er aufgewachsen ist, wird die Wahrheit sich darlegen. Denn daß ein Wort Gottes und ein Odem Gottes sei, als wesenhaft subsistirende Mächte, schöpferische Ursachen des Gewordenen und Träger des Seienden, ergibt sich aus den inspirirten Schriften ganz deutlich. Es genügt aber, eines einzigen Beugnisses zu gedenken und den Emsigern die Auffindung der mehreren zu überlassen. „Durch das Wort des Herrn“, heißt es,¹⁾ „wurden die Himmel befestigt und durch den Odem seines Mundes all ihre Kraft.“ Durch was für ein Wort und durch was für einen Odem? Denn kein Sprechlaut ist das Wort, und kein Athem ist der Odem. In der That ja würde in der Ähnlichkeit mit unserer Natur auch die Gottheit vermenschlicht, wenn sie lehren wollten, eines solchen Wortes und eines solchen Odems habe sich bedient der Schöpfer des Alls. Wie aber auch wäre eine von Sprechlauten und Athem kommende Macht so groß, daß sie genüge zur Erschaffung der Himmel und der Kräfte in ihnen? Gleich nämlich unserem Sprechtone auch das Wort Gottes und sein Odem dem unsrigen, so ist gleich jedenfalls die aus Gleichem kommende Macht, und wie viel das unsrige, so viel Kraft hat auch das Wort Gottes. Nun sind aber wirkungslos und bestandlos unsere Sprachtöne und der mit ihnen zugleich ausgehende Odem. Unwirksam fürwahr und bestandlos lassen auch jene sein die, welche zur Ähnlichkeit mit unserem Worte die Gottheit herabziehen. Wenn aber, wie David sagt, befestigt wurden durch das Wort des Herrn die Himmel und deren Kräfte im Odem Gottes ihren Bestand erhielten, dann steht ja fest das Geheimniß der Wahrheit, welches das Wort als wesenhaft und den Odem als subsistirend anerkennen lehrt.

1) Ps. 32, 6.

5. Von der Menschwerdung des Wortes Gottes. Beglaubigung dieses Geheimnisses durch die ursprüngliche Bestimmung der vernünftigen Natur des Menschen zur Theilnahme an den göttlichen Gütern. Die jetzige Corruption hat ihren Grund in der freiwilligen Abkehr des Menschen von Gott.

Allein die Existenz zwar des Wortes und Geistes Gottes wird aus allgemeinen Vernunftgründen der Heide und aus Schriftgründen der Jude vielleicht nicht in Abrede stellen, dagegen die Menschwerdung des Wortes Gottes wird gleichmäßig ein Jeder von Beiden verwerfen als unglaublich und was man nicht wohl dürfe sagen von Gott. Wohl an, wir wollen von einem anderen Anfang aus auch zu dem Dieß betreffenden Glauben die Widersprechenden hinführen. Glauben sie, daß durch Wort (Vernunft) und Weisheit Alles geschaffen wurde von dem Urheber des Weltalls, oder verhalten sie sich hartgläubig auch gegen diese Annahme? Allein wenn sie nicht wollten zugeben, daß Wort (Vernunft) und Weisheit die Herstellung der Dinge leiteten, so werden sie Unvernunft und Ungeschick an den Anfang des Alls stellen. Wird aber Dieß als ungereimt und unförmig anerkannt, so werden sie jedenfalls zugeben, daß Vernunft und Weisheit an der Spitze des Seins stehen. Nun aber ist soeben gezeigt worden, nicht ein solcher Sprechlaut da sei das Wort Gottes, oder eine Fertigkeit in Wissenschaft oder Weisheit, sondern eine wesenhaft subsistirende Macht, die sowohl alles Gute will, als auch Alles, was sie will, vermag; da aber die Welt gut ist, so sei davon die das Gute wollende und vollbringende Macht die Ursache. Wenn aber die Subsistenz (der Bestand) der ganzen Welt an der Macht des Wortes hängt, wie die Folgerung nachwies, so kann man durchaus auch für die Theile der Welt keine andere Ursache ihres Bestehens denken, als das Wort selbst, durch welches Alles den Eingang in's Dasein erhielt. Ob man aber dieses — Wort oder Weisheit oder Macht oder

Gott oder mit sonst einem von den erhabenen und ehrwürdigen Namen nennen will, ist uns einerlei. Denn was man auch für einen Ausdruck oder Namen zur Bezeichnung der Sache erfinden mag, Eins ist das durch diese Ausdrücke Bezeichnete, die ewige Macht Gottes, die das Seiende macht, das Nichtseiende erfindet, das Gewordene zusammenhält, das Künftige vorsieht. Dieser Gott nun, das Wort, die Weisheit, die Macht wurde folgerichtig erwiesen als Schöpfer der menschlichen Natur, der nicht durch eine Nothwendigkeit zur Herstellung des Menschen getrieben ward, sondern aus Liebesüberschwang die Entstehung des so beschaffenen Lebewesens bewerkstelligte. Denn es sollte sein Licht nicht ungenossen sein, noch alles Andere, was je an der göttlichen Natur erblickt wird, müßig liegen, ohne daß Jemand wäre, der daran Theil hätte und davon genöÙe. Wenn nun dazu der Mensch in's Dasein kommt, damit er auch theilhaft werde der göttlichen Güter, so muß er auch so ausgerüstet werden, daß er empfänglich sei der Theilnahme an den Gütern. Denn wie das Auge durch den von Natur in ihm vorhandenen Strahl mit dem Lichte in Gemeinschaft steht, indem es durch seine angeborne Kraft das Verwandte an sich zieht, so mußte auch der menschlichen Natur etwas mit Gott Verwandtes beigemischt werden, damit sie in Folge der Wechselbeziehung nach dem Verwandten ihr Verlangen habe. Denn es ward ja auch in der Natur der Thiere, so viel ihrer im Wasser und in der Luft leben, ein jedes seiner Lebensart entsprechend ausgestattet, so daß in Folge der eigenthümlichen Körperbildung eines jeden heimisch und naturgemäß ist dem einen die Luft, dem andern das Wasser. So also mußte auch der zum GenuÙe der göttlichen Güter geschaffene Mensch eine gewisse natürliche Verwandtschaft mit dem haben, woran er Theil haben soll. Darum wurde er auch mit Leben, Vernunft (Wort), Weisheit und allen gotteswürdigen Gütern geschmückt, damit er durch jedes von diesen nach dem Verwandten sein Verlangen habe. Da nun eines der der göttlichen Natur gehörigen Güter auch die

EWIGKEIT ist, so durfte jedenfalls auch dieses Gutes nicht baar sein die Ausstattung unserer Natur, sondern mußte die Unsterblichkeit in sich haben, damit sie durch die in ihr liegende Kraft erkenne sowohl das über ihr Liegende als auch ein Verlangen habe nach der göttlichen Ewigkeit. Das hat denn auch in zusammenfassendem Ausdrücke durch ein Wort ausgesprochen der Bericht von der Weltentstehung, indem er sagt, „nach dem Bilde Gottes“ sei der Mensch geschaffen worden; denn in der ebenbildlichen Ähnlichkeit liegt die Aufzählung aller Eigenschaften der Gottheit; und was immer hierüber in mehr geschichtlicher Weise Moses ausführt, indem er in Form der Erzählung uns Lehrsätze vorstellt, knüpft sich an dieselbe Lehre. Denn jenes Paradies und die Eigenheit seiner Früchte, deren Genuß den davon Kostenden nicht Anfüllung des Bauches, sondern Erkenntniß und ewiges Leben verleiht, all Dieses stimmt mit den obigen Bemerkungen über den Menschen zusammen, daß nämlich im Anfange gut und in Gütern befindlich war unsere Natur. Allein vielleicht widerspricht dem Gesagten der auf das Gegenwärtige Hinblickende und glaubt diese Ansicht als unwahr dadurch zu widerlegen, daß man dermalen den Menschen nicht in jenen Gütern, sondern fast in allen entgegengesetzten Übeln sieht. Denn wo ist die Gottähnlichkeit der Seele? wo die Schmerzlosigkeit des Leibes? wo die Ewigkeit des Lebens? Früher Tod, Gebrechlichkeit, Mühsal, Gebundenheit an jede Art von Leiden an Seele und Leib — Dieß und Vergleichen anführend und die Natur anklagend, wird man die aufgestellte Ansicht über den Menschen umzustürzen vermeynen. Allein damit nirgends die Beweisführung von der Folgerichtigkeit abweiche, wollen wir auch hierüber in Kürze eine Erwägung anstellen. Die dormaligen Mißstände des menschlichen Lebens sind kein hinreichender Beweis dafür, daß der Mensch nie sich in guten Zuständen befunden habe. Denn da der Mensch ein Werk Gottes ist, der aus Güte dieses Lebewesen in's Dasein setzte, so kann wohl Niemand mit Grund argwöhnen, daß Derjenige, von dessen Schöpfung Güte die Ursache ist, von seinem Schöpfer in

Übeln geschaffen worden sei, sondern etwas Anderes ist die Ursache dieser unserer jetzigen Zustände und des Verlustes der früheren. Der Beweisgrund aber auch für diese unsere Behauptung liegt wieder nicht ausserhalb des Zugeständnisses unserer Gegner. Denn der, welcher den Menschen zur Theilnahme an seinen eigenen Gütern schuf und ihm die Keime aller Vorzüge in die Natur einpflanzte, damit durch jeden in entsprechender Weise nach dem Verwandten das Verlangen hingezogen werde, hat ihm wohl nicht das schönste und werthvollste der Güter vorenthalten, ich meine nämlich das Geschenk der Freiheit und Selbstherrschaft. Wenn nämlich ein Zwang das menschliche Leben beherrschte, so wäre das Bild nach dieser Seite hin verfehlt, mißrathen durch die Unähnlichkeit mit dem Urbilde. Denn wie könnte man von der herrschenden Natur die gewissen Nothwendigkeiten unterworfenen und dienenden ein Ebenbild nennen? Daher mußte das in allen Stücken Gott ähnlich Gemachte in seiner Natur jedenfalls die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit haben, damit Kampfspreis der Tugend wäre die Theilnahme an den Gütern. Woher also, wirst du fragen, hat der in allen Stücken mit dem Besten Ausgestattete das Schlechtere für das Gute eingetauscht? Klar ist aber auch der Grund hievon. Keine Entstehung eines Übels hatte aus dem göttlichen Willen den Anfang (denn fürwahr ausser Vorwurf wäre die Bosheit, die Gott als ihren Urheber und Vater aufwies), sondern es sproßt gewissermaßen das Böse von innen heraus durch den Willen, indem es dann entsteht, wenn ein Abweichen der Seele vom Guten stattfindet. Denn gleichwie das Sehen eine Thätigkeit der Natur ist, die Blindheit aber eine Beraubung der natürlichen Thätigkeit ist, so steht die Tüchtigkeit zur Schlechtigkeit im Gegensatz. Denn es läßt sich kein anderer Ursprung der Schlechtigkeit denken als die Abwesenheit der Tüchtigkeit. Wie nämlich nach Hinwegnahme des Lichtes die Dunkelheit eintritt, in dessen Gegenwart aber nicht ist, so hat, so lange das Gute da ist in der Natur, die Schlechtigkeit an sich kein Dasein, die Entfernung aber des Guten ist der

Entstehungsgrund des Gegentheils. Da nun Dieß die Eigenthümlichkeit des freien Willens ist, selbstmächtig das Gewünschte zu wählen, so ist nicht Gott für dich Ursache der gegenwärtigen Übel, der dir eine unabhängige und freie Natur verlieh, sondern die Unbesonnenheit, welche das Schlechtere statt des Besseren wählte.

6. Vom Ursprunge des Bösen im Menschen und vorher noch in der rein geistigen Welt. Privativer Charakter des Bösen; die Möglichkeit desselben liegt in der Creatürlichkeit als solcher.

Du fragst aber auch um die Ursache vielleicht des Fehlers im Willen, denn dahin drängt die Abfolge der Erhebungen. Wir müssen also wieder vernunftgemäß einen Ausgangspunkt auffinden, der auch diese Frage aufklären wird. Eine derartige Kunde haben wir von den Vätern empfangen; es ist aber die Kunde keine fabelhafte Erzählung, sondern durch unsere Natur selbst wohl verbürgt. Eine zweifache ist bei den Dingen die Erkenntniß, indem in das Geistige und Sinnliche die Betrachtung sich theilt, und es dürfte wohl Nichts auffer diesen zu erfassen sein in der Natur der Dinge, was aufferhalb dieser Eintheilung läge. Es sind aber diese durch einen großen Abstand wechselseitig getrennt, so daß weder die sinnliche Natur geistige Merkmale hat noch sinnliche die andere, sondern durch Entgegengesetztes jed von beiden gekennzeichnet ist. Denn die geistige Natur ist etwas Unkörperliches, Untastbares und Gestaltloses, die sinnliche aber, wie schon der Name sagt, liegt innerhalb der Wahrnehmung durch die Sinne. Allein wie in der sinnlichen Welt selbst, trotz des vielfachen Gegensatzes der Elemente gegen einander, eine gewisse durch die Gegensätze vermittelte Harmonie erfunden worden ist von der das All beherrschenden Weisheit und so ein Einklang der ganzen Schöpfung mit sich selbst stattfindet, ohne daß irgendwo der natürliche Gegensatz das Band der Eintracht löst: auf die-

selbe Weise findet gemäß der göttlichen Weisheit auch zwischen dem Sinnlichen und Geistigen eine Mischung und Verschmelzung statt, damit Alles ebenmäßig an dem Schönen Theil habe und Nichts von dem Seienden der Natur des Guten untheilhaft sei. Darum ist zwar der entsprechende Ort für die geistige Natur die feine und leichtbewegliche Substanz, welche gemäß ihrer überweltlichen Region durch die Eigenthümlichkeit ihrer Natur eine große Verwandtschaft mit dem Geistigen hat. Durch eine herrliche Vorsehung aber findet zwischen der sinnlichen und geistigen Natur eine Verbindung statt, damit Nichts von der Schöpfung verwerflich sei, wie der Apostel sagt,¹⁾ noch von der Gottesgemeinschaft ausgeschlossen. Darum wird aus Geistigem und Sinnlichem gemischt der Mensch von der göttlichen Natur hervorgebracht, wie der Schöpfungsbericht lehrt. Denn es nahm Gott, heißt es,²⁾ Staub von der Erde und bildete den Menschen, und durch seinen Anbauch pflanzte er dem Gebilde das Leben ein, damit durch das Göttliche zugleich das Irdische emporgehoben würde und eine einzige zu gleicher Ehre verliehene Gnade die ganze Schöpfung durchdringe vermöge der Verbindung der niederen Natur mit der überweltlichen. Da nun, als die geistige Welt schon bestand und jeder der englischen Mächte von der über Alles gebietenden Majestät eine Wirksamkeit zugetheilt ward zur Herstellung des Alls, eine von der das All einrichtenden Macht eigens hiezu ermächtigte Macht den Auftrag erhielt, die irdische Region zu halten und zu beherrschen; da hierauf das irdische Gebilde zubereitet wurde, das Ebenbild der höchsten Macht (dieses Lebewesen war eben der Mensch), und in ihm die gottähnliche Schönheit der geistigen Natur mit unaussprechlicher Kraft verschmolzen war, so hielt der, dem die Verwaltung des Irdischen zugetheilt war, es für schrecklich und unerträglich, daß aus der ihm untergebenen

1) I. Tim. 4, 4. — 2) Gen. 2, 7.

Natur ein Wesen hervorginge, das Ähnlichkeit hätte mit der erhabensten Hoheit. Wie aber in den Affekt des Neides verfiel der von dem das All in Güte Feststellenden zu nichts Bösem Geschaffene, Dieß ausführlich zu erörtern, gehört zwar nicht zur gegenwärtigen Abhandlung, möglich aber ist es doch wohl, auch in Kürze die Sache den etwas Hartgläubigen darzulegen. Der Unterschied nämlich zwischen Gut und Böß ist nicht zu betrachten wie der von zwei wirklichen Dingen; sondern wie dem Seienden entgegengesetzt wird das Nichtseiende und man nicht sagen kann, in der Wirklichkeit stehe das Nichtseiende dem Seienden gegenüber, sondern wir nur sagen, die Nichtexistenz bilde (logisch) einen Gegensatz zur Existenz, auf dieselbe Weise steht auch die Bosheit dem Begriffe der Tugend gegenüber, nicht als etwas an sich Seiendes, sondern als etwas bei Abwesenheit des Guten zu Denkendes; und wie wir sagen, dem Sehen sei die Blindheit entgegengesetzt, nicht als ob die Blindheit an sich existirte in der Natur, sondern als Mangel einer vorher vorhandenen Fertigkeit, so sagen wir auch, die Schlechtigkeit bestehe in der Beraubung des Guten, wie ein beim Abgang des Lichts eintretender Schatten. Da nun bloß die ungeschaffene Natur der Bewegung nach Wandlung, Wechsel und Veränderung unfähig ist, Alles durch Schöpfung Bestehende aber stammverwandt ist mit der Veränderung, weil auch der Bestand der Schöpfung selbst von Veränderung anfang, indem das Nichtseiende durch göttliche Macht in's Sein umgesetzt wurde; da ferner auch die erwähnte Macht eine erschaffene war, die mit eigenmächtiger Bewegung wählte, was sie wollte, und da sie gegen das Gute und Neidlose ihr Auge schloß, so hat, wie der, welcher in der Sonne mit den Lidern das Auge schließt, Finsterniß sieht, auch Jener eben durch das Nicht-erschaffen-wollen des Guten das dem Guten Entgegengesetzte erfaßt; Dieß aber ist der Neid. Allgemein aber gilt der Anfang einer jeden Sache als Ursache der daraus nothwendig hervorgehenden Folgen; wie z. B. der Gesundheit das Wohlaufsein, die Thätigkeit, die Lebensfreude, der Krankheit aber Entkräftung, Unthätig-

keit, Überdruß am Leben, so folgt naturgemäß auch alles Übrige seinen eigenthümlichen Gründen. Gleichwie also die Leidenschaftslosigkeit des tugendhaften Lebens Anfang und Grundlage ist, so ist die durch den Neid entstandene Hinnéigung zum Bösen der Weg zu allen daraus entsprungenen Übeln geworden. Denn nachdem der, so durch Abkehr vom Guten den Neid in sich erzeugte, einmal die Neigung zum Bösen hatte, so wurde, wie ein von einer Bergspitze losgerissener Stein durch die eigene Schwere zur Tiefe stürzt, auch Jener, nachdem er von seiner Verbindung mit dem Guten einmal getrennt war und dem Bösen zugenickt und beigeistimmt hatte, von selbst wie durch eine Schwere zur äußersten Grenze der Bosheit gewaltsam fortgezogen, und indem er die Denkkraft, welche er vom Schöpfer zur Bethätigung seiner Theilnehmung am Guten hatte, zur Erfindung seiner boshaften Anschläge verwendete, hinterging er listig durch Trug den Menschen, ihn beredend, zum Mörder und Henker an sich selbst zu werden. Denn da, durch den göttlichen Segen stark gemacht, der Mensch erhaben war an Würde (denn herrschen sollte er über die Erde und Alles auf ihr), schön von Gestalt (denn Ebenbild der Urschönheit war er), leidenslos von Natur (denn eine Nachahmung war er des Leidenslosen), voll Zuversicht im Vollgenuß der unmittelbaren göttlichen Anschauung, Dieß aber für den Widersacher Bündstoff des Neides war, er aber seine Absicht durch Gewalt und Zwang nicht durchzuführen vermochte (denn stärker war die Kraft des göttlichen Segens als seine Gewalt), darum suchte er ihn von der ihn stärkenden Macht abtrünnig zu machen, damit er als leichte Beute ihm in die Schlinge falle. Und wie Jemand an einer Lampe, deren Docht das Feuer rings erfaßt hat, wenn er durch Blasen die Flamme nicht auslöschen kann, Wasser unter das Öl mischen und durch diese Erfindung die Flamme schwächen wird, so mischte der Widersacher durch Trug in den Willen des Menschen das Böse und bewirkte dadurch eine Erlöschung und Schwächung des Segens, mit dessen Abnahme nothwendig das Gegentheil an dessen Stelle trat; das Gegentheil aber vom

Leben ist der Tod, von der Kraft die Schwäche, vom Segen der Fluch, von der Zuversicht die Scham, und von allen Gütern das Entgegengesetzte. Darum ist jetzt der Mensch in den gegenwärtigen Übeln, indem jener Anfang den Grund zu einem solchen Ende legte.

7. Gott ist am Bösen völlig unbetheiligt, von Ihm aus ist Alles gut. Es gibt kein anderes Übel als die Sünde.

Und Niemand frage, ob Gott mit Voraussicht des Unglücks, welches dem Menschen in Folge seiner Verkehrtheit widerfahren sollte, zur Erschaffung des Menschen schritt, für den es vielleicht viel besser war, gar nicht geschaffen zu werden als in Übeln zu sein. Dieß nämlich bringen die durch Trug zu Manichäischen Lehren Verführten zur Begründung ihres Irrthums vor, um dadurch zu beweisen, der Schöpfer der menschlichen Natur sei böse. Denn wenn Gott alles Seiende weiß, der Mensch aber in Übeln ist, so möchte sich wohl der Begriff der göttlichen Güte nicht mehr halten lassen, wenn er ja den Menschen, um dereinst in Übeln zu leben, in's Leben rief. Kommt es nämlich einer guten Natur durchaus zu, Gutes zu wirken, so kann man dieses traurige und hinfällige Leben nicht mehr wohl, sagt man, auf die Werththätigkeit des Guten (= Gottes) zurückführen, sondern muß einen Anderen für den Urheber eines solchen Lebens halten, dessen Natur zum Bösen geneigt ist. Denn all Dieß und Vergleichen scheint denen zwar, welche wie eine unauslöschliche Beize den häretischen Trug tief in sich aufgenommen haben, wegen der oberflächlichen Wahrscheinlichkeit eine gewisse Stärke zu haben, den die Wahrheit tiefer Durchschauenden aber erscheint es offenbar als schwach und leicht des Trugs überweislich. Und mir scheint es gut zu sein, hierin den Apostel als Wortführer der Anklage gegen sie vortreten zu lassen. Er unterscheidet nämlich in

dem Briefe an die Korinther¹⁾ die fleischlichen und die geistigen Seelenverfassungen, indem er durch das, was er sagt, zeigt, wie ich glaube, daß man nicht nach dem sinnlichen Eindruck das Gute und das Böse beurtheilen dürfe, sondern daß man, von den körperlichen Erscheinungen absehend, die Natur des Guten und seines Gegentheils an sich selbst in's Auge fassen müsse. Denn der Geistige, sagt er, beurtheilt Alles. Dieß, glaube ich, ist die Veranlassung zur Erfindung dieser Lehren für die, so dergleichen vorbringen, gewesen, daß sie, das Gute nach dem Angenehmen des körperlichen Genusses bestimmend, darum, weil die Natur des Körpers als eine zusammengesetzte und der Auflösung entgegengehende nothwendig Leiden und Krankheiten unterworfen ist, derlei Zuständen aber eine gewisse Schmerzempfindung folgt, meinen, die Menschenschöpfung sei das Werk eines bösen Gottes. Nun — wenn doch ihr Verstand mehr in die Höhe blicken und sie, ihren Geist von der Genußsucht losmachend, unbefangen die Natur der Dinge betrachten würden, so würden sie nicht meinen, daß es außer der Sünde sonst noch ein Übel gebe. Alle Sünde aber hat ihr Wesen in der Beraubung des Guten, da sie nicht an sich selbst existirt und keine Subsistenz zeigt; denn nichts Böses besteht außerhalb des Willens für sich, sondern weil es nicht das Gute ist, wird es so benannt. Das Nichtseiende aber subsistirt nicht, und Schöpfer des nicht Subsistirenden ist der Schöpfer des Subsistirenden nicht. Also außer Schuld an den Übeln ist Gott, der des Seienden, nicht des Nichtseienden Urheber ist, der das Gesicht, nicht die Blindheit geschaffen, der die Tugend, nicht deren Beraubung hervorgebracht hat, der als Kampfspreis der freien Wahl das Ehrengeschenk der Güter den nach der Tugend Wandelnden vorgesezt, nicht mit zwingender Gewalt die menschliche Natur unter seinen Willen gejocht hat, wie ein lebloses Geräth

1) I. Kor. 2, 15.

willenlos sie zum Guten hinziehend. Wenn aber Einer im reinen Strahle des Himmelslichtes freiwillig die Augen schließt, so ist die Sonne nicht schuld, daß er nicht sieht.

8. Der Tod ist kein Übel, sondern vielmehr eine Befreiung aus den Banden des thierisch gewordenen Leibes. Gott hat den Fall des Menschen allerdings vorhergesehen und ihn dennoch geschaffen, weil er auch hiefür ein Heilmittel bereit hatte. Gott selbst, d. h. das göttliche Schöpferwort, ist auch der Retter des Menschen.

Allein es betrübt sich jedenfalls, wer auf die Auflösung des Körpers hinblickt, und er hält es für hart, daß unser Leben durch den Tod zerstört werde, und Dieß, sagt er, sei das äußerste Übel, daß unser Leben im Sterben verlösche. So betrachte er denn in diesem Trauerfall das Übermaaß der göttlichen Wohlthat; denn vielleicht dürfte er hiedurch vielmehr dahin gebracht werden, die Gnade der göttlichen Fürsorge um den Menschen zu bewundern. Zu leben im Genuße des Angenehmen ist der Wunsch derer, die im Leben sind. Wenn daher Einer in Schmerzen dahinlebt, so erscheint einem Solchen als bei weitem besser das Nichtsein als das schmerzvolle Dasein. Untersuchen wir also, ob der Spender des Lebens etwas Anderes beabsichtigt, und nicht das, daß wir glücklich leben. Da wir nämlich durch freie Willensthat die Gemeinschaft des Bösen herbeigezogen haben, indem wir aus Lüsternheit wie ein mit Honig gewürztes Gift das Böse mit unserer Natur vermischten, und da wir dadurch der in der Leidensfreiheit bestehenden Glückseligkeit entfallen und zum Bösen umgestaltet worden sind, deßhalb wird wie ein thönerne Gefäß der Mensch wieder in Erde aufgelöst, damit er nach Ausscheidung des jetzt in ihm zurückgebliebenen Schmutzes durch die Auferstehung wieder in die ursprüngliche Gestalt umgebildet werde, wenn anders er im gegenwärtigen Leben die Ebenbildlichkeit Gottes

sich bewahrt hat. Diesen Glaubenssatz setzt uns, allerdings mehr geschichtlich und in Räthseln, Moses aus einander. Allein deutlich enthalten auch die Räthsel die Lehre. Denn nachdem, sagt er,¹⁾ die ersten Menschen das Verbot übertreten hatten und jener Glückseligkeit waren entblößt worden, legte der Herr den Stammeltern Röcke von Fellen an. Nicht auf gewöhnliche Felle scheint mir der Rede Sinn zu gehen. Denn von welchen geschlachteten und abgehäuteten Thieren, meint man, hätten sie die Bekleidung erhalten? Vielmehr, da jede vom lebenden Wesen abgezogene Haut todt ist, so glaube ich durchaus, die Fähigkeit zu sterben, die von der unvernünftigen Natur hergenommen war, habe der Heilarzt unserer Verderbtheit aus Vorsorge hernach den Menschen umgelegt, nicht um für immer zu bleiben; denn der Rock ist etwas äußerlich Umgehangenes, der eine Zeit lang dem Körper seinen Dienst leistet, nicht verwachsen mit der Natur. Es wurde also von der Natur der unvernünftigen Thiere her die Sterblichkeit in weiser Absicht umgelegt um die zur Unsterblichkeit geschaffene Natur, ihr Äußeres umhüllend, nicht ihr Inneres, und den sinnlichen Theil des Menschen in Beschlag nehmend, das göttliche Ebenbild selbst aber nicht berührend. Aufgelöst aber wird das Sinnliche, nicht vernichtet. Denn Vernichtung ist der Übergang in's Nichtsein, Auflösung aber die Rückkehr in die kosmischen Elemente, aus denen es den Bestand hatte. Was aber in diese Übergang, ist nicht verloren, wenn es sich auch unserer sinnlichen Wahrnehmung entzieht. Die Ursache aber der Auflösung ist klar durch das von uns angegebene Beispiel. Da nämlich die Sinnlichkeit mit dem Groben und Irdischen verwandt ist, vorzüglicher aber und höher als die Sinnesempfindungen die geistige Natur ist, darum wird, nachdem das Urtheil über das Gute bei der Prüfung durch die Sinne sich verfehlte, das Verfehlen des Guten aber die Entstehung des

1) Gen. 3, 21.

entgegengesetzten Zustandes bewirkte, der durch die Aufnahme des Gegentheils unbrauchbar gewordene Theil von uns aufgelöst. Der Gedanke aber des Beispiels ist dieser. Man nehme an, ein Gefäß bestehe aus Thon, dieses aber sei tödtlicher Weise voll geworden von geschmolzenem Blei, das hineingegossene Blei aber sei hart geworden und lasse sich nicht mehr herausbringen, der Besitzer aber beeifere sich um das Gefäß, und der Töpferkunst mächtig zerbreche er um das Blei herum den Scherben und forme dann auf diese Art das des beigemischten Stoffes entleerte Gefäß nach der vorigen Gestalt wieder zu seinem Gebrauch um. So nun wird auch der Bildner unseres Gefäßes, nachdem dem sinnlichen Theile (dem körperlichen meine ich) die Schlechtigkeit beigemischt worden ist, nach Auflösung des Stoffes, der das Böse in sich aufgenommen hat, von dem Beisatze gereinigt, durch die Auferstehung neu bilden und das Gefäß wieder zur ursprünglichen Schönheit umgestalten. Da aber eine Verbindung und Gemeinschaft der sündhaften Affekte zwischen der Seele und dem Leibe besteht und eine gewisse Ähnlichkeit zwischen dem Tode des Leibes und dem Tode der Seele (denn wie wir im Fleische die Trennung vom sinnlichen Leben Tod nennen, so bezeichnen wir auch bei der Seele die Trennung vom wahren Leben als Tod), da also die Gemeinschaft des Bösen, wie gesagt, gleichmäßig stattfindet an Seele und Leib (durch beide nämlich tritt das Böse in Wirksamkeit), darum erfährt zwar der Auflösungsstod in Folge des Umwurfs der todtten Felle die Seele nicht (denn wie sollte aufgelöst werden das Nicht-Zusammengesetzte?); allein da auch an ihr die von den Sünden ihr anhaftenden Flecken durch eine Kur getilgt werden müssen, deshalb ist in dem gegenwärtigen Leben das Heilkraut der Tugend zur Heilung solcher Wunden dargereicht worden. Bleibt sie aber ungeheilt, dann wird im künftigen Leben die Kur vorgenommen. Allein wie es gewisse Verschiedenheiten unter den Körperkrankheiten gibt, von denen die einen leichter, die andern schwieriger die Heilung zulassen, wobei Schnitte, Brenneisen und bittere Tränke zur Hebung des dem Körper

zugestoßenen Leidens angewendet werden, so stellt etwas Ähnliches auch das künftige Gericht zur Heilung der Seelengebrechen in Aussicht, was für die Voreren zwar eine Androhung und Vorhaltung von Schrecknissen ist, damit sie durch Furcht vor den schmerzlichen Gegenmitteln zur Bessinnung gebracht werden und das Böse meiden, von den Einsichtigeren aber als ein Kur- und Heilverfahren von Seite Gottes angesehen wird, der sein Gebilde in den ursprünglichen Gnadenstand zurückbringen will. Denn wie Diejenigen, welche die widernatürlich am Körper entstandenen Hühneraugen und Warzen durch Schneiden oder Brennen vertilgen, nicht schmerzlos zwar dem von ihnen Behandelten die Heilung beibringen, aber doch nicht zum Schaden des Patienten den Schnitt vornehmen, so werden auch alle materiellen Auswüchse, welche an unseren durch die Gemeinschaft mit bösen Neigungen versfleischlichten Seelen sich verhärten, zur Zeit des Gerichtes ausgeschnitten und abgenommen durch die unsagbare Weisheit und Macht dessen, der, wie das Evangelium sagt, die Kranken gesund macht. Denn nicht bedürfen, sagt er,¹⁾ die Gesunden des Arztes, sondern die Kranken. Weil aber die Seele eng mit dem Bösen verwachsen ist, — gleichwie das Abschneiden der Warze die Oberhaut schmerzt (denn der mit der Natur verwachsene Auswuchs hält durch eine Art Mitleidenschaft an seiner Grundlage fest, und es entsteht eine eigenthümliche Verbindung des Fremdartigen mit dem Unrigen, so daß bei der Trennung von dem Auswuchse die Empfindung betrübt und erregt ist): ebenso folgen auch, wenn die Seele in den Vorwürfen über die Sünde sich härmt und quält, wie irgendwo der Prophet sagt, wegen ihrer tiefgehenden Verknüpfung mit dem Bösen gewisse unsäglich und unaussprechliche Schmerzen nach, die sich ebenso wenig beschreiben lassen als die Natur der zu hoffenden Güter. Denn weder diese noch

1) Matth. 9, 12; Mark. 2, 17; Luk. 5, 31.

jene unterstehen der Macht der Rede oder dem Errathen des Gedankens. Wer also auf das Ziel der Weisheit dessen, der das All regiert, hinblickt, dürfte wohl füglich nicht mehr den Erschaffer der Menschen aus Kurzsichtigkeit Urheber von Übeln nennen, indem er sagt, er kenne entweder die Zukunft nicht, oder, wenn er sie wußte und dennoch schuf, so sei er nicht unbetheiligt an der Neigung zum Bösen. Denn er wußte sowohl, was geschehen würde, als auch hinderte er nicht die Neigung zu dem, was geschah; denn daß vom Guten sich abwenden werde die Menschheit, war dem nicht verborgen, der Alles beherrscht durch seine Vorsehung und das Künftige ebenso wie das Vergangene schaut. Allein wie er die Abkehr sah, so erkannte er auch hinwieder ihre Zurückrufung zum Guten. Was war nun besser, unsere Natur überhaupt nicht in's Dasein zu rufen, da er voraussah, daß der sein werdende vom Guten abirren werde, oder sie zu schaffen und nach der Erkrankung durch Buße wieder zur ursprünglichen Gnade zurückzurufen? Um der körperlichen Schmerzen willen, welche den vergänglichen Theil unserer Natur nothwendig treffen, Gott Urheber von Übeln zu nennen oder ihn gar nicht einmal für den Schöpfer des Menschen zu halten, um ihn nicht auch für die Ursache unserer Leiden anzusehen, das zeigt von der äußersten Kurzsichtigkeit derer, welche nach der Sinnesempfindung das Gute und Böse beurtheilen, die da nicht wissen, daß der Natur nach nur das gut ist, was die Sinnlichkeit nicht erfaßt, und böse nur die Entfremdung vom Guten. Nach Schmerz und Lust aber das Gute und Nicht-Gute zu beurtheilen ist der unvernünftigen Natur eigen, weil bei ihr die Erkenntniß des wahrhaft Guten wegen Mangel an Verstand und Überlegung nicht Statt hat. Allein daß der Mensch Gottes Werk ist, gut und zur Glückseligkeit geschaffen, ist nicht bloß aus dem Gesagten klar, sondern auch aus unzähligen andern Dingen, deren Menge wir der Maßlosigkeit wegen übergehen wollen. Indem wir aber Gott als Schöpfer des Menschen nennen, vergessen wir nicht das in der Einleitung von uns gegen die Heiden Bemerkte, worin gezeigt wurde, daß das Wort

Gottes, als ein wesenhaftes und hypostatistisches, selbst sowohl Gott als Wort ist, das alle Schöpfermacht in sich begreift, oder vielmehr die Macht selbst ist und zu allem Guten hinneigt und Alles, was es will, vollbringt, weil seinem Willen die Macht zur Seite steht, dessen Wille und Werk ist das Leben der Geschöpfe, von dem auch der Mensch in's Leben gerufen ward, mit allem Schönsten gottähnlich ausgestattet. Da aber nur das unwandelbar ist von Natur, was nicht durch Schöpfung entstanden ist, Alles dagegen, was durch die unerschaffene Natur aus Nichts geschaffen ward, schon von vorn herein mit einer Wandlung sein Dasein anfang und stets durch Veränderung fortschreitet, indem, wenn es naturgemäß zugeht, eine stete Veränderung zum Besseren bei ihm stattfindet, wenn es aber vom geraden Weg abweicht, eine Bewegung zum Gegentheil bei ihm eintritt; da nun hierunter auch der Mensch war, dem die Wandelbarkeit der Natur zum Gegentheil ausglitschte, die einmalige Verlassung der Güter aber consequentermaßen alle Art von Übeln dafür hereinführte, so daß durch die Abkehr des Lebens der Tod hereingeführt wurde, durch die Entfernung des Lichtes die Finsterniß entstand, durch die Abwesenheit der Tugend die Schlechtigkeit Zugang erhielt und statt jeder Art von Gütern die ganze Zahl der entgegengesetzten Übel sich einstellte — durch wen mußte der aus Unbesonnenheit in dieß und dergleichen Gefallene (denn unmöglich konnte in Einsicht sein der von der Einsicht Verlassene und weise rathschlagende der von der Weisheit Abgewichene) wieder zur ursprünglichen Gnade zurückgerufen werden? Wem ziemte die Aufrichtung des Gefallenen, die Zurückführung des Verlorenen, die Zurechtweisung des Verirrten? wem sonst als jedenfalls dem Herrn der Natur? Denn dem allein, der von Anfang das Leben gegeben hatte, war es möglich und ziemlich zugleich, auch das verlorne (Leben) wieder zurückzurufen. Und das eben vernehmen wir aus dem Geheimnisse der Wahrheit, indem wir erfahren, daß Gott im Anfange den Menschen gemacht und nach dem Falle gerettet hat.

9. Gott hat in der Menschwerdung nichts Schlechtes und seiner Unwürdiges angenommen.

Allein bis hieher zwar wird, wer auf Vernunftgemäßheit schaut, der Rede vielleicht beipflichten, weil Nichts von dem Gesagten dem würdigen Gottesbegriffe zuwider ist; gegen das Folgende aber wird er sich nicht ebenso verhalten, worauf vorzugewisse das Geheimniß der Wahrheit fußt, die menschliche Geburt meine ich und das Wachstum von der Kindheit zur Vollendung, Essen und Trinken, Ermüdung und Schlaf, Trauer und Thräne, Anklage und Gericht, Kreuz und Tod und die Grablegung. Denn dieses Zubehör zu dem Geheimnisse stumpft gewissermaßen den Glauben der Kurzsichtigeren ab, so daß sie wegen des eben Genannten zugleich auch das Nachfolgende nicht annehmen. Die Gotteswürdige Thatsache nämlich der Auferstehung von den Todten lassen sie wegen Unziemlichkeit hinsichtlich des Todes nicht zu. Ich aber glaube vielmehr, man müsse das Denken von dem fleischlichen Stumpfsinne ein bißchen losmachen und das Gute selbst an sich und dessen Gegensatz in's Auge fassen, an welchen Merkmalen ein jedes von beiden erkannt wird. Denn Niemand, glaube ich, werde der Behauptung widersprechen, einzig von Allem der Natur nach schändlich sei nur die Schlechtigkeit, das nicht-Schlechte aber sei durchaus keine Schande; womit aber nichts Schändliches verbunden ist, das gehört jedenfalls in das Gebiet des Guten, das wahrhaft Gute aber ist unvermischt mit dem Gegentheil. Es schickt sich aber für Gott Alles, was im Bereiche des Guten liegt. Entweder also sollen sie beweisen, eine Schlechtigkeit sei die Geburt, die Ernährung, das Wachstum, die Entwicklung der Natur zur Reife, das Kosten des Todes, die Rückkehr aus dem Tode, oder, wenn man zugibt, diese Dinge seien nichts Schlechtes, so werden sie nothwendig gestehen müssen, was nicht schlecht sei, sei auch nicht schändlich. Wenn aber durchaus als gut sich erweist das von aller Schändlichkeit und Schlechtigkeit Entfernte,

wie sind dann nicht ob ihres Unverstandes zu bedauern Diejenigen, welche behaupten, das Gute gezieme sich nicht für Gott?

10. Durch Annahme der endlichen Menschennatur ist Gott nicht verendlicht worden.

Allein etwas Kleines, sagt man, und Begrenztes ist die menschliche Natur, unendlich aber die Gottheit, und wie wohl ist durch das Einzige das Unendliche umfaßt worden? — Und wer sagt das, daß in der Umgrenzung des Fleisches wie in einem Gefäße die Unendlichkeit der Gottheit eingefast war? Denn nicht einmal in unserem Leben wird innerhalb der Grenzen des Fleisches die geistige Natur eingeschlossen; sondern die Masse des Körpers zwar wird durch die Nachbartheile umgrenzt, die Seele aber breitet sich durch die Bewegungen des Denkens frei in der ganzen Schöpfung aus, indem sie bis zu den Himmeln hinauf- und in die Tiefen hinabsteigt, auf der Fläche der bewohnten Erde dahinschreitet und in ihrer Vielgeschäftigkeit zum Unterirdischen niedertaucht, oft aber auch in Betrachtung der Wunder des Himmels vertieft ist, nicht beschwert durch die Last des Körpers. Wenn aber die naturnothwendig mit dem Körper verbundene Seele nach eigener Wahl überall sein kann, was nöthigt uns dann zu sagen, durch die Natur des Fleisches werde die Gottheit eingeschlossen, und nicht durch uns faßliche Beispiele eine schickliche Vermuthung über die göttliche Heilsordnung zu erlangen? Wie man nämlich das Feuer an der Fackel den vorliegenden Stoff ergreifen sieht und der Begriff zwar das Feuer am Stoffe und den das Feuer an sich habenden Stoff unterscheidet, in Wirklichkeit aber es nicht möglich ist, beide von einander zu trennen und die Flamme an sich darzustellen geschieden vom Stoffe, sondern Beide Eins ausmachen (und Niemand nehme mir die Vergänglichkeit des Feuers mit in das Beispiel herein, sondern nur soviel als passend ist in dem Gleichnisse annehmend halte er das Ungehörige und Unangemessene fern), auf die-

selbe Weise also, wie wir das Feuer am Brennstoff haften und doch nicht vom Stoffe eingeschlossen sehen, was hindert, eine gewisse Einheit und Verbindung der göttlichen Natur mit der menschlichen zu denken und doch den richtigen Begriff von Gott auch in der Verbindung festzuhalten, in der Überzeugung, daß die Gottheit von aller Umschränkung frei ist, auch wenn sie im Menschen ist?

11. Das beste Beispiel von der Art der Verbindung der Gottheit und Menschheit ist die von Seele und Leib.

Wenn du aber fragst, wie die Gottheit mit dem Menschlichen vereint sei, so mußt du zuvor fragen, welches die Verbindung der Seele mit dem Fleische sei. Kennst du aber die Weise der Verbindung deiner Seele mit dem Leibe nicht, so sollst du auch durchaus nicht meinen, daß jenes innerhalb deines Begreifens sein müsse; sondern wie wir hier überzeugt sind, etwas Anderes als der Leib sei die Seele, weil ja verlassen von der Seele das Fleisch todt und unthätig ist, und doch die Art der Verbindung nicht kennen, so bekennen wir auch dort, daß zwar himmelweit verschieden sei die göttliche Natur von der sterblichen und hinfälligen, die Art der Verbindung aber des Göttlichen mit dem Menschlichen zu verstehen maßen wir uns nicht an; sondern, daß zwar Gott geboren worden sei in menschlicher Natur, bezweifeln wir um der berichteten Wunder willen nicht, das Wie aber zu erforschen, lehnen wir als unsere Begriffe übersteigend ab. Denn auch nicht hinsichtlich der ganzen körperlichen und geistigen Schöpfung, obwohl wir glauben, daß sie durch die unkörperliche und ungeschaffene Natur ihren Bestand habe, erforschen wir zugleich mit dem Glauben hieran das Woher oder Wie; sondern die Thatsache annehmend lassen wir die Art und Weise der Erschaffung des Alls unerörtert, als durchaus unerklärbar und unergründlich.

12. Die Gottheit Christi erweist sich aus seinen Werken.

Wer aber dafür, daß Gott sich uns im Fleische geoffenbart habe, die Beweise sucht, der sehe hin auf seine Werke. Denn auch dafür, daß überhaupt ein Gott ist, dürfte man wohl keinen anderen Beweis haben, außer das Zeugniß aus seinen Werken. Wie wir nun, wenn wir das All anschauen und die Einrichtungen in der Welt betrachten und die von Gott für unser Leben gespendeten Wohlthaten, das Walten einer Macht wahrnehmen, die das Werden schafft und das Seiende erhält, so halten wir auch bei der Offenbarung Gottes im Fleische für einen hinreichenden Beweis der Erscheinung der Gottheit die machtvollen Wunder, weil wir in den berichteten Werken Alles bemerken, wodurch die göttliche Natur sich kennzeichnet. Gottes Sache ist es, die Menschen zu beleben, Gottes Sache, durch Fürsorge das Seiende zu erhalten, Gottes Sache, Speise und Trank zu spenden denen, die im Fleische das Leben erlangt haben, Gottes Sache, wohl zu thun dem Bedürftigen, Gottes Sache, die durch Krankheit verkommene Natur durch Gesundung wieder zu sich zu bringen, Gottes Sache, gleichmäßig die ganze Schöpfung zu beherrschen, Erde, Meer, Luft und die Regionen über die Luft, Gottes Sache, eine zu Allem hinreichende Macht zu haben und vor Allem mächtiger zu sein als Tod und Verwesung. Wenn nun an irgend Etwas von diesem und Ähnlichem einen Mangel hätte die Geschichte von ihm, so würden mit Recht unser Geheimniß die Ungläubigen zurückweisen; wenn aber Alles, woran Gott erkannt wird, in den Berichten über ihn wahrgenommen wird, was ist dann das Hinderniß für den Glauben?

13. Die übernatürliche Geburt und der freiwillige Tod des Gottmenschen enthalten Nichts, was Gottes unwürdig wäre.

Aber, sagt man, Geburt und Tod ist eine Eigenheit der fleischlichen Natur. Das sag' ich auch. Allein was vor

der Geburt und nach dem Tode geschah, hat Nichts gemein mit unserer Natur. Denn hinsichtlich der beiden Grenzpunkte des menschlichen Lebens wissen wir, von wo wir anfangen, und in was wir aufhören. Aus Leidenheit nämlich erhält der Mensch den Anfang des Seins, und mit Leidenheit¹⁾ schließt er ab. Dort aber ging weder die Erzeugung aus Leidenheit hervor, noch endete der Tod in Leidenheit; denn weder veranlaßte Lust die Erzeugung, noch folgte dem Tode Verwesung. Mißtraust du dem Wunder? Ich freue mich deines Mißtrauens; denn du gestehst damit jedenfalls zu, die Dinge, bezüglich derer du die Erzählung für übergläublich hältst, seien übernatürliche Wunder. Gerade das also soll dir für die Gottheit des Erschienenen ein Beweis sein, daß nicht durch Natürliches hin fortschreite die Botschaft. Denn wären innerhalb der Grenzen der Natur die Berichte über Christus, wo wäre das Göttliche? Geht aber die Geschichte über die Natur hinaus, so liegt in dem, worin du ungläubig bist, der Beweis, daß der Gepredigte Gott sei. Denn der Mensch wird erzeugt durch Paarung und verfällt nach dem Tod in Verwesung. Enthielte Dieses die Botschaft, so würdest du jedenfalls nicht als Gott anerkennen den in den Eigenthümlichkeiten unserer Natur Bezeugten. Da du aber hörst, er sei zwar erzeugt worden, habe aber die Gewöhnlichkeit unserer Natur überschritten sowohl durch die Art der Erzeugung als auch durch die Nichtzulassung des Übergangs in Verwesung, so dürfte es folglich gut sein, dich in Bezug auf das Andere des Unglaubens zu bedienen, um ihn nicht für einen von den auf natürlichem Wege erzeugten Menschen zu halten. Denn ganz nothwendig muß der, welcher nicht glaubt, daß der so Beschaffene ein Mensch sei, zu dem Glauben an seine Gottheit

1) *Πάθος* brüdt hier zunächst nur die Abhängigkeit von einer fremden, von aussen kommenden Bestimmung aus, im Gegensatz zum Selbstwillen und eigenen Thun.

hingeführt werden. Denn der Berichterstatter seiner Geburt erörterte auch seine Geburt aus einer Jungfrau. Ist es also auf Grund der Berichte glaublich, daß er geboren ward, so ist es auch auf den nämlichen Grund hin nicht unglaublich, daß er so geboren ward; denn der die Geburt erzählte, fügte auch deren Jungfräulichkeit hinzu. Und der seines Todes erwähnte, bezeugte neben dem Tode auch seine Auferstehung. Gibst du nun auf Grund dessen, was du hörst, die Geburt und den Tod zu, so wirst du aus dem nämlichen Grunde jedenfalls auch zugeben, außerhalb der Leidenschaft sei sowohl seine Geburt als sein Tod. Aber gewiß geht Dieß über die Natur. Mitbin steht auch der nicht innerhalb der Natur, der als übernatürlich erzeugt sich erweist.

14. Der Grund der Herablassung Gottes zum Menschen ist seine Menschenliebe.

Was ist nun der Grund, sagt man, von dem Herabsteigen Gottes zu solcher Niedrigkeit, daß der Glaube zweifelhaft ist, ob Gott, das unzugängliche, unbegreifliche und unaussprechliche, alle Herrlichkeit und alle Hoheit übersteigende Wesen, mit der werthlosen Hülle der menschlichen Natur sich verbinde, so daß auch seine erhabenen Kräfte durch die Vermischung mit dem Niedrigen miterniedrigt werden? Wir sind auch hierauf nicht verlegen um eine geziemende Antwort. Du fragst um die Ursache der Geburt Gottes unter den Menschen? Wenn du vom Leben hinwegnimmst die von Gott kommenden Wohlthaten, so möchtest du wohl nicht sagen können, woraus du die Gottheit erkennen wirst. Denn aus den Wohlthaten, die wir empfangen, erkennen wir den Wohlthäter; indem wir nämlich das, was geschieht, sehen, erschließen wir daraus die Natur dessen, der es wirkt. Ist nun ein Merkmal der göttlichen Natur die Menschenliebe, so hast du den Grund, wonach du gefragt hast, hast die Ursache der Erscheinung Gottes unter den Menschen. Es bedurfte nämlich des Arztes unsere

franke Natur, es bedurfte des Aufrichters der gefallene Mensch, es bedurfte des Lebendigmachers der des Lebens Verluftige, es bedurfte des Zurückführers zum Guten der der Gemeinschaft des Guten Entlaufene, es sehnte sich nach der Ankunft des Lichtes der in der Finsterniß Verschliffene, es verlangte nach dem Erlöser der Gefangene, nach dem Helfer der Gebundene, nach dem Befreier der im Joch der Knechtschaft Gehaltene. Sind denn das kleine und unwürdige Dinge, um Gott abzuschrecken, zum Besuche der menschlichen Natur herabzusteigen, da die Menschheit so kläglich und elend sich befand?

15. Einleitung zur Lösung der Frage, warum Gott nicht durch einen einfachen Machtspruch, sondern durch sein menschliches Leiden die Menschheit erlöste. Beseitigung der Einwürfe gegen die Möglichkeit der Menschwerdung. Das Gegentheil des Guten ist nur das Böse, mit diesem aber hat die Menschwerdung Gottes Nichts gemein.

Aber es war ja möglich, sagt man, daß dem Menschen geholfen wurde und gleichwohl Gott leidenslos blieb. Denn der durch seinen Willen das All herstellte und das Nichtseiende schuf bloß durch den Anlauf seines Wollens, warum entreißt der nicht auch den Menschen durch einen gebieterischen und göttlichen Machtspruch der feindlichen Gewalt und führt ihn so zum ursprünglichen Zustande zurück, wenn Dieß ihm genehm ist; sondern macht große Umwege, indem er Körpernatur annimmt und durch Geburt in's Leben eintritt und folgeweise jedes Alter durchläuft, dann den Tod kostet und so durch die Auferstehung seines Leibes die Absicht vollendet, als stünde es nicht bei ihm, auf der Höhe der göttlichen Herrlichkeit bleibend durch einen Machtspruch den Menschen zu retten, derlei Umwege aber bei Seite zu lassen? — Es muß also auch derlei Gegenreden unsererseits die Wahrheit entgegen treten, damit durch Nichts gehindert

werde der Glaube derer, die prüfungsweise den Grund des Geheimnisses suchen. Zuerst also wollen wir, was auch schon im Obigen einigermaßen untersucht wurde, in's Auge fassen, nämlich was der Tugend contradictorisch gegenüberstehe. Wie dem Lichte die Finsterniß und der Tod dem Leben, so offenbar der Tugend die Schlechtigkeit, und außer ihr nichts Anderes. Denn gleichwie unter den vielen Dingen, die man in der Schöpfung sieht, nichts Anderes zum Licht oder Leben im Gegensatz steht, nicht Stein, nicht Holz, nicht Wasser, nicht Mensch, noch irgend etwas Anderes von dem, was ist, sondern lediglich das, was als das Gegentheil gedacht wird, wie Finsterniß und Tod, so wird wohl auch bei der Tugend Niemand behaupten, man denke irgend ein Geschöpf als das Gegentheil von ihr, sondern nur den Begriff des Bösen. Würde nun unsere Lehre behaupten, in's Schlechte verkehrt sei die Gottheit geworden, so hätte der Gegner wohl Grund, uns ob des Glaubens anzugreifen, weil wir Ungereimtes und Widersprechendes über die göttliche Natur lehrten; denn es wäre allerdings ein Frevel, zu sagen, die Weisheit selbst, die Güte und Unvergänglichkeit, und was sonst sich Erhabenes denken und nennen läßt, sei in das Gegentheil davon verfallen. Wenn nun Gott die wahre Vollkommenheit ist, keine Natur aber im Gegensatz zur Vollkommenheit steht, sondern nur die Schlechtigkeit, Gott aber nicht in Schlechtigkeit, sondern in Menschennatur erschienen ist, unziemlich aber und schmäblich nur der Zustand der Schlechtigkeit ist, in den Gott nie kam noch seiner Natur nach kommen kann, was schämen sie sich des Bekenntnisses, daß Gott die menschliche Natur angenommen habe, da doch keine Gegensätzlichkeit gegen den Begriff des Guten in der Ausstattung des Menschen zu finden ist? Denn weder die Vernunft, noch die Denkraft, noch das Erkenntnißvermögen, noch sonst etwas Dergleichen, was zur menschlichen Wesenheit gehört, steht mit dem Begriffe des Guten in Widerspruch.

16. Gott ist durch die Menschwerdung auch nicht in Leidenheit gerathen, sondern hat vielmehr seine Thätigkeit gezeigt.

Aber eben die Wandlung unseres Körpers, sagt man, ist eine Leidenheit, und der darin Begriffene befindet sich in Leidenheit, leidenslos aber ist die Gottheit; also unpassend ist von Gott die Annahme, wenn man behauptet, der von Natur aus Leidensfreie sei in Verbindung mit einem Leiden gekommen. Allein auch hiegegen werden wir uns desselben Vernunftgrundes bedienen, daß man „Leidenheit“ theils im eigentlichen theils im uneigentlichen Sinne sagt. Was also den freien Willen antastet und vom Guten zum Bösen verlehrt, ist wahrhaft eine Leidenheit; Alles aber, was man in der Natur seiner Reihe nach entwicklungsweise fortschreiten sieht, das dürfte man wohl richtiger Thätigkeit als Leidenheit nennen, wie z. B. die Geburt, das Wachsthum, die Erhaltung des Subjektes durch die zu- und abgehende Nahrung, die Verbindung der Elemente zum Körper, die Wiederauflösung des Zusammengesetzten und die Rückkehr zu dem Verwandten. Womit nun läßt unser Geheimniß die Gottheit in Verbindung getreten sein? mit der eigentlich sogenannten Leidenheit oder mit der naturgemäßen Entwicklung? Würde nämlich die Behauptung aufgestellt, Gott sei sündig geworden, so müßte man die Thorheit der Lehre fliehen, als die nichts Gesundes über die göttliche Natur verkünde. Sagt sie aber, Er habe unsere Natur angenommen, deren erste Entstehung und Feststellung von Ihm den Anfang nahm, wo verstößt dann die Botschaft gegen den vernünftigen Gottesbegriff, da kein Leidens-Zustand in den Ansichten über Gott mit dem Glauben Hand in Hand geht? Denn auch vom Arzte sagen wir nicht, daß er in Leidenheit sei, wenn er den in Leidenheit Befindlichen heilt, sondern, auch wenn er mit der Krankheit in Berührung kommt, bleibt doch der Heilkünstler außer dem Leiden. Wenn die Entstehung selbst an sich keine Leidenheit ist, so wird man wohl auch das Leben keine Leidenheit nennen. Aber

das Wollust-Leiden veranlaßt die Menschen-Entstehung und die Neigung der Lebenden zum Bösen, das ist eine Krankheit unserer Natur. Allein von beiden war er ja rein, sagt das Geheimniß. War also von der Lust seine Erzeugung ferne und vom Bösen sein Leben, was für eine Leidenheit bleibt dann noch übrig, womit Gott dem Geheimnisse der Gottseligkeit zufolge behaftet gewesen sein soll? Wollte aber Jemand die Trennung des Leibes und der Seele eine Leidenheit nennen, so hätte er viel eher Recht, die Verbindung beider so zu nennen. Denn wenn die Trennung des Verbundenen eine Leidenheit ist, so wird wohl auch die Verbindung des Getrennten eine Leidenheit sein; denn ein gewisser Übergang liegt sowohl in der Mischung des Getrennten als in der Scheidung des Verknüpften und Vereinten. Wie man also den letzten Übergang benennt, so muß man auch den anfänglichen heißen. Ist aber der erste Übergang, den wir Entstehung nennen, keine Leidenheit, dann wird man folgerichtig wohl auch den zweiten Übergang, den wir Tod nennen, keine Leidenheit heißen, wodurch nämlich die Verbindung des Leibes und der Seele getrennt wird. Von Gott aber sagen wir, er sei in beide Veränderungen eingegangen, durch welche sowohl die Seele sich mit dem Leibe verbindet, als der Leib von der Seele getrennt wird; da aber aus diesen Beiden, dem Sinnlichen nämlich und dem Geistigen, das Menschen-Gefüge gemischt ist, so habe er es durch jene geheimnißvolle und unaussprechliche Verbindung so eingerichtet, daß das einmal Vereinigte, Seele nämlich und Leib, auch auf immer vereinigt bleibe. Denn da unsere Natur nach der ihr eigenen Regel auch in ihm zur Scheidung des Leibes und der Seele fortging, so verband er das Geschiedene wieder wie durch einen Leim, durch die göttliche Macht nämlich, zu unlösbarer Einheit das Getrennte verknüpfend. Und dieß ist die Auferstehung, die Rückkehr der verbunden gewesenen Theile nach der Auflösung zu unauflöslicher Einheit, die mit einander verschmolzen werden, damit der ursprüngliche Gnadenstand der Menschen-natur wieder hergestellt würde und wir wieder zum ewigen

Leben zurückkehren, nachdem die der Natur beigemischte Verberbtheit durch unsere Auflösung verlaufen ist, wie es beim Flüssigen der Fall ist, das, wenn ihm das Gefäß ringsum zerbrochen ist, ausrinnt und verschwindet, weil Nichts mehr es zusammenhält. Wie aber der bei Einem entstandene Anfang des Todes auch auf die ganze menschliche Natur überging, auf dieselbe Weise verbreitet sich auch der Anfang der Auferstehung durch Einen auf die ganze Menschheit. Denn der die von ihm angenommene Seele wieder mit ihrem Leibe vereinte durch seine von der ersten Entstehung an mit beiden vermengte Macht, vermischte so in allgemeiner Hinsicht die geistige Substanz mit der sinnlichen, indem der Anfang folgemäßig zum Ende fortgeht; denn da in dem von ihm angenommenen menschlichen Doppelwesen die Seele nach der Auflösung wieder zum Leibe zurückkehrte, so geht durch seine Macht wie von einem Anfang aus die Vereinigung des Geschiedenen gleichmäßig auf die ganze menschliche Natur über. Und dieß ist das Geheimniß der Heilsordnung Gottes hinsichtlich des Todes und der Auferstehung von den Todten, daß durch den Tod zwar die Seele vom Leibe sich trennte und er den nothwendigen Gang der Natur nicht hinderte, beide aber wieder zusammenführte durch die Auferstehung, damit er selbst die Grenzscheide beider werde, des Todes und Lebens, indem er in sich einerseits die durch den Tod zerrissene Natur zum Stehen brachte, anderseits selbst der Anfang wurde von der Vereinigung des Geschiedenen.

17. Die Frage, warum Gott nicht durch einen Machtspruch die menschliche Natur wieder aufgerichtet habe, erheischt eine Antwort.

Allein noch nicht gelöst sei, wird man sagen, der gegen uns erhobene Einwurf, bekräftigt aber vielmehr durch das Gesagte das von den Ungläubigen wider uns Borgebrachte. Denn wenn eine so große Macht in ihm ist, wie die Rede

gezeigt hat, daß sowohl die Aufhebung des Todes als der Zugang zum Leben bei ihm steht, warum vollführt er nicht durch bloßes Wollen seine Absicht, sondern bewerkstelligt durch einen Umweg unsere Rettung, indem er sich gebären und nähren läßt und durch das Kosten des Todes den Menschen rettet, da es ihm freistand, Dieß zu vermeiden und doch uns zu retten? — Auf eine solche Rede würde es zwar genügen, bei den Gutgesinnten so viel zu sagen, daß auch den Ärzten die Kurweise nicht die Kranken vorschreiben noch über die Behandlungsart mit ihren Wohlthätern rechten, weßhalb der Behandelnde den leidenden Theil berührt und Dieß zur Hebung des Übels erdacht habe, wo etwas Anderes noth that, sondern (daß sie) im Hinblick auf den Zweck des Heilverfahrens mit Dank die Wohlthat aufnehmen. Allein da, wie der Prophet sagt,¹⁾ die Fülle der Mildigkeit Gottes ihren Nutzen im Verborgenen hat und im gegenwärtigen Leben noch nicht hellstrahlend erschaut wird (denn gewiß wohl wäre jeder Einwand der Ungläubigen abgeschnitten, wenn das Erhoffte vor Augen wäre; nun aber bleibt es vorbehalten auf die künftigen Zeiten, damit in ihnen offenbar werde das jetzt nur durch den Glauben Geschaute): so wird es wohl noth thun, durch gewisse Schlüsse, so gut es geht, auch für das in Frage Gestellte eine den Vordringlichen angemessene Lösung ausfindig zu machen.

18. Die Gläubigen halten sich zunächst an die durch die wunderbaren Wirkungen hinreichend verbürgte thatsächliche Wirklichkeit der Herabkunft Gottes in Christo und sind zum Voraus überzeugt, daß Gott nicht ohne guten Grund die Erlösung gerade auf diese Weise bewirkt habe.

Gleichwohl ist es gewiß ungebührlich, daß die an den Aufenthalt Gottes im Erdenleben Glaubenden seine Ankunft

1) Ps 30, 23. Quam magna multitudo dulcedinis tuæ Domine, quam abscondisti timentibus te!

bekritteln, als wäre sie nicht in Weisheit und aus dem besten Grunde geschehen. Denn für die nicht allzusehr gegen die Wahrheit Ankämpfenden ist ein nicht geringer Beweis von dem Wohnen Gottes hienieden der schon vor dem künftigen Leben in der Gegenwart dargelegte, die Bezeugung nämlich durch die Thatfachen selbst. Denn wer weiß nicht, wie den höchsten Grad erreicht hatte in jedem Theile der Erde der Trug der Dämonen, der durch den Götzenwahn das Leben der Menschen beherrschte, wie es Sitte war bei allen Völkern der Welt, in den Götzen den Dämonen zu huldigen durch die Schlachtopfer und den Greuel vor den Altären? Seitdem aber, wie der Apostel sagt, die Heilsgnade Gottes allen Menschen erschien,¹⁾ in der menschlichen Natur sich einwohnend, da ging Alles, einem Rauche gleich, in's Nichtsein dahin, so daß aufhörte der Wahnsinn der Orakel und Zeichendeuterei, beseitigt wurden die jährlichen Festzüge und Blutvergießungen bei den Sekatomben und bei den meisten Völkern gänzlich verschwanden Altäre, Vorhöfe, Paine, Bildsäulen und was sonst alles von den Götzendienern mit Täuschung ihrer selbst und ihrer Anhänger war gepflegt worden, so daß man in vielen Gegenden sich gar nicht mehr erinnert, ob Dieß je einmal geschah, dagegen aber erweckt wurden auf der ganzen Erde unter dem Namen Christi Tempel und Altäre, der heilige und unblutige Priesterdienst, die mehr im Werk als im Worte gepflegte erhabene Weisheitsliebe, die Geringschätzung des leiblichen Lebens und die Verachtung des Todes, welche die von den Tyrannen zum Abfall vom Glauben Gebrängten deutlich bewiesen haben, da sie die Qualen des Leibes und das Todesurtheil für Nichts achteten, was sie gewiß nicht ausgehalten hätten, wenn sie nicht einen klaren und unzweifelhaften Beweis von der Erscheinung Gottes auf Erden gehabt hätten. Dieses Nämliche aber kann man auch gegen die Juden als ein ge-

1) Tit. 2, 11.

nügendes Zeichen anführen von der Ankunft dessen, an den sie nicht glauben. Denn bis zur Gotteserscheinung Christi war glanzvoll bei ihnen der Königsitz in Jerusalem, jener berühmte Tempel, die während des Jahres angeordneten Opfer; Alles, was durch das Gesetz in Rathseln den mystisch zu verstehen Befähigten vorgeschrieben war, war bis dahin nach der von Alters her ihnen verordneten Religionsübung ungehindert. Als sie aber den Erwarteten und durch die Propheten sowohl als das Gesetz Vorverkündeten gesehen hatten und doch dem Glauben an den Erschienenen vorzogen jenen fortan außer Kraft gesetzten Ceremoniendienst, den sie aus Mißverständnis der Aussprüche des Gesetzes beibehielten, mehr der Gewohnheit als der Einsicht dienend, und die erschienene Gnade nicht annahmen, so sind auch die Feierlichkeiten ihres Cultes nur noch in leeren Erzählungen vorhanden, indem der Tempel nicht einmal mehr aus Spuren erkannt wird, jene herrliche Stadt aber nur noch in Trümmern vorhanden ist, so daß also den Juden von ihrem alten Nationalcultus Nichts geblieben ist, ja sogar ihre heilige Cultusstätte in Jerusalem unzugänglich gemacht wurde durch den Befehl der Machthaber.

19. Den Hartgläubigen gegenüber ist es gut, auch Vernunftgründe für die Nothwendigkeit der Menschwerdung zu suchen.

Allein dennoch, da es weder den Heiden noch den Vertretern der jüdischen Lehrsätze gefällig ist, dieß als Beweise der Herabkunft Gottes gelten zu lassen, möchte es gut sein, über die uns gemachten Einwürfe eine besondere Untersuchung anzustellen, weßwegen die göttliche Natur mit der unsrigen sich verbindet, indem sie durch sich selbst das Menschliche rettet, nicht durch einen Machtpruch die Absicht ausführt. Was also wird uns wohl als Anfang dienen, der auf das vorgesteckte Ziel folgerichtig die Rede hinleitet? Was sonst, als daß wir die ehrfurchtsvollen Vorstellungen über Gott in den Hauptpunkten durchgehen?

20. Alle Attribute, die wir Gott beilegen, sind in ihm unzertrennlich Eins. Er wirkt also nie durch bloße Macht ohne Weisheit und Gerechtigkeit u. s. w.

Es wird also allgemein zugestanden, daß man Gott nicht bloß für mächtig halten müsse, sondern auch für gerecht und gut und weise und Alles, was auf das Vollkommene den Gedanken hinführt. Folglich also darf man bei der gegenwärtigen Heilsordnung nicht wollen, daß das Eine zwar von dem Gott Zukünftlichen in dem Geschehenen sichtbar werde, das Andere aber nicht dabei sei. Überhaupt nämlich ist keines von diesen erhabenen Attributen, getrennt von den übrigen, an sich einzeln genommen, Vollkommenheit; weder ist das Gute wahrhaft gut, wenn es nicht mit dem Gerechten und Weisen und Mächtigen Hand in Hand geht (denn das Ungerechte, Unweise und Unmächtige ist nicht gut), noch sieht man die Macht, wenn sie von der Gerechtigkeit und Güte getrennt ist, als Vollkommenheit an; denn brutal und tyrannisch ist eine solche Art von Macht. Ebenso aber ist es auch mit dem Übrigen. Würde von der Gerechtigkeit abweichen die Weisheit oder die Gerechtigkeit sich darstellen ohne die Macht und die Güte, so würde man dergleichen vielmehr mit Recht als Schlechtigkeit bezeichnen; denn wie sollte man wohl den Mangel an Vollkommenheit zu den Gütern rechnen? Muß aber in den Vorstellungen über Gott alles Gute zusammentreffen, so wollen wir sehen, ob die Menschwerdung gegen irgend einen der Gott angemessenen Begriffe verstoße. Wir fragen jedenfalls bei der Güte Gottes nach den Zeichen. Und was gäbe es wohl für einen deutlicheren Erweis der Güte, als daß er sich wieder bemächtigte des zum Feinde Übergelaufenen, und daß nicht ebenso wie die Veränderlichkeit des menschlichen Willens sich verhielt die im Guten beharrliche und unveränderliche Natur? Denn er wäre nicht gekommen, uns zu retten, wie

David sagt,¹⁾ wenn nicht Güte diesen Entschluß bewirkte; aber Nichts genützt hätte die Güte des Entschlusses, wenn nicht Weisheit die Menschenliebe wirksam machte. Denn auch bei den krank sich Befindenden gibt es zwar gewiß Viele, die von den Übeln befreit sehen wollen den darin Befindlichen, nur die aber bringen den guten Willen hinsichtlich der Kranken zur Ausführung, denen eine Kunstfertigkeit zu Gebote steht zur Heilung des Kranken. Es muß also die Weisheit durchaus verbunden sein mit der Güte. Wie also sieht man in dem Geschehenen die Weisheit zugleich mit der Güte? Weil man die Güte des Vorsatzes nackt für sich gar nicht sehen kann. Denn wie käme der Vorsatz zur Erscheinung, wenn er nicht durch das Geschehende offenbar würde? Die in Zusammenhang und Ordnung folgerichtig vor sich gehenden Thatsachen aber beweisen die Weisheit und Kunst der Heilsordnung Gottes. Da aber, wie im Obigen gesagt wurde, die Weisheit durch die Verbindung mit der Gerechtigkeit jedenfalls zur Vollkommenheit wird, wenn sie aber getrennt würde, an sich selbst allein wohl nicht gut wäre, so geziemt es sich wohl, auch hinsichtlich der Menschwerdung beide mit einander zu betrachten, die Weisheit nämlich und die Gerechtigkeit.

21. Einleitung zur Beantwortung der Frage, inwiefern in der besonderen Art der Erlösung durch die Menschwerdung die Gerechtigkeit Gottes sich zeige. — Der Mensch ist von Natur aus veränderlich, und er hat sich selbst freiwillig dem Bösen zugewendet. In der Erlösung offenbart sich jedenfalls die Güte und Weisheit Gottes.

Welches ist also die Gerechtigkeit?²⁾ Erinnern wir uns vor Allem an das ordnungsgemäß am Anfang der Unter-

1) Ps. 105, 4—5.

2) D. h. worin besteht sie im gegenwärtigen Fall?

suchung Gesagte, daß als Abbild der göttlichen Natur der Mensch erschaffen wurde, indem er sowohl durch die übrigen Güter als auch durch die Freiheit des Willens die Ähnlichkeit mit Gott an sich trug, nothwendig aber von wandelbarer Natur war. Denn es war nicht möglich, daß der, der aus Veränderung den Anfang des Seins hatte, durchaus unwandelbar sei; denn der Übergang aus dem Nichtsein in das Sein ist eine gewisse Veränderung, indem die Nichtexistenz durch göttliche Macht in's Dasein umgesetzt wurde, auch sonst aber die Wandelbarkeit nothwendig am Menschen sich darstellt, da ein Nachbild der göttlichen Natur der Mensch war, das Nachgebildete aber, wenn es nicht in Etwas verschieden wäre, ganz Dasselbe wäre mit dem, dem es verähnlicht wird. Da nun die Verschiedenheit des nach dem Bilde Geschaffenen von dem Urbilde darin besteht, daß das Eine unwandelbar ist von Natur, das Andere aber nicht so ist, sondern durch Veränderung seinen Bestand hat, wie gesagt, als veränderlich aber nicht durchaus im Sein verharret, — die Veränderung aber ist eine stetige Fortbewegung von dem, worin Etwas ist, in ein Anderes; es gibt aber zwei Arten solcher Bewegung, die stets zum Guten strebende, worin der Fortschritt nicht stille steht, weil man auch keine Grenze des zu Durchschreitenden wahrnimmt, und die zum Gegentheil, dessen Bestand im Nichtbestand besteht; denn das Gegentheil des Guten, wie im Vorhergehenden gesagt wurde, hat der Entgegensetzung nach einen solchen Sinn, wie wenn wir sagen, dem Nichtseienden stehe das Sein gegenüber und der Nichtexistenz die Existenz; — da nun also vermöge ihres wandelbaren und veränderlichen Aus- und Übergangs die Natur unmöglich in sich selbst unbewegt verharren kann, sondern auf Etwas jedenfalls der Wille hinstrebt, weil das Verlangen nach dem Schönen ihn naturgemäß in Bewegung setzt, schön aber das Eine in Wahrheit ist der Natur nach, das Andere aber nicht so, sondern geschnitten mit einem gewissen Scheine des Schönen, Richter aber hierüber der in uns wohnende Verstand ist, von dem es abhängt, daß wir entweder das wahrhaft Schöne erreichen oder, durch einen

gewissen trügerischen Schein davon abgezogen, in's Gegentheil uns verlaufen (wie die heidnische Fabel erzählt, daß es dem Hunde erging, der im Wasser nach dem Schatten von dem schielte, was er im Maule trug, daß er nämlich die wirkliche Nahrung fahren ließ, schnappend aber nach deren Schattenbilde in Hungersnoth gerieth); da nun, in seinem Verlangen nach dem wahrhaft Schönen getäuscht, der Verstand sich dem Nichtseienden zuwendete, durch den Trug des Rathgebers und Erfinders des Bösen überredet, schön sei das dem Schönen Entgegengesetzte (denn nicht gewirkt wohl hätte der Trug, wenn nicht wie ein Köder um den Angelhaken des Bösen das Scheinbild des Schönen herum gethan gewesen wäre), indem also freiwillig in dieses Unglück gerieth der Mensch, der sich durch die Lust dem Feinde des Lebens hingab, so such' mir nun Alles zusammen auf, was den Begriffen von Gott angemessen ist, die Güte, die Weisheit, die Gerechtigkeit, die Macht, die Unvergänglichkeit und was sonst noch ein Merkmal der Vollkommenheit bildet. Als gut also faßt er Mitleid mit dem Gefallenen, und als weise kennt er gar wohl die Art seiner Wiederherstellung. Zur Weisheit aber wird wohl auch die Entscheidung über das Gerechte gehören; denn Niemand wird dem Unverstand die wahre Gerechtigkeit beilegen.

22. Die Gerechtigkeit Gottes zeigt sich darin, daß er den Menschen, auf den, weil er freiwillig dem Feinde sich zum Sklaven gemacht hatte, dieser ein gewisses Recht hatte, demselben nicht mit Gewalt entriß, sondern von ihm gegen ein Lösegeld auslöste.

Was ist nun hier das Gerechte? Das, daß er sich nicht gleichsam tyrannischer Gewalt bediente gegen den, der uns im Besitz hatte, und, indem er nicht durch seine Übermacht uns dem Besitzer entriß, einen gewissen Rechtsanspruch zugestand dem, der durch Lust den Menschen sich zum

Sklassen gemacht hatte. Denn gleichwie die, so um Geld ihre Freiheit hingaben, Sklaven derer sind, die sie gekauft haben, da sie selbst ihre eigenen Verkäufer waren und weder ihnen noch einem Andern es zusteht, für sie nach Freiheit zu schreien, auch wenn es Adelige sind, die sich selbst freiwillig in ein solches Geschick begeben haben, falls aber Einer aus Theilnahme für den Verkauften Gewalt gegen den Käufer brauchen wollte, er als ungerecht erscheinen wird, wenn er den gesetzlich Erworbenen gewaltsam herausfordert; falls er aber wieder auslaufen wollte einen Solchen, kein Gesetz Dieß verwehrt: — auf dieselbe Weise mußte, nachdem wir freiwillig uns selbst verkauft hatten, von dem, der aus Güte uns wieder in Freiheit setzen wollte, nicht die gewaltsame, sondern die gerechte Art der Zurückholung erfonnen werden. Das ist aber die, daß man dem Besitzer Alles bietet, was er etwa als Lösepreis für sein Besitzthum haben will.

23. Gott gab das höchste Lösegeld, das der Feind verlangen konnte, für den Menschen, nämlich den Gottmenschen, und erwies so seine Güte, Gerechtigkeit und Weisheit zugleich.

Was hat nun wahrscheinlich der Besitzer lieber haben wollen? Man kann sich folgerungsweise eine gewisse Muthmaßung seines Begehrens machen, wenn das bereits Bekannte¹⁾ uns diene als Beweismittel für das Gesuchte. Der also gemäß der schon am Anfange der Abhandlung abgegebenen Erklärung aus Neid gegen den Glücklichen gegen

1) Meines Erachtens ist die Conjectur Dhlers εἰς τὸν πρόδηλον ac. eine sehr unglückliche. Ich lese mit Krabinger εἰς τὰ πρόδηλα, und verstehe hierunter die Vordersätze für den Wahrscheinlichkeitschluß.

das Gute sich verschlossen, die Finsterniß aber des Bösen in sich erzeugt hatte und an dem, was Anfang der Neigung zum Bösen und Grund und gleichsam Mutter der übrigen Schlächtigkeit ist, nämlich an der Herrschsucht erkrankt war, um was wohl hat der sein Besizthum hergelassen, außer offenbar um einen höheren und größeren Tauschwerth, um seine Hoffarts-Sucht noch mehr zu nähren durch Eintausch des Größeren für das Geringere? Nun aber hat er unter den seit Alters her namhaft Gewordenen bei Keinem etwas Solches wahrgenommen, dergleichen er bei dem damals Erschienenen sah: gattenlose Schwangerschaft, unversehrte Geburt, jungfräuliche Mutterbrust, die Übernatürlichkeit seiner Würde von oben her bezeugende Stimmen vom Himmel, eine mühelose und einfache, durch einen bloßen Befehl und Willensakt von ihm erfolgende Heilung der Krankheiten der Natur, die Zurückerufung der Todten in's Leben, die Loosprechung der Straffälligen, seine Furchtbarkeit für die Dämonen, seine Macht über das Toben des Windes, sein Wandeln über das Meer, wobei nicht das Wasser sich aus einander theilte und wie bei dem Wunder unter Moses den Hindurchziehenden den Grund entblößte, sondern die Oberfläche des Wassers dem Schritte Stand hielt und durch einen festen Widerstand den Gang sicherte, ferner der Verzicht auf die Nahrung, so lang er wollte, die reichlichen Speisungen in der Wüste, wobei viele Tausende genug bekamen, denen weder der Himmel das Manna thaute, noch die Erde durch ihren naturgemäßen Getreidewuchs den Hunger stillte, sondern aus den geheimen Vorrathskammern der göttlichen Macht die Spende zukam, fertiges Brod, das in den Händen der Austheilenden wuchs und während der Sättigung der Essenden sich mehrte, dann die Fisch-Zuspeise, die nicht das Meer ihnen nach Bedarf lieferte, sondern der, der auch in's Meer das Geschlecht der Fische gesät hat — doch wie könnte man jedes einzelne der evangelischen Wunder aufführen? Da also eine solche Macht der Feind an ihm wahrnahm, erkannte er, mehr als, was er besaß, sei, was er bekommen sollte bei dem Tausche. Darum wählt

er sich ihn als Lösegeld für die in der Todeshaft Gefangenen. Nun aber war es unmöglich, daß er die Gotteserscheinung unverhüllt schaute, ohne einen Antheil des Fleisches an ihm zu sehen, das er bereits durch die Sünde sich unterworfen hatte. Deshalb umhüllt sich die Gottheit mit dem Fleische, damit er im Hinblick auf das ihm Bekannte und Angehörige die Nähe der überschwänglichen Macht nicht scheue und bei Wahrnehmung der sachte in den Wundern immer mehr hervorleuchtenden Macht vielmehr für begehrenswerth als für furchtbar die Erscheinung halte. Siehst du, wie die Güte mit der Gerechtigkeit verbunden und die Weisheit davon nicht getrennt ist? Denn daß er durch die Hülle des Körpers die göttliche Macht zugänglich zu machen ersann, damit die uns betreffende Heilsordnung nicht vereitelt würde durch die Furcht vor der göttlichen Erscheinung, enthält den Erweis von Allem zugleich, der Güte, der Weisheit, der Gerechtigkeit. Der Wille zu retten nämlich ist ein Zeugniß seiner Güte, die Bewirkung der Erlösung des Vernehteten aber durch Ersatzeleistung zeigt seine Gerechtigkeit, und die planvolle Zugänglichmachung des Unzugänglichen für den Feind enthält den Erweis der höchsten Weisheit.

24. Außer der Güte, Weisheit und Gerechtigkeit offenbart sich in der Menschwerdung auch die Macht Gottes am herrlichsten.

Aber fragen wird füglich der dem Stufengang des Gesagten Gefolgte: Wo ist die Kraft der Gottheit, wo die Unüberwindlichkeit der göttlichen Macht in dem Gesagten ersichtlich? Damit nun auch Dieses deutlich werde, wollen wir das Weitere des Geheimnisses betrachten, worin am meisten sich zeigt im Verein mit der Menschenliebe die Macht. Zuerst nun also enthält das Vermögen der allmächtigen Natur, auch zur Niedrigkeit der Menschheit herabzusteigen, einen größeren Erweis der Macht, als die Größe und das Übermaß der Wunderwerke. Denn die Bewirkung von

Großem und Hohem durch die göttliche Macht ist gewissermaßen naturgemäß und selbstverständlich, und es wird kein Befremden erregen beim Hören, wenn man sagt, daß die ganze Schöpfung in der Welt und Alles, was ausser der Sichtbarkeit begriffen wird, in der Macht Gottes sein Bestehen habe, da sein Wille selbst, wie er wollte, zum Wesen wurde. Sein Herabsteigen aber zur Niedrigkeit ist ein gewisser Überfluß der Macht, die ungehindert über die Natur hinausgeht. Denn wie dem Feuer eigen ist das Streben nach oben, und Niemand an der Flamme für wunderbar halten wird ihre natürliche Wirksamkeit, wenn er aber gleich schweren Körpern abwärts sinken sähe die Flamme, so Etwas für ein Wunder hält, wie das Feuer als Feuer fortbesteht, und doch in der Art seiner Bewegung über seine Natur hinausgeht, indem es abwärts sinkt, so auch wird die göttliche und überschwängliche Macht nicht in der Größe der Himmel, dem Glanz der Gestirne, der Einrichtung des Alls, der fortwährenden Lenkung der Dinge so sehr offenbar, als in dem Herabsteigen zur Schwäche unserer Natur, wie das Hohe in's Niedrige kommt und im Niedrigen gesehen wird und doch nicht herabsteigt von seiner Höhe, wie die Gottheit durch ihre Verbindung mit der menschlichen Natur dieses wird und doch jenes ist. Da nämlich, wie im Obigen gesagt wurde, die feindselige Macht nicht im Stande war, mit der lauterer Gegenwart Gottes in Berührung zu treten und seine unverhüllte Erscheinung zu ertragen, so hat, um für uns dem das Lösegeld Begehrenden faßlich zu werden, in der Hülle unserer Natur die Gottheit sich verborgen, damit, wie bei naschhaften Fischen, mit dem Köder des Fleisches zugleich der Angelhaken der Gottheit hinabgeschluckt und so durch Ansiedlung des Lebens im Tode und durch Erscheinung des Lichtes in der Finsterniß das dem Licht und dem Leben Entgegengesetzte vernichtet würde; denn es kann weder die Finsterniß fortbauern in Gegenwart des Lichtes, noch der Tod sein, wo das Leben wirkt. Indem wir also nach den Hauptpunkten des Geheimnisses den Zusammenhang auf-

fassen,¹⁾ wollen wir die Vertheidigung gegen die Tadler der göttlichen Heilsordnung fertig machen, weshalb durch sich selbst die Gottheit das menschliche Heil bewerkstellige. Man muß nämlich allseitig die Gottheit nach den geziemenden Begriffen auffassen und nicht einerseits erhaben von ihr denken, anderseits aber von der gebührenden Werthschätzung abfallen, sondern jeden erhabenen und ehrfürchtigen Gedanken muß man durchaus von Gott glauben und folgerichtig verknüpft haben mit dem einen den andern. Gezeigt nun ist worden, daß die Güte, die Weisheit, die Gerechtigkeit, die Macht, die Unversehrlichkeit, Alles in dem Begriffe der Menschwerdung sich darstelle. Die Güte ist in dem Willen, den Verlorenen zu retten, ersichtlich, die Weisheit und Gerechtigkeit hat sich in der Art unserer Rettung gezeigt, die Macht darin, daß er zwar in Menschen-Ähnlichkeit und Gestalt gemäß der Niedrigkeit unserer Natur erschien und erwarten ließ, selbst ebenso wie die Menschen dem Tode unterworfen sein zu können, nach seiner Ankunft aber das ihm Eigenthümliche und Naturgemäße wirkte. Eigenthümlich aber ist dem Lichte die Vertreibung der Finsterniß und dem Leben die Aufhebung des Todes. Da wir nun durch die ursprüngliche Abirrung vom rechten Wege vom Leben abgelehrt waren und dem Tode zueilten, was erfahren wir Unwahrscheinliches durch das Geheimniß, wenn die Reinheit die von der Sünde Befleckten anrührt, und das Leben die Gestorbenen, und der Wegweiser die Verirrten, damit die Befleckung gereinigt, der Irrthum geheilt werde und das Verirrte zum Leben zurückkehre?

25. Die Menschwerdung ist nicht unglaublich, da sie nur eine besondere Art der Gegenwart des Allgegenwärtigen unter den Menschen ist.

Daß aber die Gottheit unsere Natur angenommen habe, dürfte bei den die Dinge nicht allzu engherzig Betrachtenden

1) Vgl. R. 19 Ende.

wohl kein gegründetes Befremden erregen. Denn wer ist so unmündig am Geiste, daß er im Anblick des Als nicht glauben sollte, Gott sei in Allem, es durchdringend und umfassend und ihm inwohnend? Denn vom Seienden hängt Alles ab, und es kann Nichts sein, was nicht im Seienden das Sein hat. Wenn nun Alles in ihm und es in Allem ist, was schämen sie sich der Heilsordnung des Geheimnisses, wenn es die Menschwerdung Gottes lehrt, von dem man überzeugt ist, daß er auch jetzt nicht fern von den Menschen ist? Denn ist auch die Art der Gegenwart Gottes unter uns jetzt nicht dieselbe wie damals, so ist man aber doch über seine jetzige wie seine damalige Anwesenheit unter uns gleichmäßig einig. Jetzt zwar also ist er bei uns als der die Natur im Sein Zusammenhaltende, damals aber hatte er sich verbunden mit dem Unfrigen, damit das Unfrige durch die Verbindung mit Gott göttlich würde, als entrissen dem Tode und von der Herrschaft des Feindes frei geworden; denn seine Erhebung vom Tode ist für das sterbliche Geschlecht der Anfang der Erhebung zum unsterblichen Leben.

26. In dem Verfahren Gottes gegen den Feind des Menschen liegt keine widerrechtliche Täuschung desselben, wohl aber eine gerechte Vergeltung des von ihm an dem Menschen verübten Betruges.

Aber vielleicht wird Jemand bei der Untersuchung über die Gerechtigkeit und Weisheit, die man an dieser Heilsordnung wahrnimmt, dahin gebracht zu glauben, mit einer gewissen Täuschung sei das derartige Verfahren für uns erfunden worden von Gott; denn daß nicht in der nackten, sondern mit der Menschennatur umhüllten Gottheit, unbekannt vom Feinde, Gott sich dem Machthaber dahingab, ist gewissermaßen eine Täuschung und Verstellung, da es ja Sache der Täuscher ist, die Erwartungen derer, auf die es abgesehen ist, auf etwas Anderes hinzulenken und wider Er-

warten etwas Anderes zu thun. Allein wer auf die Wahrheit schaut, wird zugeben, daß zu allermeist auch dieß ein Werk der Gerechtigkeit wie der Weisheit sei. Denn gerecht ist es, nach Gebühr einem Jeden zu geben, weise aber, weder das Recht zu verdrehen, noch den guten Zweck der Menschenliebe zu trennen von dem Rechts-gemäßen Urtheil, sondern Beides geschickt mit einander zu verbinden, indem man aus Gerechtigkeit das Gehührende hergibt, aus Güte aber von dem Zwecke der Menschenliebe nicht absteht. Sehen wir also, ob in dem, was geschah, nicht Beides sich darstellt. Der Wiedervergelt nach Gebühr nämlich, wonach der Betrüger wieder betrogen wird, zeigt die Gerechtigkeit, der Zweck des Verfahrens aber ist ein Zeugniß von der Güte des Thäters. Denn Sache der Gerechtigkeit ist es, Jedem Dasjenige zu geben, wovon er zuvor die Anfänge und Ursachen hingelegt hat, wie z. B. die Erde je nach den Arten der niedergelegten Samen auch die Früchte wiedergibt; der Weisheit aber, bei der Art der Vergeltung mit Gleichem das Bessere nicht außer Acht zu lassen. Denn wie in die Speise gleichmäßig mischt das Gift sowohl der Gefährdende als der den Gefährdeten Heilende, aber Jener das schädliche, Dieser ein den Schaden abwehrendes, und die Art der Heilung die Absicht des Wohltuns nicht verunreinigt (denn wenn auch von Beiden Gift in die Nahrung gemischt wird, so loben wir doch im Hinblick auf die Absicht den Einen, schelten aber den Andern), so empfängt auch hier in Rücksicht zwar auf die Gerechtigkeit der Betrüger Dasjenige zurück, wozu er aus eigener Wahl den Samen ausgeworfen hatte (denn getäuscht wird auch er durch die Hülle des Menschen, der zuvor den Menschen getäuscht hatte durch den Körper der Lust); der Zweck aber des Verfahrens enthält die Veränderung zum Guten. Der Eine nämlich übte den Betrug zum Verderben der Natur, der Gerechte sowohl als Gute und Weise aber bediente sich der Erfindung des Trugs zur Rettung des in's Verderben Gerathenen, indem er dadurch nicht bloß dem Verunglückten wohl that, sondern auch selbst dem, der das Unglück über uns gebracht hatte. Denn dadurch, daß dem

Leben sich nähert der Tod, dem Lichte die Finsterniß, der Unversehrtheit die Verberbniß, entsteht zwar Vernichtung des Bösen und Übergang desselben in's Nichtsein, ein Nutzen aber für den hievon Gereinigten. Gleichwie nämlich, wenn ein unedlerer Stoff mit dem Golde vermischt ist, durch Verzehrung des Feuers die Goldarbeiter das Fremde und Verwerfliche zerstören und so den edleren Stoff wieder zu dem naturgemäßen Glanze zurückbringen (nicht müheelos freilich geschieht die Scheidung, weil nur allmählich das Feuer durch seine verzehrende Kraft das Unächte vertilgt, aber doch ist es eine gewisse Heilung des Goldes, wenn das zum Nachtheil seiner Schönheit darin Befindliche beseitigt wird), — gerade so erweist, da Tod und Verderben und Finsterniß und was sonst noch vom Bösen herkommt, dem Erfinder des Bösen anhaftete, die Annäherung der göttlichen Macht, die wie ein Feuer das Widernatürliche vertilgte, der Natur durch die Reinigung eine Wohlthat, wenn auch mühselig die Scheidung ist. Also nicht einmal bei dem Widersacher selbst dürfte ein Zweifel bestehen, daß, was geschah, nicht gerecht und heilsam sei, wenn er anders zur Wahrnehmung der Wohlthat kommt. Denn jetzt — gleichwie Diejenigen, so bei einer Kur geschnitten und gebrannt werden, den sie Behandelnden zürnen, weil der Schmerz des Schnittes sie heißt, wenn aber dadurch die Genesung gekommen und der Schmerz der Brennung vorüber ist, Dank wissen werden denen, so die Kur an ihnen vorgenommen haben, eben so wird, wenn nach langen Zeitläufen das jetzt mit der Natur vermischte und verwachsene Böse aus ihr entfernt sein und die Wiederherstellung der jetzt im Argen Liegenden in den Urstand stattfinden wird, einstimmig die Danksgiving sein in der ganzen Schöpfung, sowohl der in der Reinigung Gezüchtigten als auch der von Anfang an gar keiner Reinigung Bedürftigen. Dieß und dergleichen lehrt das große Geheimniß der Menschwerdung Gottes. Denn dadurch, daß er mit der Menschennatur sich vermischt hat, indem er all' ihre Eigenthümlichkeiten annahm, Geburt und Ernährung und Wachsthum, und bis zum Kosten des Todes hindurch-

ging, hat er alles Vorerwähnte bewirkt, da er sowohl den Menschen vom Bösen befreite als auch den Erfinder des Bösen selbst heilte. Denn Heilung vom Übelbefinden ist die Austreibung der Krankheit, wenn sie auch mühselig ist.

27. Um uns ganz zu reinigen mußte Gott die ganze Menschennatur mit all' ihren Eigenthümlichkeiten annehmen; und das ist Gottes nicht unwürdig.

Angemessen aber war es durchaus, daß der mit unserer Natur sich Verbindende in all' ihren Eigenthümlichkeiten die Verbindung mit uns annahm. Denn wie die, so den Schmutz aus den Kleidern waschen, nicht einige von den Flecken lassen, die andern aber entfernen, sondern von Anfang bis Ende das ganze Gewand von den Unsauberkeiten reinigen, damit durchaus gleich ansehnlich werde das durch die Waschung gefäuberte Kleid, so mußte auch, da das menschliche Leben in Anfang und Ende und Allem, was dazwischen liegt, durch die Sünde befleckt war, auf Alles sich erstrecken die reinigende Macht und nicht das Eine durch die Reinigung heilen, das Andere aber ungeheilt lassen. Darum, da unser Leben durch zwei Grenzen beiderseits durchschnitten ist, nach Anfang nämlich und Ende, findet man an jeder von beiden Grenzen die die Natur verbessernde Macht, vom Anfange anhebend, bis zum Ende sich erstreckend und alles dazwischen Liegende durchziehend. Da aber der Eintritt in's Leben für alle Menschen ein einziger ist, von woher mußte der Ankommende zu uns in's Leben einwandern? Vom Himmel, wird vielleicht der sagen, welcher als schmähsch und niedrig verabscheut die Art der menschlichen Geburt. Allein es war nicht im Himmel das Menschliche, noch war im überweltlichen Leben eine Schlechtigkeits-Krankheit heimisch; der aber mit dem Menschen sich verband,

vollzog zu dem Zwecke der Hilfe die Vereinigung. Wo also das Übel nicht war noch auch das menschliche Leben hauste, wie kann man verlangen, daß von dort her mit Gott verbunden wurde der Mensch, oder vielmehr nicht Mensch, sondern eines Menschen Scheinbild und Gleichniß? Wie aber fand denn eine Aufrichtung unserer Natur statt, wenn, während das irdische Lebewesen erkrankt war, ein anderes aus den himmlischen die göttliche Hinzumischung aufnahm? Denn nicht geheilt werden konnte der Kranke, wenn nicht gerade der leidende Theil die Heilung aufnahm. Wenn nun das Kranke auf Erden war, die göttliche Macht aber das Kranke nicht anfaßte, aus Rücksicht auf das ihr selbst Geziemende, dann war nutzlos für den Menschen die Sorge der göttlichen Macht um das, was mit uns Nichts gemein hat. Denn das Nichtgeziemende ist bei der Gottheit gleich, wenn je es überhaupt statthaft ist, etwas Anderes ausser der Schlechtigkeit als ungeziemend zu betrachten. Indessen dem, der kleinherzig hierin die göttliche Größe erblickt, in der Nichttheilnahme an den Eigenheiten unserer Natur, mildert sich um Nichts mehr das Unrühmliche, wenn Gott sich mit einem himmlischen statt mit einem irdischen Leibe verband. Denn von dem Höchsten und gemäß der Höhe seiner Natur Unerreichbaren steht jede Creatur gleichmäßig nach unten ab, und gleichwerthig steht ihm das All nach. Denn das schlechthin Unerreichbare ist nicht für das Eine erreichbar, für das Andere aber unnahbar, sondern steht gleich erhaben über allem Seienden. Weder also ist die Erde entfernter von der Würdigkeit, noch der Himmel ihr näher, noch unterscheiden die Bewohner der beiden Elemente sich von einander in diesem Stücke, als stünden die Einen der unnahbaren Natur nahe, die Anderen aber ferne; oder wir müßten etwa annehmen, die das All beherrschende Macht gehe nicht durch Alles gleichmäßig hindurch, sondern in Einigen sei sie reichlich, in Anderen dürftiger, und dann wird vermöge des Unterschieds nach Niedriger und Höher Mehr und Weniger die Gottheit natürlich zusammengesetzt erscheinen, selbst zu sich selbst nicht stimmend, wenn anders

sie als vermöge ihrer Natur ferne von uns gedacht würde,¹⁾ einem anderen (Geschöpfe) aber nahesteehend und in Folge der Nähe leicht faßlich wäre. Allein die wahre Ansicht blickt bei der höchsten Würde zur Vergleichung weder abwärts noch aufwärts; denn Alles steht gleichmäßig unter der das All beherrschenden Macht, so daß, wenn man die irdische Natur der Verbindung mit Gott für unwürdig erachten wird, man wohl auch keine andere finden dürfte, die es werth wäre. Steht aber gleichmäßig Alles hinter seiner Würde zurück, so ist einzig geziemend für Gott, wohl zu thun dem Bedürftigen. Wenn wir also bekennen, dahin, wo die Krankheit war, sei die heilende Macht gekommen, was glauben wir da dem würdigen Gottesbegriffe Unangemessenes?

28. Die menschliche Geburt ist Gottes nicht unwürdig.

Aber sie witzeln über unsere Natur und verschreien die Art der Geburt und glauben dadurch das Geheimniß lächerlich zu machen, als sei es unschicklich für Gott, auf einem solchen Wege in die Gemeinschaft des menschlichen Lebens einzutreten. Allein hierüber wurde bereits auch in den früheren Erörterungen gesagt, schändlich an sich selbst sei nur das Schlechte und was sonst mit dem Schlechten verwandt ist. Die Ordnung der Natur aber, als durch Gottes Willen und Gesetz festgestellt, ist fern von dem Vorwurfe der Schlechtheit, oder es fiele ja sonst die Anklage

1) Im Gegensatz zur moralischen Entfernung von Gott durch die Sünde.

gegen die Natur auf den Schöpfer zurück, wenn man Etwas an ihr als schmähtlich und unziemlich tadeln wollte. Wenn also die Gottheit nur von der Schlechtigkeit geschieden ist, eine Natur aber von Schlechtigkeit es nicht gibt, das Geheimniß aber die Menschwerdung nicht eine Schlechtwerdung Gottes lehrt, und wenn ferner des Menschen Eingang in's Erdenleben nur einer ist, was für eine andere Art des Eintritts in's Leben schreiben Gott Diejenigen vor, welche die Besuchung der an Schlechtigkeit krankenden Natur durch die göttliche Macht für wohlgethan halten, mit der Art der Besuchung aber unzufrieden sind, ohne zu bedenken, daß an sich die ganze Ausstattung des Leibes gleichwerthig ist und Nichts an ihr von dem, was zum Bestande des Lebens beiträgt, als werthlos und nichtsnutzig zu tadeln ist? Auf einen Zweck nämlich ist die gesammte Einrichtung der organischen Glieder hingeordnet, der Zweck aber ist das am Leben Bleiben der Menschheit. Die übrigen Organe nun erhalten das gegenwärtige Leben der Menschen, indem die Einen zu dieser, die Andern zu jener Thätigkeit bestimmt sind und mit ihnen das Empfindungs- und Wirkungsvermögen wirthschaftet, die Zeugungsglieder aber haben die Sorge für die Zukunft, indem sie durch sich der Natur die Nachfolge zuführen. Wenn du also auf die Nützlichkeit siehst, welchem von den für werth geschätzten möchten wohl jene nachstehen, und in Vergleich mit welchem sollte man sie nicht füglich für schätzbarer halten? Denn nicht durch Auge, Ohr und Zunge oder durch ein anderes von den Sinneswerkzeugen wird unser Geschlecht beständig fortgepflanzt (denn diese sind, wie gesagt, für die Gegenwart von Nutzen), sondern in jenen wird die Unsterblichkeit erhalten für die Menschheit, so daß der immer gegen uns thätige Tod gewissermaßen unwirksam ist und erfolglos, indem die Natur für den Abgang durch den Nachwuchs sich immer wieder ergänzt. Was enthält also unser Geheimniß Unziemliches, wenn durch Dasjenige Gott in's menschliche Leben eintrat, wodurch die Natur gegen den Tod kämpft?

29. Antwort auf den Einwurf, warum Gott nicht früher erschien.

Aber abgehend hievon suchen sie wieder durch Anderes das Wort (die Glaubenslehre) zu tadeln und sagen: Wenn das Geschehene schön und Gott geziemend ist, was verzögerte er die Wohlthat? Und was schnitt er nicht, als das Böse noch in den Anfängen war, dessen Weiterverbreitung ab? Hierauf ist kurz gefaßt unsere Antwort: Aus Weisheit und Fürsorge für den Vortheil unserer Natur geschah die Verzögerung unserer Wohlthat. Denn auch bei leiblichen Krankheiten wird, wenn ein verdorbener Saft unter den Poren steckt, nicht eher, als bis der widernatürliche Inhalt ganz an die Oberfläche hervorgetreten ist, der Leib von den die Krankheiten heilkundig Behandelnden mit den Hautschließungsmitteln bestrichen, sondern sie warten, bis Alles, was drin steckt, herauskommt, und bringen so dem offenen Übel die Heilung bei. Nachdem also die Bosheits-Krankheit einmal in die Menschennatur eingebrochen war, wartete der Heilarzt des Alls, bis keine Art des Bösen in der Natur mehr verborgen war. Deshalb bringt er nicht sogleich nach dem Meib und dem Brudermorde des Kain dem Menschen die Heilung zu, denn noch nicht war die Bosheit der unter Noe zu Grunde Gegangenen hervorgetreten, noch der Sodomitischen Ausschweifung widrige Krankheit offenbar geworden, noch auch der Ägypter Krieg gegen Gott, noch der Äffyrer Übermuth, noch der Juden Frevelmord an den Heiligen Gottes, noch des Herodes abscheulicher Kindermord, noch das Andere alles, was sowohl berichtet wird, als was unerzählt in den auf einander folgenden Menschenaltern verübt ward, da die Wurzel des Bösen in den Bestrebungen der Menschen vielerlei Sprossen trieb. Nachdem also die Bosheit auf's höchste Maaß gestiegen war und keine Art Frevel unter den Menschen mehr ungewagt war, heißt er deswegen, damit über das ganze Siedthum die Heilung sich erstrecke, nicht im Beginne, sondern nach dem vollständigen Ausbruche die Krankheit.

30. Die Heilung der Sündenkrankheit ist allerdings auch jetzt noch nicht vollendet, aber die Krisis ist mit Christus eingetreten; der Arzt ist für Alle erschienen, aber nur die sich ihm anvertrauen, werden geheilt.

Meint aber Jemand unsere Lehre dadurch zu widerlegen, daß auch nach der Anwendung des Heilverfahrens das menschliche Leben noch voll ist von Sünden, so lasse er sich durch ein bekanntes Beispiel zur Wahrheit hinweisen. Wie nämlich bei der Schlange, wenn sie am Kopfe den Todesstreich bekam, nicht sofort mit dem Kopfe zugleich auch das hintere Schlepptier ertödtet wird, sondern jene zwar todt ist, der Schwanz aber noch lebt in eigener Triebkraft und die Lebensbewegung nicht verloren hat, so kann man auch bei der Bosheit sehen, wie sie zwar auf's Haupt geschlagen ist, in ihren Nesten aber noch das Leben beunruhigt. — Allein wenn sie auch in diesen Stücken die Lehre des Geheimnisses zu tabeln aufhören, so erheben sie Klage darüber, daß der Glaube nicht zu allen Menschen gelangt sei, und sagen: Warum denn kam nicht zu Allen die Gnade, sondern, während Einige der Lehre zugethan sind, ist nicht gering der rückständige Theil, sei es, daß Gott nicht Allen neidlos die Wohlthat zuwenden wollte, oder daß er es gar nicht konnte? Keines von beiden aber ist untadelhaft. Denn weder das Gute nicht zu wollen, kommt Gott zu, noch es nicht zu können. Ist nun der Glaube etwas Gutes warum, sagen sie, kommt die Gnade nicht zu Allen? Nun freilich, wenn Dieß auch bei uns in der Lehre behauptet würde, durch den göttlichen Willen werde den Menschen der Glaube zu Theil, als würden die Einen berufen, die Übrigen aber des Rufes nicht theilhaftig, dann hätte es Grund, einen solchen Vorwurf gegen das Geheimniß zu erheben; ergeht aber gleichmäßig an Alle der Ruf, ohne Rücksicht weder auf Würde noch Alter noch Völkerverschiedenheiten (darum nämlich erhielten am ersten Anfang der Verkündung die

Diener des Wortes durch göttlichen Anhauch plötzlich die Gabe, mit allen Völkern in gleicher Sprache zu reden, damit Niemand des Unterrichts in den Gütern entbehre), wie können sie vernünftiger Weise noch Gott anklagen, daß nicht über Alle herrsche das Wort (des Christenthums)? Denn der über das All die Macht hat, hat im Übermaß der Ehrenweisung gegen den Menschen Etwas auch unserer Macht überlassen, worüber Jeder allein Herr ist. Das aber ist der freie Wille, ein unabhängiges und selbstmächtiges Ding, das in der Freiheit der Überlegung besteht. Also auf die dem Glauben nicht Beigetretenen dürfte man wohl mit mehr Recht diesen Vorwurf wälzen, nicht auf den, der sie zur Zustimmung rief. Denn auch nicht unter Petrus, da er Anfangs das Wort in einer zahlreichen Versammlung der Juden verkündete, wo dreitausend auf einmal den Glauben annahmen, haben die im Vergleich zu den gläubig Gewordenen noch zahlreicheren Ungläubigen den Apostel getadelt darüber, daß sie nicht zum Glauben gelangten. Denn es wäre auch nicht Recht, wenn, wo die Gnade allgemein dargeboten ist, der freiwillig darauf Verzichtende nicht sich selbst, sondern einem Andern die Schuld des Nichtempfangs gäbe.

31. Auch der Glaube beruht auf Freiheit, ohne die es überhaupt keine Tugend gäbe.

Allein sie sind auch hiegegen nicht verlegen um eine freisüchtige Widerrede. Sie sagen nämlich, es könnte Gott, wenn er wollte, auch die Widerspenstigen zwangsweise hinziehen zur Annahme der Botschaft. — Wo ist dann aber die Freiheit? Wo die Tugend? Wo das Lob der Rechtschaffenen? Denn nur den leblosen oder den vernunftlosen Wesen kommt es zu, durch fremden Willen nach Belieben gelenkt zu werden. Die vernünftige und denkende Natur aber verliert, wenn sie die Selbstbestimmungsmacht aufgibt, auch die Gabe der Dennkraft. Denn wozu wird sie die Dennkraft gebrauchen, wenn die Macht, nach Gutdünken Etwas

zu wollen, von einem Anderen abhängt? Bleibt aber der freie Wille unthätig, dann ist nothwendig die Tugend dahin, da sie durch die Unthätigkeit des Willens gehindert ist; gibt es aber keine Tugend, dann ist das Leben ohne Werth, und die Vernunft weicht dem Verhängniß, aufgehoben ist das Lob der Rechtschaffenen, gefahrlos die Sünde, gleichgiltig der Unterschied in der Lebensweise. Denn wer dürfte noch den Zuchtlosen tadeln oder den Züchtigen loben, wenn Jedem die Antwort zur Hand wäre, es stehe Nichts von dem, was uns gutdünkt, bei uns, sondern durch eine höhere Macht würden die menschlichen Entschlüsse nach dem Gutdünken des Beherrschers gelenkt? Also nicht die Güte Gottes trifft der Vorwurf, daß nicht in Allen der Glaube vorhanden ist, sondern das Verhalten Derer, die die Botschaft vernehmen.

32. Auch der Hingang Christi in den Tod beweist Nichts gegen seine Gottheit, vielmehr hat er durch seinen Tod auch uns zum Leben zurückgerufen.

Was wird außerdem noch von den Widersprechern vorgebracht? Das besonders, daß die allerhöchste Natur den Tod überhaupt nicht erfahren sollte, sondern daß sie wohl auch ohne diesen durch die Überschwänglichkeit ihrer Macht mit Leichtigkeit ihren Rathschluß in's Werk setzen konnte; wenn aber Dieß aus einem geheimen Grunde auch durchaus geschehen mußte, so sollte sie doch nicht durch eine entehrende Todesart beschimpft worden sein. Welcher Tod aber, sagt man, wäre wohl schimpflicher als der durch's Kreuz? — Was sagen wir nun auch hierauf? Daß den Tod nothwendig die Geburt mit sich bringt. Denn der einmal die Menschheit anzunehmen beschlossen hatte, mußte sich allen Eigenheiten unserer Natur unterziehen. Hätte er nun bei dem Verlauf des menschlichen Lebens zwischen zwei Grenzen nach dem Eintritt bei der einen die folgende nicht berührt, so wäre der Voratz halb vollendet geblieben, da er

die eine von den Eigenheiten unserer Natur nicht annahm. Leicht aber dürfte Jemand, der das Geheimniß sorgfältig erwägt, mit mehr Grund behaupten, nicht in Folge der Geburt sei der Tod eingetreten, sondern umgekehrt, des Todes wegen sei die Geburt übernommen worden; denn nicht aus Verlangen zu leben unterzieht sich der ewig Lebende der körperlichen Geburt, sondern um uns aus dem Tode zum Leben zurückzurufen. Da nun die Rückkehr aus dem Tode unserer ganzen Natur zu Theil werden sollte, so hat er, indem er dem Daliegenden gleichsam die Hand reichte und darum sich zu unserem Leichname niederbeugte, dem Tode sich so weit genähert, daß er die Todtheit berührte und durch seinen eigenen Leib der Natur den Anfang der Auferstehung gab, indem er durch seine Kraft den ganzen Menschen mitauferweckte. Denn da nicht anders woher, sondern aus unserer Leigmasse das Gott aufnehmende Fleisch war, das durch die Auferstehung zugleich mit der Gottheit erhoben wurde, so geht, gleichwie bei unserem Leibe die Thätigkeit des einen der Empfindungswerkzeuge die Mitempfindung dem Ganzen zubringt, das mit dem Theile in Einheit steht, ebenso, gleich als wäre die ganze Natur nur ein Lebewesen, die Auferstehung des Theiles auf das Ganze über, indem sie kraft des Zusammenhangs und der Einheit der Natur von dem Theile zugleich auf das Ganze sich ausbreitet. Was erfahren wir also Unwahrscheinliches in dem Geheimnisse, wenn der Stehende zu dem Gefallenen sich bückt, um den Liegenden aufzurichten? Ob aber das Kreuz zwar noch einen anderen tieferen Sinn enthalte, dürften wohl die der Geheimnisse Kundigeren wissen. Was jedoch uns durch Überlieferung zukam, ist dieses. Da im Evangelium Alles nach dem höheren und göttlicheren Vernunftgrunde sowohl gesagt als geschehen ist und Nichts nicht von der Art ist, daß darin sich nicht eine Verbindung des Göttlichen mit dem Menschlichen zeigte, indem die Rede zwar ober die Handlung menschlich vor sich geht, der geheimnißvolle Sinn aber das Göttliche sehen läßt, so dürfte es wohl angemessen sein, auch in diesem Stücke nicht das Eine

in's Auge zu fassen und das Andere zu übersehen, sondern in dem Tode zwar anzuschauen das Menschliche, in der Art desselben aber sehr zu bedenken das Göttlichere. Da es nämlich der Gottheit eigen ist, Alles zu durchbringen und zugleich mit der Natur der Dinge allseitig sich auszudehnen (es könnte ja Nichts im Sein verbleiben, wenn es nicht in „dem Seienden“ bliebe; das zuhöchst und zuerst Seiende aber ist die göttliche Natur, von welcher nothwendig zu glauben, daß sie in allem Seienden sei, die Fortdauer der Dinge uns nöthigt), so werden wir durch das Kreuz, da dessen Gestalt nach vier Seiten auseinander geht, so daß es von der Mitte aus, wo es in sich zusammenhält, vier Ausläufer zählt, darüber belehrt, daß der an ihm zur Zeit seines Eingangs in den Erlösungstod Ausgestreckte Derjenige ist, der das All in sich verknüpft und in Einklang bringt, dadurch, daß er die verschiedenen Naturen der Wesen durch sich selbst zur Eintracht und Harmonie zusammenführt. Denn bei den Dingen denkt man entweder an ein Oben oder Unten, oder es geht nach den Seitenenden hinaus der Gedanke. Magst du nun denken an das, was am Himmel, oder was unter der Erde, oder was an den Seitenenden des Alls ist, überall begegnet deiner Betrachtung die Gottheit, die allein an jedem Theile in dem Seienden sich sehen läßt und Alles im Sein zusammenhält. Ob man aber Gottheit diese Natur nennen soll, oder Wort (= Vernunft), oder Macht oder Weisheit, oder sonst Etwas von dem, was erhaben ist und den Allhöchsten besser zu bezeichnen vermag, unsere Lehre streitet nicht um einen Ausdruck oder Namen oder eine Wortfigur. Da nun auf ihn die ganze Schöpfung hinsteht und um ihn herum ist und durch ihn in sich zusammenhält, indem das Obere mit dem Unteren und die Seiten mit einander durch ihn verbunden sind, so durften wir nicht bloß durch das Gehör zur Erkenntniß der Gottheit hingeführt werden, sondern auch das Gesicht mußte ein Lehrer höherer Gedanken werden, wovon Anlaß nehmend auch der große Paulus das Volk in Ephesus unterweist, indem er sie durch seine Belehrung in den Stand setzt, zu verstehen, was die Tiefe und

die Höhe, die Breite und die Länge sei.¹⁾ Denn jeden Ausläufer des Kreuzes bezeichnet er mit einem besonderen Namen, indem er Höhe das Obere, Tiefe das Untere, Breite und Länge aber die Querausdehnungen nennt. Noch deutlicher macht er diesen Gedanken anderswo, an die Philipper, glaube ich, zu denen er sagt:²⁾ „Im Namen Jesu Christi wird sich beugen alles Knie derer im Himmel, auf Erden und unter der Erde.“ Hier begreift er den Mittel- und Quertheil unter einen Namen, indem Alles, was zwischen der Ober- und Unterwelt liegt, irdisch heißt. Das haben wir erfahren als das Geheimniß vom Kreuze. Das Nachherige aber enthält als derartig folgerichtig die Glaubenslehre, daß auch von den Nichtgläubigen zugestanden wird, Nichts sei unvereinbar mit der Gottes würdigen Annahme. Denn daß er nicht im Tode blieb und die durch das Eisen an seinem Leibe entstandenen Wunden kein Hinderniß für die Auferstehung bildeten, daß er nach der Auferstehung seinen Jüngern eigenmächtig erschien, sobald er ungesehen bei ihnen sein und in ihre Mitte kommen wollte, ohne des Eintritts durch die Thüren zu bedürfen, daß er die Jünger stärkt durch den Anhauch des heiligen Geistes und verheißt, bei ihnen zu sein und durch keine Scheidewand getrennt zu werden, daß er zwar seiner sichtbaren Erscheinung nach zum Himmel fährt, dem Geiste nach aber überall ist, und was sonst dergleichen der Bericht enthält, — das bedarf nicht der Unterstützung durch Vernunftschlüsse, um göttlich zu sein und der erhabenen und höchsten Macht würdig. Hierüber glaube ich nicht nöthig zu haben im Einzelnen zu reden, da der Bericht selbst die Übernatürlichkeit zu erkennen gibt. Allein da ein Theil der mystischen Lehren auch die Heilsordnung der Abwaschung ist, die man nun Taufe oder Erleuchtung oder Wiedergeburt nennen mag (denn um die Benennung streiten wir nicht), so dürfte es gut sein, auch hievon in Kürze zu reden.

1) Eph. 3, 18. — 2) Phil. 2, 10.

23. Von der Taufe und ihrer Wirkungsweise; ein Analogon der Wiedergeburt ist die natürliche Geburt, die ebenfalls geheimnißvoll ist.

Nachdem sie nämlich von uns Solches gehört haben, daß, wenn das Sterbliche zum Leben übergehen sollte, nothwendig, da die erste Geburt zum sterblichen Leben führt, eine andere Geburt erfunden werden mußte, die weder von Verderbniß beginnt noch in Verderbniß endet, sondern den Gebornen in unsterbliches Leben führt, damit, wie aus sterblicher Geburt das Geborne nothwendig als sterblich entstand, so durch die von Verderbniß freie Geburt das Geborne stärker würde als die Verderbniß durch den Tod; — nachdem sie also von dem und dergleichen gehört und auch kennen gelernt haben die Weise, daß Gebet zu Gott und Anrufung der himmlischen Gnade und Wasser und Glaube es ist, wodurch das Geheimniß der Wiedergeburt vollbracht wird, da verhalten sie sich im Hinblick auf das Sinnenfällige mißtrauisch, als entspräche nicht der Verheißung das körperliche Werk. Denn wie, sagen sie, kann Gebet und Anrufung der göttlichen Macht vor dem Wasser Ursache des Lebens für die Eingeweihten werden? Gegen diese nun, wenn sie anders nicht gar zu widerspenstig sind, genügt ein einfaches Wort, um sie zur Zustimmung zu dem Glaubenssatze zu bringen. Wir wollen sie nämlich entgegenfragen hinsichtlich der Art der Geburt nach dem Fleische, die Allen bekannt ist, wie denn ein Mensch wird jenes zur Grundlage der Entstehung des Lebewesens Ausgestreute? Nun aber gibt es da keinen Gedanken, der durch eine Folgerung das Wahrscheinliche herausbrächte. Denn was hat der Begriff des Menschen gemein mit der an jenem Ding wahrgenommenen Beschaffenheit? Seinem Begriffe nach ist der Mensch ein vernünftiges und überlegendes Wesen, des Denkens und Wissens fähig; jenes aber zeigt sich in einer gewissen feuchten Beschaffenheit, und mehr als das sinnlich Wahrnehmbare bemerkt auch das Denken nicht. Welche Antwort nun wahr-

scheinlich uns zu Theil wird auf die Frage: Wie ist es glaublich, daß aus jenem der Mensch entstehe? das werden wir auch auf die Frage über die durch das Wasser geschehnde Wiedergeburt antworten. Auch dort nämlich hat Jeder der Gefragten die Antwort bereit: Durch göttliche Kraft wird jenes ein Mensch, in deren Abwesenheit es unregsam und unwirksam ist. Wenn nun dort nicht die stoffliche Grundlage den Menschen macht, sondern die göttliche Macht in Menschennatur umbildet das Wahrnehmbare, so möchte es wohl ein Beweis des äuffersten Unverstandes sein, wenn die, welche dort Gott eine so große Macht zubekennen, meinen, in diesem Stücke sei die Gottheit zu schwach zur Erfüllung ihres Willens. Was haben, sagen sie, Wasser und Leben mit einander gemein? Was aber haben, fragen wir sie entgegen, Feuchtigkeit und Ebenbild Gottes mit einander gemein? Allein dort ist es nicht befremdlich, wenn durch Gottes Willen in das edelste Lebewesen die Feuchtigkeit übergeht. Ebenso ist es auch hier, sagen wir, gar nicht wunderlich, wenn die Gegenwart göttlicher Macht zur Unverweslichkeit umgestaltet das in der verweslichen Natur Befindliche.

34. In der Taufe ist die dabei angerufene Kraft Gottes wirksam, gemäß der Verheißung, wie ja auch bei der natürlichen Zeugung der Erfolg von der Wirksamkeit Gottes abhängt.

Allein sie fordern einen Beweis für die wirksame Gegenwart der zur Heiligung der Handlung angerufenen Gottheit. Wer aber Dieß verlangt, der lese noch einmal das oben Untersuchte. Denn die Nachweisung, daß die im Fleische uns erschienene Macht wahrhaft göttlich sei, dient auch zur Vertheidigung des gegenwärtigen Lehrpunktes. Ist nämlich dargethan, daß der Gott sei, der im Fleische sich geoffenbart und durch die geschehenen Wunder seine Natur bekundet hat, so ist zugleich auch dargethan, daß er bei dem, was ge-

schieht, gegenwärtig sei zu jeder Zeit der Anrufung. Denn gleichwie jedes Ding eine gewisse Eigenheit hat, die seine Natur kennzeichnet, so ist der göttlichen Natur die Wahrheit eigen. Nun aber hat er verheissen, allzeit denen, die ihn anrufen, zur Seite stehen zu wollen und mitten unter den Gläubigen zu sein und in Allen zu bleiben und Jedem beizustehen. Nicht mehr also wohl eines anderen Beweises möchten wir bedürfen für das Zugewesenheit Gottes bei dem, was geschieht, da wir durch die Wunder selbst von seiner Gottheit überzeugt sind und wissen, daß es der Gottheit eigen sei, keine Gemeinschaft mit der Lüge zu haben, und nicht zweifeln, daß in der Untrüglichkeit des Versprechens das Verheissene schon da sei. Daß aber die Anrufung durch's Gebet der von Gott angeordneten Handlung vorangehe, ist ein mehr als vollgiltiger Beweis dafür, daß die Handlung Gott-gemäß vollzogen wird. Wenn nämlich bei der andern Art der Menschenerzeugung die Bestrebungen der Zeugenden, auch wenn von ihnen Gott nicht angerufen wird durch Gebet, durch die Kraft Gottes, wie im Obigen gesagt wurde, das Erzeugniß ausgestalten, in deren Ermangelung die Mühe erfolglos ist und unnütz, um wie viel mehr wird bei der geistigen Art der Erzeugung, wo Gott der Handlung beizustehen versprochen und seine Kraft in das Werk hineingelegt hat, wie wir glauben, und unser Wille nach dem Erstrebten den Anlauf nimmt, wenn dazu geziemendermaßen noch das Gebet zu Hilfe genommen wird, noch erfolgreicher sein das Bestreben? Denn wie die, welche zu Gott beten, es möge ihnen die Sonne aufgehen, dem keinen Eintrag thun, was jedenfalls geschieht, und auch gewiß Niemand für unnütz erklären wird den Eifer der Betenden, wenn sie um das, was jedenfalls geschehen wird, Gott anflehen, so auch erwerben die, welche überzeugt sind, gemäß dem untrüglichen Versprechen des Verheissers werde den durch diese mystische Handlung Wiedergeborenen jedenfalls die Gnade zu Theil, entweder einen Zuwachs der Gnade, oder sie wenden doch die vorhandene nicht ab. Denn daß sie jedenfalls da sei, glauben wir, weil der Gott ist, der es verheissen hat; das

Zeugniß seiner Gottheit aber liegt in den Wundern. Mithin steht der Beistand Gottes durchaus ausser Zweifel.

35. Von der mystischen Bedeutung des dreimaligen Untertauchens bei der Wassertaufe und von der Feuertaufe.

Das Hinabsteigen aber in's Wasser und das dreimalige Hineintauchen des Menschen enthält ein anderes Geheimniß. Denn da die Art unserer Rettung nicht so fast durch die (bloße) Lehrunterweisung wirksam war, als vielmehr gerade durch das, was der that, der mit dem Menschen in Gemeinschaft trat, indem er durch's Werk das Leben bewirkte, damit durch das von ihm angenommene und zugleich vergöttlichte Fleisch alles damit Verwandte und Gleichartige mitgerettet würde, so mußte eine Weise ausfindig gemacht werden, wobei eine gewisse Verwandtschaft und Ähnlichkeit stattfände in dem, was vom Nachfolger (Jünger) geschieht, mit dem Vorgänger. Wir müssen also sehen, in welchen Lagen der Vorgänger unseres Lebens sich darstellte, damit, wie der Apostel sagt,¹⁾ nach dem Anführer unseres Heiles bei den Nachfolgern sich richtete die Nachahmung. Denn wie von den der Taktik Kundigen durch das, was sie sehen, die zu taktmäßiger und gewappneter Bewegung sich Üben den zur Gewandtheit im Waffendienst gebracht werden, der das Vorgemachte nicht Nachthuende aber eine solche Gewandtheit nicht erlangt, ebenso müssen dem, der uns zum Heile führt, die von gleichem Eifer zum Guten Beseelten nothwendig auch durch Nachahmung folgen, das von ihm Vorgemachte in's Werk setzend. Denn man kann nicht zu dem gleichen Ziele gelangen, wenn man nicht die gleichen Wege geht. Gleichwie nämlich die die Irrgänge der Labyrinth zu durchschreiten Unvermögenden, falls sie einen Bewanderten treffen,

1) Hebr. 2, 10.

ihm nachgehend die vielfachen und trügerischen Windungen der Baumerke durchgehen, während sie nicht durchkommen würden, wenn sie nicht dem Führer auf dem Fuße folgten, so, bedenke mir, ist auch das Labyrinth dieses Lebens undurchschreitbar für die menschliche Natur, wenn Einer nicht an denselben Weg sich hält, auf welchem der darin Gewesene aus dem Ringkreis hinauskam. Labyrinth aber nenne ich bildlich den ausganglosen Kerker des Todes, in dem das unglückliche Menschengeschlecht eingeschlossen war. Was also haben wir an dem Urheber unseres Heiles beobachtet? Dreitägiges Todtsein und Wiederbelebung. Daher mußte auf etwas Ähnliches auch bei uns gedacht werden. Welches ist nun der Einfall, wodurch auch an uns sich erfüllt die Nachahmung des bei Jenem Geschehenen? Alles, was tobt ist, hat als einen ihm gehörigen und naturgemäßen Ort die Erde, in die es gesenkt und verborgen wird. Große Verwandtschaft aber zu einander haben Erde und Wasser, da sie allein unter den Elementen schwer sind und abwärts sinken, in einander bleiben und an einander halten. Da nun der Tod des Urhebers unseres Lebens unter der Erde und der gemeinsamen Natur gemäß stattfand, so wird die bei uns stattfindende Nachahmung des Todes in dem Nachbar-Elemente gesinnbildet. Und wie jener Mensch von oben, der den Tod auf sich nahm, nach der Bestattung unter der Erde am dritten Tage wieder zum Leben zurückkehrte, so ahmt jeder der Natur des Leibes gemäß mit ihm Verbundene dadurch, daß er, im Hinblick auf denselben Erfolg, nämlich das Ziel der Belebung, statt mit Erde mit dem Wasser sich überschütten läßt und dreimal in das Element untertaucht, die nach drei Tagen erfolgte Gnade der Auferstehung nach. Das aber ist schon im Obigen gesagt worden, daß der Heilsordnung gemäß von der göttlichen Vorsehung der Tod über die menschliche Natur verhängt wurde, damit, nach Ausscheidung der Bosheit durch die Auflösung des Leibes und der Seele, bei der Auferstehung der Mensch wieder gesund und leidlos und unverfehrt und von aller Zumischung des Bösen frei ganz neu hergestellt werde. Allein bei

dem Urheber zwar unseres Heiles erreichte die Heilsordnung hinsichtlich des Todes ihr Endziel, indem sie sich ihrem Zwecke gemäß vollständig erfüllte: es hat sich nämlich sowohl durch den Tod das Vereinte getrennt, als das Geschied'ne sich wieder verbunden, damit nach Reinigung der Natur durch Auflösung des zusammen Gewachsenen, der Seele nämlich und des Leibes, die Wiederverknüpfung des Getrennten als von der fremdbartigen Zuthat rein geschähe. Bei den dem Führer Nachfolgenden aber gestattet die Natur die durchgängig genaue Nachahmung nicht, sondern jetzt nur so viel, als möglich ist, übernehmend verspart sie das Übrige auf die künftige Zeit. Was ist es also, was sie nachahmt? Dieß, daß sie in dem durch Wasser geschehenen Bilde des Todtseins die Vernichtung des beigemischten Bösen bewirkt, freilich keine vollständige Vernichtung, aber eine Durchschneidung des Zusammenhangs mit dem Bösen, indem zur Aufhebung des Bösen Zweierlei zusammen kommt, die Reue des Sünders ¹⁾ und die Nachahmung des Todes, wodurch der Mensch gewissermassen ausgelöst wird aus der Verbindung mit dem Bösen, indem er durch die Reue zu Haß und Verwerfung der Bosheit kommt, durch den Tod aber die Vernichtung des Bösen wirkt. Indes, wenn es möglich wäre, daß der Nachahmende in den völligen Tod ginge, so wäre das, was geschieht, keine Nachahmung, sondern das Nämliche, und vollständig würde aus unserer Natur das Böse vertilgt, so daß sie, wie der Apostel sagt, ²⁾ auf einmal abstürbe der Sünde. Da wir aber, wie gesagt, die allerbabene Macht so viel nachahmen, als die Armseligkeit unserer Natur es gestattet, so stellen wir durch dreimaliges Eintauchen in's Wasser und Wiedererhebung aus dem Wasser

1) Das Wortspiel: *ἡ τοῦ πλημμελήσαντος μεταμέλεια* ließe sich vielleicht durch „Bekehrung des verkehrt Gewesenen“ wiedergeben.

2) Röm. 8, 4.

die heilbringende Begrabung und in dreitägiger Frist erfolgte Auferstehung dar, indem wir dabei bedenken, daß, wie das Wasser in unserer Macht ist, sowohl in dasselbe ein- als daraus wieder aufzutauchen, ebenso der Inhaber der Herrschaft des Weltalls im Stande war, nachdem, wie wir in's Wasser, so er in den Tod sich getaucht hatte, wieder zu seiner Seligkeit aufzufahren. Wenn nun Einer auf das Verhältnißmäßige sieht und nach der beiderseitigen Macht das Geschehnde beurtheilt, so wird er in dem, was geschieht, keinen Unterschied finden, da Jeder von beiden nach dem Maasse seiner Natur thut, was er kann. Denn wie dem Menschen das Wasser, um es ohne Gefahr zu berühren, so steht unendlichmal mehr der göttlichen Macht der Tod zu Willen,¹⁾ um in ihn zu kommen und doch nicht in Leid zu gerathen. Darum nun ist es uns nöthig, im Wasser uns vorzubereiten auf die Gnade der Auferstehung, damit wir wissen, daß es gleichmäßig uns zu Gebot steht, sowohl im Wasser uns taufen zu lassen, als aus dem Tode wieder empor zu tauchen. Allein wie in den Vorgängen des irdischen Lebens Eins des Anderen Vorbedingung ist und ohne Dieß die Sache nicht richtig ginge, wiewohl, wenn man den Anfang mit dem Ende vergleichen wollte, fast als Nichts erscheinen wird der Anfang der Sache im Vergleich mit dem Endziel (denn wie gleicht der Mensch dem zur Erzeugung des Lebewesens dienenden Samen? Und doch, wenn das Eine nicht wäre, so würde das Andere nicht), — so hat auch das, was der großen Auferstehung zufolge geschieht, obwohl es der Natur nach größer, von hier seine Anfänge und Ursachen; denn es ist nicht möglich, daß jenes geschehe, wenn nicht dieses vorhergeht. Unmöglich aber, sage ich, sei es, daß ohne die Wiedergeburt durch die Abwaschung der Mensch

1) Ich glaube das κατ' εὐκολίαν auch hinauf beziehen zu sollen zu *ὡς γὰρ ἔστιν ἀνθρώπῳ (κατ' εὐκολίαν) τὸ ὑδωρ*; wie dem Menschen das Wasser willfährig — artig, gefällig ist, so zc.

zur Auferstehung gelange, nicht mit Rücksicht auf die Wiederbildung und den Wiederaufbau unserer Zusammenfügung (zu dieser nämlich muß unsere Natur jedenfalls gelangen, durch innere Nothwendigkeit gemäß der Anordnung ihres Begründers dazugetrieben, ob sie nun die Taufgnade erlange oder dieser Weihe untheilhaftig bleibe), sondern mit Rücksicht auf die Wiederherstellung zur Seligkeit, Göttlichkeit und Freiheit von aller Trauer. Denn nicht Alles, was durch die Auferstehung die Rücklehr in's Sein erhält, gelangt zu dem nämlichen Leben, sondern es ist ein großer Unterschied zwischen den Gereinigten und den der Reinigung noch Bedürftigen. Bei welchen nämlich in diesem Leben die Reinigung durch die Abwaschung vorausgegangen ist, diese werden zu dem Verwandten zurückkehren, mit der Reinheit aber ist die Leiblosigkeit verbunden, daß aber in der Leibensfreiheit die Seligkeit bestehe, ist außer Zweifel. Bei denen aber die Leidenschaften sich verhärtet haben und kein Reinigungsmittel der Befleckung angewendet wurde, nicht mystisches Wasser, nicht Anrufung der göttlichen Macht, nicht die Besserung durch Reue, auch Diese müssen ganz nothwendig in das für sie Passende kommen, — passend aber ist für das gefälschte Gold der Schmelzofen, — damit nach Ausscheidung des ihnen beigemischten Bösen, nach langen Zeitläuften rein, gerettet werde für Gott die Natur. Da also eine reinigende Kraft ist im Feuer und im Wasser, so bedürfen Diejenigen, welche durch das mystische Wasser den Schmutz der Bosheit ausgewaschen haben, der anderen Art der Reinigungsmittel nicht; die in dieser Reinigung nicht Geweihten aber werden nothwendig durch das Feuer gereinigt.

36. Vernunft und Schrift lehren, daß nichts Unreines zu Gott gelangen kann; die Reinigung geschieht durch Glaube und Wasser.

Nicht möglich nämlich sei es, lehrt sowohl die allgemeine Vernunft als die Unterweisung der heiligen Schriften, daß in den göttlichen Thor gelange, „wer nicht rein alle Flecken

der Bosheit abgewaschen hat. Das ist es, was, an sich klein, Anfang und Grundlage großer Güter wird. Klein aber, meine ich, in Bezug auf die Leichtigkeit der Bewerks-
 stellung. Denn was ist für eine Mühe dabei, zu glauben, Gott sei überall, als in Allem seiend aber sei er auch denen gegenwärtig, die seine Leben gebende Kraft anrufen, als gegenwärtig aber wirke er, was ihm eigen ist? Eigen aber ist der göttlichen Wirksamkeit die Rettung der Bedürftigen. Diese aber wird durch die Reinigung im Wasser bewirkt. Der Gereinigte aber wird Theil haben an der Reinheit, das wahrhaft Reine aber ist die Gottheit. Du siehst, wie etwas Kleines das Anfängliche ist und leicht zu bekommen, Glaube und Wasser, jener in unserem Willen gelegen, dieses dem menschlichen Leben vertraut; aber das aus ihnen erwachsende Gut wie groß und wie schön ist es, nämlich mit Gott selber Gemeinschaft zu haben!

37. Von der Ernährung des Wiedergeborenen durch die Speise und den Trank der Unsterblichkeit, d. h. den Leib und das Blut Christi.

Allein da zweifaltig das Menschenwesen ist, aus Seele und Leib gemischt, so müssen nothwendig durch beide mit dem Führer zum Leben die zu Rettenden verknüpft werden. Die Seele also, durch den Glauben mit ihm verbunden, hat von da die Anfänge der Rettung (denn die Einigung mit dem Leben verleiht auch die Gemeinschaft des Lebens), der Leib aber kommt auf andere Art in Verband und Verein mit dem Retter. Denn wie die, so durch Hinterlist Gift bekommen haben, durch ein Gegengift die verderbliche Macht dämpfen, nothwendig aber gleich dem Zerstörungs- auch das Abwehr-Mittel in die menschlichen Eingeweide hinein-
 kommen muß, damit durch sie auf den ganzen Leib sich vertheile die Kraft des Hilfsmittels, — so bedurften auch wir, nachdem wir von dem, was unsere Natur auflöst, gelöst hatten, nothwendig wieder auch dessen, was das Aufgelöste

zusammenbringt, damit, in uns aufgenommen, dieses Abwehrmittel den zuvor in den Leib gebrachten Schaden des Zerstörungsmittels durch die ihm eigene Gegenwirkung verdränge. Was nun ist dieses? Kein anderes als jener Leib, der sowohl stärker als der Tod sich gezeigt, als auch unser Leben begründet hat. Gleichwie nämlich ein wenig Sauerteig, wie der Apostel sagt,¹⁾ die ganze Teigmasse mit sich verähnlicht, so schafft der von Gott verunsterblichte Leib, in den unsern aufgenommen, diesen ganz nach sich um und verwandelt ihn. Denn wie durch das Schädliche, wenn es in das Gesunde gemengt wird, zugleich das ganze Gemisch unbrauchbar wird, so bildet auch der unsterbliche Leib, wenn er in den ihn Aufnehmenden kommt, nach seiner eigenen Natur auch das Ganze um. Nun aber kann Nichts auf eine andere Weise in den Leib hineinkommen, außer es wird durch Speise und Trank mit den Eingeweiden vermengt. Also muß man auf die der Natur mögliche Weise die belebende Kraft in den Körper aufnehmen. Da jedoch nur jener gottbeseelte Leib diese Gnade besaß, vorher aber schon gezeigt wurde, unmöglich könne unser Leib zur Unsterblichkeit gelangen, wenn er nicht durch Gemeinschaft mit dem Unsterblichen der Unsterblichkeit theilhaft wird, so muß man erwägen, wie es möglich sei, daß jener eine Leib, der an so unzählig viele Gläubige immerfort vertheilt wird, ganz einem Jeden zu Theil wird und doch an sich selber ganz bleibt. Damit nun in seiner Rücksicht auf das Vernunftgemäße unser Glaube keinen Zweifel über den vorliegenden Denkpunkt habe, so muß unsere Rede einen kleinen Seitenblick thun in die Physiologie des Leibes. Wer weiß nämlich nicht, daß die Natur unseres Leibes an sich selbst ein eigenes selbstständiges Leben nicht hat, sondern durch die ihr zufließende Kraft sowohl sich selbst zusammenhält als im Sein bleibt, indem sie in rastloser Thätigkeit sowohl das Man-

1) I. Kor. 5, 5.

gelinde an sich zieht als das Überflüssige abstößt? Und wie ein mit einer Flüssigkeit gefüllter Schlauch, wenn am Untertheil der Inhalt ausrinnt, seine bauchige Gestalt nicht wohl bewahren dürfte, wenn nicht dafür von oben etwas Anderes zu dem sich Leerenden hineinkommt, so daß, wer den bauchigen Umfang dieses Gefäßes sieht, weiß, er gehöre nicht dem Erscheinenden (Gefäße) selbst an, sondern der hinein kommende Zufluß gebe dem Umfang des Bauches seine Gestalt, — so besitzt auch die Ausstattung unseres Leibes unseres Wissens nichts Eigenes zu ihrer Erhaltung, sondern bleibt durch die ihr zufließende Macht im Sein. Diese Macht aber ist und heißt Nahrung. Sie ist aber nicht dieselbe für alle zu nährenden Leiber, sondern einem Jeden ist die ihm entsprechende von dem Schöpfer der Natur zugetheilt worden. Denn die einen der Lebendigen nähren sich Wurzel-grabend, für Andere ist das Gras nahrhaft, die Nahrung Anderer ist Fleisch; für den Menschen aber ist sie vorzugsweise Brod, und zur Erhaltung und Bewahrung der Flüssigkeit sein Trank nicht gerade bloß das Wasser, sondern oft mit Wein gewürzt, zur Unterstützung der Wärme in uns. Wer also diese Dinge anschaut, der schaut der Potenz nach die Masse unseres Leibes an; denn wenn dieselben in mir darin sind, so werden sie Blut und Leib, indem in entsprechender Weise durch die verändernde Kraft die Nahrung in die Gestalt des Leibes verwandelt wird. Nachdem wir nun Dieß solchermaßen wohl unterschieden haben, müssen wir wieder auf den Hauptgegenstand den Gedanken hinlenken. Es wurde nämlich gefragt, wie jener eine Leib Christi die ganze Natur der Menschen lebendig macht, in welchen immer der Glaube ist, als an Alle vertheilt und selbst nicht verringert. Schnell nun sind wir nahe an der schicklichen Antwort. Wenn nämlich des ganzen Leibes Bestand aus der Nahrung kommt, diese aber Speise und Trank ist, zur Speise aber auch Brod dient, und als Trank Wasser, gewürzt mit Wein, das Wort Gottes aber, wie gleich Anfangs erörtert wurde, welches sowohl Gott ist als Wort, mit der menschlichen Natur sich verband und in seiner Fleischwerdung den Wesensbestand

der menschlichen Natur nicht veränderte, sondern durch das Gewöhnliche und Angemessene seinem eigenen Leibe Fortdauer gab, durch Speise und Trank dessen Bestand erhaltend, die Speise aber Brod war: — so war also, gleichwie bei uns, wie schon oft gesagt, wer das Brod sieht, gewissermaßen den menschlichen Leib sieht, weil, in diesen aufgenommen, jenes dieser wird, ebenso auch dort der Gottbesetzte Leib, der die Nahrung des Brodes zu sich nahm, in gewisser Hinsicht Dasselbe mit jenem, da die Nahrung, wie gesagt, in die Natur des Leibes übergeht; denn das Allen Eigenthümliche wird auch bei jenem Fleische zugestanden, daß nämlich durch Brod auch jener Leib erhalten wurde; der Leib aber wurde durch das Einwohnen des göttlichen Wortes zur göttlichen Würde verklärt. Mit Recht also glauben wir, daß auch jetzt das durch das Wort Gottes geheiligte Brod in den Leib des Wortes Gottes verwandelt werde. Denn auch jener Leib war in der Potenz Brod, geheiligt aber wurde er durch das Einwohnen des im Fleische wohnenden Wortes. Wodurch also das in jenem Leibe umgewandelte Brod in göttliche Kraft überging, eben dadurch geschieht auch jetzt das Gleiche. Sowohl dort nämlich machte die Gnade des Wortes heilig den Leib, der aus Brod bestand und gewissermaßen auch selbst Brod war, als auch wird hier ebenso das Brod, wie der Apostel sagt,¹⁾ geheiligt durch Gottes Wort und Gebet, indem es nicht durch Essen allmählig Leib des Wortes wird, sondern sofort in den Leib durch das Wort sich verwandelt, wie gesagt ward von dem Worte: Dieß ist mein Leib. Da aber alles Fleisch auch durch das Flüssige ernährt wird (denn nicht wohl würde ohne die Verbindung mit diesem das Erdartige in uns am Leben bleiben), so gewähren wir, gleichwie wir durch feste und harte Nahrung das Feste des Körpers stützen, ebenso auch dem Flüssigen seine Zulage aus der gleichartigen Natur,

1) I. Tim. 4, 5.

was, wenn es in uns hinein gekommen ist, durch die verändernde Kraft zu Blut wird, und zwar besonders, wenn es durch den Wein die Kraft erhält zur Umwandlung in's Warme. Da nun auch diesen Theil jenes Gott-beseelte Fleisch in seinen Bestand aufnahm, der sich offenbarende Gott aber deshalb sich vermischte mit der hinfälligen Natur der Menschen, damit durch die Gemeinschaft mit der Gottheit mitvergöttlicht würde das Menschliche, darum sät er in Alle, die an die Heilsordnung der Gnade glauben, sich selbst ein mittelst des Fleisches, dessen Bestand aus Wein und Brod ist, indem er sich mit den Leibern der Gläubigen vermischt, damit durch die Verbindung mit dem Unsterblichen auch der Mensch der Unsterblichkeit theilhaft würde. Das aber verleiht er, indem er durch die Kraft der Segnung in jenes umwandelt die Natur des Sinnenfälligen.

38. Übergang zum nächsten Punkt, nämlich zur Lehre vom Glauben.

Ich glaube nicht, daß dem Gesagten noch Etwas fehle von dem über das Geheimniß Gefragten, außer die Erörterung über den Glauben, die wir in Kürze noch in gegenwärtiger Abhandlung darlegen wollen. Für die aber, welche eine vollständigere Erörterung verlangen, haben wir sie schon in anderen Aufsätzen dargelegt, indem wir mit dem uns möglichen Fleiße genau die Sache entwidelt, und haben darin sowohl mit den Gegnern streitweise uns eingelassen als auch nach eigener Ansicht die uns vorgehaltenen Fragen erwogen. In der gegenwärtigen Abhandlung aber hielt ich es für gut, soviel über den Glauben zu sagen, als der Text des Evangeliums enthält, damit, wer nach der geistigen Wiedergeburt erzeugt wird, wisse, sowohl von wem er erzeugt werde, als was für ein Leben er erlange. Denn nur diese Art von Geburt hat sie in ihrer Macht, das zu werden, was man will.

39. Die Wiedergeburt aus Gott ist bedingt durch den Glauben an den dreieinigen Gott.

Was nämlich sonst geboren wird, entsteht durch den Willen der Erzeuger, die geistige Geburt aber hängt ab von der Macht Dessen, der erzeugt wird. Da nun darin die Gefahr liegt, daß man das Zuträgliche verfehle, weil Jedem die Wahl frei steht, so, sage ich, sei es gut, daß der nach seiner eigenen Geburt Strebende vorher in Erwägung ziehe, wer ihm als Vater von Nutzen sein werde, und aus wem es für ihn besser sei, daß seine Natur ihren Bestand erhalte; denn es wurde schon bemerkt, daß diese Geburt mit Freiheit sich ihre Erzeuger wähle. Da nun zweifach das Seiende getheilt ist, in das Geschaffene und das Ungeschaffene, und die ungeschaffene Natur wohl die Unwandelbarkeit und Unveränderlichkeit in sich selbst besitzt, die Kreatur aber im Wechsel sich ändert, von welcher wird der mit Überlegung das Nützliche Wählende lieber ein Kind werden wollen, von der in Wandel begriffenen oder von derjenigen, die ein unveränderliches, beharrliches und im Guten sich stets gleich bleibendes Wesen hat? Da nun im Evangelium die drei Personen und Namen überliefert werden, durch welche den Gläubigen die Geburt zu Theil wird, der in der Dreiheit Erzeugte aber gleichmäßig erzeugt wird von dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste (so nämlich sagt vom Geiste das Evangelium: „Was aus dem Geiste geboren ist, ist Geist,“¹⁾ und Paulus „zeugt in Christo,“²⁾ und³⁾ „der Vater ist Vater Aller“), so sei mir hier achtsam der Geist des Hörers, daß er nicht zum Kinde der unbeständigen Natur sich mache, während es bei ihm steht, die wandellose und unveränderliche sich zur Quelle des eigenen Lebens zu machen. Denn je nach der Herzensverfassung des

1) Joh. 3, 6. — 2) I. Kor. 4, 15. — 3) Eph. 4, 6.

zur Heilsordnung (= Taufe) Herantretenden erhält auch das, was erzeugt wird, die Kraft, so daß, wer als unerschaffen bekennt die heilige Dreieit, in das wechsel- und wandellose Leben eingeht, wer dagegen in seinem Irrwahn in der Dreieit die geschaffene Natur sieht und sich dann auf sie taufen läßt, wieder dem wechsel- und wandelbaren Leben eingezeugt wird; denn mit der Natur der Erzeugenden nothwendig gleichartig ist auch das Erzeugte. Was wird nun wohl vortheilhafter sein, in das wandellose Leben einzugehen oder wieder in das unbeständige und wechselvolle Leben hinein zu wogen? Da nun Jedem, der nur irgendwie Verstand hat, klar ist, daß das Beständige dem Unbeständigen weit vorzuziehen ist, und dem Mangelhaften das Vollkommene, und dem Bedürftigen das nicht-Bedürftige, und dem sich Entwickelnden das, was Nichts hat, wohin es fortschreite, sondern immer in der Vollkommenheit des Guten beharrt, so wird wohl eins von beiden jedenfalls wählen müssen, wenigstens wer Verstand hat: entweder glauben, von unerschaffener Natur sei die heilige Dreieit, und sie so zum Prinzip des eigenen Lebens durch die Wiedergeburt sich machen, oder, falls er meint, außerhalb der Natur des ersten und wahrhaften und guten Gottes, der des Vaters nämlich, sei der Sohn oder der heilige Geist, nicht beibehalten den Glauben hieran in der Zeit der Geburt, damit er nicht unvermerkt der unvollkommenen und des Gutmachers bedürftigen Natur sich anheimgebe und gewissermassen wieder in das Gleichartige sich einführe, indem er seinen Glauben von der allerhöchsten Natur abtrennt. Denn wer einem von den Geschöpfen sich unterjocht, der stellt, ohne daß er's merkt, nicht auf die Gottheit die Hoffnung des Heiles. Denn die ganze Schöpfung ist dadurch, daß sie gleichmäßig aus dem Nichtsein in das Sein hervorgekommen ist, zu sich selber verwandt; und wie bei der Ausstattung der Leiber alle Glieder unter sich natureinig sind, wenn auch die einen über-, die andern aber untergeordnet sein mögen, so ist die geschaffene Natur mit sich selbst Eins gemäß dem Begriffe der Schöpfung, und der Unterschied von Höher und Dürftig

bei uns trennt sie nicht von der Natureinheit mit sich selbst. Denn wovon man gleichmäßig vorher bemerkt die Nichtexistenz, daran finden wir, wenn auch im Ubrigen ein Unterschied ist, doch in diesem Stücke kein Hinausgehen über die Natur. Wenn nun der seinerseits geschaffene Mensch für geschaffen auch den Geist und den eingebornen Gott hielte, so wäre er wohl ein Narr, der in Hoffnung der Verbesserung seiner Lage zu sich selbst abreißt.¹⁾ Ähnlich nämlich den Ansichten des Nikodemus ist sein Benehmen, welcher, als er über die Nothwendigkeit der Geburt von oben vom Herrn Etwas hörte, weil er das Wort des Geheimnisses noch nicht faßte, in seinen Gedanken in den Mutterschooß hinabsank. Wenn er daher nicht zur unerschaffenen Natur, sondern zur stammverwandten und mitknechtischen Kreatur sich hinbegibt, so gehört er der Geburt von unten, nicht der von oben an. Es sagt aber das Evangelium, von oben sei die Geburt derer, die selig werden.²⁾

40. Die Frucht der Wiedergeburt, die übrigens die Natur an sich nicht ändert, muß ein neues Leben sein; wo dieß sich nicht zeigt, war jene nur Schein. Blick auf das Jenseits. Schluß.

Indeß scheint mir mit dem bisher Gesagten die Katechese die vollständige Unterweisung noch nicht zu haben. Sie muß nämlich, meine ich, auch das Künftige in's Auge fassen, was Viele von den zur Taufgnabe Herantretenden übersehen, indem sie trüglisch sich selbst verführen und nur dem Scheine

1) Ich habe hier die Interpunktion bei Krabinger und Ohler geändert; das Bild scheint mir hergenommen von einem hoffnungsreichen Auswanderer, der absiegt, um wieder an's eigene Ufer zu kommen.

2) Joh. 3, 4.

nach, nicht in Wahrheit geboren werden. Die durch die Wiedergeburt geschehende Umwandlung unseres Lebens nämlich dürfte wohl keine Umwandlung sein, wenn wir, worin wir sind, verbleiben würden. Denn von dem, der im Nämlichen ist, weiß ich nicht, wie man glauben kann, er sei ein Anderer geworden, sofern keine seiner Eigenschaften sich verändert hat. Denn daß zur Erneuerung und Umwandlung unserer Natur die heilbringende Geburt vorgenommen wird, ist Jedem klar. Nun aber läßt die Menschheit selbst an sich eine Veränderung durch die Taufe nicht zu; weder die Denk- noch die Urtheils- noch die Fassungskraft noch sonst eine von den besonderen Kennzeichen der menschlichen Natur wird umgeändert. Denn wahrlich eine Umänderung zum Schlechteren wäre es, wenn eine von diesen Eigenschaften der Natur vertauscht würde. Wenn also die Geburt von oben eine Art Neuschaffung des Menschen ist, diese aber keine Veränderung zulassen, so ist die Frage, mit wessen Veränderung die Gnade der Wiedergeburt sich vollzieht. Klar ist, daß nach Abwischung der schlechten Eigenschaften von unserer Natur die Umbildung zum Besseren erfolgt. Wenn wir also, wie der Prophet sagt,¹⁾ gewaschen in diesem mystischen Bade, rein geworden sind in den Gesinnungen, nach Abspülung der Missethaten der Seelen, dann sind wir besser geworden und haben uns zu Besseren verändert. Wenn aber das Bad zwar dem Leibe beigebracht wurde, die Seele aber die Sündenflecken nicht von sich abgewaschen hat, sondern das Leben nach der Weihe dem ungeweihten Leben gleicht, so werde ich, wenn es auch ein kühnes Wort ist, sagen und mich nicht umlehren, daß bei diesen das Wasser Wasser ist, weil nirgends die Gabe des heiligen Geistes erschien dem Gebornen, falls nicht bloß die Schande des Zornmuths entstellt das göttliche Bild oder die Habsucht und die freche schamlose Gesinnung, und Stolz und Neid und Übermuth, sondern auch

1) Jes. 1, 16.

der ungerechte Gewinn bei ihm bleibt, und das durch Ehebruch ihm eigen gewordene Weib seinen Lüsten auch nachher noch fröhnt. Wenn Dieß und Dergleichen so nach wie vor in dem Leben des Getauften stattfindet, so kann ich nicht sehen, was sich verändert hat, da ich denselben erblicke, wie vorher. Der Geränkte, der Verleumdete, der von seinem Eigenthum Vertriebene bemerken bei sich keine Veränderung des Getauften. Sie hören auch nicht von ihm die Ausrufung des Zachäus: ¹⁾ „Wenn ich Jemand benachtheiligt habe, so erstatte ich es vierfach.“ Was sie vor der Taufe sagten, Dasselbe erzählen sie jetzt noch von ihm, mit denselben Namen nennen sie ihn einen Habslüchtigen, einen Begehrer fremden Gutes, einen Schwelger von menschlichem Unglück. Wer also noch in dem Mämlischen ist und dann sich selbst einplauscht seine Veränderung zum Besseren durch die Taufe, der höre das Wort des Paulus: ²⁾ „Wenn Einer sich Etwas zu sein dünkt, da er Nichts ist, der betrügt sich selbst.“ Denn was du nicht geworden bist, das bist du nicht. „So Viele ihn aufnahmen,“ sagt von den Wiebergebornen das Evangelium, ³⁾ „denen gab er Macht, Kinder Gottes zu werden.“ Wer aber Jemandes Kind geworden ist, ist jedenfalls gleichen Geschlechtes mit dem Erzeuger. Hast du nun Gott aufgenommen und bist ein Kind Gottes geworden, so zeige durch dein Bestreben auch den in dir seienden Gott, zeige in dir den Erzeuger. Denn woran wir Gott erkennen, daran muß sich auch zeigen des Sohn Gottes Gewordenen Verwandtschaft mit Gott. Jener „thut seine Hand auf und erfüllt Alles, was lebt, mit Segen,“ ⁴⁾ „geht hinweg über Ungerechtigkeiten,“ ⁵⁾ „läßt sich's leid sein am Bösen;“ ⁶⁾ „mild ist der Herr gegen Alle,“ ⁷⁾ „zürnt nicht immerwährend,“ ⁸⁾ „gerade ist Gott der Herr, und keine Ungerechtigkeit ist in

1) Luk. 19, 8. — 2) Gal. 6, 8. — 3) Joh. 1, 12. — 4) Ps. 144, 17. — 5) Mich. 7, 8. — 6) Jer. 26, 8 u. 18. — 7) Ps. 144, 9. — 8) Ps. 7, 12.

ihm,"¹⁾ und was immer dergleichen an verschiedenen Orten die Schrift uns lehrt. Wenn du so bist, bist du in Wahrheit ein Kind Gottes geworden; wenn du aber in den Merkmalen der Bosheit verbleibst, so plauschest du dir umsonst deine Geburt von oben vor. Es wird zu dir die Prophezie sagen: „Sohn eines Menschen bist du, nicht Sohn des Höchsten“;²⁾ „du liebst Eitelkeit und suchst Lüge.“³⁾ Weißt du nicht, wie der Mensch wunderbar erhöht wird?⁴⁾ Nicht anders, als wenn er heilig wird.

Es dürfte nöthig sein, zu Diesem auch das noch Übrige hinzuzufügen, nämlich daß weder die Güter, die denen, so gut gelebt haben, in Aussicht stehen, von der Art sind, daß sie durch Worte sich schildern lassen, da sie ja weder ein Auge sah, noch ein Ohr vernahm, noch in eines Menschen Herz gebrungen sind, noch auch wahrlich das schmerzvolle Leben der Sünder mit Etwas von dem, was hienieden die Empfindung schmerzt, vergleichbar ist. Vielmehr, wenn auch eine der dortigen Strafen mit hier bekannten Namen benannt wird, so ist doch der Unterschied nicht gering. Denn wenn du vom Feuer hörst,⁵⁾ so wirfst du, an ein andres als dieses zu denken, belehrt dadurch, daß jenem Feuer Etwas anhaftet, was in diesem nicht ist; denn jenes erlischt nicht, für dieses aber hat man durch die Erfahrung viele Löschmittel entdeckt; zwischen dem löschbaren aber und dem unauslöschlichen ist ein großer Unterschied. Mithin ist es ein anderes und nicht dieses. Ferner, wenn man von einem Wurme hört,⁶⁾ so darf man nicht wegen der Gleichnamigkeit auf dieses Erdbenthier verfallen in Gedanken; denn der Zusatz, daß er nicht stirbt, legt uns den Gedanken nahe, es sei eine andere Natur als die bekannte. Da nun Dies für das künftige Leben in Aussicht gestellt ist als Etwas, was in entsprechender Weise je nach der freien Wahl eines

1) Ps. 91, 15. — 2) Das. 81, 6. — 3) Das. 4, 3. — 4) Das. 4, 4. — 5) Matth. 3, 10. — 6) Jes. 66, 24.

Jeden gemäß dem gerechten Gerichte Gottes dem Leben zuwächst, so dürfte es wohl den Weisen geziemen, nicht auf das Gegenwärtige, sondern auf das Künftige zu schauen und von der unaussprechlichen Seligkeit in diesem kurzen und hinfälligen Leben den Grund zu legen und von der Erfahrung des Bösen durch gute Wahl sich fern zu halten, jetzt in Bezug auf das Leben, dereinst aber in Bezug auf die ewige Wiedervergeltung.



[illegible]

Unseres
heiligen Vaters Gregor,

Bischofs von Nyssa,

Abhandlung
über die
Ausstattung des Menschen,

nach dem Urtexte übersetzt

von

Dr. Heinrich Hand,
Uncealprofessor in Greifing.

Gregor, Bischof von Nyssa, an seinen Bruder Petrus, den Knecht Gottes.

Wenn man durch Gaben an Hab' und Gut die durch Tugend sich Auszeichnenden ehren müßte, so würde die ganze Welt der Schätze, wie Salomo sagt,¹⁾ zu klein erscheinen, um deine Tugend aufzuwiegen. Da jedoch größer als nach Reichthums Werth der deiner Ehrwürdigkeit schuldi-ge Dank ist, das heilige Osterfest aber die gewohnte Gabe der Liebe fordert, so bringen wir Deinem Hochsinne ein Geschenk, o Mann Gottes, das zwar geringer ist, als daß es werth wäre, dir dargebracht zu werden, doch gewiß nicht dürftiger als unser Vermögen. Das Geschenk aber ist eine Abhandlung, gleichsam ein dürftiges, aus unserem ärmlichen Denken nicht ohne Mühe gewebtes Kleid; der Stoff der Abhandlung aber wird vielleicht den Meisten als kühn er-

1) Sprüchw. 17, 6.

scheinen, indeß ward er nicht als ungemessen erachtet. Allein nämlich in würdiger Weise hat die Schöpfung Gottes betrachtet der wahrhaft nach Gott geschaffene und an der Seele nach dem Bilde des Schöpfers gestaltete Basilus, unser gemeinsamer Vater und Lehrer, der die erhabene Einrichtung des Alls durch seine Betrachtung der Menge faßlich gemacht hat, indem er die in wahrer Weisheit von Gott gegründete Schöpfung denen erkennbar machte, die durch seine Einsicht zur Betrachtung sich anleiten lassen. Wir aber, obwohl wir ihn nicht einmal nach Gebühr bewundern können, haben dennoch uns vorgenommen, den Betrachtungen des großen Mannes das Fehlende beizufügen, nicht um durch Überbietung¹⁾ seine Arbeit zu entwerthen (denn es wäre auch nicht Recht, jenen erhabenen Mund durch unsere Nachreden²⁾ zu beschimpfen), sondern damit nicht der Ruhm des Lehrers in seinen Schülern erloschen zu sein scheine. Denn wenn, da in dem „Sechstagerwerk“ die Rücksichtnahme auf den Menschen fehlt, keiner seiner Schüler einen Fleiß auf die Ergänzung des Fehlenden verwenden würde, so hätte natürlich gegen seinen großen Ruhm der Tadel eine Angriffs- waffe, als habe er seinen Zuhörern keine wissenschaftliche Tüchtigkeit beibringen wollen. Nun aber, wo wir nach Vermögen uns an die Ausführung des Fehlenden wagen, wird, falls in unseren Leistungen Etwas gefunden werden sollte, was seiner Unterweisung nicht unwürdig ist, Dieses jedenfalls auf Rechnung des Lehrers kommen; falls aber an seine großartige Anschauung unsere Darstellung nicht hinanreicht, so wird er zwar von einer solchen Anklage frei sein und dem Tadel, er scheine nicht gewollt zu haben, daß

1) Statt *ὑπερβολή* liest Morel *ὑποβολή* = Unterschlebung, was vielleicht besser paßt zu *νοθεύειν* (verfälschen).

2) *Τοῖς ἡμετέροις ἐπισημιζόμενον λόγοις* wird wohl kaum anders zu fassen sein; Dehler übersetzt: „mit den Worten, die ihn feiern sollen;“ allein *ἐπισημιζω* heißt nicht bloß seinen Beifall, sondern auch sein Mißfallen ausdrücken.

in seinen Schülern etwas Rechtes entstehe, entgehen, wir aber dürften mit Recht den Tadelstüchtigen als schuldig erscheinen, als hätten wir in der Kleinheit unseres Herzens die Weisheit des Lehrmeisters nicht gefaßt.

Es ist aber nicht klein der uns zur Betrachtung vorliegende Gegenstand, noch steht er irgend einem von den Wundern in der Welt nach, ja vielleicht ist er sogar größer als alle, die wir kennen, weil kein anderes unter den Seienden Gott ähnlich geschaffen ist ausser der menschlichen Creatur. Darum wird von den billig Denkenden unter den Zuhörern uns bereitwillige Nachsicht bei unserem Vortrage zu Theil werden, wenn etwa weit hinter der Gebühr die Rede zurückbleibt. Denn es darf, meine ich, von Allem, was den Menschen betrifft, sowohl von dem, was wir als früher geschehen glauben, als dem, was wir jetzt sehen, als auch dem, was wir als künftig eintretend erwarten, Nichts ununtersucht bleiben. Denn fürwahr als zurückbleibend hinter der Ankündigung würde sich die Arbeit erweisen, wenn, wo der Mensch der Betrachtung vorliegt, Etwas von dem zur Sache Gehörigen übergangen würde. Vielmehr auch das, was an ihm als ein entgegengesetzter Zustand erscheint, weil nicht mehr dasselbe mit dem, was am Anfange war, auch jetzt noch an seiner Natur sich zeigt, muß man in einer gewissen nothwendigen Abfolge gemäß der Lehre der Schrift sowohl als der durch Vernunftschlüsse sich ergebenden verknüpfen, damit der ganze Stoff mit sich übereinstimme durch Verbindung und Ordnung, indem die scheinbaren Widersprüche in ein und dasselbe Ziel zusammen treffen, da eben die göttliche Macht Hoffnung erfindet für das, was über Hoffnung ist, und einen Ausweg für das Unmögliche. Der Deutlichkeit wegen aber hielt ich es für gut, die Abhandlung Dir in Kapiteln vorzulegen, damit Du von dem ganzen Werke in Kürze den Inhalt der einzelnen Untersuchungen übersehen könntest.

1. Eine theilweise Naturbeschreibung von der Welt und eine anziehende Schilderung dessen, was der Schöpfung des Menschen vorausging.

„Dies ist das Buch der Entstehung von Himmel und Erde,“ sagt die Schrift,¹⁾ als alles Sichtbare vollendet wurde und jedes der Wesen abgesondert an seinen gehörigen Ort hinging, als der Himmelskörper Alles rings umfing, die schweren und niedersinkenden Körper, Erde und Wasser, in wechselseitigem Festhalten den Mittelraum des Alls einnahmen und zum Verband und Bestand des Gewordenen die göttliche Kunst und Kraft in die Natur der Wesen niedergelegt wurde, mit zweifacher Thätigkeit Alles lenkend. Durch Stillstand nämlich und Bewegung bewirkte sie dem Nichtseienden die Entstehung und dem Seienden den Fortbestand, indem sie um das Schwere und Unverrückbare der unbewegten Natur, wie um eine feste Achse, die blitzschnelle Bewegung der Himmelskugel einem Rade ähnlich kreisen ließ und beiden durch einander Unauflösbarkeit sicherte, indem sowohl die kreisende Substanz durch ihre schnelle Bewegung den Ball der Erde rings zusammendrängt, als auch das Dichte und Unnachgiebige durch seine unverrückbare Festigkeit den Wirbel der Kreisläufer ununterbrochen anspannt.

1) Gen. 2, 4.

Gleich aber beiderseits wurde, bei den durch ihre Thätigkeiten geschiedenen Theilen die Überbietung¹⁾ gemacht, sowohl in der standfesten Natur als in dem rastlosen Umkreise; denn weder weicht die Erde von ihrem Standort, noch gibt je der Himmel seine Haft auf und läßt nach in seiner Bewegung.

Das aber ward auch zuerst gemäß der Weisheit des Schöpfers gleichsam als ein Anfang des ganzen Werkes vor den Dingen geschaffen, indem meines Erachtens der große Moses dadurch, daß er sagt, am Anfange sei der Himmel und die Erde von Gott geschaffen worden,²⁾ anzeigt, von Bewegung und Stillstand ausgegangen sei alles in der Schöpfung Erscheinende, nach dem göttlichen Willen zur Existenz gebracht. Indem also der Himmel und die Erde durch ihre Thätigkeiten in diametralem Gegensatze zu einander stehen, bildet die zwischen den Gegensätzen befindliche Schöpfung, die theilweise an dem nebenan Liegenden Theil hat, durch sich die Vermittlung der Extreme, damit offenbar werde die wechselseitige Verknüpfung der Gegensätze durch das Mittlere. Denn der steten Bewegtheit und Feinheit der Feuersubstanz ähnelt gewissermaßen die Luft, sowohl in der Leichtigkeit ihrer Natur als in ihrer Beweglichkeit. Gleichwohl ist sie nicht derartig, daß sie der Verwandtschaft mit dem Festen entfremdet wäre, indem sie weder stets unbewegt bleibt, noch durchaus verfließt und verfliegt, sondern durch ihre Verwandtschaft mit beiden ist sie eine Art Grenzgebiet zwischen dem Gegensatze der Thätigkeiten, indem sie durch sich zugleich verbindet und trennt das von Natur Geschiedene. Auf dieselbe Weise schließt sich auch die nasse Substanz durch zweifache Eigenschaften an beiderlei Gegen-

1) Ὑπερβολή, beide überbieten einander, der eine Theil durch beharrliche Ruhe, wovon der andere Nichts hat, der zweite aber durch rastlose Bewegung, die dem ersten völlig fremd ist.

2) Gen. 1, 1.

sätze an. Denn durch ihre Schwere und ihren Zug nach unten hat sie eine große Verwandtschaft mit dem Erdbartigen, durch ihren Antheil aber an einer gewissen fließenden und unstäten Thätigkeit ist sie dem nicht ganz fremd, was von beweglicher Natur ist, sondern auch hieburch findet eine gewisse Verbindung und Vereinigung der Gegensätze statt, indem die Schwere in Bewegung übergeht und die Bewegung in der Schwere kein Hinderniß findet, so daß das von Natur extremst auseinander Liegende mit einander zusammen kommt, durch die Mittelglieder gegenseitig vereint. Ja sogar bei genauer Betrachtung bleibt nicht einmal die Natur des Gegentheiligen selbst in ihren Eigenheiten ganz unvermischt gegen die andere, damit, glaub' ich, alles in der Welt Erscheinende sich gegen einander neige und die in den Eigenheiten der Gegensätze sich darstellende Schöpfung mit sich selbst zusammenstimme. Da nämlich die Bewegung nicht bloß in der Ortsveränderung besteht, sondern auch in Wechsel und Umwandlung sich zeigt, anderseits aber die unveränderliche Natur die Bewegung durch Umwandlung nicht zuläßt, so hat die Weisheit Gottes die Eigenthümlichkeiten vertauscht und dem stets Bewegten die Unwandelbarkeit, dem Unbewegten aber die Wandelbarkeit verliehen, indem er es mit Vorbedacht vielleicht so ordnete, damit nicht die Eigenthümlichkeit der göttlichen Natur, nämlich die Wandellosigkeit und Unveränderlichkeit, wenn sie an irgend einem von den Schöpfungswesen wahrgenommen würde, bewirke, daß man für Gott halte das Geschöpf. Denn kaum wird das noch die Vermuthung der Göttlichkeit für sich haben, was in Bewegung oder Veränderung begriffen ist. Darum ist die Erde feststehend und nicht wandellos, der Himmel aber umgekehrt, der keinen Wandel hat, hat auch die Ständigkeit nicht, damit, durch Verbindung des Wechsels mit der stillstehenden und der Bewegung mit der unwandelbaren Natur, die göttliche Macht Beide sowohl im Austausch ihrer Eigenheiten mit einander befreunde als auch dem Scheine der Göttlichkeit entrücke. Denn keines von beiden, wie gesagt,

wird man für Sache der göttlichen Natur halten, weder das, was nicht feststeht, noch das, was sich ändert.

Schon also war Alles zu seinem Ende gelangt. Denn vollendet war, wie Moses sagt, der Himmel und die Erde und alles dazwischen Liegende, und mit der entsprechenden Schönheit das Einzelne geschmückt, der Himmel mit den Strahlen des Lichts, Meer und Luft mit den schwimmenden und fliegenden Thieren, die Erde mit den mannigfachen Unterschieden von Gewächsen und Weidevieh, welche sie allesamt, durch den göttlichen Willen dazu befähigt, auf einmal hervorbrachte. Und voll war die Erde von den Jahrzeitfrüchten, indem sie zugleich mit den Blüthen die Früchte trieb, voll waren die Wiesen von Allem, was auf den Wiesen wächst, und alle Riffe und Höhlen, und alles Flach- und Hügel- und Thalgründe waren mit frisch grünendem Grase und der bunten Pracht der Bäume geschmückt, die soeben aus der Erde sich erhoben, schnell aber zur vollendeten Schönheit emporsprossen. Lustig aber war Alles, natürlich, und umhersprang das auf Geheiß Gottes zum Leben gelangte Gethier, heerden- und artenweise in den Gebüschen geborgen, von den Liedern aber der Singvögel ertönte allenthalben jeglicher Strauch und Schattenbusch. Der Anblick des Meeres dann war natürlich ein anderer von der Art, indem es sich soeben in den Sammlungen der Höhlen zur Ruhe und Stille niederließ, längs welchem Buchten und Häfen, durch göttlichen Willen von selbst in die Ufer eingehöhlt, das Meer mit dem Festland befreundeten; und die sanften Bewegungen der Wogen wetteiferten mit der Schönheit der Wiesen, indem sie unter leichten und spielenden Lüften auf der oberen Fläche zierlich sich kräuselten — und der gesammte Reichthum der Schöpfung zu Land und zu Wasser war fertig, aber der Nutznießer war nicht.

2. Warum der Mensch nach der Schöpfung zuletzt kommt.

Noch nicht nämlich war dieses große und werthvolle Wesen, der Mensch, in der Welt der Dinge anfassig. Denn

es war auch nicht billig, daß der Herrscher vor den Beherrschten erschien, sondern erst nach Zubereitung des Herrschergebietes war es an der Zeit, daß der König auftrat. Nachdem also gleichsam einen königlichen Aufenthalt für den künftigen König der Schöpfer des Alls zurecht gemacht hatte, — das war aber Erde, Inseln, Meer und der wie ein Dach darüber sich wölbende Himmel, — und nachdem allerlei Reichthum in diesen Königssitz niedergelegt war, — unter Reichthum aber verstehe ich die ganze Schöpfung, was da ist an Pflanzen und Gewächsen, und Alles, was Empfindung und Leben und Seele hat, und, muß man auch die Stoffe zum Reichthum zählen, alle, welche wegen eines gewissen Glanzes den menschlichen Augen als kostbar gelten, wie Gold und Silber, auch den der Steine, nämlich derjenigen, welche die Menschen lieben, — und nachdem er von alle dem einen Überfluß gleich wie in einer königlichen Schatzkammer im Schooße der Erde geborgen hatte, ließ er sodann den Menschen in der Welt erscheinen, um von den Wunderwerken in ihr theils Zeuge zu sein, theils Herr, damit er einerseits durch den Genuß die Erkenntniß des Spenders erlange, andererseits aus der Schönheit und Größe die unaussprechliche und unbeschreibliche Macht des Schöpfers erspüre. Darum wurde zum Schluß nach der Schöpfung der Mensch eingeführt, nicht als verächtlich unter das Letzte hingeworfen, sondern als gewürdigt, gleich bei seiner Entstehung König des ihm Untergebenen zu sein. Und wie ein guter Wirth nicht vor der Zubereitung der Speisen den Gast in sein Haus führt, sondern erst, wenn er Alles geziemend zubereitet und mit dem gehörigen Schmucke das Haus, das Lehnpolster, den Tisch geziert hat und das zur Nahrung Dienende bereits fertig ist, den zu Gast Geladenen in sein Haus aufnimmt, auf dieselbe Weise führt der reiche und freigebige Bewirther unserer Natur, nachdem er mit allen möglichen Zierden die Wohnung geschmückt und dieses große und aufwandsvolle allgemeine Gastmahl zubereitet hat, da erst den Menschen ein, zur Arbeit ihm gebend nicht den Erwerb des noch nicht Vorhandenen, sondern den Genuß

des Gegenwärtigen. Darum legt er auch zweierlei Naturanlagen in ihn, in das Irdische das Göttliche mischend, damit er durch beide für beiderlei Genuß befähigt und empfänglich sei, Gottes genießend durch die gottverwandte Natur, der irdischen Güter aber durch die gleichartige Sinnesempfindung.

3. Die Menschennatur ist werthvoller als die ganze Erscheinungswelt.

Es verdient aber auch das nicht unbeachtet zu bleiben, daß, als die so herrliche Welt und die Theile in ihr elementarisch zum Aufbau des Alls festgestellt wurden, die Schöpfung von der göttlichen Macht gewissermaßen improvisirt wird und sofort mit dem Befehle dasteht, der Ausstattung des Menschen aber eine Verathung vorangeht und von dem Künstler das, was werden soll, durch das Wort vorher beschrieben wird, und, wie es beschaffen sein, mit welchem Urbild es Ähnlichkeit haben, wozu es werden, was es nach dem Werden wirken, und worüber es herrschen solle, das Alles das Wort vorher überlegt, damit derselbe schon vor seiner Erschaffung den Vorrang erhalte und noch vor seinem Eintritt in das Sein die Herrschaft über das Seiende bekomme. Denn es sprach Gott, heißt es: ¹⁾ „Laß uns den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichnisse, und sie sollen herrschen über die Fische des Meeres und die Thiere der Erde und die Vögel des Himmels und die Haus- thiere und über die ganze Erde.“ O des Wunders! Die Sonne wird erschaffen, und keine Verathung geht voraus, ebenso der Himmel, welchen beiden Nichts in der Schöpfung gleich kommt; durch einen bloßen Ausspruch wird dieses Wunder hergestellt, ohne daß das Wort andeutet, woher oder wie oder sonst etwas dergleichen. So wird auch alles

1) Gen. 1, 26.

Einzelne, Äther, Gestirne, die Luft in der Mitte, Meer, Erde, Thiere, Pflanzen, Alles durch ein Wort zur Entstehung gebracht. Bloß zur Erschaffung des Menschen schreitet der Schöpfer des Alls überlegungsweise, um ihm sowohl einen Stoff des Bestehens zu bereiten als seine Form einer gewissen urbildlichen Schönheit ähnlich zu machen, als auch das vorgestekte Ziel, weshalb er werden soll, für ihn passend und angemessen den Thätigkeiten seine Natur zu machen, tauglich zu seiner Bestimmung.

4. Die Ausstattung des Menschen zeigt durchgängig seine Herrschermacht.

Gleichwie nämlich in diesem Leben von den Künstlern das Werkzeug dem Gebrauch entsprechend geformt wird, so hat als ein zur Herrscherthätigkeit taugliches Rüstzeug der höchste Künstler unsere Natur geschaffen, indem er durch die Vorzüge an der Seele und sogar durch die Gestalt des Leibes es verartig ausstattete, daß es tauglich ist zur Herrschaft. Denn die Seele zeigt ihre von der gemeinen Niedrigkeit geschiedene königliche Würde und Erhabenheit sogleich darin, daß sie unabhängig ist und selbständig, nach eigenen Entschlüssen selbstmächtig waltend. Denn wessen sonst ist Dieß und nicht eines Königs? Und noch dazu, die Ebenbildlichkeit mit der über Alles herrschenden Natur besteht in nichts Anderem, als daß unsere Natur sogleich als Königin geschaffen wurde. Denn wie nach menschlichem Brauch die Verfertiger der Fürsten-Bilder sowohl den Charakter der Gestalt nachahmen als auch durch den Umwurf des Purpurs die königliche Würde mit andeuten und gewöhnlich auch das Bild König genannt wird, so ward auch die menschliche Natur, da sie zur Herrschaft über das Andere ausgestattet wurde, durch ihre Ähnlichkeit mit dem König des Alls, als ein lebendiges Bild aufgestellt, das mit dem Urbild sowohl die Würde als den Namen gemein hat. Zwar trägt sie keinen Purpur, noch deutet sie durch Scepter und Diadem ihre Würde an (auch das Urbild hat ja das nicht), aber statt

des Purpurs ist sie mit der Tugend bekleidet, was wohl von allen Gewändern das königlichste ist, statt des Scepters stützt sie sich auf die Seligkeit der Unsterblichkeit, und statt des königlichen Diadems ist sie mit der Krone der Gerechtigkeit geschmückt. So zeigt sie sich durchaus in der Würde des Königthums, als genaue Nachahmung der urbildlichen Schönheit.

5. Der Mensch ist das Abbild des göttlichen Königthums.

Die göttliche Schönheit aber prangt eben nicht in einem Schmuck und Glücksloos der Gestalt durch ein gewisses Wohlaussehen, sondern besteht in unaussprechlicher Glückseligkeit der Vollkommenheit. Gleichwie nun die Maler die menschlichen Gestalten mittelst Farben auf die Tafeln übertragen, indem sie die gehörigen und entsprechenden Tinten auf das Portrait pinseln, damit die urbildliche Schönheit genau übertragen werde auf das Abbild, so, denke mir, habe auch unser Bildner wie mit Farben mit dem Umwurf der Tugenden nach der eigenen Schönheit das Bild umblümt und so an uns dargestellt seine eigene Hoheit. Vielartig aber und mannigfach sind die gleichsam-Farben des Bildes, durch welche die wahrhaftige Gestalt abgemalt ist, nicht Röthe und Helle und die wie immer beschaffene Verbindung dieser mit einander, noch ein Braue und Aug' untermalender und mischungsweise die Vertiefungen des Bildes schattirender Auftrag von Schwärze, und was immer dergleichen die Hände der Maler dazukünfteln pflegen, sondern statt dessen Reinheit, Leiblosigkeit, Glückseligkeit, Freiheit von allem Bösen und was immer von solcher Art ist, wodurch den Menschen die Gottähnlichkeit gestaltet wird. Mit solcher Farbenpracht hat der Verfertiger seines eigenen Bildes unsere Natur gemalt. Forschest du aber auch nach dem Übrigen, wodurch die göttliche Schönheit ausgedrückt wird, so wirst du auch in Bezug auf dieses in dem Bild an uns die Ähnlichkeit genau bewahrt finden. Geist und Vernunft (= Wort)

ist die Gottheit; denn „im Anfange war das Wort,“¹⁾ und die nach Paulus „haben Christi Geist, der in ihnen redet.“²⁾ Nicht fern von Diesen ist auch das Menschenwesen. Du siehst in dir die Vernunft und den Denkegeist, ein Abbild des Ur-Geistes und Wortes. — Liebe hinwieder ist Gott und Liebesquelle; denn so sagt der große Johannes:³⁾ „Die Liebe ist aus Gott, und Gott ist die Liebe.“ Das hat auch zu unserem Gesichtsausdrucke⁴⁾ gemacht der Bildner unserer Natur. Denn „daran“, sagt er, „sollen Alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr einander liebet.“⁵⁾ Ist also diese nicht da, so ist der ganze Charakter des Bildes verändert. — Alles sieht und Alles hört die Gottheit, und Alles durchforscht sie. Auch du hast die Wahrnehmung der Dinge durch Gesicht und Gehör und die die Dinge untersuchende und durchforschende Denkraft.

6. Erörterung der Verwandtschaft des Geistes mit der Natur, wobei auch nebenher die Lehre der Anomöer widerlegt wird.

Und Niemand meine, als sagte ich, nach Art der menschlichen Thätigkeit durch verschiedene Vermögen erfasse die Gottheit das Seiende. Denn es ist nicht möglich, in der Einfachheit des göttlichen Wesens eine Mannigfaltigkeit und Vielsachheit der auffassenden Thätigkeit zu bemerken. Denn nicht einmal bei uns sind vielfach die die Thatsachen (Dinge) auffassenden Kräfte, wenn wir auch auf vielfache Weise durch die Sinne das Wirkliche erfassen. Denn eine einzige Kraft ist es, der inwohnende Geist selbst, der durch jedes

1) Joh. 1, 1.

2) I. Kor. 2, 16 u. II. Kor. 2, 17 — 13, 3. „Die nach Paulus“ heißt so viel als: Die so sind, wie Paulus.

3) I. Joh. 4, 7. 8.

4) *Πρόσωπον* bedeutet auch die ganze Erscheinungsweise.

5) Joh. 13, 35.

der Sinneswerkzeuge hindurchbringt und die Dinge ergreift. Dieser beschaut durch die Augen das Erscheinende, dieser vernimmt durch das Gehör das Gesprochene, liebt das Erwünschte und flieht das Unangenehme und bedient sich der Hand, wozu er will, indem er durch sie ergreift und zurück stößt, je nachdem er es für gut findet, die Mittheilung des Werkzeuges hiezu gebrauchend. Wenn also beim Menschen, wiewohl da verschieden sind die von der Natur zur Wahrnehmung eingerichteten Organe, der in allen Wirkende und Bewegte¹⁾ und ein jedes in entsprechender Weise zu dem, was vorliegt, Gebrauchende Einer und Derselbe ist, der mit den Unterschieden der Thätigkeiten nicht zugleich seine Natur ändert, wie sollte Jemand bei Gott wegen seiner mannigfaltigen Kräfte eine Vieltheiligkeit des Wesens vermuthen? Denn der das Auge gebildet hat, wie der Prophet sagt,²⁾ und das Ohr gepflanzt, hat nach den Mustern in ihm selbst diese Kräfte gleich wie Erkennungszeichen der Natur der Menschen eingeprägt. Denn „laßt uns“, sagt er, „den Menschen machen nach unserem Bilde.“ Aber wo ist mir die Häresie der Anomöer?³⁾ Was werden sie zu diesem Ausspruche sagen? Wie werden sie in diesen Worten die Nichtigkeit ihrer Lehre retten? Werden sie etwa sagen, es sei möglich, daß ein Bild⁴⁾ verschiedenen Gestalten ähnlich gemacht wurde? Wenn der Sohn der Natur nach dem Vater unähnlich ist, wie schafft er dann als ein einziges das Abbild der verschiedenen Naturen? Denn der sprach:

1) *κινούμενος* steht meines Erachtens im Gegensatz zu dem vorausgehenden *ἐνεργῶν* und bezieht sich auf das Bewegtwerden bei der Aufnahme der Eindrücke. Der Geist selbst ist das immer gleiche Subjekt alles Thuns und Leidens.

2) Ps. 93, 9.

3) Lehrer der Unähnlichkeit des Sohnes mit Gott dem Vater.

4) Nämlich die menschliche Natur, die in allen Menschen dieselbe ist.

„Laßt uns (den Menschen) machen nach unserem Bilde“ und durch die Mehrheitsbezeichnung die heilige Dreieit zu erkennen gab, hätte nicht des Abbildes in der Einheit gedacht, wenn unähnlich wären unter einander die Urbilder. Es war ja gar nicht möglich, von den einander nicht Gleichenenden ein Gleichbild herzustellen, sondern, wenn verschieden waren die Naturen, dann machte er verschieden jedenfalls auch deren Abbilder, das einer jeden entsprechende schaffend. Allein wenn Eines ist das Abbild, nicht Eines aber das Urbild des Abbildes, wer ist so ohne Verstand, um nicht einzusehen, daß die dem Einem Ähnlichen jedenfalls auch unter einander ähnlich sind. Darum sagt, um gleich bei der Schöpfung des menschlichen Lebens diese Lasterung abzuschneiden, das Wort: „Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichnisse.“

7. Warum der Mensch der natürlichen Waffen und Bedeckungen entbehrt.

Allein was will das Aufrechte der Gestalt? und warum sind die Kräfte zum Leben dem Körper nicht angeboren, sondern wird entblößt der natürlichen Bedeckungen, wehrlos und arm und alles Nothdürftigen ermangelnd, der Mensch in's Leben gesetzt, der Erbarmung vielmehr als der Seligpreisung werth, wie es scheint? Nicht mit Sprossen von Hörnern ist er bewaffnet, nicht mit Krallenspitzen, nicht mit Hufen oder Haulzähnen oder einem von Natur tödtliches Gift enthaltenden Stachel, dergleichen doch die Mehrzahl der Thiere zur Abwehr der Verfolger besitzt, nicht mit einer Hülle von Haaren ist sein Leib bedeckt. Und doch sollte füglich der zur Herrschaft über die Andern Bestimmte von der Natur mit eigenthümlichen Waffen bewehrt sein, damit er zur eigenen Sicherheit nicht fremden Beistandes bedürfe. Nun aber haben Löwe, Eber, Tiger, Panther und andre dergleichen eine zu ihrer Sicherheit ausreichende Kraft, und dem Stier ist das Horn, dem Hasen die Schnelligkeit, dem Rehe die Sprungkraft und die Sicherheit des Auges, einem

andern Thiere die Größe, anderen der Rüssel, den Vögeln der Fittig, der Biene der Stachel und allen überhaupt Etwas zur Schutzwehr von Natur aus angeboren. Einzig dagegen von allen der Mensch ist in Vergleich mit den schnellläufigen langsamer, mit den fleischreichen kleiner, mit den durch angeborne Waffen geschützten leichter besiegbar; und wie, wird man fragen, hat der so Beschaffene die Herrschaft über Alle bekommen? Allein es ist, glaub' ich, nicht schwer, zu zeigen, daß die scheinbare Dürftigkeit unserer Natur der Anlaß zur Herrschaft über das Unterworfene ist. Denn hätte der Mensch eine solche Kraft, daß er an Schnelligkeit das Pferd überließe und einen durch Festigkeit unaufreibbaren, mit Hufen und Klauen versehenen Fuß hätte und Hörner und Stachel und Krallen an sich trüge, so wäre er erstens thierisch und widrig, wenn derlei seinem Körper angewachsen wäre, sodann aber würde er sich um die Herrschaft über die andern nichts kümmern, da er der Beihilfe der Unterthanen nicht bedürfte. Nun aber sind die Lebensdienste deswegen auf die einzelnen uns unterworfenen Wesen vertheilt worden, um die Herrschaft über sie nothwendig zu machen. Die Langsamkeit nämlich und Schwerbeweglichkeit unseres Körpers verwendete das Pferd zum Dienste und zähmte es, die Mächtigkeit unseres Fleisches aber machte die Schafzucht nöthig, die aus dem jährlichen Ertrag der Wolle den Mangel unserer Natur ergänzt. Die Einfuhr der Lebensmittel zu uns auch aus der Fremde unterwarf die Lastträger unter den Thieren diesen Dienstleistungen. Ferner, daß wir nicht nach Art der Weidethiere Gras fressen können, machte den Ochsen dem Leben dienstbar, der durch seine Arbeiten uns den Lebensunterhalt gewinnen hilft. Da wir aber auch Zähne und Gebiß brauchten, um irgend eines der anderen Thiere zu bewältigen durch den Angriff der Zähne, so ließ der Hund nebst der Schnelligkeit seinen Kinnbacken unserem Bedarfe, indem er gleichsam ein lebendiges Messer für den Menschen ist. In Vergleich mit Hörnerwehr aber und Krallenspitze als stärker und schärfer ward von den Menschen das Eisen erfunden, das uns nicht auf immer angewachsen ist, wie

jene den Thieren, sondern nach zeitweiliger Kampfeshilfe im Übrigen für sich bleibt. Und statt des Krokobil-Panzers kann auch er sich diese Rüstung machen, indem er zeitweilig das Lederwamms anlegt; oder, wenn das nicht, so wird auch hiezu durch die Kunst das Eisen geformt, welches, nachdem es zeitweilig zum Kriege gebient, im Frieden den Gewappneten von der Last wieder frei läßt. Es dient aber dem Leben auch die Schwinge der Vögel, so daß wir erfinderisch auch der Flugschnelligkeit nicht entbehren. Denn einige von ihnen werden gezähmt und sind den Jägern behilflich, andere aber werden erfindsam durch jene unseren Bedürfnissen zugeführt, ja sogar die Pfeile hat erfinderisch die Kunst uns befiedert, und schenkt durch den Bogen unseren Bedürfnissen die Flugschnelligkeit. Daß aber unsere Fußsohlen empfindlich sind und leicht aufreiblich im Marsche, macht die Beihilfe von Seite der uns untergebenen Dinge nöthig; denn daher kommt es, daß wir den Füßen die Schuhe anpassen.

8. Warum die Gestalt des Menschen aufrecht ist, und daß die Hände wegen des Wortes (= Sprache = Vernunft)¹⁾ sind, nebst einer Betrachtung über den Seelenunterschied.

Aufrecht aber ist die Gestalt des Menschen und zum Himmel gerichtet, und in die Höhe blickt er. Fürslich ist auch Dieß und ein

1) Das im Deutschen durch kein entsprechendes Wort übersetzbare *lóyos* (Vernunft, Begriff, Gedanke, Wort, Rede, Sprache, Abhandlung, Rechnung zc.) überseze ich hier durch „Wort“, weil dieser Ausdruck die Vernunft und das Denken, zugleich aber auch das Sprechen schon in sich schließt, und weil Gregor im Folgenden wirklich die Hände in gewisser Weise als Sprachwerkzeuge darstellt und im Zusammenhange damit die Hand des Menschen (in Christus) als Werkzeug des göttlichen Wortes betrachtet, wie umgekehrt Irenäus (IV. 20, 1.) das Letztere bildlich als

Abzeichen der königlichen Würde. Denn daß allein unter den Geschöpfen der Mensch so beschaffen ist, allen anderen aber die Leiber nach unten sich neigen, zeigt deutlich den Rangunterschied zwischen den der Herrschaft Unterwürfigen und der über ihnen stehenden Herrschermacht. Bei allen andern nämlich sind die Vorberglieder Füße, weil das Gebogene durchaus der Stütze bedurfte, bei der Ausstattung des Menschen aber sind diese Glieder Hände geworden; denn bei der aufrechten Gestalt genügt zum Bedarfe eine Basis, die durch zwei Füße ein sicheres Stehen verleiht. Übrigens aber auch dem Gebrauche des Wortes ist der Dienst der Hände behilflich, und wer den Dienst der Hände für eine Eigenheit der sprachbegabten (= vernünftigen) Natur erklärt, wird nicht ganz Unrecht haben, nicht bloß im Hinblick auf jenes Bekannte und Alltägliche, daß wir durch das Geschick der Hände das Wort mit Schriftzeichen andeuten; denn es ist wohl auch Dieß nicht ohne Antheil an der Gabe des Wortes, daß wir schriftlich sprechen und gewissermaßen mit der Hand reden, indem wir durch die Züge der Buchstaben die Worte bewahren: — sondern in anderer Hinsicht nenne ich die Hände der Aussprache des Wortes behilflich. Vielmehr aber, bevor wir Dieß genauer erforschen, wollen wir den vorgelegten¹⁾ Gegenstand erwägen (denn beinahe wäre uns das Ordnungsgemäße der Entwicklung entgangen), warum nämlich vorausgeht das Sprossen der Erdgewächse, hernach aber die unvernünftigen Thiere kommen, und erst nach der Erschaffung von diesen der Mensch. Vielleicht nämlich lernen

rechte Hand Gottes bezeichnet. Uebrigens betrachtet schon Aristoteles die Hand als das Hauptwerkzeug des Menschen. „Die Seele“, sagt er (*περὶ ψυχῆς* III, 8), „ist gewissermaßen alles Seiende (als *εἶδος εἶδων*); sie ist wie die Hand, denn auch die Hand ist das Werkzeug der Werkzeuge (*ὄργανον ὀργάνων*).“

1) Ich glaube nicht, daß *ὁ παραθεῖς λόγος* hier „die nebenan b. h. bei Seite gestellte Rede“ heißt, wie Dehler meint, vielmehr auch so der Sinn derselbe bleibt.

wir hiedurch nicht bloß das zunächst zu Denkende, daß dem Schöpfer für die Thiere das Gras als dienlich erschien, für den Menschen aber das Vieh, weßhalb vor den Weidethieren ihre Nahrung, vor dem Menschen aber das der menschlichen Lebensucht dienen Sollende kam, — sondern mir scheint hiedurch Moses eine der verborgenen Lehren anzudeuten und die Philosophie über die Seele geheimnißweise vorzutragen, von der zwar auch die heidnische Wissenschaft einen Schein hatte, die sie jedoch nicht hellklar einsah. Es lehrt nämlich, glaube ich, hiedurch das Wort,¹⁾ daß in drei Unterschieden die belebende und beseelende Kraft sich darstelle. Denn die eine ist nur mehrsam und nährsam, zur Zunahme des Ernährlichen das Entsprechende beitragend, welche wachsthümllich²⁾ heißt und an den Gewächsen sich zeigt; denn es ist auch an dem, was wächst, eine gewisse, der Empfindung untheilhafte Lebenskraft zu bemerken. Eine andere Art aber von Leben ausserdem ist die, welche sowohl Dieß hat als auch das Empfindungsgeschäft dazu bekam, die in der Natur der Thiere ist; denn sie nährt sich nicht bloß und mehrt sich, sondern hat auch Sinnesbätigkeit und Empfindung. Das vollkommene leibhafte Leben aber erblickt man in der vernünftigen, nämlich der menschlichen Natur, das sowohl sich nährt und empfindet als auch am Worte (der Vernunft) Theil hat und mit Verstand waltet. Wir könnten aber die Eintheilung des in Rede stehenden Gegenstandes etwa so machen: Von dem Seienden ist jedenfalls das Eine geistig, das Andere aber körperlich. Indesß vom Geistigen mag für jetzt die Zerlegung in die Arten beiseit bleiben, denn davon ist nicht die Rede. Von dem Körperlichen aber hat das Eine gar kein Leben, das Andere aber besitzt Lebensbätigkeit. Von den lebendigen Körpern ferner leben die einen mit Empfindung, die andern aber sind

1) D. h. das Wort Gottes in der heiligen Schrift.

2) *φυωική* = Pflanzenseele, *ἡ περὶ τὰ φυτὰ θεωρεῖται*.

empfindungslos. Das Empfindungsfähige dann theilt sich wieder in Vernünftiges und Unvernünftiges. Darum läßt unmittelbar nach der leblosen Materie gleichsam als Grundlage der Gattung der beseelten Wesen der Gesetzgeber¹⁾ dieses pflanzliche Leben gegründet worden sein, welches vorerst in dem Wachsthum der Pflanzen besteht. Dann erst führt er die Entstehung der Empfindungsfähigen auf; und da nach derselben Reihenfolge von den mit fleischlichem Leben Begabten die Empfindsamen an sich auch ohne die geistige Natur sein können, das Vernünftige aber wohl nicht anders in einem Körper sein kann, als in Verbindung mit dem Empfindsamen, darum wurde zuletzt nach den Pflanzen und den Thieren der Mensch geschaffen, indem in geordnetem Stufengang die Natur zum Vollkommenen fortschritt. Denn aus jeder Gattung der Seelen zusammen gemischt ist dieses vernünftige Lebewesen, der Mensch. Er nährt sich nämlich nach Art der Pflanzenseele, zur Wachskraft aber kam die empfindende hinzu, die ihrer Natur nach in der Mitte steht zwischen der denkfähigen und der mehr stofflichen Wesenheit, und um so gröber ist denn die erstere als reiner denn die letztere. Dann kommt eine Vermählung und Vereinigung der denkfähigen Wesenheit mit dem Feinen und Lichtartigen der empfindungsfähigen Natur, so daß in diesen Dreien der Mensch seinen Bestand hat, wie wir Solches auch von dem Apostel lernen in dem, was er zu den Ephesiern²⁾ sagte, wo er fleht, es möge ihnen die vollständige Gnade an Leib, Seele und Geist bei der Erscheinung des Herrn bewahrt werden, indem er statt des ernährlichen Theils den Leib nennt, den empfindsamen aber durch die Seele andeutet und den denkfähigen durch den Geist. Ebenso lehrt auch den Schriftkundigen durch das Evangelium der Herr, höher als jedes Gebot zu stellen die Liebe zu Gott, aus ganzem

1) Moses.

2) Das augenscheinlich bloß aus dem Gedächtnisse genommene Citat steht I. Theff. 5, 23.

Herzen, aus ganzer Seele und aus ganzem Gemüthe.¹⁾ Denn auch hier scheint mir das Wort den nämlichen Unterschied zu erklären, indem es den mehr körperlichen Bestandtheil Herz nennt, Seele aber den mittleren, und Gemüth die höhere Natur, die Denk- und Besinnungskraft. Daher kennt der Apostel auch dreierlei Arten von Bestrebungen, die fleischliche, wie er sie nennt, welche dem Bauche und den einschlägigen Wollüsten fröhnt, die seelische, welche mitten inne steht zwischen Tugend und Laster, über dieses zwar erhoben, an jener aber nicht ausschließlich Theil habend, und die geistige, welche das Vollkommene des Gott-gemäßen Wandels im Auge hat. Darum sagt er zu den Korinthern, ihre Genußsucht und Leidenschaftlichkeit schmähend:²⁾ „Ihr seid fleischlich und der vollkommeneren Lehren unempfänglich;“ anderswo aber einen Vergleich zwischen dem Mittleren und dem Vollkommenen ziehend, sagt er:³⁾ „Der seelische Mensch faßt nicht, was des Geistes ist, denn es ist ihm Thorheit; der Geistige aber richtet zwar Alles, er selbst aber wird von Niemand gerichtet.“ Wie also der Seelische das Fleischliche überragt, so steht in gleicher Weise der Geistige über diesem. Wenn also zuletzt nach allem Beseelten die Schrift den Menschen entstanden sein läßt, so trägt der Gesetzgeber nichts Anderes als eine Philosophie über die Seele uns vor, indem er nach einer nothwendigen Reihenfolge das Vollkommene in dem, was zuletzt kommt, sieht. Denn in dem Vernünftigen ist auch das Übrige inbegriffen, in dem Empfindsamem aber ist durchaus auch das Pflanzenartige; dieses aber zeigt sich nur am Stofflichen. Demnach macht allerdings die Natur schrittweise, d. h. durch die Lebens-Eigenthümlichkeiten hindurch, einen Fortschritt vom Geringeren zum Vollkommenen.

1) Mark. 12, 13. Das deutsche „Gemüth“ heißt im Griechischen *διάνοια*, das Denken, die Besinnung.

2) I. Kor. 3, 3. — 3) Das. 2, 14.

Da also der Mensch ein vernünftiges (sprachfähiges) Lebewesen ist, so mußte das Werkzeug des Leibes für den Gebrauch der Sprache tauglich eingerichtet werden. Wie man bei den Musikern sehen kann, daß sie je nach der Art ihrer Instrumente die Musik betreiben und weder auf Leiern flöten, noch auf Flöten leiern, auf dieselbe Weise mußte die Einrichtung der Organe für das Wort (die Sprache) geeignet sein, damit es, je nach dem Bedarfe der Wörter, von den Stimmorganen gebildet, in gehöriger Weise ertöne. Darum wurden dem Körper die Hände beigelegt. Denn wenn man auch zehntausend Dienste für's Leben aufzählen kann, wozu diese geschickten und vielleistenden Werkzeuge der Hände dienlich sind, die bei jeder Kunst und Thätigkeit in Krieg und Frieden geschäftig mitthun, so hat aber doch vorzugsweise des Wortes wegen die Natur sie dem Körper verliehen. Denn wenn der Mensch die Hände nicht hätte, so wären ihm gewiß nach Art der Vierfüßer, dem Nahrungs-Bedürfniß entsprechend, die Theile seines Gesichts eingerichtet worden, so daß dessen Gestalt vorgestreckt sein und zu Schnauzen sich zuspitzen und die Lippen des Mundes hervorragen würden wulstig, ungelenk und grob, um zum Nipsen des Grases geschickt zu sein; inner den Zähnen aber läge eine andere Zunge, etwa fleischig, zäh und rauh, und zugleich mit den Zähnen das unter das Gebiß Gekommene verarbeitend, oder schlüpfrig und hin und her schlappend, wie die der Hunde und der übrigen Fleischfresser ist, die in dem Gejäch der Zähne zwischen den Abständen sich schlängelt. Fehlten also dem Leibe die Hände, wie würde dann in ihm eine artikulirte Stimme gebildet, da ja die Einrichtung der Mundtheile nicht für den Dienst des Lautes gestaltet wäre? Es müßte daher der Mensch jedenfalls entweder blöken oder mäckern oder bellen oder wiehern, oder Ochsen und Eseln ähnlich schreien, oder ein anderes thierisches Gebrüll ausstoßen. Nun aber, da die Hand dem Leibe eingefügt ist, hat der Mund Muße zum Dienste des Wortes. Sonach haben als eine Eigenthümlichkeit der sprachfähigen Natur

sich die Hände erwiesen, indem so der Schöpfer durch sie der Sprache die Leichtigkeit erfanb.

9. Die Gestalt des Menschen ist organisch eingerichtet zum Dienste der Sprache.

Da also der Schöpfer unserem Gebilde eine göttliche Schönheit verlieh, indem er die Nachahmungen seiner eigenen Vollkommenheiten in das Ebenbild legte, hat er dadurch zwar die übrigen Güter aus Großmuth der menschlichen Natur geschenkt, Geist und Erkenntniß aber hat er, man kann eigentlich nicht sagen ihr geschenkt, sondern sie daran Theil nehmen lassen, indem er den eigenthümlichen Schmuck seiner eigenen Natur dem Ebenbilde verlieh. Da nun der Geist etwas Denkendes und Unkörperliches ist, so hätte er eine unmittheilbare und ungesellige Schönheit, wenn nicht durch eine sinnige Erfindung seine Thätigkeit kund würde. Darum bedurfte er dieser organischen Ausstattung, um wie ein Vlektrum die Stimmorgane betastend durch die so oder so beschaffene Gestaltung der Töne die innere Thätigkeit zum Ausdruck zu bringen. Und wie ein Musikantwiger, wenn er in Folge eines Leidens keine eigene Stimme hat, aber doch seine Kunst an den Tag legen will, mit fremden Stimmen melodirt, indem er durch Flöten und Leier seine Kunst veröffentlicht, so bedient sich auch der menschliche Geist, als Erfinder von allerlei Gedanken, weil er den durch Sinnesempfindungen Vernehmenden durch die bloße Seele die Gedanken nicht zeigen kann, wie ein geschickter Künstler, dieser lebendigen Organe und macht durch den in ihnen enthaltenen Klang die verborgenen Gedanken kund. Gemischt aber ist die Musik beim menschlichen Organ gewissermaßen aus Flöte und Leier,¹⁾ die wie bei einer Harmonie in eins zusammen tönen. Denn der von den Athmungsgefäßen

1) Als den Repräsentanten der Blas- und Saiteninstrumente

durch die Luftröhre heraufgetriebene Obem, der, wenn das Bestreben des Sprechenden den Theil zur Stimme anspannt, an die inneren Wände anstößt, die ringsum diesen flötenartigen Durchgang einschließen, ahmt gewissermaßen den durch die Flöte entstehenden Ton nach, indem er durch die häutigen Hervorragungen im Kreise herumgetrieben wird. Der Gaumen aber nimmt den von unten herkommenden Laut in seine Höhlung auf, in die zwei zur Nase führenden Vorhöfe, und indem er durch plättchenartige Hervorragungen, den Siebbeinknorpeln, die Stimme zertheilt, macht er den Ton heller. Wange aber und Zunge und der Bau der Kehle, wonach das Rinn in eine Wölbung übergeht und spitzig ausläuft, all' diese Dinge stellen verschieden und mannigfach die Bewegung des Plektrums in den Saiten vor, indem sie rechtzeitig mit großer Schnelligkeit je nach Bedürfniß die Töne modificiren. Das Öffnen und Schließen der Lippen aber bewirkt dasselbe, wie wenn man mit den Fingern den Hauch der Flöte je nach der Harmonie des Liebes anhält.

10. In den Sinneswahrnehmungen wirkt der Geist.

Indem also auf solche Art der Geist durch diese organische Einrichtung in uns die Sprache musikmeisterl, sind wir redende Wesen, während wir, wie ich glaube, die Gabe der Sprache nicht hätten, wenn wir die Last und Mühe des Nahrungserwerbes für das Bedürfniß des Leibes mit den Lippen besorgen müßten. Nun aber haben diese Leistung die Hände auf sich genommen und so geeignet für den Dienst des Wortes den Mund gelassen. Zweifach aber ist die Thätigkeit des Organs, die eine zur Hervorbringung des Tones, die andere zur Aufnahme fremder Gedanken. Und es vermengt sich nicht die eine mit der anderen, sondern bleibt bei dem Geschäfte, wozu die Natur sie bestellte, ohne Beeinträchtigung der Nachbarin, da weder das Gehör redet noch die Stimme hört. Denn die eine gibt immer nur Etwas

von sich, das Gehör aber nimmt fortwährend auf und wird doch nicht satt, wie Salomo irgendwo sagt;¹⁾ und gerade das scheint mir auch am meisten bewunderungswürdig zu sein an uns, wie geräumig jenes innere Verhältniß ist, in welches alles durch das Gehör Einstömende zusammen fließt, wer die Aufschreiber der in dasselbe eingeführten Reden sind, und wie beschaffen die Verhältnisse der in's Gehör eingelegten Gedanken, und wie, da doch Vieles und Allerlei auf einander gehäuft wird, doch keine Vermischung und Verwechslung in der Aufeinanderlage der Aufbewahrungsgegenstände entsteht. Ebenso dürfte man sich wohl auch über die Thätigkeit des Gesichtes wundern. Denn auf gleiche Weise erfaßt auch hiedurch der Geist das außer dem Körper Befindliche und zieht die Bilder der Erscheinungen an sich, indem er die Merkmale des Gesehenen in sich abzeichnet. Und wie bei einer geräumigen Stadt, welche von verschiedenen Zugängen her die in sie Einstömenden aufnimmt, nicht allesamt auf den nämlichen Platz in der Stadt zusammenlaufen, sondern die Einen auf den Markt, die Andern in die Häuser, Andere in die Kirchen oder Strassen und Gäßchen oder in die Theater dabingehen, ein Jeder nach seiner Absicht, als eine solche betrachte ich auch die in unserem Innern angelegte Stadt des Geistes, welche die verschiedenen Zugänge durch die Sinne voll machen, während prüfend und forschend der Geist jeden der Eintretenden an den entsprechenden Erkenntnißorten unterbringt. Und wie es bei dem Beispiele von der Stadt ist, daß oft Landsleute und Verwandte nicht durch das nämliche Thor hineinkamen, indem der Eine auf diesem, der Andere auf einem andern Wege nach Zufall hineinging, nichts desto weniger aber innerhalb der Ringmauer sie wieder beisammen sind, als Bekannte, und wie auch der umgekehrte Fall stattfinden kann, daß nämlich Fremde und einander Unbekannte

1) Prediger 1, 8.

oft denselben Weg in die Stadt nehmen und die Wegesgemeinschaft sie doch nicht an einander knüpft (denn sie können sich ja auch drinnen nach der Landmannschaft scheiden), etwas Ähnliches erblicke ich auch in der Weiträumigkeit des Geistes. Denn oft wird auch durch verschiedene Sinne uns eine Erkenntniß versammelt, indem derselbe Gegenstand mehrheitlich sich auf die Sinne vertheilt. Umgekehrt aber wieder kann man durch eine einzige Wahrnehmung Vieles und Mancherlei inne werden, was seiner Natur nach Nichts mit einander gemein hat. Z. B. (denn es ist besser, an einem Beispiele die Sache zu verdeutlichen) es liege etwas Geschmacksstümlisches zu untersuchen vor, was nämlich süß schmecke, und was widerwärtig beim Koston sei. Nun findet man durch den Versuch sowohl die Bitterkeit der Galle als die Annehmlichkeit des Honigs. Während aber diese verschieden sind,¹⁾ bewirkt von demselben Ding, auch wenn es in getheilter Weise in das Bewußtsein einzieht — der Geschmack, der Geruch, das Gehör, oft aber auch das Gefühl und das Gesicht eine einzige Erkenntniß.²⁾ Denn sowohl wenn man den Honig sieht, als den Namen hört, und davon kostet und den Duft riecht und ihn betastet, erkennt man durch jedes der Sinneswerkzeuge dieselbe Sache. Dagegen nehmen wir wieder Vielerlei und Verschiedenartiges durch

1) Mit der von Dehler gewählten Lesart: *φανερῶν δὲ ὄντων τούτων* (sind aber diese bekannt) weiß ich keinen Sinn zu verbinden; ich bleibe daher bei der Morell'schen: *διαφόρων δὲ ὄντων τούτων*.

2) Die Morell'sche Ausgabe hat: *μὴν εἰσάγει γνῶσιν τὸ αὐτὸ πρᾶγμα πολυμερῶς τῇ διανοίᾳ εἰσοικιζόμενον, ἢ γενέσῃ, ἢ ὁσφρήσῃ, ἢ ἀκοῇ, πολλάκις δὲ καὶ τῇ ἀφῇ καὶ τῇ ὄψει*, wobei vielleicht nur das *ἢ—ἢ* statt *καὶ* — *καὶ* Schwierigkeiten macht. Dehler dagegen liest *ceteris paribus: ἢ γεῦσις, ἢ ὁσφρησις, ἢ ἀκοή* u., wobei aber die zwei Accusative: *γνῶσιν* und *πρᾶγμα* als unvereinbar erscheinen, wenn man nicht etwa *εἰς μὴν γνῶσιν* oder *κατὰ τὸ αὐτὸ πρᾶγμα* liest.

einen einzigen Sinn wahr, indem das Gehör mancherlei Stimmen aufnimmt und die Wahrnehmung durch die Augen unterschiedslos ihre Thätigkeit übt beim Sehen von Verschiedenartigem. Denn gleichmäßig geht sie auf Weiß und Schwarz und Alles, was durch die Farbe von einander absticht. So führt der Geschmack, so der Geruch, so die Betastung, ein Jedes durch die ihm eigene Wahrnehmung uns die Kenntniß von allerlei Dingen zu.

II. Unerkannt ist die Natur des Geistes.

Was ist nun seiner eigenen Natur nach der Geist, der in Empfindungs-Kräften sich vertheilt und durch eine jede in entsprechender Weise die Kenntniß der Dinge aufnimmt? Denn daß er etwas Anderes ist als die Sinnesempfindungen, darüber wird, glaube ich, kein Verständiger im Zweifel sein. Wäre er nämlich identisch mit der Sinneswahrnehmung, so wäre er jedenfalls mit einer der Sinnesthätigkeiten verwandt, weil er einfach ist, in dem Einfachen aber keine Mannigfaltigkeit bemerkt wird. Nun aber, da Alle zugeben, etwas Anderes sei der Tastsinn und etwas Anderes der Geruch, und da ebenso auch die übrigen sich selbständig und unvermischt gegen einander verhalten, so muß man, da er gleichmäßig einem Jeden in entsprechender Weise innewohnt, ihn durchaus für eine andere Natur als die sinnliche halten, damit man dem Geistigen nicht eine Mannigfaltigkeit beimege. „Wer hat den Geist des Herrn erkannt?“ sagt der Apostel.¹⁾ Ich aber sage ausserdem: Wer hat seinen eigenen Geist begriffen? Mögen Diejenigen, welche die Natur Gottes für innerhalb ihres Begreifens gelegen erachten,²⁾ sagen, ob sie sich selbst begriffen, ob sie die Natur ihres eigenen Geistes erkannt haben. Ist er vieltheilig und zusammengesetzt? Und

1) Röm. 11, 34.

2) Wie die Eunomianer.

wie kann das Intellektuelle zusammengesetzt sein, oder welches ist die Weise der Mischung des Verschiedenartigen? Ist er aber einfach und unzusammengesetzt, wie verbreitet er sich dann in die Vieltheiligkeit der Sinneswahrnehmung? Wie ist in der Einheit das Mannigfaltige, wie in der Mannigfaltigkeit das Eine? Aber ich erfahre die Lösung der Schwierigkeiten, wenn ich auf die Stimme Gottes selbst zurückgehe. Denn „Laßt uns den Menschen machen,“ sagt er, „nach unserem Bilde und Gleichnisse.“ Solange nämlich dem Bilde keines der Merkmale des Urbildes fehlt, ist es wahrhaftig ein Ebenbild; sofern es aber von der Ähnlichkeit mit dem Vorbilde abweicht, insofern ist es nicht Bild. Mitthin da eines der Merkmale der göttlichen Natur die Unbegreiflichkeit des Wesens ist, so muß durchaus auch hierin das Abbild dem Urbilde gleichen. Denn wenn die Natur des Abbildes begriffen würde, das Urbild aber überbegrifflich wäre, so würde die Entgegengesetztheit der Merkmale die Verfehltheit des Bildes beweisen. Da jedoch der Erkenntniß sich entzieht die Natur unseres Geistes, welcher nach dem Bilde des Schöpfers ist, so hat er eine genaue Ähnlichkeit mit dem Allerbahenen, indem er durch seine eigene Unerkennbarkeit die unbegreifliche Natur (Gottes) charakterisirt.

12. Untersuchung über den Sitz der Seele im Körper, nebst einer Physiologie über das Weinen und Lachen und einer Betrachtung über die Verbindung der Materie, der Natur und des Geistes.

Es schweige also alles muthmaßende Geschwätz Derer, die in gewissen Körpertheilen die geistige Thätigkeit einschließen, von denen die Einen behaupten, im Herzen sei das die Herrschaft Führende, die Andern aber sagen, im Gehirn halte der Geist sich auf, indem sie mit oberflächlichen Wahrscheinlichkeitsgründen derlei Einfälle bekräftigen. Wer nämlich dem Herzen den Vorrang einräumt, macht dessen örtliche Lage zum Beweise seiner Behauptung, weil

es gewissermaßen den Mittelpunkt des ganzen Leibes einzunehmen scheint, da ja die Willensbewegung sich leicht von der Mitte aus auf den ganzen Körper vertheile und so zur Thätigkeit fortgehe. Und zum Zeugniß hiefür muß ihm der Trauer- und Muth-Affekt des Menschen dienen, weil derlei Leidenschaften diesen Theil in Mitleidenschaft zu ziehen scheinen. Die aber das Gehirn dem Denkvermögen weihen, lassen als eine Akropolis¹⁾ des ganzen Leibes das Haupt gebaut sein von der Natur und darin wie einen König wohnen den Geist, gleichsam als von Botschaftern und Trabanten von den Sinnesorganen rings umgeben. Als Beweis aber für diese Ansicht führen auch Diese an das aus dem Geleis Gerathen des Denkens bei den an der Hirnhaut Verletzten und den Verlust der Erkenntniß des Schicklichen bei den im Rausche schwertöpig Gewordenen. Es fügen aber auch gewisse natürliche Gründe für derlei Vermuthungen über das Hauptseelenvermögen hinzu die Vertreter von beiderlei Ansichten. Der Eine nämlich läßt mit dem Feuer verwandt sein die Denktätigkeit, wegen der rastlosen Thätigkeit sowohl des Feuers als des Denkens, und da anerkanntermaßen im Herzen die Wärme quillt, deßhalb behauptet er, die Regsamkeit des Geistes stehe mit der Beweglichkeit der Wärme in Verbindung, und erklärt als Gefäß der Denkraft das Herz, in welchem die Wärme ihren Sitz habe. Der Andere aber sagt, für alle Sinneswerkzeuge sei gleichsam eine Grundlage und Wurzel die Hirnhaut (denn so nennt man die das Gehirn umgebende Haut), und bekräftigt seine Behauptung damit, daß sonst nirgend die Denktätigkeit ihren Sitz habe als dort, wo sowohl das dazu eingerichtete Ohr die in es einfallenden Töne anschlägt, als auch die in der Augensitzhöhle befindliche Sehkraft mittelst der in die Pupillen einfallenden Bilder den Abdruck nach innen bewerkstelligt, als auch die Beschaffenheiten der Dünste

1) Das Bild wird zuerst von Plato angewendet.

durch den Zug der Nüstern unterschieden werden, als auch der Geschmack durch das Urtheil der Hirnhaut geprüft wird, welche aus der Nähe gewisse durch sie empfindsame Nerven-
 ausläufer durch die Halswirbel bis in den trichterartigen Durchgang (Schlund) an den dortigen Muskeln hinablaufen läßt. Ich aber erkenne zwar die vielfachen Störungen der Denkkraft der Seele in Folge der Einflüsse von Krankheiten und die Abstumpfung des Denkens in seiner natürlichen Thätigkeit in Folge eines körperlichen Umstandes als wahr an; auch daß eine Art Quelle der Körperwärme das Herz sei, welches bei Gemüthsbewegungen miterregt wird, und überdies noch, daß den Sinnesorganen die Hirnhaut zur Grundlage diene, welche nach der Lehre der Physiologen das Gehirn in sich einschließt und von den von dort kommenden Dünsten angefeuchtet wird, — wenn ich von den in anatomischen Studien Bewanderten derlei höre, so stelle das Gesagte nicht in Abrede. Indes erachte ich Dieß nicht als Beweis dafür, daß in örtlichen Schranken eingeschlossen sei die unkörperliche Natur. Denn einerseits entstehen die Verrücktheiten, wie wir wissen, nicht bloß aus Kopfleiden, sondern auch wenn die die Brustseiten umschließenden Häute krankhaft afficirt sind, ist die Denkkraft gleichfalls geschwächt, wie die Ärzte behaupten, welche die Krankheit Phrenitis (Wahnsinn) nennen, weil diese Häute den Namen Zwerchfell (*φρένες*) haben. Anderseits beruht die aus Gram entstehende Mitempfindung im Herzen auf einer irrthümlichen Meinung. Da nämlich nicht das Herz, sondern der Magenmund verbittert ist, so führen sie aus Unkenntniß das Leiden in's Herz zurück. Es sagen aber die genauen Kenner der Krankheiten, daß, wenn in traurigen Stimmungen im ganzen Körper eine Verengung und Schließung der Kanäle entsteht, alles in seiner Ausdünstung Gehinderte in die unteren Höhlungen zusammen gedrängt wird. Daher entsteht auch bei Beklemmung der Lungen durch die Umgebung oft ein etwas gewaltsamer Athemzug durch die Natur, welche zum Zweck der Ausdehnung der Zusammenbrängung die Enge erweitert. Dieses Schwerathmen halten wir für ein Symptom

der Trauer und nennen es Seufzen und Stöhnen. Aber auch der scheinbare Druck in der Herzgegend ist nicht ein Mißbehagen des Herzens, sondern des Magenmundes, aus demselben Grunde, nämlich der Verengung der Kanäle, indem die Gallenblase jenen scharfen und bitteren Saft in Folge der Zusammenpressung in den Magenmund ergießt. Beweis aber dafür ist das blasse und gelbliche Aussehen, das die Trauernden bekommen, indem durch den großen Druck die Galle ihren Saft in die Aderu ergießt. Aber auch der entgegengesetzte Affekt, der der Freude nämlich und des Lachens, bestätigt unsere Ansicht noch mehr. Es erweitern sich nämlich gewissermaßen und erschließen sich bei der Freude die Kanäle des Leibes, wenn man durch eine erfreuliche Nachricht erheitert wird. Denn wie dort durch die Trauer die feinen und unsichtbaren Ausdünstungen der Durchgänge in Stocken gerathen und durch Hemmung der Funktion in den Eingeweiden nach dem Kopfe und der Hirnhaut den feuchten Dunst hinauf treiben, welcher bei reichlicher Ansammlung in den Gehirnhöhlen durch die Öffnungen nach unten zu den Augen heraus getrieben wird, indem die Zusammenziehung der Wimpern die Feuchtigkeit tropfenweise auspreßt (der Tropfen aber heißt Thräne), so, denke ich mir, werde, wenn bei der entgegengesetzten Stimmung mehr als gewöhnlich die Kanäle sich erweitern, ein Lufthauch durch sie nach der Tiefe eingezogen und von dort von der Natur durch die Mundöffnung wieder ausgestoßen, indem alle Eingeweide und vorzüglich die Leber, wie man sagt, mit Geräusch und erschütternder Bewegung diese Luft zumal austreiben. Um daher dem Durchgang der Luft eine gewisse Leichtigkeit zu bewirken, erweitert die Natur die Mundöffnung, indem sie beim Reuchen beiderseits die Backen aus einander treibt; dieser Vorgang heißt Lachen. Weder also darf man deshalb der Leber das herrschende Vermögen zuschreiben noch wegen der Wallung des Herzblutes bei den muthvollen Affekten glauben, im Herzen sei der Sitz des Geistes, sondern man muß diese Dinge auf die so oder so beschaffenen Einrichtungen der Körper zurückführen, vom Geiste aber glauben, daß er nach

einem geheimnißvollen Verhältnisse der Mischung mit jedem der Glieder je nach dem Werthe desselben verbunden sei. Und wollten Einige die (heilige) Schrift uns entgegenhalten, die dem Herzen das herrschende Vermögen zuspreche, so werden wir die Sache nicht ununtersucht annehmen. Denn der des Herzens erwähnt, gedenkt auch der Nieren, da er sagt: ¹⁾ „Gott, der Herzen und Nieren erforscht,“ so daß sie entweder in beide oder in keines von beiden den Denkgeist verschließen. Wenn ich aber von der Abstumpfung der Denkkräfte oder auch ihrer gänzlichen Unthätigkeit bei irgend einer Körperverfassung höre, so halte ich das für keinen hinreichenden Beweis der Eingeschlossenheit der Geisteskraft an einem Orte, als würde sie durch die die Theile befallenden Geschwülste aus dem ihr gehörigen Raum verdrängt. Körperhaft ist eine solche Vorstellung, daß, wenn das Gefäß schon von irgend einem Inhalte eingenommen ist, etwas Anderes darin keinen Platz finden könne. Denn die geistige Natur willt weder gern in den Höhlungen der Körper, noch wird sie durch die Überfülle des Fleisches vertrieben, sondern, da der ganze Körper wie ein Musikinstrument eingerichtet ist, gleichwie es oft der Fall ist bei Denen, die zwar zu spielen verstehen, aber ihre Kunst nicht zeigen können, weil die Unbrauchbarkeit der Instrumente die Kunst nicht annimmt (denn das entweder durch Alter verdorbene oder durch Herabfall geborstene oder durch Rost und Moder unbrauchbar gewordene bleibt ton- und wirkungslos, auch wenn es von einem als Meister in der Flötenkunst Geltenden geblasen wird), so wirkt auch der Geist, der das ganze Instrument durchbringt und den geistigen Thätigkeiten entsprechend jeden der Theile, so wie er eben ist, ²⁾ handhabt, in den natur-

1) Ps. 7, 9:

2) Καθὸ πέφυκεν glaube ich nicht auf den vorhergehenden „Geist“, sondern auf das (im Griechischen) Nachfolgende: „Jeder der Theile“ beziehen zu sollen, wie es am Schlusse des Kapitels nochmal heißt: καθὸ πέφυκεν ἕκαστον (sc. μέρος).

gemäß disponirten zwar das Verwandte, in den seine Kunstbetheätigung nicht anzunehmen fähigen aber bleibt er unwirksam und unthätig. Denn dem Geiste ist es gewissermaßen natürlich, mit dem in naturgemäßem Zustande Befindlichen befreundet, gegen das davon Abgewichene aber fremd zu sein.

Und mir scheint in dieser Hinsicht sehr naturgemäß zu sein eine Betrachtung, wodurch wir eine der sinnreicheren Lehren lernen können. Da nämlich das Schönste von Allem und das allerhöchste Gut die Gottheit selbst ist, zu der Alles sich neigt, was nach dem Schönen ein Verlangen hat, darum, sagen wir, verbleibe auch der Geist, der ja nach dem Bilde des Schönsten geworden ist, solange er an der Ähnlichkeit mit dem Urbild, soviel als möglich, Theil hat, auch selbst in dem Schönen; wenn er aber gewissermaßen ausserhalb desselben geräth, verliere er die Schönheit, worin er war. Gleichwie wir aber sagen, mit dem Abglanz der urbildlichen Schönheit sei der Geist geschmückt, wie ein die Gestalt des gespiegelten Gegenstandes an sich tragender Spiegel, auf ähnliche Weise, denken wir, hänge sich auch die unter seine Verwaltung gestellte Natur¹⁾ am Geiste, und durch seine Schönheit werde auch sie geschmückt, indem sie gleichsam ein Spiegel des Spiegels wird, beherrscht aber werde von ihr und gehalten die materielle Grundlage, an der die Natur sich darstellt. So lange nun das Eine am Andern hängt, geht ebenmäßig durch Alles hindurch die Gemeinschaft der wahrhaften Schönheit, durch das Höhere²⁾ das daran Haltende verschönend. Wenn aber eine Zerreißung dieser guten Verbindung eintritt oder in umgekehrter Ordnung dem Niederen das Höhere nachgeht, dann verräth sich sowohl von der Materie selbst, sobald sie von der Natur

1) Das Leibesleben.

2) Das *περικείμενον* ist natürlich in Bezug auf die Natur der Geist, und in Bezug auf diesen Gott.

verlassen ist, die Unform (denn etwas Ungeſtaltetes und Unförmliches iſt die Materie an ſich), als auch wird durch dieſe Unform zugleich die Schönheit der Natur zerſtört, zu der ſie durch den Geiſt verſchönt wird. Und ſo geht das Unſchöne der Materie durch die Natur auf den Geiſt ſelbſt über, ſo daß das Bild Gottes in dem Ausdrücke des Gebildes nicht mehr zu ſehen iſt. Denn indem der Geiſt das Bild der Vollkommenheiten wie ein Spiegel von hinten aufnimmt, wirft er die Spiegelbilder der Einſtrahlung des Guten hinaus¹⁾ und ſubelt die Ungeſtalt der Materie an ſich ſelbſt hin, und auf dieſe Weiſe entſteht das Böſe, das in Folge der Hinwegnahme des Schönen ſich einſtellt. Schön aber iſt Alles, was immer mit dem Urguten im Einklang ſteht; was aber außer dem Verhältniß und der Ähnlichkeit mit dieſem iſt, hat am Schönen durchaus nicht Theil. Wenn nun unſerer bisherigen Betrachtung gemäß das wahrhaft Gute nur Eines iſt, der Geiſt aber durch ſeine Ebenbildlichkeit mit dem Schönen auch ſelbſt ſchön iſt, die vom Geiſte zuſammen gehaltene Natur aber gleichſam ein Bild des Bildes iſt, ſo erhellt hieraus, daß unſer materieller Theil Beſtand zwar hat und feſthält, wenn er von der Natur in Ordnung gehalten wird, ſich wieder auflöſt aber und hinſinkt, wenn er von dem, was ihm Halt und Beſtand gibt, getrennt und losgeriſſen wird von der Verbindung mit dem Schönen. Das geſchieht aber nur, wenn eine Umkehr der Natur zum Gegentheil ſtattfindet, indem das Verlangen nicht zu dem Schönen ſich hinneigt, ſondern zu dem der Verſchönerung Bedürftigen. Denn ganz nothwendig muß das, was der um ihre eigene Geſtaltung bittelnden Materie ähnlich wird, ebenfalls nach ihrer Unform und Unſchöne umgeändert werden.

1) Wenn man den Spiegel umkehrt, ſo fallen natürlich die Bilder hinaus, und man ſieht auf der Rückſeite ſtatt ihrer die rauhe ſchmutzige Fläche.

Allein Dieß ist von uns nur so gelegentlich beibemerkt, indem es sich bei der Untersuchung über den Hauptpunkt hereinschlich. Die Hauptfrage nämlich war, ob in einem der Theile in uns die Denkkraft ihren Sitz habe, oder ob sie gleichmäßig alle durchbringe. Denn hinsichtlich Derer, welche in örtlichen Theilen den Geist einschließen und zur Bestätigung dieser ihrer Annahme die Hemmung der Denkkraft bei widernatürlicher Verfassung der Gehirnhäute anführen, hat die Untersuchung gezeigt, daß in jedem Theile des menschlichen Organismus, je nachdem ein jeder zu wirken bestimmt ist, die Kraft der Seele in gleicher Weise unwirksam bleibe, wenn der Theil nicht in der Natur beharrt. Und darum woh sich folgerichtig in die Untersuchung die vorige Betrachtung ein, woraus wir lernen, daß in dem Menschengebilde der Geist von Gott, von diesem aber unser materielles Leben gelenkt werde, sofern es in der Natur bleibt; wenn es aber von der Natur abweicht, es auch der dem Geiste gemäßen Thätigkeit entfremdet werde. Doch lehren wir wieder dahin zurück, wovon wir ausgingen, daß in den nicht durch ein Leiden von der natürlichen Einrichtung abgewichenen Theilen der Geist seine eigenthümliche Kraft übt und stark ist in den gefunden, ohnmächtig aber dagegen in den seine Wirksamkeit nicht zulassenden. Es läßt sich nämlich der dießbezügliche Lehrsatz auch durch Anderes beglaubigen, und wenn es dem Ohre der durch die Rede bereits Ermüdeten nicht lästig ist, so wollen wir auch hierüber, so kurz als möglich, verhandeln.

13. Von den Ursachen des Schlafes, des Gähnens und der Träume.

Dieses materielle und vergängliche Leben der Leiber, das fortwährend in Bewegung dahingeht, hat darin die Kraft des Seins, daß es nie still steht in der Bewegung. Gleichwie aber ein seinen Lauf verfolgender Fluß zwar ein volles Bett zeigt, in dem er dahin strömt, jedoch nicht mit demselben Wasser immer an derselben Stelle er-

blidt wird, sondern ein Theil davon ab- und der andere zuströmt, so wechselt auch das Materielle des Lebens hinieden durch Bewegung und Fluß in steter Folge der Gegensätze, so daß es nie von der Veränderung abstehen kann, sondern in der Unmöglichkeit zu ruhen eine rastlose im Ähnlichen abwechselnde Bewegung hat. Wenn es aber je aufhörte sich zu bewegen, so hätte es durchaus auch das Ende des Seins. Auf das Vollsein z. B. folgt die Entleerung, und wieder tritt die Fülle an die Stelle der Leerheit; Schlaf läßt die Anspannung des Wachens nach, das Wachen sodann spannt das Nachgelassene an; und keines von beiden bleibt immerfort da, sondern Eines entweicht in Gegenwart des Andern, indem die Natur derart sich durch die Abwechslungen erneuert, daß sie theilweise an beiden Theil habend ohne Zerreißung vom Einen zum Andern übergeht. Denn die fortwährende Kräfteanstrengung des Lebewesens bewirkt ein gewisses Brechen und Zerreißen der überspannten Theile, und die andauernde Erschlaffung des Körpers verursacht Schwächung und Auflösung des Bestehenden. Die rechtzeitige und maßvolle Berührung mit beiden aber trägt bei zum Fortbestand der Natur, wenn sie durch den steten Übergang zum Entgegengesetzten in beiden sich von den andern ausruht. So also den durch's Wachen angespannten Körper erfassend, bringt sie durch den Schlaf Lösung in die Spannung, indem sie die Sinneskräfte eine Zeit lang von den Thätigkeiten ruhen läßt und wie Pferde nach den Wagenkämpfen aufspannt. Nothwendig aber für den Bestand des Körpers ist die rechtzeitige Abspannung, damit ungehemmt im ganzen Körper durch die Kanäle in ihm die Nahrung sich verbreite, ohne daß eine Spannung den Durchgang hindert. Denn wie aus der durchnähten Erde, wenn die Sonne mit heisseren Strahlen darauf scheint, gewisse neblige Dünste von der Tiefe emporgezogen werden, etwas Ähnliches geschieht auch in der Erde in uns, wenn die Nahrung in uns durch die natürliche Wärme aufwallt. Da aber die Dünste ihrer Natur nach aufsteigen und luftartig und in die Höhe strebend sind, so gelangen sie in die Räume des Kopfes, wie

ein Dampf durch eine Wandfuge bringt; von da dann bringen sie verdunstend in die Öffnungen der Sinneswerkzeuge, in denen nothwendig die Sinneswahrnehmung unthätig wird, da sie beim Eintritt jener Dünste entschwindet. Denn die Sehkraft wird durch die Lider gelähmt, als wenn ein Bleigewicht, eine solche Schwere nämlich, das Lid über die Augen zöge; abgestumpft aber durch eben diese Dünste feiert das Gehör, wie wenn ein Brett auf den Gehörtheilen läge, von seiner natürlichen Thätigkeit, und diese Affektion ist der Schlaf, indem die Empfindung im Körper rastet und ihre natürliche Wirksamkeit einstellt, damit die Verdauung der Nahrung ungehindert vor sich gehe, indem sie zugleich mit den Dünsten durch alle Kanäle bringt. Und darum streckt, wenn etwa durch die innere Dunstentwicklung der Sinneswerkzeug-Apparat beklommen, der Schlaf aber durch irgend eine Noth gebindert ist, das von den Dünsten voll gewordene Generv naturnothwendig sich von selbst aus, so daß durch die Ausdehnung der von den Dünsten aufgeschwellte Theil verdünnt wird; wie es Diejenigen machen, die durch strengeres Winden das Wasser aus der Wäsche herauspressen. Und da die Theile um den Schlund herum rundlich sind, das Generv aber in diesen zahlreich, so wird, wenn auch aus diesen die Dichtigkeit der Dünste entfernt werden soll, weil es unmöglich ist, den rundlichen Theil gerade auszustrecken, wenn er nicht kreisförmig ausgespannt wird, darum im Gähnen der Athem aufgefangen, während der Kinnbacken nach unten in der Gurgel sich aushöhlt, und drinnen Alles kreisförmig ausgespannt und so dann jener in den Theilen befindliche dampfige Qualm zugleich mit dem Ausgang des Odems ausgeathmet. Dieß pflegt aber auch oft nach dem Schlafe einzutreten, falls Etwas von jenen Dünsten unverdaut und unverhaucht in den Räumen zurückgeblieben ist.

Hiedurch also zeigt der menschliche Geist handgreiflich, daß er an der Natur hänge, da er, wenn diese selbstmächtig und wach ist, auch selbst mitthätig und rege ist, wenn sie aber im Schlafe liegt, unthätig bleibt; wenn man nicht etwa

die Traumphantasie für eine im Schlafe wirksame Geistes-Thätigkeit halten wollte. Wir aber sagen, nur die bewußte und selbstmächtige Thätigkeit des Denkens sei auf den Geist zurückzuführen, die Traumpossen des Schlafes aber, glauben wir, werden als gewisse Nachäffungen der Thätigkeit des Geistes durch die mehr unvernünftige Art der Seele nach Zufall gebildet. Denn die im Schlafe von den Sinnes-Empfindungen abgelöste Seele ist damit nothwendig auch den geistigen Thätigkeiten entrückt; denn durch jene ist der Geist mit dem Menschen verbunden.¹⁾ Wenn also die Sinne in Ruhe sind, muß auch das Denken unthätig sein. Beweis dafür aber ist, daß der Träumende oft auch in Albernem und Unmöglichem sich zu bewegen meint, was wohl nicht geschehen würde, wenn die Seele zu der Zeit von Besinnung und Überlegung gelenkt würde. Vielmehr scheint mir, daß, wenn die Seele in den vorzüglichsten ihrer Kräfte rastet, nämlich den Thätigkeiten des Geistes und der Sinnes-Wahrnehmung, nur ihr ernäbrender Theil im Schlafe wirksam sei, in diesem aber gewisse Schattenbilder der Begegnisse des Wachens und Nachklänge der Thätigkeiten der Sinnes-Wahrnehmung und des Denkens, die ihm durch das Erinnerungsvermögen der Seele eingeprägt wurden, wie es eben kommt, sich wieder darstellen, weil ein gewisser Nachhall der Erinnerung in diesem Seelenvermögen zurückblieb. In diesen also phantasirt der Mensch, nicht durch einen gewissen Zusammenhang in den Verkehr mit der Erscheinungswelt geführt, sondern in wirren und unketen Trugbildern umherirrend. Gleichwie aber bei den körperlichen Thätigkeiten, während jedes der Glieder je nach der von Natur ihm inwohnenden Kraft in eigenthümlicher Weise wirkt, eine gewisse Mitaffektion auch des ruhenden Gliedes mit dem bewegten stattfindet, in ähnlicher Weise wird auch bei der

1) Der Denkgeist kann mit einem körperlichen Wesen nur mittelst der Empfindungskraft verbunden sein. Vgl. oben 8. Kap.

Seele, obwohl ein Theil von ihr eben ruht, der andere aber thätig ist, zugleich mit dem Theile auch das Ganze afficirt. Es ist ja auch nicht möglich, daß die natürliche Einheit völlig zerrissen werde, wenn theilweise eines ihrer Vermögen vorherrschend thätig ist. Vielmehr wie im Wachen und bei der Arbeit der Geist herrscht, die Sinnesempfindung aber dient, von diesen sich aber die Verdauungskraft des Körpers nicht trennt (denn der Verstand erwirbt dem Bedürfniß die Nahrung, die Sinnesempfindung nimmt das Erworbene in Empfang, die Nährkraft des Körpers aber eignet sich das Dargereichte an), so stellt auch im Schlafe die Oberherrschaft dieser Vermögen in uns sich gewissermaßen um, und indem der unvernünftige Theil vorherrscht, ruht zwar die Thätigkeit der übrigen, ist jedoch nicht gänzlich erloschen. Indem aber inzwischen während des Schlafes die ernährende Kraft sich auf die Verdauung verlegt und die ganze Seele mit sich beschäftigt, trennt sich weder die Empfindungskraft gänzlich von ihr (denn es geht nicht, daß das einmal zusammengewachsene zerschnitten werde), noch auch kann ihre Thätigkeit hervorleuchten, da sie durch die Unthätigkeit der Sinneswerkzeuge im Schlafe gebunden ist. Da aber ebenso auch der Geist zu dem Empfindungsvermögen in Beziehung steht, so wird man wohl mit Recht sagen, wenn dieses thätig ist, sei auch er thätig, und wenn dieses ruht, feire auch er. Wie es aber beim Feuer geschieht, daß, wenn es ganz und gar in der Asche verdeckt ist, indeß kein Luftzug die Flamme anfacht, es weder weiter um sich greift noch gänzlich erlischt, sondern statt der Flamme ein Qualm durch die Asche in die Luft aufsteigt, wenn es aber von einem Luftzug erfaßt wird, den Rauch zur Flamme vollendet: auf dieselbe Weise ist auch der Geist, wenn er bei der Unthätigkeit der Sinne im Schlafe zugleich verhüllt ist, weder durch sie hervorzuleuchten im Stande, noch auch gänzlich erloschen, sondern bewegt sich gleichsam rauchartig, theils zwar wirkend, theils aber unvermögend. Und wie ein Musiker, der auf abgespannten Saiten der Lyra das Plektrum anschlägt, das Lied nicht im Rhythmus dahinführt (denn das

Nichtgespannte kann wohl nicht tönen, sondern die Hand zwar bewegt kunstfertig sich oftmals, je nach der örtlichen Lage der Töne das Plektrum schlagend, das Klingen aber erfolgt nicht, nur daß bei der Bewegung der Saiten ein undeutliches und ungeordnetes Geräusch nachklingt), so ist auch, wenn im Schlafe der Organismus der Sinneswerkzeuge erschlafft ist, der Künstler entweder völlig in Ruhe, wenn anders das Organ aus Überladung und Schwere eine völlige Abspannung erleidet, oder er wird schwach und undeutlich wirken, wenn das Sinnesorgan seine Kunst nicht vollkommen aufnimmt. Daher phantastirt die verworrene Erinnerung und die wie bei halbdunklen Vorhängen eingeschlafene Voraussicht in Bildern der Beschäftigungen des Wachens und deutet oft Etwas an, was eintrifft. Denn durch die Feinheit ihrer Natur hat sie vor der körperlichen Grobtheiligkeit Etwas voraus, so daß sie Etwas von dem Wirklichen erblicken kann. Indes kann sie das Betreffende nicht gerademwegs verdeutlichen, so daß die Belehrung über das Bevorstehende klar und offenbar wäre, sondern schief und zweideutig geschieht die Andeutung der Zukunft, was die Traumdeuter Räthsel nennen. So preßt der Weinschenk die Traube für den Becher des Pharao, so träumte der Bäcker, Körbe zu tragen,¹⁾ da Jeder von beiden mit dem, womit er sich im Wachen beschäftigte, auch im Traume sich zu befassen meinte. Denn die der Vorahnung ihrer Seele eingeprägten Bilder der ihnen gewohnten Beschäftigungen gaben gelegentlich Anlaß, mittelst jener Vorhersagung des Geistes das Künftige zu wahr sagen.

Wenn aber Daniel und Joseph und Andere dergleichen durch göttliche Kraft, ohne eine Sinnesverdunkelung, eine Vorkenntniß der Zukunft erlangten, so hat das mit dem vorliegenden Gegenstande Nichts zu schaffen. Es wird ja auch Niemand Dieß der Kraft der Träume zuschreiben, da

1) Gen. 40.

er sonst durchaus folgerichtig auch die im Wachen stattfindenden Gottes-Erscheinungen nicht für ein Gesicht, sondern für eine von selbst erfolgende Naturwirkung halten müßte. Wie es also, während alle Menschen nach dem eigenen Geiste gelenkt werden, einige Wenige gibt, die des göttlichen Umgangs in klarer Weise gewürdigt werden, so wird auch, während Allen gemeinsam und gleichheitlich das Träumen im Schlafe naturgemäß zukommt, Einigen, nicht Allen, eine mehr göttliche Erscheinung in den Träumen zu Theil, bei allen Anderen aber, wenn auch eine Vorkenntniß aus Träumen über irgend Etwas stattfindet, geschieht es auf die genannte Art. Wenn aber auch der ägyptische und assyrische Tyrann durch Gott zur Erkenntniß der Zukunft geführt werden, so hat es damit eine andere Bewandniß. Fund werden nämlich sollte die verborgene Weisheit der Heiligen, damit sie nicht ohne Nutzen für das Allgemeine am Leben vorüberginge. Denn wie wohl wäre Daniel als ein Solcher erkannt worden, wenn nicht die Beschwörer und Magier zur Deutung des Traumbildes unfähig waren? Und wie wäre Aegypten gerettet worden, da Joseph im Gefängniß eingesperrt war, wenn nicht die Deutung des Traumes ihn in die Öffentlichkeit führte? Das ist also etwas Anderes und darf nicht nach den alltäglichen Traumbildern beurtheilt werden. Dieses gewöhnliche Traumgesicht aber ist Allen gemein, da es mannigfaltig und vielgestaltig in den Traumbildern vorkommt. Entweder nämlich bleiben, wie gesagt, in der Erinnerung der Seele die Nachklänge der täglichen Beschäftigungen, oder oft auch gestaltet sich die Traumvorstellung je nach den so oder so beschaffenen Körperzuständen. So meint ja der Durstige an Quellen zu sein, und bei Bechgelagen der nach Nahrung Verlangende, und der Jüngling, wenn die Jugend ihm strotzt, träumt gemäß seiner Leidenschaft. Ich habe aber auch eine andere Ursache der Traumräthsel wahrgenommen, da ich einen vom Fieberwahnsinn (Phrenitis) befallenen Verwandten pflegte, der, mit mehr Speise, als er ertragen konnte, beschwert, schrie und die Umstehenden schalt, daß sie Gedärme mit

Roth gefüllt und ihm aufgelegt hätten, und, da ihm bereits der Körper nach Schweiß strebte, die Anwesenden beschuldigte, sie hätten Wasser zur Hand, womit sie ihn im Liegen durchnäßten, und nicht nachließ mit Schreien, bis der Ausgang die Ursachen dieser Beschuldigungen erklärte. Denn plötzlich überströmte sowohl reichlicher Schweiß den Körper, als auch brachte der berstende Bauch die Last in den Eingeweiden zu Tage. Was also in Folge getrübler Nüchternheit die durch das Körperleiden mitaffizirte Natur erlitt, da sie gegen das Beschwerende zwar nicht empfindungslos war, das Schmerzende deutlich kund zu geben aber vermöge der aus der Krankheit entspringenden Verrücktheit nicht vermochte, das würde wahrscheinlich, wenn nicht aus Krankheit, sondern durch natürlichen Schlaf die Denkkraft der Seele entschlummert wäre, dem in solcher Lage Befindlichen als Traum erscheinen, so daß das Wasser das Überströmen des Schweißes, die Last der Gedärme aber die Nahrungsbeschwerne andeutete. Das scheint auch Vielen von den in der Heilkunde Erfahrenen, daß je nach den Verschiedenheiten der Leidenszustände auch die Traumgesichte den Kranken entstehen, andere bei den Magenleidenden, andere bei den an den Hirnhäuten Beschädigten, bei den Fieberkranken wieder andere, bei den an der Galle und den an Schleimsucht Erkrankten nicht dieselben, und bei den Vollblütigen und den Ausgezehrten wieder andere. Hieraus kann man ersehen, daß die nährende und mehrende Kraft der Seele Etwas auch von der Denkkraft hat, als mischungsweise mit ihr verbunden, was dem so oder so beschaffenen Zustand des Körpers ähnlich wird, indem es je nach der herrschenden Affektion in den Traumgebilden sich umändert. Ferner aber auch nach den Charakterbestimmtheiten gestalten sich bei den Meisten die Träume. Andere sind die Phantasiegebilde des Mannhaften, und andere des Feigen, andere die Träume des Zuchtlosen und andere des Enthaltamen, andere Phantasien hat der Freigebige und andere der Nimmerfatt, wobei nirgends die Überlegung, sondern die mehr unvernünftige Seelenverfassung diese Phantasiebilder gestaltet, indem sie, woran sie gewohnt

ist im Geschäfte des Wachens, davon die Bilder auch in den Träumen abzeichnet.

14. Daß nicht in einem Theile des Körpers der Geist ist, wobei auch der Unterschied der körperlichen und psychischen Thätigkeiten erörtert wird.

Allein wir sind weit von unserem Gegenstande abgekommen. Es handelte sich uns nämlich darum, zu zeigen, daß der Geist nicht an irgend einen Theil des Leibes gebunden sei, sondern, daß er an jedem gleichmäßig haften, indem er entsprechend der Natur des vorliegenden Theiles die Thätigkeit ausübt. Bisweilen aber auch folgt der Geist den natürlichen Trieben und wird gleichsam Diener. Denn voran geht oft die Natur des Körpers, indem sie eine Empfindung des Schmerzhafteu erregt oder ein Verlangen nach dem Ergötzlichen, so daß diese zwar den ersten Anstoß gibt, entweder Eßgier oder überhaupt den Trieb nach irgend etwas Angenehmem bewirkend, der Geist aber, derlei Triebe aufnehmend, durch die ihm eigene Umsicht die Bestrebungen nach dem Verlangten in Verbindung mit dem Körper in's Werk setzt. Dieß ist jedoch nicht bei Allen der Fall, sondern nur bei den mehr sklavisch Gesinnten, welche, die Vernunft unter die Triebe der Natur knechtend, durch die Mithilfe des Geistes dem sinnlich Angenehmen sklavisch fröhnen. Bei den Vollkommeneren aber ist das nicht so. Denn voran geht da der Geist, nach Vernunft und nicht nach Leidenschaft das Nützliche wählend, die Natur aber folgt dem Führer auf dem Fuße. Da aber drei Unterschiede der Lebenskraft unsere Untersuchung gefunden hat, die empfindungslos nährenden, die nährenden und empfindenden, aber der Vernunftthätigkeit entbehrenden, endlich die vernünftigen und vollkommnen, die das Gesamtvermögen durchbringt, so daß sie sowohl in jenen ist, als auch den Vorzug der Denkkraft hat, so soll darum Niemand meinen, es seien in dem menschlichen Gebilde drei Seelen zusammen-

geschweift, als in eigenen Grenzen befindlich, so daß er glaubte, eine Mischung aus mehreren Seelen sei die menschliche Natur. Vielmehr die wahre und vollkommene Seele ist ihrer Natur nach eine, die vernünftige und immaterielle, durch die Sinne mit der materiellen Natur verbundene. Alles Materielle, in Wandel und Veränderung Liegende aber, wenn es der beseelenden Kraft theilhaft ist, wird wachsthümlich sich bewegen; wenn es aber der Lebensthätigkeit entfällt, wird es in Untergang auflösen die Bewegung. Weber also findet Sinnesempfindung ohne materielles Wesen noch Thätigkeit der Denkkraft ohne Empfindung statt.¹⁾

15. Daß vorzugsweise die vernünftige Seele Seele ist und heißt, die andern aber nur uneigentlich so genannt werden; und daß die Kraft des Geistes den ganzen Leib durchbringe, indem sie mit jedem Gliede in entsprechender Weise verbunden ist.

Wenn aber einige Geschöpfe die ernährende Thätigkeit haben oder wieder andere mit Empfindungskraft begabt sind, ohne daß weder jene der Empfindung, noch diese der denkenden Natur theilhaftig sind, und darum Jemand eine Mehrheit von Seelen²⁾ argwöhnt, so wird ein Solcher nicht nach der richtigen Unterscheidung die Verschiedenheit der Seelen als Lehre aufstellen. Alles Seiende nämlich wird, wenn es vollkommen das ist, was es ist, im eigentlichen Sinne auch so genannt, wie man es heißt; was aber nicht durchaus das ist, was es heißt, hat auch seinen Namen nur uneigentlich. Z. B. wenn Jemand das wirkliche Brod zeigte, so sagen wir, ein Solcher gebe im eigentlichen Sinne dem Ding seinen Namen; wenn aber

1) Bei körperlichen Wesen nämlich.

2) Im Menschen nämlich.

Einer ein aus Stein gefertigtes dem natürlichen gegenüber zeigte, das zwar dieselbe Gestalt und die gleiche Größe und ähnliche Farbe hat, so daß es in den meisten Stücken dem Urbilde gleich sieht, dem aber die Fähigkeit, auch Nahrung zu sein, abgeht, so sagen wir dessentwegen, nicht eigentlich, sondern mißbräuchlich habe der Stein die Benennung Brod erhalten. Und ebenso trägt Alles, was nicht vollständig ist, was es heißt, mißbräuchlich seinen Namen. So kann nun auch hinsichtlich der Seele, die ja in der Geistigkeit und Vernünftigkeit ihre Vollendung hat, Alles, was nicht so beschaffen ist, zwar gleichnamig sein mit der Seele, nicht jedoch auch wahrhaft Seele, sondern eine gewisse Lebenskraft, der man den Namen der Seele beigelegt hat. Darum hat auch die Natur der Thiere, als nicht weit entfernt vom Pflanzenleben, in gleicher Weise dem Gebrauche des Menschen übergeben der allgemeine Gesetzgeber, um statt des Krautes den Besitzern zu dienen; denn „alles Fleisch,“ sagt er,¹⁾ „esset wie Kräuter des Feldes;“ nur wenig ja scheint sie durch ihre Empfindungsfähigkeit voraus zu haben vor dem, was ohne diese wächst und sich mehrt. Zur Lehre sei Dieß den fleischlich Gesinnten, nicht zu sehr an die sinnlichen Dinge das Denken zu fesseln, sondern in den seelischen Vorzügen geschäftig zu sein, da die wahre Seele in diesen sich zeigt, die Sinnesempfindung aber ebenso auch in den Thieren ist. — Aber auf etwas Anderes abgeschweift ist der Gang der Rede. Denn nicht das lag der Betrachtung vor, daß von den Eigenschaften des Menschen die Thätigkeit des Geistes vorzüglicher sei als das Materielle seines Bestandes, sondern, daß nicht in einem bestimmten Theil in uns der Geist eingeschlossen ist, sondern gleichmäßig in allen ist und durch alle hindurch geht, weder von aussen umschließend noch innen festgehalten; denn das sagt man eigentlich nur von Gefäßen oder anderen in einander befindlichen Körpern.

1) Gen. 9, 3.

Die Gemeinschaft aber des Geistes mit dem Leibe hat eine unaussprechliche und unbegreifliche Verbindung, da er weder innen ist (denn nicht wird vom Körper umschlossen das Unkörperliche), noch äußerlich umgebend (denn das Unkörperliche umgrenzt Nichts); vielmehr als auf eine unerklärbare und unerforschliche Weise mit der Natur verbunden und zusammenhängend, zeigt sich der Geist sowohl in ihr als um sie herum, aber weder d'rin sitzend noch sie umringend, sondern so, wie man es weder sagen noch denken kann, ausser daß, wenn gemäß ihres eigenthümlichen Gefüges die Natur in gutem Gang ist, auch der Geist thätig ist, wenn aber eine Verletzung an ihr Statt hat, demgemäß auch die Bewegung des Denkens erlahmt.

16. Betrachtung des göttlichen Ausspruches: Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichnisse, worin der Begriff des Bildes untersucht wird; und ob zwischen dem Glückseligen und Leidenslosen und dem Leidensfähigen und Sinfälligen eine Gleichheit besteht; und wie in dem Abbilde das Männliche und Weibliche ist, da Dieß doch in dem Urbilde nicht ist.

Nehmen wir aber wieder den göttlichen Ausspruch auf: „Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichnisse.“ Wie kleine und der Höheit des Menschen unwürdige Vorstellungen haben Manche unter den Heiden gehabt, indem sie durch den Vergleich mit dieser Welt groß machten, wie sie meinten, das Menschliche! Sie sagen nämlich, eine kleine Welt sei der Mensch, da er aus den nämlichen Elementen wie das All bestehe. Denn die mit dem Brunkte des Namens der menschlichen Natur ein solches Lob spenden, merken nicht, daß sie mit den Eigenschaften der Mücke und Maus den Menschen prangen lassen. Denn auch in Jenen ist eine Mischung aus den vier Elementen, weil überhaupt von allem Seienden ein größerer

oder geringerer Antheil an dem Beseelten bemerkt wird, ohne den keines der mit Empfindung begabten Wesen zu bestehen vermag. Was ist's also Großes, für ein Gepräge und Gleichniß der Welt den Menschen zu halten, des umlaufenden Himmels, der sich ändernden Erde, da alles in diesen Befasste mit dem Vorübergang des Umfassenden zugleich vorübergeht? Allein worin besteht nach der kirchlichen Lehre die menschliche Größe? Nicht in der Ähnlichkeit mit der geschaffenen Welt, sondern der Gestaltung nach dem Bilde der schaffenden Natur. Worin also besteht das Bild? wirst du vielleicht fragen; wie ist dem Unkörperlichen ähnlich das Körperhafte, wie dem Ewigen das Hinfällige, dem Unveränderlichen das im Wechsel sich Ändernde, dem Leidlosen und Unvergänglichen das Leidensfähige und Vergehende, dem von allem Bösen Unberührten das durchweg damit Verbundene und Verwachsene? Denn groß ist der Abstand zwischen der Idee des Urbildes und dem zum Abbilde Gewordenen. Wenn nämlich ein Abbild Ähnlichkeit hat mit dem Urbilde, dann nennt man es im eigentlichen Sinne so; wenn aber abweicht von der Vorlage das Nachbild, dann ist dieses etwas Anderes und nicht Abbild von jenem. Wie also ist der Mensch, dieses sterbliche, leidvolle und kurzlebige Wesen, ein Abbild der lautereren und reinen und ewigen Natur? — In der That, den wahren Aufschluß hierüber dürfte wohl nur die wahrhaftige Wahrheit allein genau wissen; wir aber, die wir, so gut wir vermögen, durch Vermuthungen und Schlüsse dem Wahren nachspüren, haben über das Gefragte folgende Ansicht. Weder lügt das göttliche Wort, das da sagt, nach dem Bilde Gottes sei der Mensch geworden, noch ist das klägliche Elend der menschlichen Natur der Seligkeit des leidenslosen Lebens ähnlich. Man muß nämlich, wenn man unser Loos mit Gott vergleichen wollte, eines von beiden zugeben, entweder leidensfähig sei die göttliche, oder leidenslos die menschliche Natur, um durch die gleichen Eigenschaften den Begriff der Ähnlichkeit bei beiden festhalten zu können. Wenn aber weder die göttliche leidensfähig noch die unsrige ohne Leiden ist,

so bleibt also noch eine andere Rücksicht übrig, wonach wir als wahr erklären das göttliche Wort, das nach dem Bilde Gottes den Menschen geworden sein läßt. So wollen wir denn die heilige Schrift selbst wieder hernehmen, ob wir vielleicht durch das, was geschrieben steht, eine Hinleitung erhalten zu dem Gesuchten. Nach den Worten: „Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bilde“ und nach Angabe des Wozu der Erschaffung, fügt sie noch folgenden Satz hinzu: „Und es schuf Gott den Menschen, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn, Mann und Weib schuf er sie.“ Nun wurde zwar auch früher schon bemerkt, daß diese Worte schon im voraus zur Widerlegung der legerischen Gottlosigkeit gesprochen sind,¹⁾ damit wir erfahren, daß den Menschen der eingeborne Gott schuf nach dem Bilde Gottes, und wir darum in keiner Weise die Gottheit des Vaters und des Sohnes trenneten, da ja die heilige Schrift beide gleichmäßig Gott nennt, den, der den Menschen schuf, und den, nach dessen Bilde er wurde. Allein die Erörterung hierüber wollen wir lassen und auf die vorliegende Frage die Untersuchung hinlenken, wie nämlich Gott selig, der Mensch aber unglücklich ist, und doch dieser Jenem von der Schrift ähnlich genannt wird. Prüfen wir also genau die Worte. Wir finden nämlich, daß etwas Anderes ist das nach dem Bilde Gewordene, etwas Anderes aber das jetzt im Elende Befindliche. „Es schuf Gott,“ heißt es, „den Menschen, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn.“ Damit ist die Schöpfung des nach dem Bilde Gewordenen fertig. Hierauf folgt die weitere Beschreibung der Ausstattung und es heißt: „Mann und Weib schuf er sie.“ Jeder nämlich, glaube ich, sieht ein, daß Dieß sich nicht auf das Urbild bezieht. Denn „in Christo Jesu,“ wie der Apostel sagt,²⁾ „ist weder Mann noch Weib.“ Aber doch, sagt die Schrift, sei in diese der Mensch

1) Vgl. oben Kap. 6.

2) Gal. 3, 28.

getheilt worden. Also eine doppelte ist die Ausstattung unserer Natur, die eine nach Gott gestaltet, die andere nach diesem Unterschiede getheilt. Denn so Etwas deutet die Schrift durch den Zusammenhang der Sätze an, indem sie zuerst sagt: „Es schuf Gott den Menschen, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn,“ dann aber dem Gesagten beifügt: „Mann und Weib schuf er sie,“ was dem, was wir von Gott denken, fremd ist. Ich glaube nämlich, eine große und erhabene Lehre werde durch das Gesagte von der heiligen Schrift überliefert; die Lehre aber ist diese. Zwischen zwei äußersten Gegensätzen steht in der Mitte das Menschenwesen, zwischen der göttlichen und unkörperlichen Natur nämlich und dem vernunftlosen und thierischen Leben. Von beiden nämlich kann man in dem menschlichen Doppelwesen den Antheil sehen, vom Göttlichen die Vernunft und Denkraft, welche den Unterschied von männlich und weiblich nicht zuläßt, vom Vernunftlosen aber die in Mann und Weib getheilte körperliche Ausstattung und Bildung (diese beiden nämlich sind durchaus in jedem Inhaber des menschlichen Lebens); aber das Geistige geht voran, wie wir von dem Berichterstatter der Erschaffung des Menschen vernahmen, und erst später kommt dem Menschen die Gemeinschaft und Verwandtschaft mit dem Vernunftlosen zu. Denn zuerst sagt er: „Gott schuf nach dem Bilde Gottes den Menschen,“ und zeigt durch diese Worte an, daß, wie der Apostel sagt, „in diesem weder Mann noch Weib ist;“ dann fügt er die Eigenthümlichkeiten der menschlichen Natur hinzu: „Mann und Weib schuf er sie.“ Was lernen wir also hieraus? Und Niemand zürne mir, wenn ich bei der vorliegenden Frage weiter aushole.

Gott ist seiner Natur nach alles Gute, was man immer im Denken erfassen kann, ja, er ist sogar über alles Gute, was man denken und vorstellen kann, erhaben und schafft daher aus keinem anderen Grunde das menschliche Leben, als weil er gut ist. Weil er aber so ist und deshalb sich zur Erschaffung der menschlichen Natur entschloß, so hat er die Macht seiner Güte wohl nicht halb bewiesen, so daß er

von seinem Vorrathe das Eine zwar gab, die Theilnahme am Andern aber versagte, sondern der vollkommene Erweis seiner Güte besteht darin, daß er den Menschen sowohl aus dem Nichtsein in's Dasein rief als auch mangellos an Gütern machte. Da aber das Verzeichniß der einzelnen Güter lang ist, so ist es in der That nicht leicht, dieß aufzuzählen. Darum hat die Schrift Alles in einen kurzen Satz zusammengefaßt und angedeutet durch den Ausspruch, nach dem Bilde Gottes sei der Mensch geworden. Denn das heißt ebensoviel als: Er machte die menschliche Natur alles Guten theilhaftig. Ist nämlich Gott die Fülle der Güter, jene aber sein Ebenbild, so beruht natürlich die Ähnlichkeit des Ebenbildes mit dem Urbilde in dem Vollbesitz alles Guten. Somit ist in uns die Idee alles Schönen, alle Tugend und Weisheit und Alles, was je zur Vollkommenheit gehört. Eines aber von Allem ist, daß der Mensch frei ist vom Zwange und nicht unterworfen einer physischen Gewalt, sondern freie Wahl hat zu dem, was ihm gut dünkt. Denn etwas Zwangloses und Freiwilliges ist die Tugend, das Abgenöthigte aber und Gezwungene kann nicht Tugend sein. Würde nun das Ebenbild in Allem das Gepräge der urbildlichen Schönheit an sich tragen und nicht in irgend Etwas verschieden sein, so wäre es offenbar kein Gleichniß mehr, sondern als durchaus identisch würde sich erweisen das völlig Ununterschiedene. Welchen Unterschied also bemerken wir zwischen Gott selbst und dem Gott-ähnlich Geschaffenen? Er besteht darin, daß jener ungeschaffen ist, dieser aber durch Schöpfung existirt. Dieser eigenthümliche Unterschied aber hat wieder andere Eigenthümlichkeiten zur Folge. Es wird nämlich allgemein und allseitig zugestanden, daß die ungeschaffene Natur auch unveränderlich sei und immer sich gleich bleibe, die geschaffene aber nicht ohne Veränderung bestehen könne. Denn eben der Übergang aus dem Nichtsein in das Sein ist eine gewisse Bewegung und Veränderung des Nichtseienden, das nach dem göttlichen Willen in das Sein übertritt. Und wie das Evangelium

das Erzgepräge des Kaisers Bild nennt,¹⁾ woraus wir lernen, in der Gestalt liege die Ähnlichkeit der Abbildung mit dem Kaiser, in dem Stoffe aber beruhe die Verschiedenheit, so finden wir auch bei der gegenwärtigen Untersuchung, wenn wir statt des Gepräges die Merkmale (Eigenschaften) der göttlichen und der menschlichen Natur betrachten, worin die Ähnlichkeit liegt, in dem Subjekte (Wesen)²⁾ die Verschiedenheit, die in dem Unerworfenen und dem Erschaffenen beruht. Da nun Jenes sich immer gleich bleibt, das durch Schöpfung Entstandene aber mit Veränderung sein Dasein begann und mit solchem Wandel stammverwandt ist, darum brachte der, welcher Alles weiß, bevor es geschieht, wie die Prophezie sagt,³⁾ nachgehendes oder vielmehr kraft seiner Vorsicht vorsehend, wohin zufolge der Freiheit und Selbstmacht die Bewegung des menschlichen Willens sich neigen würde, da er das Künftige wußte, an dem Bilde den Unterschied von Mann und Weib an, welcher sich nicht mehr auf das göttliche Urbild bezieht, sondern, wie gesagt, der mehr vernunftlosen Natur angehört. Die Ursache aber dieser weisen Einrichtung dürften wohl nur die Schauer der Wahrheit und Diener des Wortes kennen, wir dagegen, die wir nur, so viel als möglich, in Vermuthungen und Bildern die Wahrheit uns vorstellen, wollen unsere Gedanken nicht behauptungsweise darlegen, sondern gleichsam in Form eines Versuchs den geneigten Hörern vorlegen. Was ist es also, was wir uns hierüber ausgedacht haben? Wenn die Schrift sagt: „Gott schuf den Menschen,“ so wird durch das Unbestimmte des Ausdrucks die Menschennatur überhaupt bezeichnet. Denn es wird dem Geschöpfe hier nicht sogleich der Name „Adam“ beigelegt, wie im Folgenden die Erzählung thut, sondern der Geschaffene heißt Mensch, nicht

1) Mark. 12. 6.

2) *Ἐν τῷ ὑποκειμένῳ*; was hier den Eigenschaften zu Grunde liegt, kann man nicht, wie vorher, Stoff nennen.

3) Susann. 42.

ein einzelner, sondern allgemein. Somit werden wir durch die allgemeine Nennung der Natur dahin gebracht, etwa zu denken, daß durch die göttliche Vorsehung und Macht die ganze Menschheit in der ersten Zubereitung zusammen gefaßt wurde; denn bei Gott darf man keine Unbestimmtheit in seinen Werken annehmen, sondern vielmehr daß jedes der Wesen sein durch die Weisheit des Schöpfers abgemessenes Ziel und Maß habe. Gleichwie also der einzelne Mensch durch die Körpergröße umschrieben ist und sein Maß der zugleich mit seiner Körpergestalt gegebene Umfang seiner Leiblichkeit ist, so, glaube ich, sei wie in einem Leibe die ganze Fülle der Menschheit von dem Gott aller Wesen durch seine vorsehende Macht umfaßt worden, und das lehre die Schrift, wenn sie sagt: Gott schuf den Menschen, und nach dem Bilde Gottes schuf er ihn. Denn nicht in einem Theile der Natur ist das Bild, und nicht in einer einzelnen ihrer Eigenschaften die Gnade (Schönheit), sondern über das ganze Geschlecht gleichmäßig erstreckt sich diese Kraft. Beweis dafür aber ist, daß Allen gleicher Weise der Geist (*νοῦς*) innewohnt. Alle haben das Vermögen zu denken und zu beschließen und alles Andere, wodurch die göttliche Natur in dem nach ihr Geschaffenen sich abbildet. Gleichmäßig verhält sich sowohl der mit der ersten Welterschöpfung in's Leben gerufene Mensch, als auch der am Ende der Welt geboren werdende; in gleicher Weise tragen sie an sich das göttliche Ebenbild. Darum ward ein Mensch genannt das Ganze, weil für die Macht Gottes weder Etwas vergangen ist noch künftig, sondern auch das Zukünftige ebenso wie das Gegenwärtige durch die das All umfassende Thätigkeit beherrscht wird. Die ganze Natur also, wie sie von den Ersten bis zu den Letzten sich erstreckt, ist gleichsam ein Bild Dessen, der da ist. Der Geschlechtsunterschied aber von Mann und Weib wurde dem Gebilde zuletzt hinzugeschaffen, und zwar, wie ich glaube, aus folgendem Grunde.

17. Was man antworten müsse auf die Einwurfsfrage, wie denn, wenn die Kindererzeugung erst nach der Sünde eintrat, die Seelen entstanden wären, wenn die Urmenschen sündelos geblieben wären.

Indeß, bevor wir diesen Punkt erforschen, ist es vielleicht besser, für den von unseren Gegnern vorgebrachten Einwurf die Lösung zu suchen. Sie sagen nämlich, vor der Sünde werde weder eine Geburt erzählt noch Geburtswehen noch ein Trieb nach Kindererzeugung. Nach Vertreibung aber aus dem Paradiese in Folge der Sünde und nach Verurtheilung des Weibes zur Strafe der Geburtsschmerzen, da erst sei Adam daran gegangen, seine Genossin ehelich zu erkennen, und da sei der Anfang der Kindererzeugung gewesen. Wenn es also im Paradiese keine Ehe gab noch Wehen noch Geburt, so müsse man, sagen sie, folgerichtig schließen, es hätten sich die Seelen der Menschen nicht vervielfältigt, wenn nicht die Gnade der Unsterblichkeit in die Sterblichkeit umschlug und die Ehe mittels der Nachkömmlinge die Natur forterhielt, indem sie statt der Wegsterbenden deren Kinder hereinbrachte. Daher habe die Sünde, die in's Leben der Menschen einrang, gewissermaßen Vorthail gebracht. Denn es wäre das Menschengeschlecht auf das Paar der Erstgeschaffenen beschränkt geblieben, wenn nicht die Furcht vor dem Tode die Natur zur Fortpflanzung angeregt hätte. — Allein hierin möchte wohl wieder die wahre Antwort, welche immer es sein mag, nur Denen offenbar sein, welche wie Paulus in die Geheimnisse des Paradieses eingeweiht sind. Die unsere aber ist diese. Als einst die Sadducäer der Lehre von der Auferstehung widersprachen¹⁾ und zur Bekräftigung ihrer Lehrmeinung jenes mehrfach verheirathete Weib, das sieben Brüdern gehört

1) Luk. 20, 27 u. Matth. 22, 30.

hatte, anführten und dann fragten, wenn sie nach der Auferstehung gehören würde, da gab der Herr auf ihre Rede eine Antwort, wodurch er nicht bloß die Sadducäer zurechtwies, sondern auch allen später Lebenden das Geheimniß des Lebens in der Auferstehung offenbarte. Denn „in der Auferstehung,“ sprach er, „nehmen sie weder noch geben sie zur Ehe; sie können ja auch nicht mehr sterben; denn wie Engel sind sie und Kinder Gottes, da sie Kinder der Auferstehung sind.“ Die Gnade der Auferstehung aber verheißt uns nichts Anderes, als die Zurückversetzung der Gefallenen in den früheren Zustand. Eine Art Rückkehr nämlich zum ursprünglichen Leben ist die erwartete Gnade, die den aus dem Paradiese Vertriebenen wieder in dasselbe zurückführt. Wenn nun das Leben der Wiederhergestellten mit dem der Engel verwandt ist, dann war offenbar auch das Leben vor der Übertretung ein englisches. Darum wird auch die Rückkehr zum früheren Zustand unseres Lebens den Engeln gleich gestellt. Nun aber sind, obschon, wie gesagt, eine Ehe bei ihnen nicht statt hat, die Heere der Engel in zahllosen Myriaden; denn so hat in seinen Gesichten Daniel¹⁾ erzählt. Auf dieselbe Weise also hätten auch wir, wenn eben keine Verfehrung und Entsehung von der engelgleichen Würde durch die Sünde bei uns erfolgt wäre, der Ehe nicht bedurft zur Vermehrung; sondern welches immer bei der Natur der Engel die Art der Vermehrung sein mag (unsäglich zwar und unergründlich den menschlichen Vermuthungen, jedenfalls aber findet sie statt), diese wäre wohl auch bei den „nur wenig unter die Engel Erniedrigten“²⁾ wirksam gewesen, um bis zu dem durch den Rathschluß des Schöpfers bestimmten Maße das Menschengeschlecht zu vermehren. Besteht aber Jemand hartnäckig auf der Frage nach der Entstehungsart der Seelen, falls der Mensch der Vermittlung durch die Ehe nicht bedurfte, so werden auch wir ent-

1) Dan. 7, 10. — 2) Hebr. 2, 7 aus Ps. 8, 6.

gegenfragen um die Art der englischen Existenz, wie diese in zahllosen Myriaden sind, eine Natur ausmachend und doch eine Vielzahl. Denn auf die Frage: Wie wäre denn ohne die Ehe der Mensch? werden wir antworten: Wie ohne Ehe die Engel sind. Denn daß vor der Übertretung der Mensch diesen ähnlich war, das beweißt seine Wiederherstellung in jenen Zustand. Nachdem wir nun Dieses also entschieden haben, müssen wir zur vorigen Untersuchung zurückkehren, wie denn Gott nach der Verfertigung des Bildes den Unterschied von Mann und Weib an dem Gebilde angebracht habe. Denn hiezu, meine ich, ist die eben angestellte Betrachtung dienlich. Derjenige nämlich, der Alles in's Sein gerufen und in seinem Willen den ganzen Menschen nach dem göttlichen Bilde gestaltet hat, wartete nicht erst, um durch den allmählichen Zuwachs der Nachkommen die Menge der Seelen zu ihrer Vollzahl sich vollenden zu sehen, sondern, indem er durch seine vorsehende Thätigkeit auf einmal in ihrer Gesamtheit die ganze menschliche Natur überschaute und mit dem erhabenen und engelgleichen Loose beehrte, da er durch seine Sehkraft vorhersah, daß ihr Wille nicht auf das Schöne sich hinrichte und darum von dem englischen Leben abfalle, darum legte er, damit nicht die Menge der menschlichen Seelen, die jener Art, nach der die Engel vervielfältigt wurden, entfallen war, verstümmelt werde, das den in Sünde Gefallenen entsprechende Verfahren der Vermehrung in die Natur, indem er statt der englischen Edelgeburt die thierische und unvernünftige Art des aus einander Hervorgehens der Menschennatur einpflanzte. Aus diesem Grunde scheint mir auch der große David, das Elend des Menschen bejammernd, mit folgenden Worten seine Natur beklagt zu haben: „Der Mensch, da er in Ehre war, hat es nicht verstanden,“¹⁾ indem er „Ehre“ nennt seine Gleichstellung mit den Engeln. „Darum,“

1) Ps. 49, 21.

sagt er, „ward er den vernunftlosen Thieren beigezählt und ihnen gleichgestellt.“ Denn wahrhaftig thierartig ist geworden der, der durch seine Neigung zum Materiellen diese flußartige ¹⁾ Erzeugung in seine Natur aufnahm.

18. Daß die unvernünftigen Leidenschaften in uns aus der Verwandtschaft mit der unvernünftigen Natur ihren Ursprung haben.

Ich glaube nämlich, daß aus diesem Anfange auch alle Leidenschaften wie aus einer Quelle zumal strömend das menschliche Leben überfluthen. Beweis aber für diese Behauptung dürfte die Verwandtschaft der Triebe sein, die in gleicher Weise an uns sowohl als an den Thieren sich zeigt. Denn es ist gewiß nicht Recht, der nach dem Bilde Gottes gestalteten Menschennatur die ersten Anfänge der leidenschaftlichen Affizirtheit zuzuschreiben, sondern da das Leben der unvernünftigen Thiere zuerst in diese Welt eintrat, Etwas aber von jener Natur aus dem genannten Grunde auch der Mensch erhielt, die Art der Erzeugung nämlich, so nahm er dadurch auch an dem Übrigen Theil, was an jener Natur bemerkt wird. Denn nicht im Zornesaffekt liegt die Ähnlichkeit des Menschen mit Gott, noch kennzeichnet durch die Lust sich die allerhöchste Natur, und Feigheit und Keckheit, die Sucht nach Erhöhung und der Haß gegen Verringerung und Alles dergleichen ist ferne von dem Gotteswürdigen Charakter. Dieß also hat aus dem unvernünftigen Theile die menschliche Natur zu sich herangezogen. Denn, womit das thierische Leben zu seiner Erhaltung ausgerüstet wurde, das wurde, in's menschliche Leben übertragen, zu Leidenschaften. Durch Zorn nämlich erhalten sich die Fleischfressenden, Wollust bewahrt die vielzeugenden Thiere, die

1) Alles Materielle nämlich ist vergänglich wie ein Fluß.

schwachen die Zaghaftigkeit, die für die stärkeren leicht bezwingbaren die Furcht, die fleischreichen die Gefräßigkeit, und das Nichterlangen von irgend Etwas, wonach sie gelüsten, ist bei den unvernünftigen Thieren ein Anlaß zu Mißmuth. Dieß alles und dergleichen ist durch die thierartige Erzeugung in die Natur des Menschen mit hereingekommen. Und man gestatte mir, nach einem gewissen Bildkunstwerke das Menschenbild mit Worten zu zeichnen.¹⁾ Gleichwie man nämlich unter den Bildwerken Doppelgestalten sehen kann, welche die Liebhaber solcher Kunstwerke zur Überraschung Derer, die sie erblicken, verfertigen, indem sie an einem Kopfe zwei Gesichter anbringen, so scheint mir der Mensch eine doppelte Ähnlichkeit mit dem Entgegengesetzten an sich zu tragen, indem er einerseits durch das Gott-ähnliche der Vernunft nach der göttlichen Schönheit gestaltet ist, andererseits durch die inwohnenden Leidenschaften die Verwandtschaft mit dem Thierischen an sich trägt. Oft aber verthiert er auch ganz²⁾ durch die Hinneigung und den Gang zum Unvernünftigen, indem er das Gute durch das Böse ganz verhüllt. Denn wenn Einer hiezu die Vernunftthätigkeit herabzieht und den Verstand zwingt, ein Diener der Leidenschaften zu werden, so geschieht eine Verfehrung des guten Bildes in die thierische Frage, so daß die ganze Natur hiezu umgemodelt wird, indem der Verstand die Reime der Leidenschaften gleichsam kultivirt und von wenigen zur Menge vermehrt. Denn indem er der Leidenschaft feinen Beistand leiht, macht er üppig und ergiebig den Wachsthum der Thorheiten. So hat die Wollust ihren Anfang zwar in der Ähnlichkeit mit dem vernunftlosen Thiere; allein in den menschlichen Vergehungen hat sie zugenommen, indem sie so vielerlei Wollustsünden erzeugte, als unter den unvernünftigen Thieren nicht zu finden sind. So

1) D. h. es damit zu vergleichen.

2) Ich lese mit Dehler *ὅλος* statt *ὁ λόγος*.

ist die Aufwallung des Zornes stammverwandt mit dem Triebe der unvernünftigen Thiere, vermehrt aber wird sie durch die Beihilfe der Überlegung. Denn daher kommt der Groll, der Neid, die Lüge, die Hinterlist, die Heuchelei; Das alles kommt von der schlechten Anwendung des Verstandes. Entbehrte nämlich die Leidenschaft der Beihilfe des Verstandes, so bliebe der Zorn kurzdauernd und unnachhaltig, einer Wasserblase gleich zumal entstehend und schnell vergehend. So hat die Gefräßigkeit der Schweine die Habgier eingeführt, und der Stolz des Pferdes ist der Anfang des Übermuthes geworden, und Alles, was je aus der thierischen Unvernunft entspringt, ist durch den schlimmen Gebrauch des Verstandes zum Laster geworden, wie denn auch umgekehrt, wenn der Verstand die Herrschaft über verglichen Regungen ergreift, jede derselben zu einer Art von Tugend verwandelt wird. Es bewirkt nämlich der Zorn die Mannhaftigkeit, die Zaghaftigkeit Behutsamkeit, die Furcht Folgsamkeit, der Haß Verabscheuung des Bösen, die Liebe das Verlangen nach dem wahrhaft Schönen, der Stolz der Gesinnung erhebt über die Leidenschaften und bewahrt ungeknechtet vom Bösen den Sinn (es lobt aber diese Art der Erhebung auch der große Apostel, indem er stets mahnt,¹⁾ den Sinn nach oben zu richten); und so kann man finden, daß jede derartige Regung, durch die Hoheit der Vernunft mit emporgehoben, nach der Schönheit des göttlichen Bildes mitgestaltet wird. Allein da der Hang zur Sünde gleichsam schwer ist und abwärts zieht, so geschieht öfter das Gegentheil. Denn eher wird durch die Schwere der unvernünftigen Natur das Obere der Seele hinabgezogen als durch die Hoheit der Vernunft das Schwere und Erdbhafte emporgehoben. Darum macht unser Elend oft das göttliche Geschenk unerkennbar, indem es wie eine häßliche Larve auf die Schönheit des Ebenbildes die Leidenschaften des Fleisches

1) Koloss. 3, 2.

hinschmiert. Es sind also einigermaßen entschuldbar Diejenigen, welche auf dergleichen hinblicken und dann nicht gerne zugeben, daß hierin die göttliche Bildung sei. Aber durch die, welche ein rechtschaffenes Leben führen, kann man das göttliche Bild in den Menschen sehen. Denn wenn ein Leidenschaftsvoller und fleischlich Gesinnter es unglaublich macht, daß der Mensch wie mit göttlicher Schönheit geschmückt ist, so wird gewiß der an Tugend Erhabene und von Sünden Reine Dir die bessere Ansicht von den Menschen bestätigen. Z. B. (denn es ist besser, durch ein Beispiel die Sache darzuthun) verwischt hat durch den Schmutz der Bosheit die Schönheit der Natur ein bekannter Bösewicht, etwa Jechonias oder ein anderer durch Bosheit Verachteter; hingegen in Moses und seines Gleichen hat sich rein erhalten die Wohlgestalt des Bildes. In welchen also die Schönheit nicht getrübt wurde, an Diesen hat man den tatsächlichen Beweis für die Wahrheit, daß der Mensch ein Abbild Gottes ist.

Aber es schämt sich vielleicht Jemand, daß wir nach Art der unvernünftigen Thiere das Leben durch Speise fristen, und hält darum den Menschen für unwürdig, um als nach dem Bilde Gottes gestaltet zu gelten. Allein er hoffe, daß der Natur dereinst im künftigen Leben Befreiung von diesem Geschäfte zu Theil werden wird. Denn, wie der Apostel sagt,¹⁾ „das Reich Gottes besteht nicht in Essen und Trinken“, „noch lebt der Mensch,“ wie der Herr verkündet hat, „vom Brod allein, sondern von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kommt.“²⁾ Aber auch das, daß die Auferstehung uns ein engelgleiches Leben in Aussicht stellt, Essen aber bei den Engeln nicht stattfindet, ist eine hinreichende Bürgschaft dafür, daß der Mensch, der einst nach Art der Engel leben soll, von diesem Geschäfte werde befreit werden.

1) Röm. 14, 17. — 2) Matth. 4, 4.

19. Gegen Diejenigen, welche sagen, daß der Genuß der gehofften Güter wiederum in Speise und Trank bestehe, weil geschrieben stehe, daß am Anfang im Paradiese der Mensch davon lebte.

Aber vielleicht sagt Jemand, es werde ja nicht wieder zur nämlichen Lebensweise der Mensch zurückkehren, wenn anders wir ehedem zwar auf's Essen angewiesen waren, künftig aber von diesem Geschäfte befreit werden sollen. Allein ich, der ich die heilige Schrift höre, kenne nicht bloß eine körperliche Nahrung und fleischliche Erquickung, sondern ich weiß noch eine andere Speise, die eine gewisse Ähnlichkeit hat mit der des Leibes, deren Genuß aber nur auf die Seele geht. „Esset von meinen Broden,“ ruft die Weisheit¹⁾ den Hungrigen zu, und selig preist die nach solcher Speise Hungernden der Herr.²⁾ Und: „Wenn Jemand durstet,“ sagt er, „der komme zu mir und trinke.“³⁾ Und: „Trinket Frohsinn“, ruft der große Jesaias⁴⁾ Denen zu, die seine Erhabenheit zu verstehen vermögen. Es besteht aber auch eine prophetische Drohung gegen die Strafwürdigen, daß sie mit Hunger sollen gezüchtigt werden.⁵⁾ Der Hunger aber ist nicht ein Mangel an Brod und Wasser, sondern ein Fehlen des Wortes. Denn „nicht Hunger nach Brod,“ sagt er, „oder Durst nach Wasser, sondern Hunger zu hören Worte des Herrn.“ Also an eine der Pflanzung Gottes in Eden (Eden aber bedeutet Wohlleben) würdige Frucht muß man denken und nicht zweifeln, daß hievon der Mensch genährt werde, und darf keineswegs an diese vergängliche und hinfällige Nahrung da während des Lebens im Paradiese denken. „Von allem Baume im Paradiese,“ heißt es, „magst du essen.“⁶⁾ Wer wird dem auf gesunde Weise

1) Sprüchw. 9, 5. — 2) Matth. 5, 6. — 3) Joh. 7, 37. — 4) Jes. 25, 6. — 5) Amos 8, 11. — 6) Gen. 2, 16.

Hungernden jenen Baum geben, der im Paradiese ist, der alles Gute in sich schließt, der da heißt: Alles, dessen Genuß das Wort dem Menschen gewährt? Denn in dem allgemeinen und allerhakenen Worte sind alle Arten der Güter unter sich verbunden, und eine Einheit ist das Ganze. Wer aber wird mich abwenden von dem gemischten und zweideutigen Genuße des Baumes? ¹⁾ Denn gewiß nicht unbekannt ist den Tiefersehenden, was jenes „Alles“ sei, dessen Frucht das Leben ist, und wiederum, was jenes Beigemischte sei, dessen Ende der Tod ist. Denn der den Genuß von Allem neidlos gewährt, der hält gewiß mit Grund (λόγῳ τινί) und mit Vorsicht den Menschen von dem Genuße des Gemeinen zurück. Und ich will den großen David und den weisen Salomo als Lehrer zur Erklärung dieses Wortes herbeiziehen. Beide nämlich halten für die eine Gnade des eingeräumten Wonnegenusses das wahrhafte Gut selbst, welches eben auch alles Gute ist, David, indem er sagt: ²⁾ „Habe deine Wonne an dem Herrn,“ Salomo aber, indem er die Weisheit selbst, welche der Herr ist, „Baum des Lebens“ ³⁾ nennt. Also identisch ist mit dem Baume des Lebens „aller Baum,“ dessen Genuß dem nach Gott Gebildeten (Menschen) das Wort gewährt. Gegenüber aber diesem Baume steht ein anderer Baum, dessen Genuß Erkenntniß des Guten und Bösen ist, nicht als ob er jede von beiden entgegengesetzten Erscheinungen gesondert und theilweise als Frucht trüge, sondern weil er eine Bastard- und Mischlingsfrucht hervorbringt, die aus entgegengesetzten Eigenschaften gemischt ist. Dessen Genuß verbietet der Urheber des Lebens, die Schlange aber räth dazu, um dem Tode den Eingang zu verschaffen. Und der Rathgeber findet Glauben, weil er die Frucht mit schöner Farbe und Süßigkeit umgab, damit sie lieblich aussehe und das Verlangen zum Kosten reize.

1) Der Erkenntniß des Guten und Bösen, der unter dem Scheine des Guten Böses enthält.

2) Ps. 36, 4. — 3) Sprüchw. 3, 18.

20. Welches das Leben im Paradiese und was der verbotene Baum war.

Was ist nun das, was die Erkenntniß von Gut und Böse gemischt in sich enthält, im Blüthenschmuck sinnlicher Lüste? Ich werde wohl nicht weit von der Wahrheit vorbeistreichen, wenn ich den Begriff des „Erkennens“ zum Ausgangspunkt der Betrachtung nehme. Denn ich glaube, daß die Schrift hier unter der „Erkenntniß“ nicht eine Wissenschaft verstehe, sondern ich finde einen Unterschied in dem Sprachgebrauche der Schrift zwischen Erkenntniß und beurtheilender Unterscheidung. Denn die einsichtige Unterscheidung des Guten vom Bösen sei Sache höherer Vollkommenheit, sagt der Apostel, und geübter Sinne.¹⁾ Darum befiehlt er auch, Alles zu prüfen,²⁾ und Sache des Geistigen sei es, sagt er, zu beurtheilen.³⁾ „Erkenntniß“ aber bedeutet nicht überall das Wissen und die Einsicht, sondern die Neigung zu dem, was man lieb hat. Z. B.: „Es kennt der Herr die Seinigen;“⁴⁾ und zu Moses spricht Er: „Ich erkannte dich vor Allen.“⁵⁾ Von den in Bosheit Mißerkannten aber sagt er, der Alles weiß⁶⁾: „Ich habe euch nie erkannt.“ Der Baum also, von dem man die gemischte Erkenntniß als Frucht bekommt, gehört zu den verbotenen Dingen. Gemischt aber aus Entgegengesetztem ist jene, von der Schlange empfohlene, Frucht, vielleicht in Anbetracht dessen, daß nicht nackt das Böse sich darstellt, an sich selbst in seiner eigenen Natur erscheinend. Denn in der That unwirksam wäre das Böse, wenn es mit nichts Schönem überlündet wäre, welches zum Verlangen nach jenem den Getäuschten anreizt. Nun aber ist gewissermaßen gemischt die Natur des Bösen, indem

1) Hebr. 5, 14. — 2) Theff. 5, 21. — 3) I. Kor. 2, 15. —

4) II. Tim. 2, 29. — 5) Exod. 33, 12.

6) Matth. 7, 23. *κατεγνωσμένοι* sind die über welche ein Erkenntniß gefällt ist, die Abgeurtheilten.

es in der Tiefe zwar das Verderben wie eine Fülle versteckt enthält, in dem Truge seiner Erscheinung aber einen Anschein des Schönen vorzeigt. Schön scheint den Geldliebhabern der Glanz des Metalls, aber Wurzel aller Übel ist die Geldsucht.¹⁾ Wer aber würde sich in den stinkenden Roth der Unzucht versenken, wenn nicht die Lust für schön und lieblich hielte der durch diesen Körper zur Leidenschaft Hingerissene? So scheinen auch die übrigen Sünden, während sie versteckt die Verderbniß enthalten, im Anfange lieblich und werden in Folge einer Täuschung von den Unachtsamen wie ein Gut erstrebt. Da nun die Meisten das Gute in dem suchen, was die Sinne erfreut, und eine Gleichnamigkeit besteht zwischen dem wahrhaft und dem scheinbar Guten, darum wird die auf das Böse als auf ein Gut gehende Begierde von der Schrift Erkenntniß des Guten und Bösen genannt, um eine gewisse Zusammensetzung und Mischung der Erkenntniß zu bezeichnen. Nicht für absolut schlecht, weil sie umblüht ist mit dem Guten, noch für rein gut, weil darunter versteckt ist das Böse, sondern für gemischt aus beiden erklärt sie die Frucht des verbotenen Baumes, deren Genuß in den Tod stürze, wie es heißt, die davon Kostenden, indem sie beinahe deutlich die Lehre ausspricht, das wahrhaft Gute sei einfach und einheitlich von Natur, aller Zwiespaltigkeit und Verbindung mit dem Gegentheil fremd; das Böse aber sei bunt und aufgeputzt, etwas Anderes scheinend und als etwas Anderes in der Erfahrung sich zeigend, dessen Erkenntniß, d. h. erfahrungsmäßige Bekanntschaft damit, des Todes und Verderbens Anfang und Grundlage sei. Darum zeigt die Schlange die schlimme Frucht der Sünde vor, indem sie nicht, wie es von Natur ist, das Böse offen herzeigte (denn nicht täuschen hätte der Mensch sich lassen durch das offenbare Böse), sondern indem sie mit einem gewissen Blüthenschmuck dessen Erscheinung zierte und

1) I. Tim. 6, 10.

eine gewisse Sinnenlust dem Geschmache einzauberte, erschien sie dem Weibe glaubwürdig, wie die Schrift erzählt. Denn „es sah das Weib,“ heißt es,¹⁾ „daß der Baum gut sei zum Essen und reizend für die Augen zum Ansehen und lieblich zum Kosten, und sie nahm und aß von seiner Frucht.“ Jene Speise aber wurde den Menschen Mutter des Todes. Das also ist die Mischlingsfrucht, indem die Schrift deutlich den Sinn erklärt, in welchem Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen genannt ward jener Baum, weil er nämlich wie die mit Honig versetzten schädlichen Gifte, sofern er die Sinnesempfindung fesselt, gut zu sein scheint, sofern er aber den Kostenden zu Grunde richtet, das Aufferste alles Übels ist. Nachdem also das verderbliche Gift miters das Leben des Menschen gewirkt hat, da ist der Mensch, das der Sache und dem Namen nach hohe Wesen,²⁾ das Ebenbild der göttlichen Natur, der Wichtigkeit, wie der Prophet sagt,³⁾ ähnlich geworden. Also das Ebenbild gehört zu dem besseren Theile unseres Wesens; Alles aber, was an unserem Leben traurig und elend ist, ist ferne von der Ähnlichkeit mit Gott.

21. Daß die Auferstehung nicht sowohl auf Grund der Botschaft der Schrift, als der Nothwendigkeit der Dinge folgerichtig gehofft wird.

Allein nicht so mächtig ist das Böse, daß es die gute Macht überwände, noch ist stärker und dauerhafter als die Weisheit Gottes die Unbesonnenheit unserer Natur. Es ist ja nicht möglich, daß das Wandelbare und Veränderliche siegreicher und dauerhafter sei als das stets sich gleich Blei-

1) Gen. 3, 6.

2) So umschreibe ich den unübersetzbaren Ausdruck: τὸ μέγα καὶ πρᾶγμα καὶ ἔννομα.

3) Ps. 144, 4. Vanitati similis factus est.

bende und im Guten Geseftete; fonderu der göttliche Wille ift überall und durchaus unabänderlich, die Wandelbarkeit unferer Natur aber bleibt nicht einmal im Böfen beharrlich. Denn was jedenfalls immer in Bewegung ift, wird, wenn es zum Guten vorangeht, wegen der Unenblichkeit des zu durchfchreitenden Gebietes die Vornwärtsbewegung nie endigen; es wird ja des Erstrebten (des Guten) kein Ende finden, mit deffen Erreichung es die Bewegung einmal einftellen müßte. Wenn es fich aber in entgegengesetzter Richtung bewegt, fo muß, wann es den Lauf der Bosheit vollendet hat und am Grenzziel des Böfen angelangt ift, alsdann die Raftlofigkeit des Dranges, die feinen natürlichen Stillftand findet, nachdem fie den Raum der Bosheit durchlaufen hat, die Bewegung nothwendig zum Guten hinwenden. Da nämlich die Bosheit nicht in's Endlofe fortgeht, fonderu durch nothwendige Schranken begrenzt ift, fo beginnt natürlich an der Grenze der Bosheit wieder die Macht des Guten, und fo läuft, wie gefagt, die Raftlofigkeit unferer Natur zuletzt wieder auf den guten Weg zurück, durch das Andenken an die vorherigen Unfälle gewizigt, nicht wieder in ähnliche fich zu verfängen. Somit wird wieder im Guten dahingehen unser Lauf, weil mit nothwendigen Grenzen umfchränkt ift die Natur des Böfen. Gleichwie nämlich die Himmelskundigen fagen, vom Lichte fei die ganze Welt erfüllt, die Finfterniß aber entftehe als Schattenwurf durch den Widerftand des Erdförpers; allein diefe zwar werde gemäß der Gefalt des kugelförmigen Körpers rückwärts vom Sonnenftrahle kegelförmig abgefchloffen, die Sonne aber, welche die Erde an Größe vielmal übertrifft und fie von allen Seiten mit ihren Strahlen rings umgibt, vereinige am Ende des Kegels die Lichtftrome, fo daß, gefetzt es könnte Jemand den ganzen Raum durchfchreiten, foweit der Schatten fich erfiredt, er jedenfalls in nicht vom Dunkel unterbrochenes Licht gelangte; — fo, glaube ich, muß man auch von uns annehmen, daß wir nach Ueberfchreitung der Grenze des Böfen, wenn wir an der Spitze des Sündenschattens angelangt find, wieder im Lichte wandeln werden, weil unendlichfach über

das Maaß des Bösen die Natur des Guten hinausragt. Wieder also wird kehren das Paradies, wieder jener Baum, der ja auch Lebensbaum ist, wieder die Schönheit des Ebenbildes und die Würde der Herrschaft.¹⁾ Ich meine damit Nichts von alle dem, was dormalen zur Nothdurft des Lebens Gott den Menschen unterworfen hat, sondern auf ein anderes Reich geht die Hoffnung, dessen Wesen ein Geheimniß bleibt.

22. Gegen Diejenigen, welche sagen: Wenn die Auferstehung etwas Schönes und Gutes ist, warum ist sie nicht schon eingetreten, sondern wird erst in gewissen Zeitläuften erhofft?

Doch halten wir uns an die Reihenfolge der Untersuchungen. Denn vielleicht hält Mancher, der nach dem Süß der Hoffnung im Geiste sich beschwingt, es für Beschwer und Verlust, nicht schneller zu jenen Gütern zu gelangen, welche über menschliche Empfindung und Erkenntniß hinausgehen, und stellt sich als schrecklich vor die Länge der Zwischenzeit bis zu dem Ersehnten hin. Allein er gräme sich nicht wie ein Kind, das den kurzen Aufschub seiner Vergnügen schwer erträgt. Denn da durch Vernunft (Wort) und Weisheit Alles verwaltet wird, so muß man durchaus glauben, daß Nichts geschehe ohne die Vernunft (das Wort) selbst und die darin enthaltene Weisheit. Du fragst nun, was das für ein Vernunftgrund (*λόγος*) sei, wonach die Umwandlung des trauervollen Daseins in den ersehnten Zustand nicht sogleich geschieht, sondern dieses lästige und körperhafte Leben bis zu gewissen bestimmten Zeiten fortwährt und das Ziel der Vollenbung des Alls abwartet,

1) *Ἡ τῆς ἀρχῆς ἀξία* kann auch „die Herrlichkeit des Anfangs“ oder „die ursprüngliche Hoheit“ heißen.

Gregor's v. Nyssa ausgew. Schriften. I. Bd.

damit erst dann, wie von einem Baume befreit, das menschliche Leben wieder entbunden und frei zu dem seligen und leidenslosen Dasein zurücklaufe? Allein ob zwar der Wahrheit nahe komme die Antwort auf diese Frage, wird genau wohl die Wahrheit selbst wissen; was nun aber in unseren Sinn kam, ist Dieses. Ich beginne mit Wiederaufnahme der vorigen Rede. „Laßt uns,“ spricht Gott, „den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichnisse; und es schuf Gott den Menschen, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn.“ Das Bild Gottes also, das in der ganzen menschlichen Natur sich zeigt, war vollendet, Adam aber war noch nicht; denn nach ethnologischer Bedeutung heißt Adam das Erbgebilde, wie die Kenner der Sprache der Hebräer sagen. Darum nennt auch der Apostel, der die Muttersprache der Israeliten genau kannte, den aus Erde gebildeten Menschen irdisch¹⁾ (choisch), indem er den Namen Adam gleichsam in's Griechische übersezte. Es entstand also nach dem Bilde der Mensch, die Gesamt-Natur, das gottähnliche Wesen, es entstand aber durch die allmächtige Weisheit nicht ein Theil des Ganzen, sondern zumal die ganze Fülle der Natur. Es sah der alle Enden Umfassende, wie die Schrift sagt in der Stelle: „In seiner Hand sind die Enden der Erde,“²⁾ es sah der Alles Wissende und, bevor es geschieht, mit seiner Erkenntniß Umgreifende,³⁾ wie groß an Zahl in den einzelnen Individuen die Menschheit sein werde. Da er aber in unserem Gebilde die Neigung zum Bösen erkannte und daß es, seiner Gleichstellung mit den Engeln freiwillig entlaufen, die Gemeinschaft mit dem Niedrigen sich aneignen werde, darum mischte er auch von dem Unvernünftigen Etwas in sein Ebenbild. Denn in der göttlichen und seligen Natur ist der Unterschied nach Mann und Weib nicht; sondern die Eigenthümlichkeit der thierischen Ausstattung auf den Menschen übertragend, gibt er unserem Geschlechte eine Ver-

1) I. Kor. 15, 47. — 2) Ps. 95, 4. — 3) Euf. 42.

mehrung, die der Erhabenheit unserer Erschaffung nicht entspricht. Denn nicht damals, als er das Ebenbildliche schuf, verlieh er dem Menschen die Macht, zu wachsen und sich zu mehren, sondern als er ihn durch den Unterschied nach Mann und Weib unterschied, da sprach er: „Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde.“¹⁾ Denn das ist keine Eigenschaft der göttlichen Natur, sondern der thierischen, wie die Erzählung nebenbei bemerkt, indem sie anführt, daß Gott Dieß zuerst in Betreff der Thiere gesprochen habe.²⁾ Falls er daher, bevor er der Natur den Unterschied nach Mann und Weib beifügte, dem Menschen die durch diesen Ausspruch verliehene Macht sich zu mehren gegeben hätte, so bedürften wir wohl nicht dieser Art der Erzeugung, durch welche die Thiere erzeugt werden.

Da also durch die vorwissende Thätigkeit diese Gesamtheit der Menschen vorgesehen war, welche durch die mehr thierartige Erzeugung in's Leben treten sollte, so hat der Alles nach Ordnung und Zusammenhang lenkende Gott, weil gerade diese Art der Erzeugung für die Menschheit nöthig machte der Gang unserer Natur zu dem Niedrigen, den vor seinem Entstehen kannte der das Künftige ebenso wie das Gegenwärtige Schauende, deßhalb auch das der Natur der Menschen angemessene Zeit *in a a* vorgesehen, so daß mit dem Vorübergang der vorbestimmten Seelen zugleich auch die Dauer der Zeit sich abschließt und dann die flußartige Bewegung der Zeit stillsteht, wenn nicht mehr sich fortpflanzt in ihr die Menschheit; nach vollendeter Erzeugung der Menschen aber zugleich mit dem Ende dieser auch die Zeit ein Ende hat und so die Auflösung des Alls in seine Elemente eintritt und zugleich mit der Umwandlung des Ganzen auch die Menschheit versetzt wird aus dem verweslichen und erdhafsten in den leidenslosen und ewigen Zustand. Das scheint mir auch der göttliche Apostel

1) Gen. 1, 28. — 2) Das. 1, 22.

im Sinne gehabt zu haben, wenn er im Briefe an die Korinther den plötzlichen Stillstand der Zeit und die Auflösung des in Bewegung Begriffenen in den früheren Zustand vorher sagt mit den Worten: ¹⁾ „Siehe, ich sage euch ein Geheimniß; wir werden zwar nicht alle entschlafen, aber alle verwandelt werden, im Momente, im Augenblick, bei der letzten Posaune.“ Denn damit hat er, wie ich glaube, gelehrt: Wenn die Vollzahl der menschlichen Natur nach dem vorgesehenen Maaße zum Abschluß gelangt sein werde, weil Nichts mehr fehlt an der Zahl der Seelen zu weiterer Vermehrung, dann werde im Nu der Zeit die Umwandlung der Dinge geschehen, indem er Moment und Augenblick nennt jenen Punkt der Zeit und das ausdehnungslose Ende, so daß es dem am letzten und äussersten Grenzpunkte der Zeit Angekommenen, weil an der Grenze kein Theil mehr übrig ist, nicht mehr möglich sei, diese allmähliche Umwandlung mittelst des Todes durchzumachen, sondern, wenn einmal die das Todte erweckende Posaune der Auferstehung erschollen sei, dann würden auch die noch im Leben Befindlichen gleich den aus der Auferstehung sich Verwandelnden auf einmal zur Unsterblichkeit umgewandelt werden, so daß nicht mehr die Last des Fleisches nach unten zieht und an die Erde fesselt die Masse, sondern erhaben durch die Luft der Flug geht. Denn „entrückt werden“, sagt er, ²⁾ „werden wir auf Wolken dem Herrn entgegen in die Luft und so allzeit bei dem Herrn sein.“

Man warte also die Zeit ab, die nothwendig so lange dauert als die Vermehrung der Menschheit. Denn auch die Patriarchen um Abraham ³⁾ hatten das Verlangen, die Güter zu schauen, und ließen nicht ab, das himmlische

1) I. Kor. 15, 51, nach der griechischen Lesart, die von der Vulgata abweicht.

2) I. Theß. 4, 17.

3) *Οἱ περὶ τὸν Ἀβραάμ πατριάρχαι*, Abrahams Zeit- und Gesinnungs-Genossen.

Vaterland zu suchen, wie der Apostel sagt; ¹⁾ aber gleichwohl sind sie noch in Erwartung der Gnade, indem Gott nach dem Ausspruche des Paulus „etwas Besseres für uns vorgesehen hat, damit sie“, sagt er, „nicht ohne uns vollendet würden.“ ²⁾ Wenn also Jene den Aufschub ertragen, die von ferne bloß im Glauben und der Hoffnung die Güter schauten und begrüßten, indem sie, wie der Apostel bezeugt, die Sicherheit des Genusses ihrer Hoffnungen in den Glauben an die Treue des Verheißenden setzten, was müssen wir, die große Masse, thun, die auf Grund des Lebenswandels das Bessere gar nicht hoffen können? Es schmachtete vor Verlangen auch des Propheten Seele, und er bekennt im Psalmgesang diese Liebessehnsucht, indem er sagt, ³⁾ es sehne sich und schmachte seine Seele, in die Vorhöfe des Herrn zu gelangen, wenn er auch unter die Letzten sollte verworfen werden, weil es besser und wünschenswerther sei, unter Jenen der Letzte zu sein, als in den sündhaften Wohnungen des Lebens der Erste. Aber gleichwohl ertrug er den Aufschub, indem er zwar selig preist den Aufenthalt dortselbst und den kurzen Genuß der Zeit von tausenden vorzieht (denn „besser,“ sagt er, „ein Tag in deinen Vorhöfen als tausende“), aber er grollte nicht über die nothwendige Ordnung der Dinge und hielt es für hinlänglich zur Seligpreisung für die Menschen, auch nur in Hoffnung die Güter zu besitzen. Darum sagt er am Ende des Psalmes: „Herr, Gott der Mächte, selig der Mensch, der auf dich hofft.“ ⁴⁾ Auch wir also müssen uns nicht grämen über den kurzen Aufschub des Gehofften, sondern uns beeifern, damit wir nicht etwa des Gehofften verlustig werden. Denn gleichwie, wenn Jemand Einem der Unerfahreneren vorher sagen würde, daß zur Sommerszeit die Einsammlung der Früchte stattfinden, und daß voll die Magazine, und angefüllt mit Speisen der Tisch

1) Hebr. 11, 14. — 2) Daf. 11, 48. — 3) Ps. 84, 2. 10. 11. — 4) Daf. 13.

sein werde zur Zeit des Überflusses, Derjenige ein Thor sein würde, der die Ankunft der Zeit beschleunigen wollte, da man ja erst Samen streuen und mit Sorgfalt die Früchte sich zubereiten muß (denn die rechte Zeit wird, man mag wollen oder nicht, jedenfalls zur bestimmten Frist kommen, nicht auf gleiche Weise aber werden sie sehen der, welcher sich den Überfluß der Früchte vorherbereitet hat, und der, welcher aller Vorarbeit baar von der Früchtezeit überrascht wird): so, glaube ich, darf man, da durch die göttliche Verkündung Allen bekannt ist, daß die Zeit der Umwandlung kommen wird, nicht vorwizig sein um die Zeiten (denn es sei nicht an uns, sprach er,¹⁾ die Zeiten zu kennen und Fristen) noch Berechnungen anstellen, wodurch man die Seele nur schwächt in der Hoffnung auf die Auferstehung, sondern muß auf den Glauben an das zu Erwartende gestützt durch einen guten Wandel um die künftige Gnade sich vorbereiten.

23. Daß Derjenige, welcher den Anfang der Schöpfung der Welt zugibt, nothwendig auch das Ende einräumen muß.

Wenn aber Jemand im Hinblick auf den gegenwärtigen in gewisser Stetigkeit dahingehenden Lauf der Welt, worin der Zeitunterschied statt hat, es für unmöglich erklärt, daß der vorher verkündete Stillstand des Bewegten eintreten werde, so glaubt ein Solcher offenbar auch nicht, daß im Anfange Himmel und Erde durch Gott geworden sei. Denn wer der Bewegung einen Anfang zugesteht, der zweifelt gewiß nicht bezüglich des Endes, und wer das Ende nicht zuläßt, der nimmt auch den Anfang nicht an. Allein gleichwie wir denken, daß die Welten durch das Wort Gottes vollendet

1) Apfgesch. 1, 7.

wurden, indem wir glauben, wie der Apostel sagt,¹⁾ daß aus dem Unsichtbaren das Sichtbare geworden sei, denselben Glauben müssen wir auch dem Ausspruche Gottes schenken, der den nothwendigen Stillstand der Dinge angekündigt hat. Das Wie aber ist von der Nachforschung auszunehmen; denn auch dort haben wir durch den Glauben die Verwirklichung des Sichtbaren aus dem noch nicht Erscheinenden angenommen, die Frage nach dem Unerforschbaren bei Seite lassend. Und doch hat uns die Sache in vielen Stücken Schwierigkeiten gemacht, da sie nicht geringe Anlässe zum Zweifel an dem Geglaubten darbietet. Denn auch dort war für die Disputirer Gelegenheit, durch Vernunftgründe folgerungsweise den Glauben zu bestreiten, um nicht als wahr gelten zu lassen die der materiellen Schöpfung vorangehende Erzählung, welche die heilige Schrift bezeugt, indem sie versichert, alle Dinge hätten aus Gott ihren Ursprung. Denn die Vertreter der gegentheiligen Ansicht behaupten, gleichewig mit Gott sei die Materie, indem sie derlei Schlüsse gegen das Dogma vorbringen: Wenn Gott einfach ist von Natur, immateriell, ohne Qualität und Quantität, unzusammengesetzt und frei von gestalthafter Umgrenzung, alle Materie aber in räumlicher Ausdehnung wahrgenommen wird und sich der Wahrnehmung durch die Sinne nicht entzieht, indem sie in Farbe, Gestalt, Schwere, Größe, Widerstand und den übrigen Merkmalen, die sie hat, sich darstellt, wovon Nichts an der göttlichen Natur zu bemerken möglich ist, wie konnte dann aus dem Immateriellen die Materie hervorgehen, aus dem Unräumlichen die räumliche Natur? Glaubt man nämlich, aus Jenem habe Dieses seinen Bestand, so ist es offenbar als in ihm seiend auf geheimnißvolle Weise so in's Dasein hervorgetreten. War aber in Jenem das Materielle, wie ist dann immateriell der die Materie in sich Habende? Ebenso aber ist es auch mit allen übrigen Kenn-

1) Hebr. 11, 3.

zeichen der materiellen Natur. Wenn in Gott die Quantität ist, wie ist Gott ohne Quantität? Wenn in ihm das Zusammengesetzte, wie ist er einfach und ohne Theile und Zusammensetzung? Daher muß er entweder materiell sein, dazu nöthigt die Logik, weil die Materie von ihm herrührt, oder, will man das nicht, so muß man annehmen, die Materie sei von ihm zur Erschaffung des Aus von aussen herzugebracht worden. War sie nun außer Gott, so war sie jedenfalls etwas Anderes neben Gott, was in Hinsicht der Ewigkeit mit dem ungeworden Seienden¹⁾ zugleich gedacht wird, so daß man zwei Anfangslose und Ungewordene im Denken mit einander in Eins zusammenfaßt, das künstlerisch Wirkende und das diese planvolle Wirksamkeit Aufnehmende. Und wollte man demgemäß annehmen, von ewig her sei dem Werkmeister aller Dinge die Materie zur Hand, welch' große Unterstützung für seine Glaubenssätze wird da der Manichäer finden, welcher das materielle Prinzip der Ursprungslosigkeit nach der guten Natur an die Seite stellt? Nun aber sind wir sowohl davon, daß Alles aus Gott sei, auf die Versicherung der Schrift hin überzeugt, als auch nehmen wir uns nicht heraus, das, wie es in Gott war, als etwas unseren Begriff Übersteigendes, zu ergrübeln in der Überzeugung, der göttlichen Macht sei Alles möglich, sowohl das Nichtseiende in's Dasein zu rufen, als auch dem Seienden nach Gutdünken die Beschaffenheiten zu verleihen. Folgerichtig also, wie wir für das Seiende zu seiner Erschaffung aus Nichts für genügend halten die Macht des göttlichen Willens, so werden wir auch, wenn wir die Wiederauflösung des Bestehenden auf dieselbe Macht zurückführen, für nichts Unglaubliches den Glauben in Anspruch nehmen. Und doch ist es vielleicht wohl möglich, durch eine gewisse Begriffserfindung die über die Materie Kergelnden zu überzeugen, daß sie nicht meinen dürfen,

1) *Τῷ ἀγεννήτῳ ὄντι.*

man könne Nichts erwidern auf den Angriff gegen unseren Glauben.

24. Replik auf die Behauptung, die Materie sei gleichewig mit Gott.

Keineswegs nämlich ausserhalb der folgerichtigen Denkbestimmungen erscheint die Annahme hinsichtlich der Materie, welche behauptet, dieselbe habe aus dem Intelligiblen und Immateriellen ihren Bestand; denn wir werden finden, daß die ganze Materie aus gewissen Qualitäten bestehe, mit deren Hinwegnahme sie an sich gar nicht mehr durch den Begriff kann erfaßt werden. Nun aber wird jede Art von Eigenschaft begrifflich von ihrem Subjekte (dessen sie ist) getrennt. Der Begriff aber ist eine geistige und keine körperhafte Anschauung. Zum Beispiel, wenn ein Thier oder ein Baum der Betrachtung vorliegt, oder sonst etwas Materiellles, so bemerken wir durch die gedankenmäßige Unterscheidung an dem Gegenstande Vieles, wovon der Begriff eines Jeden mit den übrigen Merkmalen Nichts gemein hat. Denn ein anderer ist der Begriff der Farbe und ein anderer der der Schwere, dergleichen der der Größe und der der eigenthümlichen Beschaffenheit bei der Betastung. Denn die Weichheit und die Zweifelligkeit und die übrigen Prädikate sind dem Begriffe nach weder zu einander noch zum Körper gehörig. Denn die begriffliche Bestimmung eines jeden derselben wird als eine besondere für sich gedacht, die Nichts gemein hat mit irgend einer andern der an dem Subjekte bemerkbaren Eigenschaften. Ist nun begrifflich¹⁾ die Farbe, begrifflich aber auch die Festigkeit und die Größe und die übrigen derartigen Eigenschaften, und wird, falls eine jede derselben von dem Gegenstande

1) Νοητόν = intelligibel im Gegensatz zum Sensiblen oder sinnlich Wahrnehmbaren.

hinweggenommen würde, damit zugleich auch der Begriff des Körpers aufgelöst, so dürfte es wohl folgerichtig sein, anzunehmen, daß, welcher Merkmale Abwesenheit wir als Ursache der Auflösung des Körpers erkannten, dieser Zusammentreffen die materielle Natur constituire. Denn wie das kein Körper ist, dem die Farbe, die Gestalt, der Widerstand, die Ausdehnung, die Schwere und die übrigen Merkmale nicht zukommen, jedes aber von diesen nicht Körper ist, sondern als etwas Besonderes, vom Körper Verschiedenes sich zeigt, so machen umgekehrt die genannten Merkmale, wo sie zusammentreffen, die körperliche Substanz aus. Nun aber, wenn geistig (*νοητή*) ist die Auffassung dieser Eigenschaften, geistig aber von Natur die Gottheit, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß aus der unkörperlichen Natur diese geistigen Anfänge zur Entstehung der Körper herrühren, indem die geistige Natur die geistigen Kräfte hergibt, die Vereinigung dieser aber mit einander die materielle Natur in's Dasein führt. Allein Dieß soll uns nur nebenbei untersucht sein. Wir müssen aber wieder auf den Glauben die Rede zurücklenken, durch den wir annahmen, aus dem Nichtsein sei das All entstanden, und, von der Schrift belehrt, nicht zweifeln, es werde auch wieder in einen ganz andern Zustand umgekehrt werden.

25. Wie auch ein Nichtchrist dazu gebracht werden könnte, der Lehre der Schrift über die Auferstehung Glauben zu schenken.

Indeß vielleicht erklärt Jemand, auf die aufgelösten Körper hinblickend und nach dem Maße der eigenen Kraft die Gottheit beurtheilend, die Auferstehung für ein unmögliches Ding, indem er behauptet, es gehe nicht an, daß das jetzt sich Bewegende dereinst stillstehen und das jetzt Bewegungslose (Tobte) dereinst auferstehen solle. Allein ein Solcher erachte als ersten und größten Beweis für die Wahrheit der Auferstehung die Glaubwürdigkeit ihrer Ver-

kündung. Der Glaube aber an die Verheissungen¹⁾ hat in dem Eintreffen der übrigen Vorher sagungen seine Bürgschaft. Denn da die heilige Schrift viele und allerlei Aussprüche hingestellt hat, so kann man, wenn man darauf achtet, wie die übrigen Aussprüche sich zu Lüge oder Wahrheit verhalten, nach diesen auch die Lehre von der Auferstehung beurtheilen. Wenn nämlich in den übrigen Dingen als falsch und unwahr ihre Aussprüche sich erweisen, so ist allerdings auch diese Lehre nicht untrüglich; hat aber alles Übrige als Zeugin für seine Wahrheit die Erfahrung, so dürfte es wohl folgerichtig sein, um dessen willen auch die Vorher sagung betreffs der Auferstehung für wahr zu halten. Erinnern wir uns also einer oder zweier Weissagungen und vergleichen wir mit dem Vorhergesagten den Ausgang, um daraus zu erkennen, ob das Wort der Wahrheit gemäß sei. Wer weiß nicht, in welcher Blüthe vor Alters das israelitische Volk stand, da es sich gegen alle Herrschaften auf Erden erhob? wie prächtig die Königsburg in der Stadt Jerusalem war? wie herrlich die Mauern, die Thürme, der Prachtbau des Tempels? Dinge, die auch den Jüngern des Herrn staunenswerth erschienen, und auf die sie auch den Herrn aufmerksam zu machen für werth hielten, indem sie, verwundert über den Anblick, wie die Evangelien Geschichte berichtet, zu ihm sagten: „Was sind das für Werke, und was sind das für Gebäude!“²⁾ Er aber verkündete den das Gegenwärtige Bewundernden die künftige Verödung des Ortes und die Vernichtung jener Pracht, indem er sagte, in Kurzem werde Nichts von dem, was man sehe, mehr da sein. Aber auch zur Zeit des Leidens folgten ihm die Frauen, seine ungerechte Verurtheilung beklagend;³⁾ denn sie

1) τῶν λεγομένων könnte auch heißen: an das in Rede stehende.

2) Mark. 13, 1. — 3) Luk. 23, 27.

hatten noch keinen Einblick in die Heilsordnung der Dinge. Er aber heißt sie über sein Schicksal schweigen, es sei ja auch nicht der Thränen werth: verschieben aber sollten sie den Jammer und Weheruf auf die wahre Zeit der Thränen, wann von den Belagerern die Stadt umzingelt sein und bis zu solcher Drangsal gestiegen sein würden die Leiden, daß man für glücklich halten würde den Nichtgeborenen. Hierbei prophezeite er auch den Greuel der Mutter, die ihr Kind aß, indem er sprach, selig preisen werde man in jenen Tagen den Leib, der nicht gebar. — Wo ist nun jene Königsburg? wo der Tempel? wo die Mauern? wo die Schutzwehren der Thürme? wo die Herrschaft der Israeliten? Sind sie nicht beinahe über die ganze Erde da- und dorthin zerstreut worden und zugleich mit ihrem Untergange auch die Königsburg gestürzt? Mir scheint nämlich Dieß und dergleichen der Herr vorausgesagt zu haben nicht der Ereignisse selbst wegen (denn welch' ein so großer Gewinn war für die Hörer die Weissagung der jedenfalls kommenden Dinge? Sie hätten ja, auch ohne Vorbelehrung, durch Erfahrung inne geworden, was kommen sollte), sondern damit hiedurch auch ihr Glaube an das Größere eine Bürgerschaft erhalte. Denn die Bestätigung des Einen durch den Erfolg ist auch für die Wahrheit des Andern ein Beweisgrund. Denn gleichwie, wenn bei der Erzählung eines Landmannes von der Kraft der Samenkörner ein des Feldbaues Unkundiger etwa ungläubig wäre, es zum Beweis der Wahrheit für den Landmann hinreichen würde, an einem der im Schäffel befindlichen Körner die Kraft zu zeigen und hinsichtlich der übrigen zu verbürgen (denn wer das eine Weizen- oder Gerstenkorn, oder was etwa sonst im vollen Schäffel ist, nach dem Einsenken in die Erdscholle zur Ähre geworden sieht, der dürfte wohl im Hinblick auf das eine auch betreffs der übrigen nicht zweifeln), ebenso scheint mir zum Zeugnisse für das Geheimniß der Auferstehung hinzureichen die den übrigen Aussagen allgemein zugestandene Wahrheit, mehr aber noch die Erfahrung der Auferstehung

selbst,¹⁾ die wir nicht so fast durch Worte als durch die Werke selbst erfahren haben.

Denn da groß und schwer zu glauben war, das Auferstehungswunder, so begann Er mit den geringeren Wunderthaten und gewöhnte so gewissermaßen allmählig unseren Glauben an die größeren. Denn wie eine ihr Kind auf entsprechende Art nährend Mutter dem annoch zarten und weichen Munde die Milch durch die Brust reicht, dem bereits zahnenden und erstarkenden aber das Brod zuführt, nicht raubes und unverarbeitetes, damit nicht etwa durch die Härte der Nahrung das zarte und ungeübte Zahnfleisch zerrissen werde, sondern solches, das sie zuerst mit den eigenen Zähnen zermahlt und so der Kraft des Genießenden angemessen und entsprechend gemacht hat, und dann nach Maßgabe der zunehmenden Kraft das an zartere Kost gewohnte Kind allmählig der festeren Nahrung zuführt, — so gibt, die menschliche Kleinherzigkeit wie ein unmündiges Kind durch die Wunder nährend und annelnd, der Herr zuerst bei einer hoffnungslosen Krankheit ein Vorspiel von der Macht der Auferstehung, was zwar an sich ein großes Wunder war, aber doch nicht von der Art, daß man es nicht glauben sollte, wenn es erzählt wird. Indem er nämlich das Fieber bedrohte, welches heftig die Schwiegermutter des Simon quälte, bewirkte er eine so große Änderung des Übels, daß zur Bedienung der Anwesenden erstarrte die schon dem Tode nahe Beglaubte. — Sodann legt er der Kraft ein wenig zu, und an dem Sohne des königlichen Beamten, der in anerkannter Gefahr lag (denn so erzählt der Bericht, daß er am Sterben war, als der Vater rief:²⁾ „Komm' herab, ehe der Knabe stirbt“), bewirkt er wieder die Auferstehung des schon fast-für todt gehaltenen, indem er mit größerer Kraft das Wunder vollbrachte,

1) Die Todtenerweckungen Christi nämlich und seine eigene Auferstehung.

2) Joh. 4, 47.

da er ja dem Orte gar nicht nahe kam, sondern von ferne durch die Macht des Befehls das Leben sendete. — Und wiederum steigt er stufenweise zu höheren Wundern hinan. Denn als er zur Tochter des Synagogenvorstehers ging, verzögerte er absichtlich seinen Gang, indem er die heimlich geschehene Heilung des Blutflusses öffentlich bekannt werden ließ, damit unterdessen über die Kranke der Tod Herr würde. Als nun soeben die Seele sich vom Leibe getrennt hatte und im Wehe-Geschrei stöhnten die den Unfall Bejammernnden, da ruft er wie aus Schlaf durch sein Befehlswort wieder zum Leben das Mädchen, indem er methodisch und stufenweise zum Größeren emporhob die menschliche Schwäche. — Dann geht er auch darüber hinaus im Wunder und bahnt durch einen noch höheren Machterweis den Menschen den Weg zum Glauben an die Auferstehung. Von Naim, einer Stadt in Judäa, erzählt die Schrift: In ihr war ein Jüngling, der Eingeborne einer Wittwe, nicht mehr so jung, daß er zu den Knaben gehörte, sondern bereits von den Knaben zu den Männern übertretend; Jüngling nennt ihn die Schrift. Vieles in Wenigem erzählt die Geschichte; ein Klagelied geradezu ist die Erzählung. Eine Wittwe, heißt es, war die Mutter des Todten. Siehst du die Schwere des Unglücks, wie in Wenigem den Schmerz der Bericht tragisch darstellte? Denn was ist es, was gesagt wird? Sie hatte auf Kindersegen keine Hoffnung mehr, welche das Unglück dieses Verlustes hätte mildern können; denn Wittwe war das Weib. Sie konnte auf keinen Anderen statt des Dahingeshiedenen blicken, denn ihr einziger Sohn war es. Wie groß aber das dießfällige Unglück ist, wird Jeder leicht einsehen, der sich der Natur nicht entfremdet hat. Ihn allein hat sie in Wehen erkannt, ihn allein an ihren Brüsten genährt, er allein machte ihr fröhlich den Tisch, er allein war der Grund

1) Mark. 5, 22. — 2) Luk. 7, 11.

der häuslichen Fröhllichkeit. Bei Spiel und ernster Beschäftigung, bei Körperübung und Erlustigung, auf Vorplätzen, in Ringschulen und Jugend-Genossenschaften war Alles, was den Augen der Mutter lieb und werth war, er allein, er, der bereits das für die Ehe geeignete Alter hatte, der Stammhalter des Geschlechts, der Sprosse der Nachfolgerschaft; die Stütze des Alters. Aber auch die beigelegte Erwähnung seiner Jugend ist ein anderes Klagelied. Denn der ihn einen Jüngling nennt, bezeichnete damit die Blüthe der nun verwelkten Jugendzeit, einen eben in den Flaumbaaren Grünenden, noch nicht tief hinein mit Bart Überwachsenen, noch in der Schönheit der Wangen Glänzenden. Was also mußte wohl die Mutter um ihn dabei leiden? Wie Feuer mußte es ihr im Innern brennen. Wie bitter mußte sie um ihn die Wehklage hindehn, zerschmelzend vor dem daliegenden Leichnam, so daß sie dem Todten die Bestattung wohl nicht beschleunigte, sondern ihrem Leid sich überließ, die Klagen um ihn so lang als möglich hinausdehnend! Und auch das hat der Bericht nicht übergangen. Denn „als Jesus sie sah“, heißt es, „da ward er gerührt, und hinzutretend berührte er den Sarg, die Träger aber hielten still. Und er spricht zum Todten: Jüngling, ich sage dir, steh' auf! Und er übergab ihn lebend seiner Mutter.“¹⁾ Nachdem er also bereits seit geraumer Zeit todt und nur noch nicht in's Grab gelegt war, geschieht von dem Herrn das noch größere Wunder, wiewohl durch gleichen Befehl. — Aber zu noch Höherem schreitet das Wunderwirken fort, damit die sichtbaren Vorgänge dem noch nicht geglaubten Auferstehungswunder noch näher kämen. Krank war Einer der Vertrauten und Freunde des Herrn; Lazarus hieß der Kranke.²⁾ Und es lehnt der Herr den Besuch des Freundes ab, indem er von dem Kranken ferne blieb, damit in Abwesenheit des Lebens der Tod Gelegenheit

1) Luk. 7, 13. — 2) Joh. 11, 1 u. f.

und Macht finde, durch die Krankheit sein Werk zu thun. Es eröffnete den Jüngern der Herr in Galiläa den Trauerfall mit Lazarus, aber auch seinen Aufbruch zu ihm, um den darnieder Liegenden wieder aufstehen zu machen. Furchtvoll aber waren Jene wegen der Wildheit der Juden, indem sie es für bedenklich und gefährlich hielten, sich wieder nach Judäa mitten unter die Mordthäter zu begeben. Und darum machen sie zögernd und zaudernd den Hinaufgang von Galiläa. Es obstieg nämlich die Übermacht,¹⁾ und getrieben wurden von dem Herrn die Jünger, gleich als sollten sie die Vorweihung der allgemeinen Auferstehung in Bethanien feiern. Vier Tage bereits waren es nach dem Tode. Alle Herrlichkeiten waren an den Gestorbenen vollzogen; im Grabe geborgen war der Leib. Natürlich war er bereits aufgeschwollen und löste sich auf zur Verwesung, indem in der Fäulniß der Erde moderte und naturnothwendig zerfiel der Leib. Widerlich war der Anblick, da die Natur gezwungen wurde, das bis zum Gestank Aufgelöste wieder herauszugeben zum Leben. Da wird für das unglaubliche Werk der allgemeinen Auferstehung durch ein recht augenfälliges Wunder der Beweis geführt. Denn nicht von einer schweren Krankheit wird Jemand aufgerichtet, noch ein in den letzten Zügen Liegender in's Leben zurückgebracht, noch ein eben gestorbenes Kind neu belebt, noch ein eben zu begrabender Jüngling wieder aus dem Sarge befreit; sondern ein Mann von reifem Alter, ein abgestandener Todter, der schon fault und verwest, so daß sogar seine Verwandten nicht dulden wollten, daß der Herr dem Grabe sich nähere, wegen der darin befindlichen Widrigkeit des Leichnams, wird durch einen einzigen Ruf wiederbelebt und beglaubigt so die Botschaft von der Auferstehung d. h. den künftigen Eintritt Dessen im Allgemeinen, was wir im Einzelnen durch die Erfahrung gelernt haben. Denn gleichwie bei der Wieder-

1) Das Ansehen des Meisters, der sie gleichsam wider Willen hinzog.

auflösung des Als nach dem Zeugnisse des Apostels der Herr selbst herabkommen wird im Aufgebot, mit der Stimme eines Erzengels, und mit der Posaune die Todten zur Unsterblichkeit erwecken wird, so schüttelt auch jetzt auf die Stimme des Wachtspruches der im Grabe Liegende wie einen Schlaf den Tod ab, und nachdem er von sich geworfen die durch den Tod eingetretene Verwesung, springt er gesund und unverfehrt aus dem Grabe, nicht einmal durch das Band der Grabtücher um Füße und Hände gehindert am Hervorgehen.

Ist Dieß etwa gering zur Beglaubigung der Auferstehung der Todten? Begehrst du, daß noch durch Anderes dir das Urtheil hierüber befestigt werde, nun so scheint mir nicht umsonst zu den Kapharnaiten, gleichsam Namens der Menschen zu sich selbst sprechend, der Herr Folgendes gesagt zu haben: „Allerdings werdet ihr mir das Sprüchwort sagen: Arzt, hilf dir selbst.“¹⁾ Er mußte nämlich, nachdem er an anderen Leibern die Menschen an das Wunder der Auferstehung gewöhnt hatte, an dem eigenen Menschen die Lehre bestätigen. Du sahst an Anderen die Verkündigung wirksam, sahst die im Sterben Begriffenen, das soeben verlebte Mädchen, den Jüngling am Grabe, den in Verwesung übergehenden Todten — Alle in gleicher Weise auf einen Befehl in's Leben zurückkehren. Verlangst du auch Solche, die durch Wunder und Blut im Tode waren, damit nicht eine an ihnen eingetretene Ohnmacht das Wunder der lebendig machenden Kraft zu nichte mache? Siehe den an den Händen mit Nägeln Durchbohrten, siehe den an der Seite mit der Lanze Durchstochenen, lege deine Finger in die Male der Nägel, stecke deine Hand in die von der Lanze herrührende Wunde, rathe doch, wie tief hinein die Spitze gedrungen sein mußte, indem du aus der Breite der Schramme die Tiefe derselben ermiffest. Denn ein wie tiefes Eindringen

1) I. Theff. 4, 16. — 2) Luk. 4, 23.

des Eisens läßt die das Hineinlegen einer menschlichen Hand gestattende Wunde vermuthen? Wenn nun dieser auferstanden ist, da dürfte es wohl angemessen sein, das apostolische Wort auszurufen: „Wie sagen Einige, es gebe keine Auferstehung der Todten?“¹⁾

Da also jede Weissagung des Herrn durch das Zeugniß der Erfolge als wahr sich erweist, Dieß²⁾ aber wir nicht durch sein Wort bloß gehört, sondern an den durch Auferstehung zum Leben Zurückgekehrten selbst durch die That die Bestätigung der Verkündung erhalten haben, was bleibt da für die Nichtglaubenden für ein Anhalt noch übrig? Werden wir nicht Fahrwohl sagen den durch die Philosophie und eitle Täuschung vom unverfälschten Glauben Abgewichenen und uns an das einfache Bekenntniß halten? indem wir in Kurzem von dem Propheten lernen die Weise der Gnadenspendung durch das, was er sagt:³⁾ „Du nimmst hinweg ihren Odem, und sie vergehen und lehren in ihren Staub zurück; Du sendest aus Deinen Hauch, und sie werden geschaffen, und Du erneuerst das Antlitz der Erde;“ wo er auch sagt, „es erfreue sich der Herr an seinen Werken,“ während „die Sünder von der Erde verschwinden.“ Denn wie wird Einer noch von der Sünde den Namen haben, wenn keine Sünde mehr ist?

26. Daß die Auferstehung nicht unwahrscheinlich sei.

Allein es gibt Solche, welche, indem sie in der Ohnmacht menschlicher Schlüsse die göttliche Macht nach unseren Maßen beurtheilen, das für uns Unerreichbare auch für Gott nicht als möglich gelten lassen. Sie weisen nämlich

1) I. Kor. 15, 12.

2) Nämlich, daß es eine Auferstehung gibt.

3) Ps. 103, 29 u. folg.

hin auf die Vernichtung der längst Gestorbenen und auf die Überreste der durch Feuer zu Asche Verbrannten, und außerdem noch führen sie die fleischfressenden Thiere zum Beweis an und den Fisch, der in seinen Leib das Fleisch des Schiffbrüchigen aufnimmt und selbst wieder zur Nahrung der Menschen dient und in die Masse Dessen, der ihn ißt, übergeht durch die Verdauung. Und viele dergleichen Kleinliche und der großen Macht Gottes unwürdige Dinge zählen sie auf zur Widerlegung des Glaubenssatzes, als könnte Gott nicht wieder auf denselben Wegen, durch Auflösung dem Menschen das Seinige zurückstellen. Allein wir schneiden uns die langen Umschweife ihrer nichtigen Beweisführung kurz ab, indem wir zugeben, daß die Auflösung des Leibes in seine Bestandtheile allerdings geschieht, und daß nicht bloß die Erde dem göttlichen Worte gemäß ¹⁾ wieder zur Erde wird, sondern auch die Luft und die Feuchtigkeit zum Gleichartigen zurückkehren, und daß jeder unserer Theile zu dem Verwandten übergeht, mag nun mit den fleischfressenden Vögeln oder den wilden Raubthieren sich vermischt haben der menschliche Leib durch den Fraß, oder mag er unter den Zahn der Fische gekommen oder in Dünste und Asche verwandelt worden sein durch das Feuer. Wo immer aber Einer annahmsweise in Gedanken den Menschen herumfahren lassen will, jedenfalls ist er innerhalb der Welt. Daß aber diese von der Hand Gottes umfaßt sei, lehrt das göttliche Schriftwort.²⁾ Wenn nun dir Etwas, was in deiner Hand ist, nicht unbekannt ist, meinst du denn, das Wissen Gottes sei schwächer als deine Kraft, so daß er nicht von dem von der göttlichen Spanne Umfaßten die genaueste Kenntniß hätte?

1) Gen. 3, 19. — 2) Ps. 95, 4.

27. Daß es möglich ist, daß nach Auflösung des menschlichen Körpers in die Elemente des Alls aus dem Gemeinsamen einem Jeden wieder das Eigene hergestellt werde.

Aber vielleicht hältst du im Hinblick auf die Elemente des Alls es für schwierig, daß, wenn die Luft in uns in das verwandte Element sich ergossen und die Wärme und Feuchtigkeit und das Erdartige gleichfalls mit dem Stammverwandten sich vermischt hat, das Angehörige aus dem Gemeinsamen wieder zu dem Seinigen zurückkehre. So kommst du denn nicht durch die menschlichen Beispiele zu dem Schlusse, daß auch das nicht die Grenzen der göttlichen Macht übersteige? Gewiß hast du schon in den menschlichen Wohnstätten eine aus Gemeingut bestehende Gemeindeheerde von Thieren gesehen; aber wenn sie wieder an die Besitzer vertheilt wird, so stellen theils die Gewohntheit (der Thiere) an die Häuser, theils die anhaftenden Zeichen einem Jedem das Seinige zurück. Wenn du dir etwas Ähnliches auch in Bezug auf dich selber vorstellst, so wirst du das Richtige nicht verfehlen. Denn da die Seele eine gewisse natürliche Anhänglichkeit und Zuneigung zu dem Leibe, mit dem sie gelebt hat, hegt, so ist in ihr in Folge der Verbindung mit ihm ein gewisser geheimer Zug nach dem ihr Zugehörigen und eine Wiedererkennung desselben, gleich als ob durch die Natur gewisse Zeichen daran wären, durch welche die Gemeinsamkeit¹⁾ unvermengt bleibt, als unterschieden durch die besonderen Merkmale. Wenn also die Seele das Angekommene und Eigene wieder an sich zieht, welche Mühe, sag' mir, ist es für die göttliche Macht, die Vereinigung des Verwandten zu vollziehen,²⁾ welches durch einen geheim-

1) Nämlich der elementaren Theile des Körpers, die ja an sich etwas Gemeinsames sind.

2) Ich acceptire die Conjectur Dehlers, welcher statt des *καλύπτει* der Handschriften, das nur sehr schwer einen Sinn gibt, *κρυπῶσαι* liest. Böwenklaus schlägt *ἀνίστα* vor und ich *κελεῖν*.

nißvollen Zug der Natur nach dem ihm Eigenen hinstrebt? Denn daß in der Seele auch nach der Auflösung gewisse Zeichen unseres Körpergefüges zurückbleiben, beweist das Gespräch im Todtenreich, wo zwar die Leiber dem Grabe übergeben waren, ein gewisses leibhaftes Kennzeichen aber den Seelen verblieb, wodurch sowohl Lazarus¹⁾ erkannt wurde, als auch der Reiche nicht unnerkannt blieb.

Also nichts Unwahrscheinliches liegt darin, zu glauben, daß wieder eine Rückkehr der auferstehenden Leiber aus dem Gemeinsamen zum Eigenen stattfinde, und besonders ja für den, der sorgfältiger unsere Natur erforscht. Denn es ist auch nicht durchaus in Fluß und Veränderung unser Wesen (in der That ja wäre es völlig unsäglich, wenn es naturgemäß keinen Stillstand hätte), sondern, genauer gesprochen, Etwas in uns steht still, Etwas aber geht in Veränderung dahin. Es verändert sich nämlich durch Zuwachs und Abnahme der Leib, indem er wie Kleider die auf einander folgenden Lebensalter anzieht. Fest aber steht in allem Wechsel unverändert für sich die Wesensform,²⁾ welche die einmal ihr von der Natur aufgedrückten Zeichen nicht verliert, sondern bei allen Veränderungen des Körpers mit den ihr eigenen Merkmalen sich darstellt. Auszunehmen aber ist davon die Veränderung durch Krankheit, die der Wesensform (zufällig) auflöst. Denn wie eine fremde Maske verhüllt die krankhafte Mißform die Wesensform, nach deren Hinwegnahme,³⁾ wie bei Neeman dem Schrer,⁴⁾ oder bei den im Evangelium Erwähnten,⁵⁾ die durch die Krankheit verdeckte Wesensform im gesunden Zustande wieder in ihren eigenen Merkmalen erscheint.

1) Luth. 16.

2) *Eidos* kann hier auch mit Charakterzug übersetzt werden.

3) ὑπεκαίρειν τοῦ λόγου, von der Berücksichtigung ausnehmen
= abrechnen.

4) IV. Kön. 5.

5) Den zehn Aussätzigen. Luth. 17, 12; vgl. Luth. 4, 27.

Mit dem Gott- ebenbildlichen Theile der Seele nun ver-
wächst sich nicht das im Wechsel Fließende und sich Ändernde,
sondern das Beharrende und sich gleich Bleibende in diesem
unserem Körpergefüge; und da die Unterschiede in der
Form von den Abwechslungen in der Art der Mischung
herrühren, die Mischung aber nichts Anderes ist als die
Verbindung der Elemente, Elemente wir aber die der
Ausstattung des Aus zu Grunde liegenden Bestandtheile
heissen, aus welchen auch der menschliche Leib besteht, so ist
natürlich, da die Form wie in weicher Masse ein Siegel
in der Seele bleibt, auch das, was durch das Siegel sein
Gepräge erhalten hat, ihr nicht unbekannt, sondern zur Zeit
der Wiederherstellung nimmt sie alles Das wieder an sich,
was zum Gepräge der Form paßt. Passen aber wird wohl
all Das, was von Anfang mit der Form beprägt worden
ist. Es ist also nicht unwahrscheinlich, daß aus dem Ge-
meinsamen zum Einzelnen wieder zurücklehre das Eigene.
Sagt man doch auch vom Quecksilber, daß es, wenn es aus
seinem Gefäße an einen flachen und staubigen Ort hinged-
schüttet wird, in kleine Kügelchen geballt auf der Erde sich
zerstreue, ohne sich mit irgend Etwas, womit es in Berüh-
rung kommt, zu vermischen; wenn man aber das vielfach
Zerstreute wieder in Eins sammelt, so verbinde es sich von
selbst wieder mit dem Gleichen, ohne durch ein Mittleres
an der Vermischung mit dem Verwandten sich hindern zu
lassen. Etwas Ähnliches, glaube ich, muß man sich bei der
menschlichen Mischnatur denken: wenn nur von Gott der
Anstoß geschieht, so vermischen sich die entsprechenden Theile
mit den Verwandten, ohne daß für den durch sie die Natur
Wiederherstellenden irgend eine Schwierigkeit stattfindet.
Auch in den Gewächsen der Erde ja sehen wir keine Mühsal
der Natur am Weizen oder der Hirse oder einem andern
der Getreide- oder Hülsenfrucht-Samen bei deren Umwand-
lung in Palm und Spizen und Ähren. Müheless nämlich
von selbst geht die entsprechende Nahrung aus dem Gemein-
samen in die Besonderheit der einzelnen Samen über. Wenn
also, während gemeinsam für alle Pflanzen der Nahrungs-

fast da ist, eine jede der davon genährten das Entsprechende an sich zieht zur Vermehrung des Verwandten, was Wunder, wenn auch in Ansehung der Auferstehung, bei Jedem der Auferstehenden, wie bei den Samen, ein solches Anfsichziehen des Verwandten stattfindet? Demnach kann man aus Allem lernen, die Botschaft von der Auferstehung enthalte Nichts, was ausserhalb den durch die Erfahrung Bekannten läge. Und doch haben wir das Bekannteste von dem Unsrigen noch verschwiegen, den ersten Anfang nämlich unseres eigenen Entstehens. Wer kennt nicht das Wunderwerk der Natur, was der mütterliche Schooß empfängt, und was er daraus macht? Oder siehst du nicht, wie einfach gewissermaßen und gleichtheilig das ist, was zur Begründung der Existenz des Körpers in den Eingewiden niedergelegt wird? Die Mannigfaltigkeit aber des so bildenden Gefüges, welche Rede vermag sie zu schildern? Wer aber, wenn ihn nicht die gemeinsame Natur hierüber lehrt, sollte die Sache für möglich halten, daß jenes Winzig und Unbedeutende Anfang von etwas so Großem ist? Giß aber nenne ich's, nicht bloß im Hinblick auf das Gebilde des Leibes, sondern, was noch bewunderungswürdiger ist, die Seele selbst meine ich, und was man an ihr bemerkt.

28. Gegen Diejenigen, welche behaupten, die Seelen existirten vor den Leibern, oder umgekehrt, die Körper würden vor den Seelen gebildet; worin auch eine Widerlegung der Fabel von den Seelwanderungen.

Vielleicht nämlich liegt es mit ausserhalb der uns vorliegenden Verhandlung, die in der Kirche erhobene Streitfrage über Seele und Leib zu örtern. Einige nämlich unserer Vorfahren, von denen über die Urgründe¹⁾ gehandelt

1) *Περὶ ἀρχῶν* schrieb bekanntlich Irenäus, dessen Lehre hier Gregor bekämpft.

wurde, sind der Ansicht, daß wie ein Volk in einer besondern Staatsverfassung die Seelen präexistiren. Es lägen aber auch dort die Beispiele des Bösen und Guten vor. Und wenn sie nun im Guten verharren, so bleibe die Seele der Verbindung mit dem Körper enthoben; wenn sie aber aus der Gemeinschaft mit dem Guten heraustrete, so gleite sie in das irdische Leben herab und gerathe so in einen Körper. Andere aber, die sich an die Mosaische Ordnung von der Erschaffung des Menschen halten, sagen, die Seele sei der Zeit nach später als der Leib, da Gott zuerst Lehm von der Erde nahm und den Menschen bildete und dann erst ihn beseelte durch den Anhauch. Und durch diese Lehre beweisen sie, werthvoller als die Seele sei das Fleisch, als die erst nachher dazukommende das schon vorher gestaltete. Sie sagen nämlich, wegen des Leibes sei die Seele geworden, damit nicht leblos und regungslos wäre das Gebilde. Alles aber, was wegen Etwas ist, ist jedenfalls weniger werth als das, wesswegen es ist, wie das Evangelium sagt¹⁾: Mehr als die Nahrung ist das Leben und der Leib mehr als die Kleidung, weil um dieser willen jene. Denn nicht der Nahrung wegen ist das Leben, auch sind nicht um der Kleidung willen die Leiber geschaffen, sondern, weil diese sind, wurden jene des Bedürfnisses wegen dazu erfunden. Da nun in beiden Annahmen die Rede tabelnswerth ist, sowohl Derer, welche von einer Präexistenz der Seelen in einer eigenen Staatsverfassung fabeln, als Derer, welche dieselben erst nach den Leibern geschaffen sein lassen, so dürfte es wohl nöthig sein, Nichts von dem in diesen Lehrsätzen Ausgesprochenen ununtersucht zu übersehen. Allein die eingehende Bekämpfung der beiderseitigen Behauptungen und die Aufdeckung aller in diesen Annahmen enthaltenen Ungereimtheiten möchte wohl eine lange — Zeit sowohl als Rede erfordern. So kurz aber als möglich wollen wir beiderlei

1) Matth. 6, 25.

Behauptungen erwägen und dann wieder unser Hauptthema aufnehmen.

Die zur ersten Lehre stehen und für älter als das Leben im Fleische den Staat der Seelen erklären, scheinen mir von den griechisch-heidnischen Lehren nicht rein zu sein, die bei ihnen über die Seelenwanderung gefabelt wurden. Wenn man nämlich genau nachforscht, so wird man finden, daß auf Das ganz nothwendig ihre Ansicht hinauslaufe, was ¹⁾ Einer von den Weisen bei Jenen gesagt haben soll ²⁾: er selber sei Mann gewesen, habe eines Weibes Körper angezogen, sei mit den Vögeln geflogen, sei als Strauch gewachsen und habe im Wasser gelebt; indem nicht weit von der Wahrheit, nach meinem Urtheile wenigstens, abschweift, der von sich selbst das sagt. Denn in der That, des Geschwätzes von Fröschen oder Krähen oder der Stummheit (und Dummheit) ³⁾ der Fische oder der Empfindungslosigkeit der Bäume würdig sind derlei Lehren, zu sagen, eine Seele gehe durch so Vielerlei hindurch. Von dieser Ungeheimtheit aber ist Dieß die Ursache, daß man eine Präexistenz der Seelen glaubt. Denn folgerichtig kommt der Anfang einer solchen Lehre, indem er zu dem damit Zusammenhängenden und daneben Liegenden die Rede forttreibt, zuletzt soweit in der Fabel. Wenn nämlich durch irgend eine Verkehrtheit von dem höheren Zustande losgerissen die Seele, nachdem sie, wie sie sagen, einmal das körperliche Leben gekostet hat, wieder Mensch wird, das Leben im Fleische aber

1) Die Lesart *ὅν* (auf das vorübergehende *λόγος* bezogen) gibt keinen Sinn; es muß offenbar *ὅ* heißen (auf *πρὸς τοῦτο* bezogen). Eine Münchener Handschrift hat ohnedem nach *κατασυρόμενον* Punkt, und fährt dann fort: *Φασὶ γὰρ τίνα κ.*

2) Dem Empedokles wird der Ausspruch zugeschrieben: *Ἦτοι μὲν γὰρ ἐγὼ γενόμεν κοῦρός τε κόρη τε θαμνός τ' οἰωνός τε καὶ ἐξ ἀλὸς ἔμπορος ἰχθύς.*

3) *Ἀλογία.*

ingestantener Massen jedenfalls elender ist als das ewige und unförpliche, so muß sie nothwendig nach ihrem Eintritt in ein solches Leben, in welchem die Anlässe zum Sündigen mehrfacher sind, in noch mehrfachere Verlehrtheit und in einen noch elenderen Zustand gerathen als vorher. Das Elend der menschlichen Seele aber ist ihre Verähnlichung mit dem Unvernünftigen, und daß sie, wenn sie an dieses sich gewöhnt, zur thierischen Natur herabsinkt, wenn sie aber einmal im Bösen dahingeht, im Zustande der Unvernunft auch niemals vom Fortschritt zum Bösen abläßt. Denn der Stillstand im Bösen ist der Anfang des Tugend-Strebens; Tugend aber gibt es in der Unvernunft nicht. Demnach wird sie nothwendig immer zum Schlechteren sich verändern, indem sie stetig zum-Niedrigeren fortschreitet und immer Schlechteres aufsucht als die Natur, in der sie ist. Wie aber u n t e r dem Vernünftigen das Empfindende steht, so geht es auch von diesem zu dem Empfindungslosen herab. Indes bis hieher folgt im Verlauf ihrer Rebe, wenn sie auch ausserhalb der Wahrheit sich bewegt, doch wenigstens mit einer gewissen Folgerichtigkeit Ungereimtes aus Ungereimtem; im Weiteren aber verliert sich ihre Lehre bereits in zusammenhangslose Fabeln. Denn die Folgerichtigkeit stellt einen völligen Untergang der Seele in Aussicht. Denn die einmal von ihrem erhabenen Zustande herabgeglittene wird in keinem Maaße von Schlechtigkeit stehen bleiben können, sondern in Folge ihres Hanges zu den Leidenschaften wird sie von der Vernunft zur Unvernunft übergeben, von dieser aber zur Empfindungslosigkeit der Pflanzen herabsinken. Der Empfindungslosigkeit aber gewissermaßen benachbart ist die Leblosigkeit; auf diese aber folgt die Existenzlosigkeit. Somit wird folgerichtig ganz in's Nichtsein ihnen die Seele übergeben. Folglich wird ihr nothwendig die Rückkehr zum Besseren unmöglich sein. Nun aber führen sie die Seele aus einem Strauche zum Menschen zurück. Damit beweisen sie also, daß das Leben im Strauche vorzüglicher sei als der körperlose Zustand. Es wurde ja gezeigt, daß der Fortschritt der Seele zum Schlechteren natürlich immer mehr

abwärts gehen wird. Unter der empfindungslosen Natur aber steht das Leblose, in welches folgerichtig das Prinzip ihrer Lehre die Seele führt. Da sie aber das nicht wollen, so verschließen sie die Seele entweder in die Empfindungslosigkeit, oder falls sie dieselbe von da in's menschliche Leben zurückkehren lassen, so werden sie das holzartige Leben, wie gesagt, für vorzüglicher erklären als den ursprünglichen Zustand, sofern ja von dort der Abfall zum Bösen geschah, von hier aber die Rückkehr zur Tugend erfolgt. Mitbin als kopflos und ziellos erweist sich diese Lehre, welche behauptet, die Seelen lebten vor dem Leben im Fleische an sich selbst und würden wegen Schlechtigkeit an die Körper gebunden.

Von Denen aber, welche die Seele jünger sein lassen als den Leib, wurde schon durch das vorher Gesagte¹⁾ die Ungereimtheit dargelegt. Gleich verwerflich also ist die Ansicht Beider. Mitten aber durch die Meinungen hindurch geradeaus, glaube ich, muß gehen in der Wahrheit unsere Glaubenslehre. Diese aber ist die, daß wir weder gemäß dem griechischen Wahne meinen, durch Verderbtheit schwer geworden fielen die mit dem All herumkreisenden Seelen, aus Unvermögen die Raschheit der Bewegung des Himmels mitzumachen, zur Erde herab, noch hinwieder sagen, zuerst durch das Wort als thönerne Statue gebildet werde der Mensch um dieser willen zur Seele (denn in der That geringer als das thönerne Gebilde wäre demnach die geistige Natur), sondern daß wir, da der Mensch, obwohl aus Seele und Leib bestehend, doch nur Einer ist, ihm auch einen einzigen und gemeinsamen Anfang des Bestehens zuschreiben, damit er nicht etwa älter und jünger sei als er selbst, wenn das Körperliche in ihm früher da wäre, das Andere aber erst dazu käme. Vielmehr sagen wir, in der vorsehenden Macht Gottes zwar, nach der kurz vorher gegebenen Erklärung,²⁾ präexistire die ganze Menschheit (was auch die

1) *Διὰ τὰν κατ'ὅπου* durch das, was wir hinter uns haben.

2) Kap. 22.

Prophezie bezeugt, wenn sie sagt,¹⁾ Gott wisse Alles, bevor es geschieht), bei der Erschaffung im Einzelnen aber lassen wir nicht das Eine vor dem Andern entstehen, weder die Seele vor dem Leibe, noch umgekehrt, damit nicht der Mensch, durch den Zeitunterschied getheilt, mit sich selbst in Zwiespalt komme.

29. Beweis, daß Seele und Leib eine und dieselbe Ursache ihres Daseins haben.

Da nämlich unsere Natur als eine zweifache zu denken ist, gemäß der apostolischen Lehre,²⁾ des sichtbaren Menschen und des verborgenen, so würde, falls das Eine früher wäre, das Andere aber darnach käme, als unvollkommen sich erweisen die Macht des Schöpfers, als die nicht für das Ganze zumal genüge, sondern ihr Werk zertheilte und theilweise an jeder der beiden Hälften arbeitete. Vielmehr, wie wir sagen, im Weizen oder einem andern Samen sei der Kraft nach das ganze Wesen³⁾ der Ähre enthalten, das Gras, der Palm, die Mittelnoten, die Frucht, die Hacheln, und wir von keinem von diesen sagen, es existire in dem Begriff der Natur oder entstehe der Natur des Samens nach früher, sondern, in einer gewissen natürlichen Ordnung zwar komme die im Samen enthaltene Kraft zum Vorschein, keineswegs aber trete eine andere Natur dazu, auf dieselbe Weise nehmen wir auch vom menschlichen Samen an, daß er schon im ersten Anfang der Existenz zugleich in sich trage die Kraft der Natur, sich aber entwickle und offenbare in einer gewissen natürlichen Folge zur Vollenbung fortschreitend, indem er nicht Etwas von aussen dazunimmt als Vollenbungsgrund, sondern sich selbst ordnungsmäßig zur Vollenbung forttreibt. Daher ist es weder richtig, zu sagen, die Seele sei vor dem

1) Euf. 42. — 2) II. Kor. 4, 16.

3) *Eidos*.

Leibe, noch ohne Seele sei der Leib, sondern beide haben einen Anfang, der nach der höheren Rücksicht in dem Urwillen Gottes begründet ist, nach der andern aber auf den Gründen der Zeugung beruht. Denn wie in dem zur Empfängniß des Leibes Niedergelegten (dem Samen) vor seiner Ausgestaltung keine Gliederverbindung zu sehen ist, so ist es auch nicht möglich, die Eigenschaften der Seele darin zu bemerken, bevor sie in Thätigkeit hervorgehen. Und gleichwie wohl Niemand zweifelt, daß zu den Verschiedenheiten der Glieder und Eingeweide jenes Eingelegte sich gestalte, indem nicht eine andere Kraft dazu hineinkommt, sondern die darin enthaltene naturgemäß in ihre Thätigkeit übergeht, so ist auch hinsichtlich der Seele analog das Gleiche zu denken, daß sie, wenn sie auch nicht durch gewisse Thätigkeiten in dem Sichtbaren sich kund gibt, nichts desto weniger darin ist. Denn auch die Wesensform des in der Entstehung begriffenen Menschen ist darin der Kraft nach, aber verborgen, weil es nicht möglich ist, daß sie vor dem nothwendigen Stufengang zum Vorschein komme. So ist zwar auch die Seele darin, obwohl unbemerktbar, sie wird sich aber bemerklich machen durch die ihr eigene und naturgemäße Thätigkeit, indem sie zugleich mit dem körperlichen Wachsthum sich entwickelt. Da nämlich nicht von einem todtten Leibe die Kraft zur Empfängniß ausgeht, sondern von einem beseelten und lebendigen, deßhalb, sagen wir, sei es ganz richtig, nicht für todt und unbeseelt zu halten das von einem Lebendigen zur Lebensbegründung Ausgehende. Denn das im Fleische Seelenlose ist jedenfalls auch todt; die Todtheit aber erfolgt durch Veraubung der Seele. Würde man aber nicht in diesem Falle die Veraubung für älter erklären als das Haben, wenn man nämlich die Unbeseelttheit, d. h. die Todtheit, früher sein läßt als die Seele?

Verlangt man aber einen noch deutlicheren Beweis dafür, daß jener Theil, welcher zum Anfang des entstehenden Lebewesens wird, lebendig ist, so kann man noch aus anderen Zeichen, wodurch das Beseelte vom Todten sich unterscheidet, auch hierüber eine Wahrnehmung machen. Als Beweis

nämlich des Lebens bei den Menschen sehen wir es an, daß Einer warm ist und thätig und sich bewege. Die Kälte aber und Regungslosigkeit an den Körpern ist nichts Anderes als Todtheit. Da wir nun als warm und wirksam erfinden das, wovon wir reden, so erkennen wir daraus auch, daß es nicht leblos sei. Allein wie wir es nach seinem körperlichen Theile nicht Fleisch nennen und Knochen und Haare, und was man sonst am Menschen sieht, sondern sagen, der Kraft nach zwar sei es jedes von diesen, sichtbar aber erscheine es noch nicht als solches, so sagen wir auch in Bezug auf den seelischen Theil, es sei zwar noch nicht das Denken und Begehren und der Muthaffekt, und was man sonst an der Seele wahrnimmt, schon in jenem vorhanden, analog aber mit der Gestaltung und Ausbildung des Körpers entwickeln sich auch die Thätigkeiten der Seele zugleich mit dem Stofflichen. Denn wie der schon größer gewachsene Mensch eine offen hervortretende Thätigkeit der Seele besitzt, so gibt er im Anfang der Entstehung die entsprechende und dem dormaligen Bedürfnisse angemessene Mitthätigkeit der Seele in ihm darin kund, daß sie sich aus dem eingelegten Stoffe die ihr angeborne Wohnung bereitet. Denn gar nicht für möglich erachten wir es, daß einer fremden Behausung die Seele sich unbequeme, gleichwie sich das Siegel im Wachs nicht an ein fremdes Petschaft passen läßt.

Wie nämlich der Leib vom Kleinsten zur Vollendung fortschreitet, so wird auch die Thätigkeit der Seele, die in entsprechender Weise mit dem Stofflichen verwachsen ist, mitzunehmen und mitwachsen. Zuerst nämlich zeigt sich von ihr im ersten Entwicklungsstadium wie eine noch in der Erde versteckte Wurzel bloß die vermehrende und ernährende Kraft; denn mehr läßt die Kleinheit des Gefäßes noch nicht zu. Sodann, wenn das Gewächs ans Licht tritt und der Sonne den Sproß zeigt, blüht die Empfindungsgabe auf. Wird es aber bereits stark und schießt zur entsprechenden Höhe auf, so beginnt wie eine Frucht die Denkraft durchzuleuchten, nicht auf einmal ganz hervortretend, sondern mit der Ausbildung des Organs sorgfältig mit-

wachsend, immer so viel Frucht bringend als die Kraft des Substrates erlaubt. Fragst du aber um die Seelenthätigkeiten bei der Bildung des Leibes, so „nimm dich in Acht,“ sagt Moses,¹⁾ und du wirst wie in einem Buche lesen die Geschichte von den Werken der Seele. Denn die Natur selbst erzählt dir, deutlicher als alle Rede, die mannigfachen Geschäfte der Seele im Leibe bei der Bildung sowohl des Ganzen als der Theile. Allein für überflüssig halte ich es, mit Worten die Vorgänge in uns selber zu schildern, wie Berichterstatte von ausländischen Wunderdingen. Denn wer braucht, wenn er sich selbst betrachtet, durch Worte über seine eigene Natur belehrt zu werden? Es kann ja, wer die Weise des Lebens beachtet und bemerkt, wie zu jeder Lebenthätigkeit geschickt der Leib ist, erkennen, womit das Physische der Seele sich beschäftigte bei der ersten Bildung des werdenden Menschen. So ist denn für die nicht Unachtsamen auch hieraus klar, daß nicht als todt und unbeseelt in die Werkstätte der Natur komme, was zur Pflanzung des Lebewesens als Ableger aus einem lebendigen Leibe hineingethan wird. Denn auch die Kerne der Früchte und die Ableger der Wurzeln legen wir nicht, wenn die von Natur in ihnen vorhandene Lebenskraft erstorben ist, in die Erde, sondern, wenn sie noch in sich tragen, verborgen zwar, aber jedenfalls lebendig, die Eigenthümlichkeit der Stammart. Diese Kraft aber legt nicht die umgebende Erde, von aussen aus sich sie herzubringend, hinein (sonst müßte ja auch erstorbenes Holz Sprossen treiben), sondern die schon drinliegende bringt sie zum Vorschein, indem sie das Gewächs durch ihre Feuchtigkeit nährt und es zu Wurzel, Rinde, Mark und Zweigsprossen vollendet. Das wäre nicht möglich, wenn nicht eine natürliche Kraft schon darin läge, welche aus der Umgebung die verwandte und entsprechende Nahrung an sich zieht, wodurch dann ein Strauch oder eine Ahre oder irgend ein Ruthengeschoß entsteht.

1) Deuter. 15, 9.

30. Eine kurze, mehr ärztliche Betrachtung über die Einrichtung unseres Leibes.

Allein über die genaue Einrichtung unseres Leibes lehrt zwar ein Jeder sich selbst aus dem, was er sieht und erlebt und empfindet, indem er seine eigene Natur als Lehrerin hat. Es kann aber auch, wer die in Büchern von den Fachgelehrten bearbeitete Beschreibung davon hernimmt, Alles genau kennen lernen. Von diesen haben die Einen über die Lage der einzelnen Theile in uns durch die Anatomie sich belehrt, die Andern auch die Bestimmung aller Theile des Leibes erforscht und erörtert, so daß hieraus eine hinreichende Kenntniß des menschlichen Baues für die Studienfreunde sich ergibt. Will aber Einer für all Dieses die Kirche als Lehrerin haben, um für Nichts eine fremde Stimme zu brauchen (denn das ist der geistigen Schafe Gesetz, wie der Herr sagt,¹⁾ auf eine fremde Stimme nicht zu hören), so wollen wir in Kürze die Untersuchung auch hierüber aufnehmen.

Dreierlei erkennen wir an der Natur des Leibes, um deß willen die einzelnen Theile in uns zubereitet sind. Die einen nämlich dienen zum Leben, die andern um schön zu leben, noch andere zur Fortpflanzung der Nachkommen. Was nun in uns von der Art ist, daß ohne dasselbe das menschliche Leben nicht bestehen kann, finden wir in drei Theilen, in Gehirn, Herz und Leber. Was aber eine Zugabe von Gütern ist und eine Freigebigkeit der Natur, welche dadurch dem Menschen ein angenehmes Leben verleiht, das sind die Sinneswerkzeuge. Denn diese begründen uns zwar nicht das Leben, da auch in deren Ermangelung der Mensch oft nichts desto weniger am Leben ist, aber unmöglich kann man ohne diese Thätigkeiten an den Annehmlichkeiten des Lebens Theil haben. Der dritte Zweck aber geht auf die

1) Joh. 10, 5.

Nachfolge und Fortpflanzung. Es gibt aber außerdem noch andere Theile, die gemeinsam allen zur Erhaltung dienen, indem sie durch sich die geeigneten Zuflüsse hereinführen, wie Magen und Lunge, von welchen diese durch den Athem das Feuer im Herzen anfacht, jener aber den Eingeweiden die Nahrung zuführt. Bei dieser Eintheilung nun der Einrichtung in uns kann man deutlich sehen, daß nicht einförmig durch ein Glied die Lebenskraft in uns waltet, sondern daß die Natur die Bedingungen zu unserer Subsistenz an mehrere Glieder vertheilt und so die Mitwirkung jedes einzelnen zum Ganzen nothwendig macht, so daß, was immer sowohl zur Erhaltung als Verschönerung des Lebens die Natur kunstvoll eingerichtet hat, mehrfältig ist und sehr von einander verschieden. Allein zuerst, glaube ich, müssen wir in Kürze von dem, was uns zur Erhaltung des Lebens dient, die ersten Anfänge unterscheiden.

Von dem den einzelnen Gliedern gemeinsam zu Grunde liegenden Stoffe des ganzen Leibes sei für jetzt nicht die Rede; denn Nichts zum Zwecke wird uns beitragen die allgemeine Naturlehre für die besondere Untersuchung. Da also von Allen anerkannt ist, daß von allem elementarisch in der Welt Befindlichen in uns ein Theil ist, vom Warmen und Kalten, und von dem anderen Baare, dem Feuchten und Trockenen, so müssen wir das Einzelne durchnehmen. Nun sehen wir dreierlei das Leben erhaltende Mächte, von denen die eine Alles mit Wärme durchbringt, die andere das Erwärmte mit Feuchtigkeit netzt, damit durch das Gleichgewicht der Qualität der Gegensätze in der Mitte erhalten werde das Lebewesen, und weder das Masse vertrockne durch das Uebermaß der Wärme, noch das Warme verlösche durch Überhandnahme der Durchnässung. Die dritte Macht aber erhält durch sich in einer gewissen Fuge und Harmonie die Unterschiede der Glieder, indem sie dieselben durch ihre Bande verknüpft und Allen die Kraft der Selbstbewegung und Lebendigkeit theilt, in deren Ermangelung schlaff wird und wie todt das Glied, als des Lebensgeistes verlustig.

Noch mehr aber als Dieß werth der Beachtung ist das Kunstwerk unserer Natur in der Einrichtung des Leibes selbst. Da nämlich das Harte und Feste die empfindenden Thätigkeiten nicht zuläßt (wie zu sehen ist sowohl an den Knochen in uns als an den Pflanzen der Erde, an denen wir zwar eine Art von Leben bemerken im Wachsthum und der Ernährung, bei denen jedoch dagegen die Ungeschmeidigkeit des Stoffes die Empfindung nicht zuläßt), darum mußte den Sinnesthätigkeiten eine gleichsam wachstartige Ausstattung untergelegt werden, welche für die Empfindungs-Eindrücke empfänglich ist und weder verfließt vor übermäßiger Feuchtigkeit (denn nicht haften würde im Flüssigen der Eindruck), noch widersteht im Übermaß der Härte (denn unempfindlich für Eindrücke ist das Unnachgiebige), sondern die Mitte hält zwischen Weichheit und Starrheit, damit nicht der schönsten unter den natürlichen Berrichtungen, der Sinnesthätigkeit nämlich, entbehre das Lebewesen. Da nun das Weiche und leicht Nachgiebige ohne die Kraft des Festen ganz unwirksam wäre und ungegliedert, wie die See-Mollusken, darum mischt die Natur in den Leib die Starrheit der Knochen, und indem sie diese durch die geeignete Harmonie mit einander verband und durch die Nervenbänder deren Fugen verknüpfte, umgab sie so dieselben mit dem empfindungsfähigen Fleische, das als minder empfindlich und kräftiger an der Oberfläche sich vertheilt. Indem sie nun auf diese feste Knochenatur, wie auf lasttragende Säulen, die ganze Schwere des Leibes legte, anerschuf sie nicht ohne Gliederung dem Ganzen den Knochen (das Gebein). Denn wahrlich unregsam und unthätig bliebe, wenn so es mit seiner Ausstattung stünde, der Mensch, wie ein Baum, der an einem Orte bleibt, sofern weder die Aufeinanderfolge der Beine nach vorwärts fortführen würde die Bewegung noch die Geschäftigkeit der Hände Dienst leisten würde dem Leben. Nun aber hat sie durch diese sinnreiche Einrichtung den Organismus zum Wandeln und Handeln befähigt, indem sie durch den die Nerven durchdringenden Lebensgeist dem Körper den Trieb und die Kraft zu seinen Bewegungen

einpflanzte. Dadurch wird der mannigfaltige, vielgewandte und zu jeder Erfindung dienliche Beistand der Hände, dadurch werden die Wendungen des Halses, die Neigungen und Erhebungen des Kopfes, die Thätigkeit der Kinndecke, die zugleich mit dem Wink¹⁾ erfolgende Öffnung der Augenlider und die Bewegungen der übrigen Glieder in gewissen Nerven zwar, die sich an- und abspannen, wie mittelst einer Maschine, bewerkstelligt; die durch diese hindurchgehende Kraft aber hat einen gewissen selbstständigen Antrieb, indem sie gemäß einer gewissen Naturordnung selbstthätigen Geistes in den einzelnen Theilen wirkt.

Als Wurzel aber und Anfang aller Nervenbewegungen erwies sich das das Gehirn umgebende Nervengewebe. Nicht mehr also glauben wir viel forschen zu müssen nach einem der zum Leben nothwendigen Theile, welcher ein solcher sei, nachdem in diesem sich gezeigt hat die bewegende Kraft-Thätigkeit. Daß aber sehr viel zum Leben beiträgt das Gehirn, beweist klar der Fall einer Verletzung. Denn wenn die es umgebende Haut eine Verwundung oder Zerreißung erleidet, so erfolgt gleich darauf der Tod, indem nicht im Geringsten die Natur der Verwundung widersteht, wie beim Abbruch einer Grundmauer das ganze Gebäude zugleich mit dem Theile einstürzt. Bei wessen Verletzung also offenbar die Zerstörung des ganzen Lebenswesens erfolgt, das dürfte man wohl als den Hauptsitz der Ursache des Lebens anerkennen.

Da aber auch von den aus dem Leben Geschiedenen beim Erlöschen der der Natur einwohnenden Wärme der Leichnam erkaltet, darum erkennen wir auch in der Wärme eine Lebensursache. Denn mit wessen Entschwinden die Todtheit eintritt, durch dessen Gegenwart, das muß man

1) Das bei Morel stehende *vermuati* (Wink, Nick, Blick des Auges) gefällt mir besser als das von Dehler aufgenommene *vorjmuati* (Gedanken).

zugeben, besteht das Lebewesen. Von dieser Kraft aber gleichsam als einen Quell und Anfang erkennen wir das Herz, von welchem aus röhrenartige, vielfach aus einander sich verzweigende Durchgänge durch den ganzen Leib den feuerartigen und warmen Lebensgeist verbreiten. Da aber dem Warmen von Natur aus auch eine Nahrung zu Gebot stehen mußte (denn das Feuer kann nicht für sich bestehen, ohne daß es eine entsprechende Nahrung erhält), darum gehen die Blutkanäle, die wie aus einer Quelle von der Leber ausgehen, zugleich mit dem warmen Lebensgeiste überall hin im Körper, damit nicht die Trennung des einen vom andern¹⁾ zur Krankheit werde und die Natur zerstöre. Zur Lehre sei Dieß den Verlegern des Rechts und der Billigkeit, und sie sollen von der Natur lernen, daß die Habgier eine Verderben bringende Krankheit ist. Indes da bedürfnislos nur die Gottheit ist, die menschliche Armuth aber zum eigenen Bestehen der äußeren Dinge bedarf, darum führt sie jenen drei Kräften, durch welche, wie gesagt, der ganze Leib versorgt wird, einen reichlichen Stoff von aussen her zu, indem sie durch verschiedene Zugänge das ihnen Entsprechende hineinbringt. Der Quelle des Blutes nämlich, welche die Leber ist, vertraute sie die Beschaffung des Nahrungsbedarfes; denn die Zufuhr bewirkt durch die Leber, daß beständig davon die Quellen des Blutes sprudeln, wie der Schnee auf dem Berge durch seine Feuchtigkeit die Quellen am Fuße des Berges schwellt, indem er sein Raß bis tief zu den untern Adern treibt. Der Lebensgeist aber im Herzen wird durch das benachbarte Eingeweide eingeführt, welches Lunge²⁾ heißt und ein Luftbehälter ist, der durch die innere bis zum Mund gehende Röhre die äußere Luft durch die Athemzüge an sich zieht. Und das in der Mitte davon befindliche Herz, das nach Art der Thätigkeit des stets bewegten

1) Des (warmen) πνεῦμα vom αἷμα.

2) Πνεύμων, Athmer, Haucher.

Feuers unaufhörlich auch selber bewegt ist, zieht sie, ungefähr wie in den Schmieden die Blasbälge, aus der benachbarten Lunge an sich, durch seine Ausdehnung die Höhlungen füllend, und bläst dann, seine eigene Wärme anfachend, dieselbe in die angrenzenden Kanäle; und das thut es ohne Unterlaß, indem es das von aussen Kommende durch seine Ausdehnung in seine Höhlungen einzieht, das von ihm selbst Kommende aber durch seine Zusammenziehung in die Adern aussendet. Das scheint mir auch dieses unwillkürlichen Athmens Ursache für uns zu sein. Oft ja beschäftigt der Geist zwar sich mit Anderem, oder er feiert auch gänzlich, wenn der Körper im Schlafe gelöst ist; das Athmen der Luft aber hört nicht auf, wenn auch gar nicht dazu mitwirkt die Willkür. Ich meine nämlich, weil umfassen von der Lunge das Herz ist und verwachsen mit ihr an seinem hinteren Theile, so bewegt es bei seinen Ausdehnungen und Zusammenziehungen das Eingeweide mit und bewirkt so das Anziehen und Blasen der Luft in der Lunge. Denn da diese schwammig und sehr porös ist und all' ihre Höhlungen in den Schlund der Luströhre münden läßt, so preßt sie, wenn sie sich zusammenzieht und verengert, den in den Höhlen zurückgebliebenen Odem heraus; wenn sie sich aber erweitert und öffnet, so zieht sie bei der Ausdehnung durch den Athemzug in den leeren Raum die Luft ein. Und das ist dieses unwillkürlichen Athmens Ursache, daß nämlich das Feuerartige nicht ruhen kann. Da nämlich die Bewegungsthätigkeit der Wärme eigenthümlich ist, von dieser wir aber die Anfänge im Herzen bemerkt haben, so bewirkt die Stetigkeit der Bewegung in diesem Theile den ununterbrochenen Aus- und Eingang der Luft durch die Lunge. Daher wird auch bei unnatürlicher Steigerung der Hitze das Athemholen der Fieberkranken heftiger, als ob das Herz sich beeilte, die in ihm vorhandene Gluth durch den frischeren Hauch zu löschen.

Allein da unsere Natur eine arme ist und der Mittel zur eigenen Existenz in Allem bedürftig, so ist sie nicht bloß an eigener Luft arm und an dem die Wärme erweckenden Odem,

welcher ja zur Erhaltung des Lebewesens beständig von aussen hereinkommt, sondern sie bezieht auch die die Körpermasse unterstützende Nahrung aus fremder Quelle. Darum befriedigt sie mit Speisen und Getränken das Bedürfniß, wozu sie eine das Fehlende anziehende und das Überflüssige ausstoßende Kraft in den Körper legte, indem auch hiefür das Herzfeuer der Natur keinen geringen Beistand leistet. Da nämlich der vornehmste unter den zum Leben gehörigen Theilen der abgegebenen Erklärung zufolge das Herz ist, das durch seinen warmen Hauch die einzelnen Glieder belebfeuert, so hat ihm unser Schöpfer eine durch die Rührigkeit seiner Kraft nach allen Seiten hin gehende Wirksamkeit verliehen, damit kein Theil desselben unthätig und unnütz für den Haushalt des Ganzen bliebe. Deshalb geht es hinten unter die Lunge hinein, und indem es in unaufhörlicher Bewegung einmal das Eingeweide zu sich herabzieht, erweitert es zum Einziehen der Luft dessen Poren; indem es aber dasselbe wieder zurückdrängt, bewirkt es das Aushauchen des Eingeeathmeten; an seinem Vordertheile dagegen hängt es mit dem Raume des Magens zusammen und verleiht ihm Wärme und Bewegung zu seinen Thätigkeiten, durch Anregung nicht zum Athemholen, sondern zur Aufnahme der geeigneten Nahrung. Denn nahe zwar an einander liegen die Eingänge¹⁾ des Odems und der Nahrung, laufen auch der Länge nach neben einander herauf und schließen sich oben gleichmäßig zusammen, so daß sie sowohl in einander einmünden als auch in einem Munde ihre Kanäle enden, von wo durch den einen die Nahrung, durch den andern der Odem eingeht; allein unten besteht keineswegs mehr die enge Verbindung der beiden Kanäle. Denn mitten zwischen den Sitzen beider liegt das Herz und gibt dem einen zur Athmung, dem andern zur Nahrung die Kräfte. Denn es ist die Natur des Feuerartigen, Brennmaterial zu ver-

1) Die Luft- und Speiseröhre nämlich.

langen, was eben nothwendig auch beim Nahrungsbehälter der Fall ist. Denn je mehr er durch die benachbarte Erwärmung erhitzt wird, desto mehr zieht er das, was die Wärme nährt, an sich; dieses Verlangen aber nennen wir Hunger. Falls aber den genügenden Stoff der Nahrungsbehälter gefaßt hat, so ruht auch dann die Thätigkeit des Feuers nicht, sondern bewirkt wie in einem Ofen eine Zerkochung des Stoffes, und die Substanzen auflösend und wie aus einem Tiegel ausgießend ergießt sie dieselben in die nächsten Kanäle; sodann das Größere von dem Dünneren ausscheidend, führt sie das Feine durch gewisse Röhrchen zu den Pforten der Leber, den stoffischen Bodensatz aber der Nahrung treibt sie in die geräumigeren Kanäle der Gedärme und in deren vielfachen Windungen sie herumführend behält sie die Nahrung eine Zeit lang in den Eingeweiden, damit nicht etwa durch die Geradheit des Kanals leicht sich entleerend sogleich wieder Hunger bekäme das Lebewesen und niemals von dieser Arbeit abließe nach Art der Thiere der Mensch. Da aber auch die Leber gar sehr die Hilfe der Wärme bedarf zur Verwandlung der Flüssigkeiten in Blut, abseit aber diese vom Herzen gelegen ist (es konnte ja nicht, glaube ich, die eine Quelle und Wurzel der Lebenskraft eng an die andere Quelle sich drängen), so nimmt, damit nicht durch die Entfernung von der Wärmesubstanz Etwas vom Haushalte Schaden leide, ein nervigter Kanal (Arterie heißt dieß beim Fachgelehrten) den feurigen Hauch des Herzens auf und trägt ihn der Leber zu, gerade am Eingang der Flüssigkeiten mündend, und indem er durch die Wärme die Flüssigkeit aufkocht, bringt er in das Masse Etwas von der Verwandtschaft des Feuers, mit Feuerfarbe das Aussehen des Blutes röthend. Von da dann gehen Zwillingsskanäle aus, die rinnenförmig jedweder das Seine enthalten, Odem und Blut, damit die Flüssigkeit, durch die Bewegung des Warmen gehoben und mitlaufend, leicht durchgehe, und diese verbreiten sich vieltheilig durch den ganzen Leib, in viele tausend Kanalansätze und Verzweigungen nach allen Seiten hin sich spaltend.

Diese zwei mit einander verbundenen Hauptquellen aber der Lebenskräfte, die das Warme und die das Kalte überall im Körper verbreitende, bringen gleichsam einen nothwendigen Tribut von dem Uebrigen der obersten Kraft des Lebenshaushaltes dar. Das ist aber die an den Hirnhäutchen und dem Gehirne sich zeigende, von der alle Gelenkbewegung, alles Muskelzusammensicheln und aller Selbstthätigkeitsgeist in die einzelnen Glieder ausgeht und so unser irdenes Gebilde als thatkräftig und wie durch eine Maschine bewegt erscheinen läßt. Von dem Warmen nämlich das Feinste und von dem Kalten das Feinste aus beiden Kräften, durch Mischung und Mengung vereint, ernährt und constituirt durch seine Dünste das Gehirn, von welchem wieder auf's Feinste verfeinert der Rückfluß aus ihm die das Gehirn umgebende Hirnhaut befeuchtet, die, röhrenförmig durch die an einander hängenden Wirbelknochen von oben nach unten hinablaufend und sich und das in ihm befindliche Mark fortsetzend, zugleich mit der Basis des Rückgrats endigt, allen Knochen- und Gelenkfugen und Muskelanfängen wie ein Wagenlenker zu jeder Bewegung sowohl als Ruhe den Antrieb und die Kraft verleihend. Darum scheint sie mir auch eines sichereren Schutzes gewürdigt zu sein, indem sie einerseits im Kopfe von doppelten Knochenwänden rings umschlossen ist, anderseits in den Wirbeln durch die Knotenvorsprünge und die vielfachen Verschlingungen in der Stellung, wodurch sie jeder Verletzung entzückt ist, mittels der sie umgebenden Schutzwehr gesichert ist. Ebenso aber kann man sich wohl auch beim Herzen denken, daß es wie eine Schanze auf's Festeste verwahrt ist durch die Ringmauern der Knochen. Hinten nämlich ist das durch die Schulterblätter von beiden Seiten geschützte Rückgrat, auf beiden Brustseiten umhegt die Rippenwand das Innere und schützt es vor Verletzung; vorne aber bildet die Brust und die beiden Schlüsselbeine eine Schutzwehr, damit es von allen Seiten gegen Anfälle von aussen sicher gestellt sei.

Ein Gleichniß aber kann man am Landbau sehen, wenn der Regen aus den Wolken oder die Bewässerung durch

Kanäle den Boden tränkt; — man denke sich einen Garten, der tausenderlei verschiedene Bäume und allerlei Arten von Erdgewächsen in sich nährt, an denen man eine vielfache Verschiedenheit der Gestalt, der Beschaffenheit, der eigenthümlichen Farbe im Einzelnen wahrnimmt; — von so vielen nun auf einem Raume durch die Feuchtigkeit genährten Gewächsen die jedes einzelne benetzende Kraft zwar ist der Natur nach eine, die Eigenthümlichkeit der genährten aber verwandelt die Feuchtigkeit in verschiedene Qualitäten; denn die nämliche wird bitter im Wermuth, verwandelt sich in tödtlichen Saft im Schierling, und wird je anders im Safran, im Balsam, im Mohn (dort nämlich hitzig, da kühl, hier temperirt), im Lorber, im Mastix¹⁾ und dergleichen ist sie wohlthätig, im Feigen- und Birnbaum wird sie süß, im Weinstock wird sie zu Traube und Wein; und der Saft des Apfels, das Roth der Rose, das Weiß der Lilie, das Blau des Veilchens, der Purpur der Hyacinthentinte, und Alles, was auf der Erde zu sehen ist, sproßt aus einer und derselben Feuchtigkeit auf, obwohl es in so viele Verschiedenheiten an Gestalt, Aussehen und Beschaffenheiten aus einander geht. Ein ähnliches Wunder geschieht auch auf unserm besetzten Acker durch die Natur oder vielmehr durch den Herrn der Natur. Knochen und Knorpeln, Adern, Arterien, Nerven, Gelenke, Fleisch, Haut, Fett, Haare, Drüsen, Nägel, Augen, Nase, Ohren, alles Dieß und außerdem tausend Anderes, was durch verschiedene Eigenthümlichkeiten von einander gesondert ist, wird durch eine einzige Art von Nahrung seiner Natur entsprechend ernährt, so daß die einem jeden der zu Grunde liegenden Theile zugeführte Nahrung, auch gemäß dem, dem sie zugebracht wird, sich verändert, indem sie angemessen und entsprechend wird der Eigenthümlichkeit des Theiles. Denn falls sie an's

1) Der Lesart *σχοινω* (bei Morel) ist ohne Zweifel die andere, *σχινω*, vorzuziehen.

Auge kommt, so verbindet sie sich mit dem Sehorgan und vertheilt sich entsprechend den Verschiedenheiten der Höhlen um's Auge auf jede; strömt sie aber den Gehörstheilen zu, so vermischt sie sich dem Gehörorgan; an die Lippe kommend wird sie zur Lippe, im Knochen erstarrt sie, im Mark wird sie weich, spannt sich mit dem Nerven, und an der Hautfläche dehnt sie sich mit dieser herum; in Nägel geht sie über und zur Haarerzeugung verfeinert sie sich durch die entsprechenden Dünste, indem sie, wenn sie durch krumme Poren hervorbringt, krausere und geringelte Haare erzeugt, wenn aber in gerader Linie der Austritt der haarbildenden Dünste geschieht, glatte und gerade hervorbringt.

Aber weit vom Hauptgegenstande ist die Rede uns abgeschweift, indem sie in die Werke der Natur sich vertiefte und zu skizziren versuchte, wie in uns und woraus das Einzelne bestehe, was zum Leben, und was zum schön Leben gehört, und was wir ausserdem noch bei der ersten Eintheilung im Sinne hatten. Denn die Aufgabe war, zu zeigen, die Keimursache unseres Daseins sei weder eine unförperliche Seele, noch ein unbeseelter Körper, sondern werde aus beseelten und lebendigen Leibern als ein von Anfang an lebendiges und beseeltes Lebewesen erzeugt; sie aufnehmend aber ziehe die menschliche Natur wie eine Amme mit ihren Kräften dieselbe auf; sie werde aber ernährt nach beiden Seiten, und nehme augenscheinlich in beiden Theilen in entsprechender Weise zu. Denn sogleich gibt sie durch diese kunstvolle und weise Gestaltung die mit ihr verbundene Kraft der Seele kund, die Anfangs zwar etwas dunkel erscheint, hernach aber zugleich mit der Vollenbung des Organismus klar hervortritt. Ein Beispiel aber kann man bei den Bildhauern sehen: ein Vorwurf nämlich für den Künstler ist es, die Gestalt eines Lebewesens in Stein darzustellen; zu diesem Behufe bricht er zuerst den Stein aus der naturwüchsiggen Materie, dann das Überflüssige davon rings abhauend

bringt er ihn einigermaßen in der ersten Gestalt zum vorhablichen Ausdruck,¹⁾ so daß auch der Unwissende aus dem, was er sieht, die Absicht der Kunst erräth; dann wieder fortarbeitend nähert er ihn noch mehr der Ähnlichkeit mit dem, worauf er hinstrebt; endlich die vollendete und genaue Form dem Stoffe beibringend führt er seine Kunst zu Ende, und es ist ein Löwe oder Mensch oder was etwa sonst der Künstler gemacht hat, der vor Kurzem noch formlose Stein, indem nicht der Stoff in die Form sich verwandelte, sondern die Form dem Stoffe beigebracht wurde. Etwas Ähnliches wenn man sich bei der Seele denkt, wird man das Richtige nicht verfehlen. Die Allkünstlerin Natur nämlich, sagen wir, nimmt aus dem gleichartigen Stoffe den vom Menschen kommenden Theil in sich auf und schafft daraus ein Menschengebilde. Wie aber der allmählichen Bearbeitung des Steins die Form auf dem Fuße folgte, weniger deutlich zwar am Anfang, vollkommener aber nach der Vollendung der Arbeit, so kommt auch in der Bildung des Organismus die Form der Seele im entsprechenden Verhältniß zum Stoffe des Leibes zum Vorschein, unvollkommen im unvollkommenen, und im vollkommenen vollkommen. Indes sie wäre von Anfang an vollkommen, wenn nicht durch die Sünde die Natur verstümmelt wäre. Darum läßt die Verwandtschaft mit der leidenschaftlichen und thierischen Erzeugung in dem Gebilde das göttliche Ebenbild nicht sogleich hervorleuchten, sondern führt in einer gewissen Stufenreihe und Folge durch die materiellen und mehr thierischen

1) Mir gefällt die Lesart Morels: *τῇ κατὰ πρόθεσιν* jedenfalls besser als die Dehlers: *τὸ κατὰ πρόθεσιν* (er fördert durch Nachahmung das Vorhabliche). Objekt nämlich ist vor der Hand immer der Stein; diesen bringt der Künstler zur vorhablichen Ähnlichkeit (*μίμησις* nicht die Handlung des Künstlers, sondern der Zustand des Steines), wie es gleich darauf heißt: *προσέγγισε πλεον* (sc. *τὸν λίθον*) *τῇ ἐποιοίτητι τοῦ σπουδαζομένου*.

Eigenschaften der Seele den Menschen zur Vollendung. Diese Lehre aber lehrt auch der große Apostel im Korintherbriefe,¹⁾ da er sagt: „Als ich ein Kind war, redete ich wie ein Kind, dachte wie ein Kind, überlegte wie ein Kind; da ich aber Mann wurde, legte ich ab, was kindisch war.“ Nicht so, daß im Manne eine andere Seele hinzutritt, ausser der im Knaben vorhandenen, wird die mehr kindische Denkweise abgelegt und tritt die mannhafteste ein, sondern so, daß die nämliche in jenem das Unvollkommene, in diesem aber das Vollkommene leben läßt. So sagen wir ja auch von den Pflanzen und Gewächsen, daß sie leben, und Alles, was Leben und natürliche Bewegung hat, wird wohl Niemand unbeseelt nennen, und doch kann man von einem solchen Leben nicht sagen, daß es einer vollkommenen Seele theilhaftig sei. Denn ist auch in den Pflanzen eine gewisse seelenhafte Thätigkeit, so reicht sie doch nicht bis zu den Empfindungsbewegungen. Und ist auch in noch höherem Grade eine seelische Thätigkeit in den Thieren, so gelangt auch diese nicht zur Vollkommenheit, da sie die Gabe der Vernunft und Urtheilskraft nicht in sich begreift. Darum sagen wir, die wahre und vollkommene Seele sei die menschliche, an der sich jede Thätigkeit²⁾ erkennen läßt. Wenn aber sonst noch Etwas des Lebens theilhaftig ist, so nennen wir es in einem gewissen Mißbrauch von Gewohnheit beseelt, nicht weil in ihnen eine vollkommene Seele ist, sondern gewisse Theile von seelischer Thätigkeit, die, wie wir gesehen haben, nach der mythischen Darstellung der Menschenschöpfung bei Moses auch beim Menschen hinzugekommen sind vermöge seiner Verwandtschaft mit der niedern Natur. Darum gibt Paulus, indem er die, die ihn hören wollen, ermahnt, nach der Vollkommenheit zu streben, auch die Weise an, wie sie dieses Ziel erreichen könnten, indem

1) I. Kor. 13, 11.

2) Nämlich alle drei genannten; die wachsthumliche (vegetativa), empfindende (sensitiva) und denkende (intellectiva).

er sagt,¹⁾ sie sollten ausziehen den alten Menschen und anziehen den neuen, der erneuert werde nach dem Bilde des Schöpfers. So laßt uns denn zurückkehren Alle zu jener Gottebenbildlichkeit, in der im Anfange den Menschen Gott geschaffen hat, da er sprach: Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichnisse. Ihm sei die Ehre und die Kraft in alle Ewigkeit! Amen.

1) Kol. 3, 9; Eph. 4, 22.



Unseres
heiligen Vaters Gregor,

Bischofs von Nyssa,

Gespräch mit seiner Schwester Makrina

über

Seele und Auferstehung,

nach dem Urtexte übersezt

von

Dr. Heinrich Hand,

Ordensprofessor in Weisung.

Als aus dem menschlichen Leben zu Gott hinübergewandten war der große heilige Basilus und ein gemeinsamer Trauer-Anlaß für die Kirchen wurde, am Leben aber noch war die Schwester und Lehrerin, ging ich meinstheils eilends, ihr das Unglück mit dem Bruder mitzutheilen; und tiefbetrübt war mir die Seele, über einen so großen Verlust überaus traurig, und einen Genossen der Thränen suchte ich, der die Last des Kammers mit mir theilte. Als wir aber im Angesicht von einander waren, da regte in mir das Leid wieder auf der Anblick der Lehrerin; denn bereits war auch sie von Todeschwäche befallen. Sie aber ließ, nach Art geschickter Pferdelenker, zuerst mich ein wenig verlaufen im Ungeflume des Schmerzes, dann aber suchte sie Einhalt zu thun durch das Wort,¹⁾ indem sie wie mit einem Zügel mit ihrem Zuspruch die Ungeberdigkeit meiner Seele wieder einlenkte, und ihr Zuruf war das apostolische Wort²⁾: „Wir sollten über die Entschlafenen nicht trauern; denn nur von Denen, die keine Hoffnung haben, geschehe Dieß.“ Und ich, dem vor Trauer das Herz noch sprudelte, sagte:

1) *Ἀναστομοῦν τῷ λόγῳ* könnte auch heißen: zur Vernunft zurückbringen, im Gegensatz zu dem vorher erwähnten Ungeflüm.

2) I. Thess. 4, 12.

Wie ist unter Menschen Dieß ausführbar, da doch in Jedem ein gewisser natürlicher Widerwille gegen den Tod vorhanden ist und sowohl die, welche Andere sterben sehen, den Anblick nicht leicht ertragen, als auch die, denen der Tod sich nähert, ihn fliehen, soviel wie möglich? Ja, da sogar die herrschenden Geseze als schwerste Missethat und als schwerste Strafe Dieß¹⁾ anerkennen, wie ist es möglich, für Nichts zu akten die Trennung vom Leben selbst bei einem Fremden, geschweige erst bei den Angehörigen, wenn sie das Leben verlassen? Wir sehen aber, sprach ich, auch das ganze menschliche Streben darauf gerichtet, daß wir am Leben bleiben. Denn darum sind uns auch Häuser zum Wohnen erfunden worden, damit nicht von aussen her durch Kälte oder Hitze unsere Körper aufgerieben werden. Und der Ackerbau, was ist er anders als eine Zubereitung des Lebensunterhaltes? Die Sorge für den Lebensbedarf aber entspringt jedenfalls aus der Furcht vor dem Tode. Was aber ist die Heilkunde? Warum ist sie geschätzt bei den Menschen? Nicht, weil sie gewissermaßen durch die Kunst gegen den Tod zu kämpfen scheint? Brustharnische aber und Schilde, Beinschienen und Helme, die Waffenwehren und Mauerbollwerke, eisenfeste Thore und Graben-Verschanzung und dergleichen, worin sonst haben sie ihren Grund als in der Furcht vor dem Tode? Da nun also von Natur aus der Tod schrecklich ist, wie kann man Demjenigen leicht gehorchen, der dem Zurückbleibenden befiehlt, um den Dahinscheidenden nicht zu trauern?

Warum aber, sprach die Lehrerin, warum erscheint Dir der Tod an sich selbst so gar traurig? Denn kein genügender Grund zur Anklage ist das Gebahren der minder Verständigen.

Wie doch, ist es nicht tranernswerth, entgegnete ich, wenn wir den bis jetzt Lebenden und Sprechenden auf einmal

1) Die Tödtung eines Menschen nämlich.

Leblos, lautlos und regungslos geworden sehen und alle natürlichen Sinne an ihm erloschen, indem weder Gesicht noch Gehör thätig ist, noch sonst Etwas von dem, was die Sinnes-Wahrnehmung bemerkt,¹⁾ so daß, wenn du auch Feuer an ihm anwendest oder Eisen, oder mit einem Messer den Leib ihm aufschneidest, oder ihn den wilden Thieren vorwirfst oder in die Erde vergräbst, gegen Alles der Daliegende sich gleichgiltig verhält? Wenn man nun hierin die Veränderung sieht, jene Lebensursache aber, was immer sie sein mochte, unsichtbar und unbemerktbar geworden ist, wie bei einer erloschenen Lampe, wo die noch eben an ihr haftende Flamme weder am Dochte bleibt noch anders wohin versetzt wird, sondern gänzlich verschwindet, wie sollte man wohl solch' große Veränderung ohne Trauer ertragen, wo man gar keine sichtbare Stütze hat? Denn wenn wir von Auszug der Seele hören, sehen wir zwar das Überbleibsel, das Entwichene aber bemerken wir nicht, weder es selbst, was immer es seiner Natur nach sein mag, noch wohin es gegangen ist, da weder Erde noch Luft noch Wasser noch irgend ein anderes Element jene aus dem Körper entwichene Kraft in sich aufweist, nach deren Entschwinden der Überrest todt ist und bereits der Verwesung verfallen.

Während ich aber Dieß ausführte, winkte die Lehrerin mit der Hand mir ab und sprach: Es verwirrt dich doch nicht eine heimliche Furcht und befängt dein Denken, als ob die Seele nicht ewig fortdaure, sondern zugleich mit der Auflösung des Körpers aufhöre?

Ich aber (denn ich hatte meinen Geist von der Aufregung noch nicht wieder gesammelt) antwortete, so zu sagen, etwas keck, ohne meine Worte recht zu erwägen. Ich sagte nämlich, die göttlichen Aussprüche gleichen Befehlen, durch die wir wohl zum Glauben an die ewige Fortdauer der Seele

1) Ὃν ἡ αἰσθησις τὴν ἀνάληψιν ἔχει. Ich glaube das αἴν auf ἀνάληψις beziehen zu sollen.

verpflichtet würden. Aber nicht durch einen Vernunftgrund wurden wir zu dieser Lehre hingeführt, sondern es scheint unser Geist auf knechtische Art innerlich aus Furcht das Befohlene anzunehmen, nicht aus freiem Antrieb dem Gesagten beizupflichten. Daher kommt auch unsere gar so tiefe Trauer um die Dahingeshiedenen, da wir nicht genau wissen, ob an sich selbst noch besteht diese Lebensursache, und wo, und wie, oder ob sie ganz und gar nirgend mehr ist. Denn in's Gleichgewicht setzt die Unbekanntheit des wahren Verhältnisses die beiderseitigen Vermuthungen, und Vielen scheint Dieß, Vielen aber das Gegentheil wahr. Und es gibt wenigstens einige, bei den Griechen keinen geringen Ruf in der Philosophie Besizende, welche Dieß¹⁾ gemeint und auch gelehrt haben.

Laß, sprach sie, die heidnischen Fabeleien, in denen der Erfinder der Lüge zum Nachtheil der Wahrheit auf gläubliche Weise trügerische Vermuthungen zusammenstellt; du aber hab' Acht auf das, daß ein solches Verhalten hinsichtlich der Seele nichts Anderes ist als Entfremdung von der Tugend und eine bloße Bedachtnahme auf den augenblicklichen Genuß, eine Lossagung aber von der Hoffnung auf das in der Ewigkeit in Aussicht stehende Leben, gemäß welcher allein die Tugend den Vorzug hat.

Und wie, sprach ich, könnten wir es wohl zu einer festen und unwandelbaren Überzeugung von der Fortdauer der Seele bringen? Denn ich merke auch selbst, daß des höchsten unter den Gütern des Daseins, der Tugend nämlich, das Leben der Menschen beraubt sein wird, wenn nicht ein zweifelloser Glaube hierüber in uns sich befestigte. Denn wie kann die Tugend Statt haben bei denen, welche das gegenwärtige Leben als Grenze des Seins betrachten und nach demselben Nichts weiter mehr hoffen?

Wir müssen also suchen, sprach die Lehrerin, von wo

1) Die Nicht-Fortdauer der Seele nämlich.

wohl den hiezu nöthigen Anfang die Rede uns nehme, und, wenn du willst, von dir mag die Vertheidigung der gegen-
theiligen Lehren geschehen; denn ich sehe, daß dir sich zu
solchem Einfall¹⁾ das Denken auch hinneigt. So wird
dann das Wort der Wahrheit²⁾ am Gegensatz untersucht
werden.

Nach dieser Aufforderung hat ich sie um Entschuldigung,
sie möge doch nicht meinen, daß die Widerreden unsererseits
im Ernste erhoben würden, sondern zur Feststellung der
Lehre von der Seele durch Entkräftung der dießbezüglichen
Einwände, und sprach dann: Könnten denn nicht etwa Dieß
sagen die Vertreter der gegentheiligen Ansicht, daß der Körper,
als zusammengesetzt, durchaus in das, woraus er besteht,
sich auflöse? Nach Auflösung aber der im Körper verbun-
denen Elemente neige natürlich ein jedes sich zu dem Ver-
wandten hin, indem die Natur der Elemente selbst durch
einen gewissen nothwendigen Zug das Verwandte dem Gleich-
artigen zurückgibt. Denn das Warme in uns wird sich
wieder mit dem Warmen vereinigen und das Erdhafte mit
dem Festen, und von dem Übrigen wird ein Jedes zum Ver-
wandten dahingehen. Wo nun wird nachher die Seele sein?
Denn wollte Einer sagen, in den Elementen sei sie, so wird
er nothwendig auch zugeben, sie sei das selbe mit diesen:
es kann ja doch nicht eine Mischung des Ungleichen
mit dem Fremden stattfinden. Und wenn nun Dieß der
Fall sein sollte, so wird sie jedenfalls als eine mannigfache
erscheinen, weil mit entgegengesetzten Qualitäten gemischt.

1) *Ὅτι σοι καὶ ὑποκίνηται πρὸς τὴν τοιαύτην καταφοράν ἢ διάνοια* gibt die lateinische Uebersetzung mit: *quod etiam animus tibi motus est et gestit eas tibi deferri partes*. Ich denke hier aber keineswegs an eine Uebnahme oder Herbeilassung (*καταφορά*) zu einer solchen Rolle, sondern vielmehr an eine Fall- oder Schlassucht des im Sinnlichen befangenen Denkens.

2) *Ὁ τῆς ἀληθείας λόγος* die wahre Ansicht.

Das Mannigfache aber ist nicht einfach, sondern stellt sich durchaus in Zusammensetzung dar. Alles Zusammengesetzte aber ist nothwendig auch auflösbar. Die Auflösung aber ist Untergang des Bestehenden. Das Vergängliche aber ist gewiß nicht unsterblich, oder so wenigstens könnte man auch das Fleisch für unsterblich erklären, wenn es in das, woraus es besteht, sich auflöst. — Wenn sie aber irgend etwas von diesen (Elementen) Verschiedenes ist, wo kann man vernünftiger Weise annehmen, daß sie sei, da sie in dem Elementen wegen ihrer Ungleichartigkeit sich nicht findet, sonst aber in der Welt Nichts ist, worin die Seele ein ihrer Natur entsprechendes Leben führen könnte? Was aber nirgendwo ist, ist auch überhaupt nicht.

Die Lehrerin seufzte bei diesen Worten leise und sprach: Vielleicht wohl brachten Dieß und dergleichen die einst zu Athen gegen den Apostel¹⁾ auftretenden Stoiker und Epikureer vor. Denn ich höre auch, daß hiezu besonders Epikur in seinen Annahmen sich neige, da man als zufällig und von selbst entstanden die Natur der Dinge sich dachte, als ob keine Vorsehung durch die Dinge hindurchgehe. Und darum hielt er folgerichtig auch das menschliche Leben für einer Wasserblase gleich, als ob durch einen Lufthauch unser Körper geschwellt sei, solange das Gefäß den Lufthauch zusammenhält;²⁾ mit dem Hinfall aber der Körpermasse verflüchtige sich auch das darin Enthaltene. Denn ihm galt als Grenze der Natur der Dinge das Sinnliche, und zum Maß der Betrachtung des Alls machte er die Sinneswahrnehmung, weil er gänzlich zuhatten die Sinne der Seele und auf nichts Geistiges und Unkörperliches zu blicken fähig war.

1) Apgsgsch. 17, 18.

2) Unter dem *νεολεγον* verstehe ich hier nicht, wie der lateinische Uebersetzer und Dehler, die äußere Luft, sondern dem Leib.

wie ein in einer Stube Eingeschlossener der Wunder des Himmels nicht ansichtig wird, weil er durch die Wände und die Decke am Ausblick gehindert ist; in der That ja wie irdene Wände sind alle Sinnenbinge, die man im Weltall sieht, da sie zur Betrachtung der geistigen (Dinge) durch sich die Kleingeistigen vermauern. Erde nur sieht ein Solcher, und Wasser und Luft und Feuer; wo her aber ein jedes von diesen, oder wo r i n es ist, oder wo v o n es gehalten wird, kann er vor Geistesbeschränktheit nicht einsehen. Zwar ein Gewand wenn Einer sieht, so schließt er auf den Weber, und beim Schiffe denkt er an den Schiffbauer, und ebenso tritt des Baumeisters Hand zugleich mit dem Anblick des Gebäudes vor die Seele der Beschauer; diese aber sind, wenn sie die Welt ansehen, blind gegen den, der darin sich offenbart. Darum werden von denen, welche die Vernichtung der Seele lehren, diese witzigen und spitzigen Sätze vorgebracht, der Leib sei aus den Elementen und die Elemente aus dem Leibe, und es könne die Seele nicht an sich selbst sein, wenn sie weder Etwas v o n diesen noch in diesen wäre. — Wenn nämlich, weil nicht gleichartig mit den Elementen die Seele ist, deswegen die Gegner meinen, sie sei nirgends, so müssen dieselben erstens einmal auch das Leben im Fleische für unbeseelt erklären; nichts Anderes ist ja der Körper als ein Verein der Elemente; also auch nicht in diesen dürfen sie die Seele sein lassen, als durch sich belebend die Mischung, wenn es anders hernach nicht möglich ist, wie sie meinen, daß, während die Elemente sind, auch die Seele sei, so daß also nichts Anderes von ihnen bewiesen wird, als, unser Leben sei todt. Wenn sie aber nicht bezweifeln, daß j e t z t die Seele im Körper sei, wie behaupten sie dann ihre Vernichtung n a c h der Auflösung des Körpers in seine Elemente? Sodann aber müssen sie auch hinsichtlich der göttlichen Natur sich des Gleichen vermessen. Denn wie können sie sagen, daß die geistige, immaterielle und unsichtbare Natur das Masse und Weiche und Warme und Feste durchbringe und sodas Seiende im Sein erhalte, wenn

ſie weder gleichartig iſt mit den Dingen, worin ſie iſt, noch wegen ihrer Ungleichartigkeit in ihnen ſein kann? Entfernt alſo ſollte überhaupt aus ihrer Lehre auch die Gottheit ſelbſt werden, durch welche das Seiende erhalten wird.

Gerade das eben, ſprach ich, wie könnte es den Segnern bewieſen werden, daß aus Gott Alles ſei und in Ihm das Seiende befaßt ſei, oder auch daß es überhaupt eine Gottheit gebe, die über die Natur der Weſen erhaben iſt?

Sie aber ſagte: Schweigen zwar wäre auf derlei Neben geſcheidter, und gar keiner Antwort zu würdigen ſo thörichte und gottloſe Fragen, da auch ein göttlicher Ausſpruch verbietet,¹⁾ dem Thoren nach ſeiner Thorheit zu antworten; ein Thor aber iſt jedenfalls dem Propheten zufolge, wer da ſagt, es ſei kein Gott.²⁾ Da man aber auch hievon reden muß, ſo will ich dir eine Rede ſagen, nicht von mir noch ſonſt einem Menſchen, — denn die iſt gering, wie bedeutend ſie ſei, — ſondern jene, welche die Schöpfung der Welt durch die Wunder in ihr entwickelt, deren³⁾ Hörer das Auge iſt, während durch die Erſcheinungen hindurch im Herzen wiedertönt die weiſe und kunſtvolle Rede. Es verkündet ja klar den Schöpfer die Schöpfung, da die Himmel ſelbſt, wie der Prophet ſagt,⁴⁾ mit nicht-geſprochenen Worten die Herrlichkeit Gottes erzählen. Denn wer die Harmonie des Alls betrachtet und die Wunder am Himmel und auf Erde, wie die von Natur einander entgegengeſetzten Elemente durch einen geheimnißvollen Zuſammenhang alle zu demſelben Zwecke verbunden ſind, indem ein jegliches ſeine Kraft zur Erhaltung des Ganzen beiträgt; und wie weder das Unvermiſchte und Nichtverwandte je nach der Eigenthümlichkeit ſeiner Qualitäten ſich trennt von einander, noch bei

1) Sprüchw. 26, 4. — 2) Pf. 52, 2.

3) Nämlich der Schöpfung (nicht der Rede), denn *ἡς* heißt es.

4) Pf. 18, 2.

Sineinandermischung in einander untergeht durch die entgegengesetzten Qualitäten, sondern einerseits das von Natur aufwärts Strebende abwärts sinkt, da ja die Sonnenwärme durch die Strahlen herabströmt, anderseits schwere Körper leicht werden, wenn sie sich zu Dünsten verfeinern, so daß sowohl das Wasser gegen seine Natur in die Höhe steigt und auf Winden durch die Luft schwebt, als das ätherische Feuer zur Erde sich senkt, damit auch die Tiefe nicht ohne Wärme sei; ferner wer die in Regengüssen auf die Erde strömende Feuchtigkeit, die von Natur eine ist, zehntausenderlei Arten von Pflanzen erzeugen sieht, indem sie mit allen auf eine ihren Grundlagen¹⁾ entsprechende Weise sich verbindet, dann den reissenden Umschwung des Himmels und die umgekehrte Bewegung der inneren Kreise, das unter einander Hineinlaufen und Zusammentreffen und die harmonischen Abstände der Gestirne; — wer Dieß mit dem geistigen Auge der Seele betrachtet, wird der nicht deutlich durch die Erscheinungen belehrt, daß eine göttliche Macht, die kunstvoll und weise in den Dingen erscheint und in Allem waltet, sowohl die Theile dem Ganzen anpaßt als auch das Ganze durch die Theile vollendet, und daß durch eine einzige Macht das All getragen ist, so daß es in sich selbst beharrt und um sich selbst sich bewegt, und weder je von der Bewegung abläßt, noch an einen andern Ort ausser dem, wo es ist, sich hinbegibt?

Und wie, sprach ich, beweist der Glaube an das Dasein Gottes zugleich auch das Dasein der menschlichen Seele (nicht dasselbe ja doch mit Gott ist die Seele), so daß, wenn man die Existenz des Einen zugäbe, man damit durchaus auch die des Anderen zugeben würde?

Sie aber sagte: Es heißt bei den Weisen, eine Welt im Kleinen sei der Mensch, da er diejenigen Elemente in sich

1) Τα ὑποκείμενα sind offenbar die Samen und Keime, die schon vorher da sind.

enthalte, aus denen das All besteht. Ist aber wahr dieses Wort — und es scheint so —, dann bedürfen wir vielleicht wohl keines anderen Beweismittels zur Bestätigung dessen, was wir von der Seele angenommen haben. Wir nahmen aber an, sie existire an sich selbst in geschiedener und besonderer Natur ausser der körperlichen Grobtheiligkeit. Wie wir nämlich, wenn wir das Weltall durch die Sinneswahrnehmung erfassen, durch unsere Sinnesthätigkeit selbst zur Vorstellung der übersinnlichen Sache und Idee hingeführt werden und das Auge uns zum Vollmetzsch wird der allmächtigen Weisheit, die im All sich zeigt und auf den, der in ihr das All umfaßt, durch sich hinweist: so haben wir auch, wenn wir auf die Welt in uns hinblicken, keine geringen Anlässe dazu, von dem Offenbaren auf das Verborgene zu schließen. Verborgener aber ist das, was als an sich geistig und unsichtbar sich der sinnlichen Wahrnehmung entzieht.

Und ich sagte: Allerdings wohl die das All überwaltende Weisheit kann man aus den in der Natur der Dinge sich zeigenden weisen und kunstvollen Vernunftbestimmungen¹⁾ in dieser harmonischen Weltordnung erschließen; wie aber soll aus dem, was am Körper sich zeigt, eine Seelenerkenntniß entstehen den aus den Erscheinungen das Verborgene Erforschenden?

Sowohl allerdings, sprach die Jungfrau, ist für die, welche jenem weisen Ausspruche gemäß sich selbst zu erkennen verlangen, eine treffliche Lehrerin der Ansichten über die Seele die Seele selbst, daß sie immateriell und unförperlich ist, daß sie ihrer Natur entsprechend thätig ist und sich bewegt und durch die körperlichen Organe ihre Bewegungen kundgibt. Denn diese organische Einrichtung des Leibes ist nicht minder auch an den Todten; allein sie bleibt unbewegt und unbethätigt, wenn die seelische Kraft nicht in ihr ist.

1) *Αόγαι* Verhältnisse, Neben, Worte.

Sie bewegt sich aber dann, wann sowohl die Empfindung in den Organen ist als durch die Empfindung die geistige Kraft strömt, die mit ihren Impulsen nach Belieben zugleich auch die organischen Sinne bewegt.

Was also, fragte ich, ist die Seele, wenn sich mit Worten ihre Natur umschreiben läßt, damit uns die Sache durch die Umschreibung erkennbar werde?

Die Lehrerin antwortete: Die Einen haben so, die Andern anders ihren Begriff erklärt, ein Jeder nach Gutdünken definirend; unsere Ansicht aber von ihr ist diese: Seele ist ein gewordenes Wesen, ein lebendiges, denkfähiges Wesen, das dem organischen, empfindungsfähigen Leibe durch sich die Kraft des Lebens und der Wahrnehmung der Sinnenbinge verleiht, solange die hiefür empfängliche Natur als bestehend erscheint. Und während sie Dieses sagte, zeigte sie zugleich mit der Hand auf den zur Pflege des Leibes neben ihr sitzenden Arzt und sprach: Nahe liegt uns die Bestätigung des Gesagten. Denn wie, sprach sie, kann dieser, indem er die Fingertaste auf die Pulsader legt, durch den *T a s t f i n n* gewissermaßen hören, wie die Natur ihm zuruft und ihre Zustände erzählt, daß einen hohen Grad habe die Körperschwäche und von diesen Eingeweiden die Krankheit ausgegangen sei und so weit der Grad der Hitze sich erstrecke? Er erfährt aber auch durch das *A u g e* Anderes der Art, wenn er auf die Gestalt des Liegens hinsieht und auf die Abmagerung des Fleisches, und wie der innere Zustand sich kund gibt in dem gelben und gallichten Aussehen der Hautfarbe, und in dem bei Trauer und Schmerz von selbst sich verziehenden Blicke der Augen. Ebenso aber gibt auch das *G e h ö r* über Ähnliches Aufschluß, indem es an der Gedrängtheit des Athmens und dem das Schnaufen begleitenden Gestöhne das Leiden erkennt. Man könnte aber sagen, nicht einmal der *G e r u c h* des Rindigen sei unfähig, das Leiden zu bemerken, sondern erkenne aus der eigenthümlichen Beschaffenheit des Athems die im Innern verborgene Krankheit. Wie also, wenn nicht eine *g e i s t i g e* Kraft wäre, die jedem der Sinneswerkzeuge beisteht? Was

könnte uns die Hand durch sich lehren, wenn nicht das Denken das Tasten zur Erkenntniß des Gegenstandes hinleitete? Und was würde das Gehör, vom Denken getrennt, oder Auge oder Nase oder sonst ein Sinneswerkzeug zur Erkenntniß des Traglichen helfen, wenn jedes von ihnen für sich allein wäre? Vielmehr vollkommen wahr ist, was trefflich Einer¹⁾ der heidnischen Weltweisen gesagt haben soll: „der Geist sei es, der da sieht, und der Geist, der da hört.“ Denn wenn man Dieß nicht als wahr gelten lassen wollte, wohlan, wie kannst du denn, wenn du die Sonne anschaust, wie du sie vom Lehrer²⁾ anschauen gelernt hast, sagen, sie sei nicht so groß an Umfang, wie sie den Meisten *e r s c h e i n t*, sondern vielmal größer als die ganze Erde? Nicht wahr, weil du in den Erscheinungen die Art der Bewegung, die zeitlichen und räumlichen Abstände und die Verfinsterungsurfachen durch *D e n k e n* verfolgst, behauptest du kühn, daß es sich so verhalte? Und wenn du die Ab- und Zunahme des Mondes betrachtest, so lernst du³⁾ aus der an dem Element⁴⁾ erscheinenden Gestalt (Stellung) Anderes, nämlich daß er seiner Natur nach ohne Licht ist

1) Krabinger bemerkt, am Rande eines Codex stehe hier der Name Menanders; es werde aber von Theodoret (de fide I. S. 15 ed. Sylb.) dem Epicharmus der Ausspruch zugeschrieben:

Νοῦς ὁρᾷ καὶ νοῦς ἀκούει, τὰλλα κωφὰ καὶ τυφλά.

„Der Geist sieht und der Geist hört, das Uebrige (nämlich die Sinnesorgane für sich) ist blind und taub.“ Uebrigens ist diese Anschauung in der griechischen Philosophie uralt.

2) Daß hier Basilus der Große gemeint sei, wie die Randbemerkung eines Codex will, glaube ich deswegen nicht, weil Dieß dem Gregor schon als Knabe jeder andere Lehrer auch gesagt haben konnte.

3) Ich halte die Lesart: *διδάσκει* für richtig, denn *διδάσκει* paßt nicht.

4) Nämlich dem Monde; in der alten Naturphilosophie wird eben jeder Himmelskörper als ein Element des ganzen Weltsystems betrachtet.

und den der Erde nächsten Kreis umlaufe, daß er aber seinen Glanz von den Sonnenstrahlen habe, wie es bei Spiegeln der Fall ist, welche, wenn die Sonne auf sie scheint, keine eigenen Strahlen werfen, sondern die des Sonnenlichtes, das aus dem glatten und blanken Körper wieder zurückstrahlt. Freilich den prüfungslos Betrachtenden scheint der Glanz vom Monde selbst herzurühren. Daß dem aber nicht so ist, erhellt daraus, daß er, wenn er der Sonne gerade gegenüber steht, auf seiner ganzen uns zugekehrten Scheibe erleuchtet ist. Da er aber in seinem kleineren Raume den Kreis, in dem er ist, schneller durchläuft, so durchwandert er, ehe die Sonne einmal ihre Bahn zurücklegt, mehr als zwölfmal die seinige. Daher kommt es, daß das Element nicht immer lichtvoll ist; denn er bleibt bei der Ostmaligkeit¹⁾ seines Umlaufs nicht beständig der in langer Zeit ihren Kreis durchwandelnnden Sonne gegenüber, da er in kurzer Zeit oft den seinigen durchläuft; sondern wie seine der Sonne gerade gegenüber stehende Lage den ganzen uns zugekehrten Theil des Mondes von den Sonnenstrahlen beleuchtet machte, so wird, wann er seitwärts von der Sonne steht, während die jeweilig ihr zugekehrte Hälfte des Mondes von ihrem Strahlenwurfe beschienen wird, nothwendig die uns zugekehrte beschattet, indem der Glanz von dem auf die Sonne nicht hinsehen könnenden Theile auf den jeweilig ihr zugewendeten hinübergeht, bis er (der Mond) gerade unter den Sonnenkreis getreten ist und nun auf der Rückseite den Strahl aufnimmt und so, während die obere Hälfte ganz beleuchtet ist, den uns zugekehrten Theil unsichtbar macht, weil er überhaupt an sich selbst glanz- und lichtlos ist; und das heißt man eben völlige Mondabnahme (Neumond). Ist er aber seiner Laufbewegung gemäß wieder neben die Sonne getreten und seitwärts von ihrem Strahle.

1) Το πυκνόν kann ebenso gut auch die Engheit oder Kleinheit der Laufbahn heißen.

gekommen, so beginnt der vor Kurzem glanzlose Theil zu dämmern, indem der Strahl von dem erleuchteten zu dem eben noch dunklen herübergeht. — Siehst du, welcher Dinge Lehrmeister dir das Gesicht wird, wiewohl es dir nicht durch sich die Betrachtung solcher Dinge gewähren könnte, wenn nicht Etwas wäre, was mittelst der Augen sieht und, indem es sich der sinnlichen Wahrnehmungen gleichsam als Wegweiser bedient, durch das Erscheinende zu dem Nichterscheinenden durchdringt? Was soll ich noch die geometrischen Beweiswege anführen, die uns durch die sinnlichen Zeichnungen zu dem Übersinnlichen hinleiten, und ausserdem unzähliges Andere, woraus hervorgeht, daß durch die körperlichen Thätigkeiten in uns das in unserer Natur verborgene geistige Wesen sich kund gebe?

Wie aber, sprach ich, wenn, gleichwie bei der sinnlichen Natur der Elemente die Materialität zwar gemeinsam, aber doch in jeder Art von Materie im Besonderen ein großer Unterschied ist (denn es ist bei ihnen sowohl die Bewegung eine entgegengesetzte, hier auf-, dort abwärts, als auch die Gestalt nicht dieselbe, als auch die Qualität eine verschiedene), wenn man nun sagen würde, gerade so sei es eine inwohnende Kraft von diesen (Elementen), welche diese Dent-Vorstellungen und Bewegungen durch natürliche Eigenheit und Thätigkeit bewirke, wie wir eben Vieles von Künstlern bewerkstelligt sehen, woran der künstlich geordnete Stoff die Natur nachahmt, und nicht bloß in der Gestalt eine Ähnlichkeit zeigt, sondern auch Bewegung hat und einen Ton von sich gibt, indem die Maschine in dem stimmfähigen Theile tönt, und wir doch keine geistige Kraft darin finden, die das Einzelne bewirke, die Gestalt, das Aussehen, den Ton, die Bewegung: — wenn wir also sagen würden, das finde auch bei diesem Mechanismus unserer Natur statt, nicht durch Verbindung einer besonderen geistigen Wesenheit mit ihr, sondern durch eine der Natur der Elemente in uns inwohnende Bewegkraft, und die derartige Thätigkeit sei eine Verrichtung, die nichts Anderes ist als eine auf Erkenntniß unserer Geschäfte gerichtete Naturtriebs-Bewegung,

was würde dadurch eher bewiesen, entweder das Für-sich-sein jener geistigen und unkörperlichen Wesenheit der Seele oder ihre gänzliche Nichtexistenz?

Sie aber sagte: Es spricht zu unseren Gunsten sowohl das Beispiel, als auch wird das ganze Rüstzeug der gegen uns vorgebrachten Widerrede nicht wenig beitragen zur Bestätigung unserer Ansichten.

Wie meinst du das?

Weil ja, sprach sie, gerade die Kenntniß, den leblosen Stoff so zu behandeln und zu ordnen, daß die in die Maschinen hineingelegte Kunst für den Stoff beinahe die Stelle der Seele vertritt, wodurch er Bewegung und Ton und Gestalten und dergleichen darstellt, ein Beweis sein dürfte dafür, daß im Menschen etwas Solches sei, was im Stande ist, diese Maschinen durch die Beobachtungs- und Erfindungskraft in sich zu ersinnen und in Gedanken vorzubereiten und so dann durch die Kunst in's Werk zu setzen und im Stoffe den Gedanken darzustellen. Denn zuerst bemerkt er, daß man Odem brauche zur Stimme, dann, um für seine Maschine Odem ausfindig zu machen, bringt er bei Erforschung der Natur der Elemente durch Prüfung heraus, daß in der Welt Nichts leer sei, sondern nur im Vergleich mit dem Schwereren das Leichte als leer gelte, da ja an sich selbst ihrem Wesen nach sogar auch die Luft dicht und voll ist; denn nur uneigentlich heißt ein Gefäß leer, wenn es von Flüssigkeit leer ist, nichts destoweniger aber nennt es auch dann der Unterrichtete luftvoll. Ein Beweis dafür aber ist das, daß ein in den Teich gebrachter Krug sich nicht sofort mit Wasser füllt, sondern Anfangs schwimmt, indem die darin befindliche Luft das Hohle oben erhält, bis, von der Hand des Schöpfenden gedrückt, der Krug hinuntergeht und dann durch die Mündung das Wasser aufnimmt, wobei es sich zeigt, daß er auch vor dem Wasser nicht leer war. Denn man sieht an der Mündung einen Kampf der beiden Elemente, da das Wasser durch seine Schwere sich in die Höhlung drängt und hineinströmt, die in der Höhlung befindliche Luft aber durch dieselbe Mündung um das Wasser

herum dagegen bringt und herausströmt, so daß das Wasser dadurch gehemmt wird und beim Andrang der Luft schäumend aufgurgelt. Das also bemerkt er und, wie er Odem in die Maschine bringen könne, ersinnt er mittelst der Natur der Elemente. Denn nachdem er eine Höhlung aus festem Stoffe hergestellt und die Luft darin ringsum undurchbringlich eingeschlossen hat, bringt er durch die Mündung eine nach Maßgabe des Bedürfnisses abgemessene Quantität Wassers in die Höhlung; sodann gibt er in einer angebrachten Röhre auf der andern Seite der Luft einen Durchgang, die durch das Wasser gewaltsam herausgepreßte Luft aber wird zum Hauche, der in die Röhrenvorrichtung eindringend den Ton bewirkt. — Sieht man also nicht deutlich aus den Erscheinungen, daß im Menschen ein Geist ist, etwas von der Erscheinung Verschiedenes, was in der Unsichtbarkeit und Geistigkeit seiner Natur diese Dinge in Gedanken vorbereitet und sodann mit Hilfe des Stoffes den innerlich vorhandenen Gedanken zur Erscheinung bringt? Denn wenn gemäß der uns entgegenstehenden Ansicht der Natur der Elemente derlei Wunderwirkungen zuzuschreiben wären, dann würden uns jedenfalls die Maschinen von selbst entstehen, und es würde weder das Erz auf die Kunst warten, um menschengestaltig zu werden, sondern wäre gleich von Natur aus so, noch bedürfte die Luft der Pfeife zum Tönen, sondern würde stets von selber tönen, wie sie zufällig strömt und weht, und das Wasser bräuchte nicht gewaltsam in einer Röhre in die Höhe getrieben zu werden, indem die Kunst durch Druck ihm eine widernatürliche Bewegung aufzwingt, sondern von selbst ginge jedenfalls das Wasser zur Maschine, durch seine Natur in die Höhe steigend. Wenn aber hievon Nichts von selbst durch die Natur der Elemente bewirkt, sondern ein jedes durch Kunst nach Willkür gelenkt wird, Kunst aber ein gewisses sicheres Denken ist, das planmäßig in der Materie wirkt, Denken aber eine dem Geiste eigene Bewegung und Thätigkeit ist, dann hat ja sogar die aus den Einwürfen gegen uns gezogene Consequenz die Verschiedenheit des Geistes von der Erscheinung dargethan.

Ich erwiderte: Daß dem so sei, sage ich auch selbst, nicht Dasselbe sei das Erscheinende und das Nichterscheinende; indeß sehe ich in dieser Darlegung nicht das Gesuchte. Denn noch ist mir nicht klar, wofür man denn jenes Nichterscheinende halten soll; nur daß es nichts Materielles ist, habe ich durch die Darlegung erfahren, keineswegs aber erkannt, was man denn von ihm sagen solle. Ich möchte aber gerade das wissen, nicht was es nicht ist, sondern was es ist.

Sie aber sprach: Viel auch lernen wir über Vieles so, daß wir, indem wir sagen,¹⁾ es sei nicht Diefß, das wirkliche Sein des fraglichen Dings, was es denn sei, näher bestimmen. Denn nennen wir Jemand untadelhaft, so erklären wir ihn für gut, und heißen wir ihn unmännlich, so bezeichnen wir ihn als feige, und viel dem Ähnliches läßt sich anführen, wodurch wir entweder die bessere Ansicht annehmen auf Grund der Verneinung der Laster, oder umgekehrt auf schlimme Vermuthungen kommen, wenn man uns durch Verneinung der Tugenden ein Laster andeutet. Wenn man nun so auch im gegenwärtigen Falle denkt, so wird man wohl die richtige Ansicht über das Fragliche nicht verfehlen. Es fragt sich aber, wofür man den Geist halten solle seinem wirklichen Wesen nach. Wer nun die Existenz dessen, wovon die Rede ist, wegen der von ihm her sich uns kundgebenden Thätigkeit nicht bezweifelt, das aber, was es sei, erkennen will, der dürfte es wohl schon ziemlich gefunden haben, wenn er einmal weiß, es sei nicht das, was die Sinneswahrnehmung erfäßt, nicht Farbe, nicht Gestalt,

1) Dehler scheint mir diese Stelle nicht ganz richtig aufgefaßt zu haben; meines Erachtens gehört nach *μανθάνομεν* ein (auch bei Krabinger fehlendes) Komma, und *ἐν τῇ λέξει* ist nicht zu *μανθάνομεν*, sondern zu dem nachfolgenden *διεσκηνηέντες* zu beziehen.

nicht Widerstand, nicht Schwere, nicht Größe, nicht die dreifache Ausdehnung, nicht die örtliche Lage, noch überhaupt irgend Etwas von dem an der Materie Bemerkbaren, wenn es nämlich ausserdem sonst noch Etwas gibt.

Ich aber fiel ihr in die Rede: Ich weiß nicht, wie, wenn wir alles Dieß im Gedanken aufheben, damit nicht zugleich auch das Fragliche selbst beseitigt sein soll. Denn wozu ausserdem noch die Auffassungsthätigkeit geschieht sein soll, ist meines Erachtens wenigstens noch nicht ersichtlich. Denn überall, wo wir bei der Untersuchung des Seienden mit dem forschenden Verstande nach dem Gesuchten tasten, wie Blinde, die an den Wänden sich zur Thüre hinführen, stoßen wir jedenfalls auf Eines von den Genannten, indem wir entweder Farbe finden, oder Gestalt, oder Größe, oder sonst Etwas von dem soeben von dir Aufgezählten; wenn man aber von Etwas sagt, es sei Nichts von diesen, so werden wir von Kleinmuth auf die Meinung gebracht, es sei überhaupt Nichts.

Sie aber fiel mir unwillig in die Rede: O des Unverstandes! Wohin führt doch diese Kleinliche und niedrige Beurtheilung der Dinge! Denn wenn Alles, was man nicht mit Sinnen wahrnehmen kann, vom Sein ausgeschlossen ist, dann dürfte ja, wer Dieß sagt, auch nicht die das All beherrschende und das Seiende umfassende Kraft selbst anerkennen, sondern, über die Unkörperlichkeit und Unsichtbarkeit der göttlichen Natur belehrt, wird er kraft einer solchen Folgerung jedenfalls auf ihre gänzliche Nichtexistenz schließen. Wenn aber hier das Nicht-dieses-Sein keine Ausschließung von Sein überhaupt ist, wie wird dann der menschliche Geist aus dem Sein verdrängt, als ginge er mit der Aufhebung der körperlichen Eigenschaften auch mit darauf?

Demnach, sprach ich, tauschen wir durch diese Schlußweise für eine Ungereimtheit eine andere Ungereimtheit ein; denn unsere Rede hat sich dahin gedreht, auch unseren Geist für mit der göttlichen Natur identisch zu halten, da ja durch Aufhebung der sinnlichen Eigenschaften beide gedacht werden.!

Sage nicht „identisch“, sprach die Lehrerin (denn gottlos ist auch diese Rede), sondern, wie du durch den göttlichen Ausspruch belehrt wurdest, ähnlich nenne das Eine dem Andern. Denn das zum Ebenbilde Gewordene ist jedenfalls durchaus dem Urbilde ähnlich, als geistig (ähnlich) dem Geistigen und dem Unkörperlichen als unkörperlich, frei von aller Masse, wie jenes, und ohne alle Dimension gleich jenem, verschieden aber durch die Eigenthümlichkeit seiner Natur; denn es wäre nicht mehr Ebenbild, wenn es durchaus identisch wäre mit jenem, sondern in welchen Merkmalen¹⁾ man bei der ungeschaffenen Natur das Urbild erblickt, in den nämlichen zeigt die geschaffene Natur das Abbild; und gleichwie man oft in einem kleinen Glasscherben, wenn er gerade im Sonnenstrahl liegt, die ganze Sonnenscheibe sieht, nicht als nach ihrer eigenen Größe in ihm sich spiegelnd, sondern wie die Kleinheit des Scherbens die Spiegelung der Scheibe faßt, so leuchten in der Kleinheit unserer Natur die Abbilder jener unaussprechlichen Eigenschaften der Gottheit hervor, so daß die an diese Eigenschaften sich haltende Vernunft (*λόγος*) weder den Wesensbegriff des Geistes verfehlt, wenn nur bei der Untersuchung die körperlichen Eigenschaften von der Betrachtung ausgeschlossen werden, noch auch anderseits die kleine und hingefällige Natur der unsichtbaren²⁾ und unvergänglichen gleichstellt, sondern für geistig zwar hält die Wesenheit,³⁾ da sie ja auch einer geistigen Wesenheit Abbild ist, aber nicht für

1) *Ἐν οἷς καθορᾶται ἐκεῖνο*, worin (d. h. in welchen Eigenschaften) jenes (nämlich das Urbild) erblickt wird, heißt ebenso viel als: was man an jenem findet, — das zeigt sich auch in diesem (dem Abbild), nur in dem Geschaffensein und Nichtgeschaffensein liegt der Unterschied; denn darauf beruht ja eben die Urbildlichkeit und die Ebenbildlichkeit.

2) Ich würde hier die Lesart *ἀορίστω*, wenn sie besser beglaubigt wäre, dem *ἀοράτω* gerne vorziehen.

3) Nämlich die Wesenheit unserer Natur oder der Seele.

identisch mit dem Abbild das Abbild erklärt. Wie wir nun auf Grund der unaussprechlichen Weisheit Gottes, die im All sich offenbart, nicht zweifeln daran, daß die göttliche Natur und Macht in allem Seienden sei, damit Alles im Sein bleibe (wiewohl, wenn man um den Begriff der Natur fragt, die Wesenheit Gottes völlig verschieden ist von Allem und Jedem, was in der Schöpfung sich zeigt und erkannt wird, aber doch wird anerkannt, daß das seiner Natur nach Verschiedene in demselben sei): so ist es auch nicht unglaublich, daß auch die Wesenheit der Seele, obwohl sie an sich etwas Anderes ist — für was man sie immer auch halten mag — dadurch nicht gehindert werde, zu sein, daß die sichtbaren Elemente der Welt ihr gemäß dem Begriff ihrer Natur nicht zukommen. Denn auch nicht bei den lebendigen Körpern, wie schon gesagt, die aus einer Mischung der Elemente bestehen, findet dem Wesensbegriffe nach eine Gemeinschaft statt zwischen der Einfachheit und Gestaltlosigkeit der Seele und der körperlichen Grobtheiligkeit; aber gleichwohl ist es unzweifelhaft, daß die Lebensthätigkeit der Seele in ihnen sei, als verbunden damit auf eine die menschliche Beobachtung übersteigende Weise. Also, auch wenn die im Körper verbundenen Elemente zu sich zurückkehren, geht das dieselben durch die Lebensthätigkeit Verbindende nicht zu Grunde, sondern gleichwie, wenn die Mischung der Elemente noch besteht, die einzelnen Theile beseelt sind, indem gleich- und ebenmäßig durch alle den Körper ausmachenden Theile die Seele hindurchgeht und Niemand sie weder für starr und fest erklären wird, weil sie mit dem Erdbhaften verbunden ist, noch für naß oder kalt oder für eine dem Kalten entgegengesetzte Qualität, weil sie in all diesem ist, und Jedem die Lebenskraft einflößt, ebenso ist es auch nicht unberechtigt zu glauben, daß, wenn die Mischung aufgelöst und zu dem Verwandten wieder zurückgekehrt ist, jene einfache und unzusammengesetzte Natur jedem der Theile noch gegenwärtig sei auch nach der Auflösung, vielmehr (es ist wahrscheinlich), daß die einmal auf geheimnißvolle Weise mit der Mischung der

Elemente zusammengewachsene auch für immer bei dem bleibe, womit sie verbunden wurde, und auf keine Weise von der ihr einmal beschiedenen Verbindung losgerissen werde; denn es hat keine Gefahr, daß, wenn das Zusammengefehte aufgelöst wird, zugleich mit ihm auch aufgelöst werde das Nichtzusammengefehte.

Und ich sprach: Allerdings daß die Elemente zusammenkommen und sich von einander scheiden und daß Dieß die Entstehung und Auflösung des Körpers ist, wird wohl Niemand in Abrede stellen. Da aber ein großer Unterschied erkannt wird zwischen jedem von diesen in Bezug auf örtliche Lage und qualitative Verschiedenheit und Eigenthümlichkeit zu einander fremdbartig sich verhaltenden Bestandtheilen, so ist es zwar richtig, daß, wenn die Elemente sich um den Grundstoff versammelt haben, jene geistige und ausdehnungslose Natur, die wir Seele nennen, mit dem Vereinigten verwachsen ist; wenn aber dieselben getrennt und dahin gegangen sind, wohin ein jedes seine Natur führt, wie wird es dann der Seele gehen, wenn ihr das Fahrzeug mannigfach zerstreut ist? Wie ein Schiffer, wenn sein Schlepper durch Schiffbruch zerschellt ist, da er nicht auf allen da und dorthin im Meere zerstreuten Theilen des Schiffes zugleich schwimmen kann, jedenfalls halt¹⁾ den nächsten besten ergreifen und die andern den Wogen überlassen wird, auf dieselbe Weise wird die Seele, da sie bei der Scheidung der Elemente sich nicht mitzertheilen kann, wenn sie anders vom Körper untrennbar ist, jedenfalls mit irgend einem Elemente sich verbinden und von den andern

1) So überseze ich das γὰρ und kann somit die Klammern, in welche dieser Satz mit dem Haupt-Verbum auch bei Krabinger (wenigstens in der lateinischen Uebersetzung) eingeschaltet ist, ganz weglassen. Statt eben zu sagen: Wie nämlich ein Schiffer u. s. w., setzt Gregor das γὰρ erst später, was eben nicht beispieillos ist.

sich trennen; und die Consequenz der Rede läßt ebenso wenig an ihre Unsterblichkeit glauben darum, weil sie in Einem lebt, als an ihre Sterblichkeit darum, weil sie in den mehreren nicht ist.

Aber, sprach sie, das Geistige und Ausdehnungslose zieht sich weder zusammen noch dehnt es sich aus (nur Körpern ja kommt Zusammenziehung und Ausdehnung zu), sondern gleichmäßig ist es seiner unsichtbaren und unkörperlichen Natur nach sowohl der Mischung der Elemente im Körper als ihrer Trennung gegenwärtig, weder bei Zusammenschließung der Elemente in der Mischung beengt, noch bei deren Hinweggang in das ihnen Verwandte und Gleichartige verlassen, wenn auch der in der Ungleichartigkeit der Elemente bemerkliche Unterschied groß zu sein scheint; denn sehr verschieden ist das aufwärts Strebende und Leichte von dem Schweren und Erdbhaften, und das Warme vom Kalten und das Masse vom Gegentheil; aber gleichwohl ist es für die geistige Natur keine Mühe, je dem gegenwärtig zu sein, dem es einmal verbindungsweise innewohnt, ohne mitzuertheilt zu werden durch den Gegensatz der Elemente. Denn wenn man auch diese durch räumlichen Abstand und qualitative Eigenthümlichkeit für weit von einander entfernt hält, so verbindet sich doch unermüßsam die ausdehnungslose Natur mit dem räumlich Getrennten, da es auch jetzt dem Denken¹⁾ vergönnt ist, zugleich sowohl den Himmel zu betrachten, als auch bis an die Enden der Welt in seinen Forschungen sich zu verbreiten, und doch der betrachtende Theil unserer Seele bei seiner Verbreitung in solche Weiten nicht zerrissen wird. Also Nichts steht der Seele im Wege, gleichmäßig den Elementen des Leibes gegenwärtig zu sein, sowohl in ihrer Zusammenmischung durch die Vereinigung

1) Ich halte es für richtiger, τῇ διαβολῇ zu ἐξῆσθαι zu beziehen, als zu dem nachfolgenden θεωρεῖν, wie die lateinische Uebersetzung bei Arabinger thut.

als in ihrer Auflösung durch die Zurüdmischung.¹⁾ Denn wie man bei der Verschmelzung von Gold und Silber eine gewisse Kunstkraft bemerkt, welche die Stoffe zusammenschmelzt, und, wenn das eine vom andern wieder ausgeschmolzen wird, nichts destoweniger der Kunstbegriff in jedem von beiden bleibt, und der Stoff zwar zertrennt wird, die Kunst aber nicht mit dem Stoffe zugleich zertheilt wird (denn wie sollte das Untheilbare zerstückt werden?), ebenso wird auch die geistige Natur der Seele sowohl in der Verbindung der Elemente wahrgenommen, als auch bei deren Auflösung nicht ausgeschieden, sondern bleibt in ihnen und wird, obwohl sie sich bei ihrem Auseinandergehen mit ausbreitet, doch nicht zerschnitten, noch nach der Zahl der Elemente in Theile und Trümmer zerstückelt; denn das ist der körperlichen und ausgedehnten Natur eigen, die geistige und ausdehnungslose Natur aber nimmt keine Ausdehnungsbestimmungen an. Somit ist die Seele in dem, womit sie sich einmal vereinte, da kein Zwang sie der Verbindung damit entreißt. Was ist also Trauriges daran, wenn gegen das Sichtbare das Unsichtbare eingetauscht wird, und warum ist dein Sinn gegen den Tod so eingenommen?

Ich aber dachte wieder an die Definition, die sie in den vorherigen Reden von der Seele aufgestellt hatte, und sagte, nicht hinreichend klar gemacht habe mir jene Erklärung die an der Seele bemerklichen Kräfte, wonach sie eine geistige Wesenheit sei und dem organischen Körper Lebenskraft zur

1) Statt ἀναμείξεως möchte Krabinger lieber διαμείξεως (Scheidung) lesen; Dehler hingegen streicht das vorübergehende διά (also: gelöst aus der Mischung). Allein dadurch wird der Parallelismus gestört. Ich fasse daher ἀνάμειξις nicht in der Bedeutung von Mischung, sondern von Entmischung oder Zurüdmischung, im Gegensatz zur vorhergegangenen σύγκρισις, wie denn auch weiter unten die Mischung mit dem Gleichartigen bei der Auflösung ἀνάμειξις genannt wird und πρὸς τὸ πᾶν ἀνάμειξις. Auch die lateinische Uebersetzung hat separatio.

Sinnenrätigkeit verleihe. Denn nicht bloß im wissenschaftlichen und betrachtenden Denken beihätigt sich unsere Seele, indem sie im denkenden Theile ihres Wesens Solches thut, noch auch die Sinneswerkzeuge bloß befähigt sie zu ihrer naturgemäßen Thätigkeit, sondern man bemerkt auch eine vielfache Begehrungs- und auch eine vielfache Zornmuths-Bewegung an der Natur, und da beide generisch¹⁾ in uns vorhanden sind, so sehen wir auf vielfache und unterschiedliche Art die Bewegung in den Thätigkeiten beider sich äussern. Denn Vieles ist zu sehen, wovon die Begierde der Grund ist, und Vieles wieder, was aus dem Zornmuth entspringt, und Nichts hievon ist ein Körper, das Unkörperliche aber ist jedenfalls geistig; für etwas Geistiges aber hat die Definition die Seele erklärt, so daß aus der Consequenz der Erklärung von zwei Ungereimtheiten die eine auftaucht, daß entweder auch der Zornmuth und das Begehren andere Seelen in uns seien, und also eine Vielheit von Seelen statt einer anzunehmen, oder auch das Denkende in uns für keine Seele zu halten. Denn die Geistigkeit gleichmäßig allen zugeschrieben, wird entweder sie alle als Seelen erweisen, oder jedes von ihnen auf gleiche Weise vom Charakter der Seele ausnehmen.

Sie aber sprach: Einen auch schon von vielen Andern untersuchten Begriff hast hiemit folgerichtig auch du zur Frage gebracht, wofür man denn dieses halten solle, das begehrlche und zornmüthige Wesen, ob für der Seele mitwesentlich und von vornherein gleich bei ihrer Ausstattung mitvorhanden, oder für etwas von ihr Verschiedenes und später uns Zugewonnenes. Denn, daß man an der Seele das wahrnehme, wird von Allen gleichmäßig zugestanden; was man aber davon halten solle, hat die Erörterung noch

1) D. h. beide gehen durch all' unsere Kräfte hindurch, denn jede begehrt, das Auge zum Beispiel zu sehen, das Ohr zu hören u. s. w.

nicht genau gefunden, so daß die Ansicht hierüber fest stünde, sondern in irrthümlichen und unterschiedlichen Meinungen gehen die Meisten hierüber noch auseinander. Wenn nun aber für uns ausreichen würde (maßgebend wäre) zum Beweise der Wahrheit die kunstgerecht hiervon handelnde heidnische Philosophie, so wäre es vielleicht überflüssig, die Erörterung über die Seele in Erwägung zu ziehen. Da aber Jenen die Betrachtung über die Seele nach scheinbarer Folgerichtigkeit in Freiheit dahinschritt, wir aber diese Freiheit nicht haben, zu sagen nämlich, was wir wollen, da wir als Richtschnur und Regel jedes Lehnsatzes der heiligen Schrift uns bedienen, so nehmen wir in Rücksicht auf diese nothwendig nur das an, was wenigstens mit der Absicht der Schriftlehren übereinstimmt. Indem wir also fahren lassen den Platonischen¹⁾ Wagen und das an ihn gespannte Füllenszwiegegespann mit ihren einander ungleichen Strebungen und den Wagenlenker über ihnen, durch welches alles er gleichnißweise Solcherlei über die Seele philosophirt, und was ferner der Philosoph nach ihm, der kunstgerecht den Erscheinungen nachging und das dormalen uns vor Augen Liegende sorgfältig erforschte, auf Grund dessen über die Sterblichkeit der Seele gelehrt hat,²⁾ und indem wir auch

1) Im Phädrus (S. 246 E) unterscheidet Plato bekanntlich an der Seele mehrere Theile und vergleicht sie mit einem Zwiespahn, an welchem die *vis concupiscibilis* und *irascibilis*, wie die Scholastiker das *ἐπιθυμητικόν* und das *θυμοειδές* nannten, die beiden Rosse bilden, welche der obenstehende Geist oder Verstand (das *διανοητικόν*) zu lenken habe.

2. Wenn hier Gregor den Aristoteles (denn von diesem ist die Rede) die Sterblichkeit der Seele lehren läßt, so muß man das nicht mißverstehen. Aristoteles definiert eben die Seele als das Lebensprinzip des organischen Leibes und schreibt ihr insofern keine vom Leibe unabhängige Existenz zu. Wohl aber erklärt er das denkende Prinzip in uns (den *νοῦς*, den er von der Seele streng unterscheidet) für etwas von allem Sinnlichen

ihre Vorgänger und Nachfolger, sowohl die in Prosa als die in Rhythmus und Versmaß philosophirt haben, bei Seite lassen, wollen wir uns zur Richtschnur der Untersuchung die Gott-eingegebene Schrift machen, welche Nichts an der Seele für ein auszeichnendes Merkmal zu halten vorschreibt, was nicht auch ein Merkmal der göttlichen Natur ist. Denn der für ein Ebenbild Gottes die Seele erklärt hat,¹⁾ hat (damit) Alles, was Gott fremd ist, als außer dem Reich der Seele gelegen bezeichnet;²⁾ es würde ja auch in dem Verschiedenartigen die Ähnlichkeit nicht bewahrt sein.

und Materiellen völlig Unabhängiges, für sich Bestehendes (*χωριστόν*). Diesen erklärt er unzweifelhaft für unsterblich; allein über das Verhältniß des *νοῦς* zur *ψυχή* vermag er keinen Aufschluß zu geben; manchmal scheint er den ersteren für einen Theil der Seele zu halten, so daß also nicht die ganze Seele unsterblich wäre; dann aber schildert er wieder den *νοῦς* als etwas so Göttliches, daß Manche, insbesondere die arabischen Erklärer desselben, auf die freilich unbewiesene und unbeweisbare Meinung gerathen sind, Aristoteles verstehe unter diesem „Geist“ keinen anderen als den göttlichen selbst, der im Menschen denke, auf eine unerklärliche Weise sich mit der Seele des Menschen verbindend und sie dann wieder verlassend. — Man vergleiche übrigens auch Justinus M., der in seiner cohort. ad Græcos (R. 6) sagt: „Plato erklärte die ganze Seele für unsterblich; Aristoteles aber, der sie eine Entelochie nennt, läßt sie nicht unsterblich, sondern sterblich sein; und Jener sagt, sie sei stets in Bewegung, Dieser aber, sie sei unbewegt, als Ursache aller Bewegung.“ (Was sich übrigens nicht widerspricht, weil Plato die Stetsbewegtheit als Selbstbewegung faßt, Aristoteles dagegen nur das Bewegtsein durch ein Anderes ausschließen will.)

1) Nämlich Moses oder vielmehr der heilige Geist.

2) *ἔξωτος τοῦ ὅρου*, d. h. nicht zum Begriffe oder Wesen der Seele gehörig. Man sieht, daß Gregor alles Das vom Begriffe der Seele ausgeschlossen wissen will, was Aristoteles von dem *νοῦς* ausgeschlossen hatte, so daß also in dieser Beziehung nur der Name geändert ist.

Da nun nichts Vergleichen¹⁾ an der göttlichen Natur sich findet, so wird man es füglich auch nicht als zum Wesen der Seele gehörig betrachten. Daß nun zwar nach dialectischer Kunst durch syllogistische und analytische Wissenschaft auch unsere Lehrsätze begründet werden, eine solche Art der Behandlung werden wir als zum Wahrheitsbeweise schwach und verdächtig ablehnen; denn Allen ist kund, daß die dialectische Gewandtheit gleich stark zu Beidem ist, sowohl zum Umsturz der Wahrheit als zur Widerlegung der Lüge, weßhalb wir oft auch die Wahrheit selbst, wenn sie mit einer solchen Kunst vorgebracht wird, in Verdacht ziehen, als ob die dießbezügliche Schlagfertigkeit unser Denken übervorteile und um die Wahrheit betrüge. Wenn man aber die ungerüstete und aller Bekleidung entblößte Rede zulassen will, so wollen wir reden, so gut wie möglich, indem wir am Leitbände der heiligen Schrift die dießbezügliche Betrachtung vorführen. Was ist also unsere Ansicht? Daß dieses „vernünftige Lebewesen“, der Mensch, denk- und erkenntnißfähig sei, ist auch von Seite der unserer Glaubenslehre Fernstehenden bezeugt, indem die Definition unsere Natur nicht so umschreiben würde, wenn sie anders Zornmuth und Begierde und alles Derartige als wesentlich zur Natur gehörig betrachten würde; denn auch bei etwas Anderem würde man nicht eine Grenzbestimmung des Dings geben, wenn man das Allgemeine statt des Besonderen sagte. Da nun die Begierlichkeit wie die Zornmüthigkeit gleichmäßig auch an der unvernünftigen sowohl als vernünftigen Natur bemerkt wird, so wird man nicht füglich durch das Allgemeine das Besondere kennzeichnen. Was aber zur Umschreibung der Natur überflüssig ist und weglafßbar, wie kann das wie ein Theil der Natur zur Umstofung der Grenzbestimmung die Kraft haben? Denn jede Wesens-Definition faßt die Besonderheit des Dings in's Auge. Was aber

1) Wie Zorn und Begierde.

ausserhalb der Besonderheit liegt, bleibt als der Grenzbestimmung fremd ausser Acht. Nun aber ist die Zornes- und Begehrungs-Thätigkeit als aller unvernünftigen Natur gemeinsam anerkannt; das Gemeinsame aber ist nie mit dem Besonderen identisch; nothwendig also ist es demnach, jene Eigenschaften nicht unter diejenigen zu rechnen, durch welche die menschliche Natur vornehmlich sich kennzeichnet; sondern gleichwie, wenn Jemand Empfindung, Ernährung und Wachstum in uns bemerkt, er darum nicht die von der Seele gegebene Definition auflöst (denn es ist nicht, weil dieses in der Seele ist, jenes nicht in ihr), so wird er auch nicht füglich die Definition bestreiten, als habe sie nur mangelhaft die Natur bezeichnet.

Was also muß man davon halten? sprach ich zur Lehrerin; denn noch vermag ich nicht einzusehen, wie man das in uns Vorhandene als unserer Natur fremdartig abweisen solle.

Du siehst, erwiderte sie, daß die Vernunft gewissermaßen dagegen kämpft und die Seele, so viel wie möglich, davon loszumachen bestrebt ist. Und es gibt wenigstens Solche, denen dieses Streben gelungen ist; wie wir zum Beispiel von Moses hören, daß er erhaben war über Zorn und Begierde, indem Beides ihm die Geschichte bezeugt, sowohl daß er sanftmüthig war vor allen Menschen (es beweist aber die sanftmüthige Gelassenheit auch die Zornlosigkeit), als daß er Nichts begehrte von dem, worauf wir bei den Meisten das Begehren gerichtet sehen, was nicht der Fall gewesen wäre, wenn Dieß Natur wäre und zum Begriffe des Wesens gehörte. Denn es ist nicht möglich, daß der aus der Natur Herausgetretene im Sein bleibe. Nun war aber Moses im Sein, und in jenen Dingen nicht. Etwas Anderes also ausser der Natur sind sie und nicht Natur; denn die wahre Natur ist das, worin das Sein des Wesens erkannt wird (besteht). Von diesen aber los zu werden liegt bei uns, und zwar nicht bloß unschädlich, sondern sogar nützlich ist für die Natur die Ausrottung derselben. Offenbar also, daß sie zu den Ausser-

lichkeiten gehören, als Zuständlichkeiten der Natur und nicht Wesenheit. Denn diese ist, was sie eben ist; Zorn aber scheint den Meisten ein Wallen des Herzblutes zu sein, Andern dagegen ein Drang, Den, der zuerst angefangen, wieder zu kränken; wie aber wir annehmen möchten, ist Zorn ein Streben, dem Beleidiger zu schaden; keins aber von diesen gehört zum Begriffe der Seele. Und wenn wir das Begehren definiren sollen, so werden wir es ein Streben nach dem Fehlenden nennen, oder Verlangen nach Lustgenuß, oder Trauer um den Nichtbesitz des Gewünschten, oder eine Neigung zu dem Angenehmen, dessen Genuß nicht zu Handen ist; denn all' Dieß und dergleichen zeigt zwar das Begehren an, die Definition aber von der Seele berührt es nicht; so wenig als das, was man sonst noch als einander entgegengesetzte Eigenschaften an der Seele bemerkt, wie Feigheit und Kühnheit, Trauer und Freude, Furcht und Verachtung, und alles dergleichen, wovon ein jedes zwar mit dem Begehren und Zürnen verwandt zu sein scheint, durch besondere Grenzbestimmung aber seine Natur unschreibt. Denn die Kühnheit und die Verachtung bedeuten ein Aufleuchten der Zornmuthregung, eine Minderung aber und Nachlassung ebendesselben die Zaghaftigkeit und Furchtsamkeit. Die Trauer aber hat aus Beiden den Stoff; denn sowohl die Ohnmacht des Zornes beim Unermögen sich an den Beleidigern zu rächen wird zur Trauer, als auch bewirkt die Versagung des Begehrten und der Verlust des Gewünschten diese traurige Stimmung im Herzen. Auch das Gegenstück zur Trauer, das Lustgefühl, vertheilt sich gleichfalls auf den Zornmuth sowohl als die Begierde; denn Lust herrscht gleichmäÙig vor bei Beiden. Das alles ist nun zwar an der Seele, aber Seele ist's nicht, sondern gleichsam Warzen, die vom denkenden Theile der Seele auswachsen; als Theile zwar von ihr gelten sie, weil sie ihr angewachsen sind, doch sind sie nicht das, was die Seele ihrem Wesen nach ist.

Und doch sehen wir, sprach ich zur Jungfrau, den Tugendhaften hierauf keinen kleinen Behelf zum Guten er-

wachsen; denn dem Daniel gereichte sein Begehren zum Lobe,¹⁾ und Phinees versöhnte Gott durch seinen Zorneseifer,²⁾ und Anfang der Weisheit, heißt es, sei Furcht,³⁾ und von der Gott-gemäßen Trauer sei Heil das Ziel, hören wir von Paulus,⁴⁾ und die Verachtung der Schrecknisse schreibt uns das Evangelium vor,⁵⁾ und „keine Einschüchterung“ fürchten“ ist nichts Anderes als eine Umschreibung der Kühnheit, was ja von der Weisheit als etwas Gutes bezeichnet ist. Es zeigt also die Schrift damit an, daß man diese Dinge nicht für krankhafte Zustände⁶⁾ halten dürfe, denn solche ließen sich nicht zur Tugend-Vollbringung zu Hilfe nehmen.

Die Lehrerin versetzte hierauf: Es scheint, ich habe zu dieser Gedankenverwirrung selber den Anlaß gegeben, weil ich die dießbezügliche Rede nicht scharf unterschied, so daß der Betrachtung eine richtige Ordnung gegeben würde. Jetzt also soll, so gut wie möglich, auf eine gewisse Ordnung für die Untersuchung Bedacht genommen werden, damit bei richtigem Fortgang der Betrachtung uns keine solchen Einwürfe mehr Statt haben. Wir sagen nämlich, der Seele sei zwar das Betrachtungs-, Unterscheidungs- und Anschauungs-Vermögen eigen und naturgemäß, und dadurch habe sie in sich das Abbild der göttlichen Schönheit (denn auch die Gottheit, was immer sie an sich sein mag, denkt der Verstand sich so beschaffen, daß sie Alles überschaut und das Gute vom Bösen unterscheidet); was aber im Grenzgebiete der Seele liegt⁷⁾ und seiner Natur nach

1) Dan. 9, 23 u. 10, 11. 19. — 2) IV. Mos. (Numeri) 25, 11. — 3) Sprichw. 9, 10. — 4) II. Kor. 7, 10. — 5) Matth. 10, 28 u. 28, 5; Luk. 21, 9.

6) *πρόητος*; vgl. I. Pet. 3, 6. 14.

7) *μέση*.

8) Nach Platonischer Anschauung ist dieses Mittlere zwischen dem Geistigen und dem Sinnlichen, die im Haupte und Bauche ihren Sitz haben, eben der *θυμός*, der in der Brust wohnt.

auf beide Seiten sich neigt, dessen so oder so beschaffene Anwendung entweder zum Guten oder zum Gegentheil ausschlägt, wie zum Beispiel der Muth oder die Furcht, oder was sonst noch für solche Regungen in der Seele sind, ohne welche die menschliche Natur nicht betrachtet werden kann, das erachten wir als ihr von aussen dazugekommen,¹⁾ weil ja in der urbildlichen Schönheit kein solches Merkmal sich findet. Die Rede nun aber hierüber soll uns erst noch gleichsam auf den Kampfplatz hingestellt sein,²⁾ um den Schmähungen verleumdungsüchtiger Zuhörer zu entgehen. — In einer gewissen Ordnung und Stufenfolge ist die Gottheit zur Menschenschöpfung geschritten, wie die Schrift erzählt. Denn als das All festgestellt war, wie der Bericht sagt, erscheint nicht sogleich der Mensch auf der Erde, sondern ihm voraus ging die Natur der *Thiere*, und diesen die *Pflanzen*. Es zeigt, glaube ich, hiedurch die Schrift, daß die Lebenskraft in einer gewissen Stufenfolge mit der körperlichen Natur sich verbinde, indem sie zuerst in das Empfindungslose eindringt, hierauf zum Empfindungsfähigen fortschreitet und dann zum Geistigen und Vernünftigen aufsteigt. Es ist also jedenfalls von den Wesen ein Theil körperlich, der andere geistig. Die Körperlichen aber sind theils unbeseelt, theils beseelt; beseelt aber nenne ich, was Leben hat. Von den lebendigen aber leben die einen mit Empfindung, die andern haben keine. Ferner von den empfindungsfähigen sind die einen vernünftig, die anderen

1) Aristoteles läßt umgekehrt den *voûs* von aussen zur Seele hinzukommen, was im Grunde auf dasselbe hinausläuft, je nachdem man die Sache anschaut, ob von unten oder von oben, wie ja auch Manche das, was Andere Unnatur (verlehrte Natur) nennen, als Natur bezeichnen.

2) Der Sinn ist ohne Zweifel dieser: Die soeben vorerst nur so ganz allgemein und behauptungsweise hingestellte Rede soll sich erst noch wie in einer Ringschule vertheidigen und sich mit ihren Gegnern messen, um ihre Kraft zu beweisen.

unvernünftig. Da nun das empfindungsbegabte Leben nicht wohl ohne den Stoff bestehen und wohl auch das Geistige nicht anders im Körper sein kann, als mit dem Empfindungsfähigen verwachsen, darum wird als der Schluß die Erschaffung des Menschen erzählt, als dessen, der jegliche Art des Lebens in sich schließt, sowohl die in den Pflanzen als die in den Thieren bemerkliche. Ernährung nämlich und Wachsthum hat er vom Pflanzenleben (denn Dieß ist auch in jenen zu sehen, da die Nahrung durch Wurzeln angezogen und durch Früchte und Blätter abgegeben wird), die Empfindungsbegabtheit¹⁾ aber hat er von den Thieren; die Denkfähigkeit aber und Vernünftigkeit ist ein ausschließliches Eigenthum dieser Natur, etwas Besonderes für sich. Allein wie die Natur eine das zum materiellen Leben Nöthige an sich ziehende Kraft hat, die, als in uns vorhanden, Begierde heißt (diese aber erklären wir als zur Form des Pflanzenlebens gehörig, da man auch an jenen gewisse Regungen auf natürliche Weise sich bethätigen sehen kann in der Sättigung mit dem Verwandten und dem Streben nach dem Wachsthum), so ist auch das, was der thierischen Natur eigen ist, mit der Dennkraft der Seele verbunden. Bei ihnen, sprach sie, zeigt sich der Zornmuth, bei ihnen die Furcht, bei ihnen alles Andere, was auf entgegengesetzte Weise in uns sich regt, ausgenommen die Vernunft- und Dennkraft, die eben nur ein Vorzug unseres Lebens ist, der, wie gesagt, die Gottebenbildlichkeit in sich schließt. Allein da nach der schon vorher abgegebenen Erklärung die Dennkraft nicht anders dem körperlichen Leben einwohnen kann als durch Einwohnung mittelst der Empfindungen, die Empfindung aber schon vorher in der Natur der Thiere vorhanden war, so kommt unsere Seele nothwendig durch das Eine auch mit dem damit Zusammenhängenden in Verbindung. Das ist aber das, was als in uns vorhanden Affekte genannt

1) *Ολκονομεισθαι* übersehe ich mit Begabtheit.

wird, welche nicht so ganz und gar zum Unheil dem menschlichen Leben zu Theil geworden sind (denn in der That wäre der Schöpfer an den Übeln schuld, wenn von ihm aus die Nöthigungen zu den Sünden mit der Natur zugleich eingepflanzt wären); sondern je nach dem Gebrauche des Willens werden entweder Tugend- oder Laster-Werkzeuge diese Regungen der Seele, wie zum Beispiel das nach Meinung des Schmiedes zu formende Eisen, wozu die Absicht des Bearbeiters will, dazu auch sich gestaltet, indem es entweder ein Schwert oder ein Ackergeräthe wird. Wenn nun also die Vernunft, welche eben der Vorzug unserer Natur ist, über das uns von aussen Hereingekommene die Oberherrschaft führt, wie auch räthselweise¹⁾ das Schriftwort angedeutet hat durch den Befehl, über alle Thiere zu herrschen,²⁾ so dürfte wohl keine dieser Regungen zum Dienste der Sünde in uns wirksam sein, indem dann die Furcht den Gehorsam erzeugt, der Zornmuth die Tapferkeit, die Zaghaftigkeit die Behutsamkeit, der Begehrungstrieb aber die göttliche und unvergängliche Wonne uns vermittelt. Wenn dagegen die Vernunft die Zügel fallen läßt und wie ein im Wagen verhängter Pferdelenker hinten heruntergezogen und dahin gerissen wird, wohin halt die unvernünftige Bewegung der Zugthiere treibt, dann verkehren sich die Triebe in Leidenschaft, wie man eben auch an den Thieren sehen kann; denn da kein Verstand den Naturtrieb in ihnen lenkt, so vertilgen die wilden unter den Thieren, von Zornmuth getrieben, einander, die dickfleischigen aber und starken ziehen für sich selbst keinen Nutzen aus ihrer Kraft, da sie wegen ihrer Unvernunft ein Besizthum des Vernunftbegabten werden; und ihre Begehrungs- und Lust-Thätigkeit beschäftigt sich mit nichts Höherem, noch wird sonst Etwas von dem, was

1) *ἡ ἀνάλυστος* ist weder bildlich noch gleichnißweise, sondern in dunkler, erst noch zu erklärender Sprache.

2) Gen. 1, 28.

man an ihnen bemerkt, durch einen Gedanken zum Nützlichen hinausgeführt. So ist es auch bei uns; wenn diese Dinge nicht durch den Verstand auf das Rechte hingeführt werden, sondern über den Geist die Leidenschaften die Herrschaft erlangen, geht der Mensch von der Denkfähigkeit und Gottähnlichkeit zur Unvernunft und Einsichtslosigkeit hinüber, indem er durch Trieb dieser Leidenschaften zum Vieh wird.

Ich aber, bei diesen Worten sehr angeregt, sprach: Es genügt zwar Jedem wenigstens, der Verstand hat, die so schlicht und schmucklos folgerichtig fortschreitende Rede, um zu glauben, daß sie Recht habe und keineswegs von der Wahrheit abirre. Da aber zwar den auf die kunstgerechten Beweiswege Eingeschulten die Schlußfolgerung als zum Glauben ausreichend scheint, von uns aber zugestanden wird, glaubwürdiger als alle Schlußfolgen sei der Beweis aus den heiligen Lehren der Schrift, so glaube ich, man wüßte hinsichtlich des Gesagten untersuchen, ob die göttliche Offenbarung damit übereinstimme.

Sie aber versetzte: Und wer möchte das bestreiten, daß in dem allein die Wahrheit liege, worauf das Siegel des Schriftzeugnisses ist? Wenn man also auch aus der Lehre des Evangeliums Etwas zum Beleg dieses Lehrsatzes beziehen soll, so dürfte uns wohl die Betrachtung der Parabel vom Unkraut¹⁾ nicht unwillkommen sein. Es säte nämlich dort den guten Samen der Hausvater (das Haus aber sind offenbar wir); den Schlaf aber der Leute in Acht nehmend säte der Feind unter den nahrhaften den nichtsnutzigen, da er unter den Weizen das Unkraut einstreute. Und die Samen sproßten mit einander auf; denn es war nicht möglich, daß der unter den Weizen gestreute Same nicht mit ihm aufging. Es verbietet aber der Aufseher des Feldbaues, das Unkraut auszunützen wegen der Ineinander-Ber-

1) Matth. 13, 24.

wurzelung beider, damit nicht mit dem Fremdbartigen auch das Nahrunggebende ausgejätet würde. Jene Regungen der Seele nämlich, glauben wir, verstehe das Schriftwort unter den Samenkörnern, von denen jedes, wenn es nur zum Guten gepflegt würde, uns sicher die Frucht der Tugend hervorbringen würde. Da aber neben diesen der Irrthum in der Beurtheilung des Guten eingesät, und das wahrhaft und seiner Natur nach allein Gute durch die mitaufsprossende Saat des Irrthums verdunkelt wurde (denn die Begebrungskraft ist nicht zu dem von Natur Guten, wegen dessen sie auch uns eingepflanzt wurde, gewachsen und aufgesproßt, sondern hat ihr Gesproß zum Thierischen und Unvernünftigen umgewendet, indem der Irrthum in Bezug auf das Gute den Trieb der Begierde zu diesem verleitete); so ist auch der Same des Zornmuths nicht zu Tapferkeit ausgeschlagen, sondern bewehrte zum Kampf gegen die Mitmenschen, und die Kraft der Liebe wandte sich vom Geistigen ab, indem sie im Genuße des Sinnlichen über die Massen verwilderte ¹⁾, und auf dieselbe Weise brachte das Übrige schlechte Sprossen statt der guten hervor. — Darum ließ der weise Aeltermann das in der Saat gewachsene Gesproß darin sein, aus Vorsicht, damit wir nicht des Guten beraubt würden, wenn mit dem nichtsnützigen Gesproß zugleich auch die Begierde gänzlich ausgerissen würde. Denn wenn der menschlichen Natur dieß widerführe, was wäre dann, was uns zur Erfassung des Himmlischen antriebe? oder wenn die Liebe hinweggenommen würde, wie sollten wir dann mit Gott in Berührung kommen? und würde der Zornmuth ausgelöscht, welche Waffe hätten wir noch gegen den Widersacher? Es läßt also der Aeltermann die falschen Samenkörner in uns, nicht um für immer die edlere Saat zu überwuchern, sondern damit der Aelcer selbst (so nämlich

1) Ὑπομανέω eigentlich: in's Holz wachsen, sich verholzen oder vermaterialistren, materiell werden.

nennt er bildlich das Herz), durch die ihm inwohnende natürliche Kraft, welches die Vernunftthätigkeit ist, die eine Saat verdorren lasse, die andere aber fruchtbar und blühend mache. Falls aber Dieß nicht geschieht, so überträgt er dem Feuer die Sichtung des Feldbaues. Falls also Jemand jene Triebe in der richtigen Weise gebraucht, indem er sie unter sich bringt, aber nicht selbst unter sie geräth,¹⁾ sondern sich wie ein König der Vielhändigkeit seiner Untergebenen zur Beihilfe bedient, so wird er um so leichter sein Tugend-Streben vollbringen; falls er aber in ihre Gewalt geräth, wie wenn Sklaven gegen ihren Besitzer aufstehen, und sich unterjochen läßt, der Brutalität der Sklaven feige sich beugend, und ein Sklave der naturgemäß in ihm Unterworfenen wird, so wird er nothwendig dazu getrieben werden, wozu die Gewaltthätigkeit seiner Beherrscher ihn nöthigt. Wenn aber Dieß sich also verhält, so werden wir an sich weder für Tugend noch für Laster erklären all' jene Regungen der Seele, hinsichtlich derer es in der Macht der sich ihrer Bedienenden steht, ob sie gut thun oder nicht, sondern, wenn ihre Bewegung auf's Gute geht, werden sie ein Stoff zu Lobsprüchen, wie dem Daniel seine Begierde, dem Phinees sein Zornmuth und dem in rechter Weise Trauernden seine Betrübniß, wenn sie sich aber zum Bösen hinneigen, dann werden und heißen sie Leidenschaften.

Ich aber, da sie nach dieser Erörterung rastend ein wenig die Rede aussetzte, faßte im Geiste das Gesagte zusammen, kam dann wieder auf den früheren Verlauf des Gesprächs zurück, worin dargethan wurde, es sei nicht un-

1) Ἐν ἑαυτῷ λαμβάνειν heißt nicht „in sich aufnehmen“, wie Dehler und Krabinger (in se recipere) es übersetzen, sondern „in sich paßen, in Besitz nehmen,“ also „sich unterwerfen,“ im Gegensatz zu dem gleich darauf folgenden ἐν ἑκείνοις γίνεσθαι = ihnen anheimfallen, womit das folgende ἐπ' ἑκείνοις γίνεσθαι gleichbedeutend ist.

möglich, daß die Seele nach Auflösung des Körpers in den Elementen sei, und sprach also zur Lehrerin: Wo ist denn jene vielbesprochene sogenannte Unterwelt, von der viel im täglichen Leben und viel in den Schriften, den heidnischen sowohl als den unsrigen, die Rede ist, in welche nach allgemeiner Meinung wie in ein Behältniß die Seelen von hier hinüberversetzt werden? Du wirst ja wohl nicht die Elemente für die Unterwelt erklären?

Die Lehrerin versetzte: Du hast offenbar nicht sehr auf die Rede aufgemerkt; denn als ich von der Versetzung der Seele aus der Sichtbarkeit in die Unsichtbarkeit¹⁾ redete, glaubte ich Nichts übrig gelassen zu haben zur Frage über die Unterwelt. Denn auch nichts Anderes scheint mir bei den Heiden sowohl als in der heiligen Schrift der Name für das zu bedeuten, wohin die Seelen kommen sollen, als die Versetzung in die Verborgenheit und Unsichtbarkeit.

Und wie, sprach ich, meinen Einige, der unterirdische Raum heiße so, und dieser beherberge auch in sich die Seelen, als ein für diese Natur geeigneter Platz, der die bereits aus dem menschlichen Leben geschiedenen an sich ziehe?

Allein keineswegs, sprach die Lehrerin, wird unsere Lehre durch diese Annahme beeinträchtigt werden. Ist nämlich die Ansicht, die du hast²⁾, richtig, daß der in seinem

1) Ἀειδές = Ἀίδης.

2) Die (auch von Migne aufgenommene) Lesart der Morel'schen Ausgabe: καὶ ἀληθὲς ὁ λόγος ὁ κατὰ σέ. Εἰ γὰρ &c. kann schon darum nicht richtig sein, weil nach εἰ kein Zeitwort im Infinitiv steh'n kann, wie hier εἶναι. Dehler liest: εἴπερ ἂλ. ὁ λόγος . . . Τῷ συνεχῇ γὰρ . . . εἶναι &c. = Dadurch nämlich, daß u. s. w. was zwar den nämlichen Sinn geben kann, aber faktisch von Dehler anders verstanden wird, als es die am meisten verbürgte Lesart bei Krabinger, der wir folgen, verlangt. Dehler nämlich versteht unter dem λόγος ὁ κατὰ σέ die so eben erwähnte Ansicht über die Unterwelt. Ließt man aber mit Krabinger: Εἰ γὰρ ἂλ. ὁ λόγος ὁ κατὰ σέ,

Kreise Alles einschließende Himmel in sich zusammenhängend und zwischenraumslos sei, und die Erde und ihre Umgebung in der Mitte schwebe, und die Bewegung aller kreisenden Himmelskörper um das Stehende und Feste (die Erde) herum geschehe, so muß durchaus, sprach sie, was immer einem jeden der Elemente auf der oberen Seite der Erde zukommt, dieses ihm auch auf der entgegengesetzten zukommen, da eine und dieselbe Substanz (der Himmel) um ihre ganze Masse im Kreise herumläuft. Und wie, wenn die Sonne ober der Erde scheint, auf ihre untere Seite der Schatten sich wendet, da die Kugelgestalt nicht ringsum zugleich von dem Strahlenwurfe getroffen werden kann, sondern ganz nothwendig, was immer für einen Theil der Erde die Sonne bestrahlen mag, jedenfalls gegen einen Mittelpunkt an der Kugel gerichtet, auf dem andern diametral entgegengesetzten Punkte Finsterniß sein wird, und so fortwährend zugleich mit dem Laufe der Sonne dem senkrechten Strahl gegenüber die Finsterniß herumläuft, so daß gleichmäßig sowohl der ober als unter der Erde befindliche Raum bald licht bald finster wird — ebenso ist wohl auch in Bezug auf alles Übrige nicht zu bezweifeln, daß, was immer elementarisch in unserer Erbhemisphäre sich findet, das Nämliche auch in der andern sei. Ist aber auf jedem Theile der Erde der Umwurf¹⁾ der Elemente einer und derselbe, so darf man, glaube ich, denen weder widersprechen noch zustimmen, welche hiebei einwenden, man müsse entweder diese oder die unterirdische Region für den Bestimmungsort der von den Leibern abgeschiedenen Seelen halten. Denn so lange der

καὶ τὸ συνεχὲς . . . εἶναι so ist unter λόγος die auch von Gregor getheilte (κατὰ σέ) Ansicht über die Einrichtung des Weltgebäudes zu verstehen, was offenbar dem ganzen Zusammenhange am meisten entspricht.

1) Weiter unten versteht Gregor unter der περιβολή die Luft.

Einwurf den Hauptlehrsatz von der Fortdauer der Seelen nach dem Fleischesleben nicht erschüttert, wird unsere Rede über den Ort nicht streiten, in der festen Überzeugung, daß nur den Körpern die örtliche Lage eigen sei, die Seele aber, als unkörperlich, ihrer Natur nach keineswegs an gewisse Orte gebunden sein müsse.

Wie nun? sprach ich, wenn der Gegner den Apostel für sich anführen würde, der da sagt, alle vernünftige Kreatur werde bei der Wiederherstellung des Als den Herrn des Als sehen, wobei er von Unterirdischen redet, indem er im Briefe an die Philipper¹⁾ sagt: Ihm wird jegliches Knie sich beugen Derer im Himmel, auf Erde und unter der Erde.

Wir werden bei dem Lehrsatze bleiben, sprach die Lehrerin, auch wenn wir Dieses sagen hören, indem wir hinsichtlich der Existenz der Seele auch den Gegner auf unserer Seite haben, hinsichtlich des Ortes aber, wie eben gesagt, nicht widersprechen.

Was könnte man also, sprach ich, denen, die um die Meinung des Apostels bei diesem Ausspruche fragen, antworten, wenn man ja die Stelle nicht im örtlichen Sinne nehmen soll?

Sie aber sagte: Mir scheint der göttliche Apostel nicht um die geistige Substanz örtlich zu unterscheiden, einen Theil himmlisch, den andern irdisch und den dritten unterirdisch genannt zu haben. Sondern weil es dreierlei Ordnungen der vernünftigen Natur gibt, die von Anfang an in den Besitz des unkörperlichen Lebens gelangte, welche wir englisch nennen, die mit dem Fleische verbundene, nämlich die menschliche, und die durch den Tod vom Fleische abgeschiedene, was bei den Seelen der Fall ist, — auf Dieß glaube ich, in der Tiefe der Weisheit hinblickend deute der göttliche Apostel den vereinstigen Einklang der ganzen

1) Phil. 2, 10.

vernünftigen Natur im Guten an, indem er himmlisch nennt die englische und unförperliche, irdisch die mit dem Leibe verbundene, unterirdisch aber die bereits vom Leibe getrennte, oder wenn noch eine andere Natur außer den genannten unter den vernünftigen sich findet, über deren Namen, ob sie nun Jemand Dämonen oder Geister oder sonst wie nennen wolle, wir nicht streiten wollen. Es besteht nämlich der Glaube auf Grund allgemeiner Annahme und der Ueberlieferung der Schriften, es gebe eine Natur außerhalb dieser Leiber, feindselig gegen das Gute, und dem menschlichen Leben verderblich, welche freiwillig vom besseren Loose sich trennte und durch den Abfall vom Guten das Gegentheil davon in sich verwirklichte, und diese, sagt man, rechne der Apostel zu den Unterirdischen, indem er durch jenen Ausspruch dieß andeutete, daß, wenn die Bosheit vereinst nach langen Perioden von Jahrhunderten vertilgt sein wird, nichts außerhalb des Guten zurückgelassen, sondern auch von Jenen einstimmig die Herrschaft Christi wird anerkannt werden.¹⁾ Da nun dieß sich also verhält, so wird uns wohl Niemand mehr nöthigen, bei Nennung der Unterirdischen an den Raum unter der Erde zu denken, da gleichmäßig die Luft allseitig um die Erde herumgegossen ist, so daß kein Theil von ihr als der Umkleidung der Luft entblößt erfunden wird.

Nach dieser Erörterung der Lehrerin sprach ich nach einer kleinen Pause: Ich bin mir über diese Sache noch nicht ganz klar, vielmehr schwankt gewissermaßen mein Denken noch bei dem Gesagten, und ich bitte, mir den Gedankengang in der nämlichen Ordnung wiederholen zu lassen, mit Uebergehung des uns bereits Ausgemachten; denn einigermaßen, glaube ich, werden durch das Gesagte

1) Man beachte, daß Gregor die Origenistische Lehre von der allgemeinen Wiederbringung, die er der Macrina in den Mund legt, nur ganz bescheiden vorträgt durch ein beigesügtes „man sagt.“ Vgl. übrigens den λόγος κατηχ. c. 26 u. 35, auch c. 32.

die nicht gar zu Hartnäckigen sich dahin bringen lassen, die Seele nach der Auflösung der Leiber nicht dem Untergang und dem Nichtsein preiszugeben, noch auch zu behaupten, sie könne nirgendwo unter den Seienden sein, weil sie eine von der Wesenheit der Elemente verschiedene Natur habe. Denn wenn auch die geistige und immaterielle Natur Nichts gemein hat mit diesen, so ist sie doch nicht gehindert, in diesen zu sein, da durch Zweierlei uns diese Annahme bestärkt wird, sowohl dadurch daß jetzt in diesem Leben die Seele in den Körpern ist, obwohl sie als etwas vom Körper wesentlich Verschiedenes existirt, als auch dadurch, daß die göttliche Natur, wie die Rede gezeigt hat, obschon sie etwas von der sinnlichen und materiellen Wesenheit ganz und gar Verschiedenes ist, gleichwohl jedwedes Seiende durchbringt und durch ihre Verbindung mit dem All das Seiende im Sein erhält, so daß wir demgemäß folgerichtig auch die Seele nicht für außer dem Seienden halten, wenn sie aus dem Leben der Sichtbarkeit in die Unsichtbarkeit hinübergetreten ist. Aber wie? sprach ich, da ja die vereinigten Elemente durch ihre Vermischung mit einander eine andere Gestalt annehmen, mit welcher die Seele sich befreundet, wenn nun mit der Auflösung der Elemente natürlich auch die Gestalt verschwindet, welchem Kennzeichen wird die Seele nachher nachgehen, wenn die ihr bekannte nicht mehr besteht.

Sie aber, nach kurzem Innehalten, sprach: Es sei mir verstattet, zur Verdeutlichung dieses Punktes eine Erklärung durch ein Beispiel zu bilden, wenn auch, was ich sagen will, ein Ding der Unmöglichkeit ist. Gesezt nämlich, es sei der Kunst des Malers möglich, die Farben nicht bloß aus entgegengesetzten zu mischen, wie sie zu thun pflegen, zur Nachahmung einer Gestalt, sondern auch die gemischten zu scheiden, und jeder Farbe wieder ihre natürliche Tinte zu geben. Wenn nun das Weiß und das Schwarz, oder das Roth und das Gelb, oder was sonst noch für eine Tinte zur Nachahmung des Gegenstandes vermischt wird, von der Mischung mit dem Anderen wieder ausgeschieden und für sich würde, so ist jawohl nichts destoweniger dem Künstler

die Farbenmischung selber¹⁾ bekannt, und es ist in ihm keine Vergessenheit weder des Rothens noch des Schwarzen, wenn sie, die in der Ineinandermischung andersfarbig waren, wieder zu ihrer natürlichen Färbung zurückkehren; eingedenk aber der Weise der Ineinandermischung der Farben, weiß er, was für eine mit welcher gemischt²⁾ diese oder jene Farbe hervorbrachte, und wie sie nach Auswaschung der anderen wieder zur eigenen Blume zurückkehrte; und soll er durch die Mischung die gleiche wieder herstellen, so wird ihm die Zubereitung um so leichter sein, weil durch die vorherige Bewerkstelligung schon eingeübt. Liegt nun, sprach sie, etwas Folgerichtiges in dem Beispiel, so müssen wir jetzt die vorliegende Sache selbst untersuchen; statt der Malerkunst nämlich wollen wir uns die Seele vorstellen, und statt der Farben der Kunst denken wir uns die Natur der Elemente, die Mischung aber des bunten Colorits der verschiedenen Farben und die als möglich angenommene Rückkehr derselben zu ihren Eigenheiten soll uns die Verbindung sowohl als Auflösung der Elemente bedeuten. Wie wir nun in dem Beispiele sagen, nicht unbekannt sei dem Künstler die Farbtinte, die nach der Mischung wieder zur eigenen Blume zurückkehrt, sondern er erkenne die rothe und schwarze und was sonst noch für eine durch die so oder so beschaffene Verbindung mit einer andern die Gestalt hervorbrachte, wieder, wie sie war in der Mischung, wie sie jetzt ist in ihrem Naturzustande, und wie sie abermal sein wird, falls etwa die Farben auf ähnliche Weise wieder mit einander vermischt werden, — so, sagen wir, kenne die Seele von den zur Bildung des Leibes, in dem sie war, zusammengekommenen Elementen die natürliche Eigenthümlichkeit auch nach der Auflösung derselben. Und wenn auch weit aus-

1) *Αὐτὸ τὸ εἶδος τοῦ χροῦματος* bezeichnet nicht bloß das Aussehen der (Misch-) Farbe, sondern auch den Begriff und die Vorstellung, welche Farben genommen werden müssen, um gerade diese Mischung zu erreichen

2) Das zierliche *ποῖον ἐν τίνι γεγόμενον οἶον* ist unübersetzbar: Was für eine mit welcher gemischt was für eine?

einander die Natur sie zieht in Folge der inneren Entgegengesetztheiten, indem sie jedes derselben von der Vermischung mit dem entgegengesetzten abhält, nichts desto weniger wird sie (die Seele) bei jedem sein, durch ihre erkennende Kraft zu dem ihr Gehörigen haltend und dabeibleibend, bis die Wiedervereinigung des Getrennten erfolgt zur Wiederherstellung des Aufgelösten, was Auferstehung im eigentlichen Sinne sowohl ist als heißt.

Und ich sagte: Vortrefflich scheinst du mir nebenbei auch die Lehre von der Auferstehung verteidigt zu haben, weil ja dadurch die Gegner des Glaubens allmählig dahin gebracht werden dürften, es nicht für etwas Unmögliches zu halten, daß die Elemente wieder zusammenkommen und den nämlichen Menschen konstituieren.

Ja, sprach die Lehrerin, da hast du Recht, denn man kann die Widersacher dieser Lehre sagen hören: Wenn in das All je nach der Verwandtschaft die Auflösung der Elemente geschieht, wie ist es möglich, daß das Warme in diesem (Individuum) da, nachdem es ins Allgemeine dahin ist, unvermischt mit dem Verwandten ¹⁾ sich wieder ausscheide, um den neuzubildenden Menschen zu konstituieren? Denn wenn nicht genau das Eigene wiederkehrt, sondern statt des Eigenthümlichen etwas aus dem Gleichartigen dazu kommt, so wird statt des Vorigen ein Anderer entstehen, und das möchte wohl keine Auferstehung mehr sein, sondern Erschaffung eines neuen Menschen. Wenn aber der nämliche wieder zu sich zurückkehren soll, so muß er vollständig

1) Diese Stelle hat Dehler vollständig mißverstanden. Migne liest statt „ἀμυγές τοῦ συγγενοῦς“ — συμμυγές und macht dann Komma, wonach also zu übersetzen wäre: nachdem es ins Allgemeine vermischt worden ist, von dem Verwandten sich wieder ausscheide, seine lat. Uebersetzung aber paßt gar nicht zu der von ihm aufgenommenen Lesart des Griechischen. Für ἀμυγές spricht übrigens auch das Nächstfolgende; τὸ ἐν τῇδε δεξιᾷ ist bei Krabinger übersezt durch: quod est hic (hier) calidum, wobei aber das hic doch jedenfalls auf einen bestimmten Menschen zu beziehen ist.

der Nämliche sein mit sich, und also in allen Theilen der Elemente die ursprüngliche Natur wieder bekommen.

Demnach, sprach ich, reicht uns wohl auch gegen diesen Einwand jene Ansicht über die Seele aus, daß sie, mit welchen Elementen sie von Anfang verbunden war, bei diesen auch nach der Auflösung bleibe, indem sie gleichsam eine Hüterin der ihr gehörigen wird, und in der Vermengung mit dem Gleichartigen das Eigene nicht fahren läßt¹⁾ und bei der Feinheit und Leichtbeweglichkeit ihrer geistigen Kraft keinen Irrthum erleidet in der Feinheitigkeit der Elemente, sondern daß sie, wenn die übrigen mit dem Gleichartigen sich mischen, zugleich mit ihnen hinuntertaucht und nicht abläßt mit ihnen zu gehen, wenn sie ins All zurückströmen, sondern immer in ihnen bleibt, wo immer und wie auch die Natur sie behandle. Wenn aber von der das All lenkenden Macht dem Getrennten die Erlaubniß zur Vereinigung wieder zu Theil wird, dann wird, gleichwie, wenn an Einem Anfange verschiedene Seile hangen, zugleich und zumal alle dem Zuge folgen, so auch, indem durch die Eine Kraft der Seele die Verschiedenheit der Elemente angezogen wird, auf einmal beim Zusammentreten des Zusammengehörigen die Kette unseres Leibes von der Seele verknüpft, indem Jedes sich wieder mit dem Alten und Gewohnten verbindet und das Bekannte umschlingt.

Aber auch folgendes Beispiel, sprach die Lehrerin, kann wohl füglich dem eben Untersuchten beigelegt werden, zum Beweise, daß es für die Seele keine große Schwierigkeit sei, das Eigene vom Fremden zu unterscheiden. Gesezt nämlich ein Töpfer habe Thon vor sich, und wir wollen annehmen, es sei viel, wovon ein Theil zur Herstellung von Gefäßen bereits geformt ist, ein anderer aber es werden soll; die Gefäße aber sollen alle nicht gleichförmig mit einander gestaltet sein, sondern das eine sei ein Faß, das andere ein Krug, das andere ein Teller oder eine Schale oder sonst eines von

1) Die Interpunktion bei Arabinger, der die folgenden Worte noch zu *διαπίστως* hinaufbezieht, ist ohne Zweifel unrichtig.

den Gebrauchsdienlichen. Diese alle aber soll nicht ein Einziger besitzen, sondern für jedes wollen wir einen eigenen Herrn annehmen. So lange sie nun bestehen, sind sie ihren Inhabern bekannt, und wenn sie auch zerbrochen sind, so werden sie wieder nichts desto weniger auch aus den Trümmern den Besitzern kenntlich sein, welches aus dem Faße, welches dagegen aus dem Trinkbecher sei. Werden sie aber auch mit dem noch unbearbeiteten Thone vermischt, so kann man um so deutlicher die schon bearbeiteten Theile von jenem unterscheiden. So ist jeder einzelne Mensch gleichsam ein Gefäß, durch die Verbindung der Elemente aus der allgemeinen Materie geformt, durch seine eigenthümliche Gestalt jedenfalls sehr verschieden von seines Gleichen; und nach seiner Auflösung erkennt nichts desto weniger auch aus den Ueberresten die Besitzerin des Gefäßes, die Seele, das ihr Gehörige wieder, indem sie weder in dem Beisammensein der Trümmer, noch wenn sie mit dem Unbearbeiteten der elementarischen Materie sich vermischt haben, ihr Eigenthum verläßt, sondern immer das Ihrige kennt, sowohl wie es war, da es noch in der Gestalt bestand, als auch nach der Auflösung aus den an den Ueberresten gebliebenen Zeichen, ohne in Betreff des Ihrigen zu irren.

Ich aber billigte das Gesagte als angemessen und zum vorliegenden Zwecke passend erfunden, und sprach: Das läßt sich so freilich gut sagen und glauben; wenn aber Jemand die Erzählung des Herrn im Evangelium über die Dinge in der Unterwelt gegen das Gesagte vorbrächte, als stimme sie nicht überein mit diesen Erwägungen, wie soll man sich zur Antwort rüsten?

Sie aber erwiderte: Etwas körperhaft zwar trägt der Bericht die Erzählung vor, doch bietet er viele Anlässe, wodurch er den, der bedachtsam aufmerkt, zu einer feineren Betrachtung auffordert. Denn indem er durch eine große Kluft das Böse vom Guten scheidet, und den Gequälten nach einem mit dem Finger zu reichenden Tropfen schwächen läßt, und dem in diesem Leben unglücklich Gewesenen den Schooß des Patriarchen zur Ruhe anweist, vorher aber auch ihren Tod und ihr Begräbniß erwähnt, entfernt er

den dem Gesagten nicht gedankenlos Folgenden nicht wenig von dem zunächstliegenden Sinn. Denn was für Augen erhebt der Reiche in der Unterwelt, der ja die des Fleisches im Grabe gelassen hat? Wie aber empfindet das Körperlose die Flamme, und was für eine Zunge begehrt die Nahrung durch den Wassertropfen, da die fleischliche ihm fehlt? Welcher Finger soll ihm die Labung reichen, und was ist der Schooß der Ruhe selbst? Denn da die Leiber in den Gräbern sind, die Seele aber weder im Körper ist noch aus Theilen besteht, so wird es wohl unmöglich sein, den Text der Erzählung im buchstäblichen Verstande der Wahrheit anzupassen, wenn man nicht das Einzelne im geistigen Sinne deutet, so daß man unter der Kluft das die Gemeinschaft der Getrennten Hindernde¹⁾, nicht einen Erbschlund versteht. Denn welche Mühe wäre es für das Unkörperliche und Geistige, eine Kluft zu überfliegen, wenn sie auch noch so groß wäre, weil ja das Geistige durch seine Natur, wohin es nur will, zeitlos gelangt.

Was also wäre wohl, sprach ich, das Feuer oder die Kluft oder die übrigen der genannten Dinge, wenn sie nicht sind, was sie heißen?

Mir scheint, versetzte sie, das Evangelium durch jede dieser Bezeichnungen gewisse Lehren über die die Seele betreffenden Fragepunkte anzudeuten. Denn wenn der Patriarch zuerst zu dem Reichen spricht: Du hast den Antheil der Güter im Fleischesleben erhalten, und ebenso von dem Armen sagt: Auch dieser hat das Geschäft der Ertragung der Uebel im Leben vollbracht, und sodann von der Kluft redet, durch die sie von einander geschieden seien, so scheint er hiedurch eine große Lehre anzudeuten. Die Lehre aber ist meines Erachtens diese: Einförmig war das ursprüngliche Leben der Menschen; einförmig aber nenne ich das nur im

1) Die Uebersetzung bei Krabinger: *ut hiatus, qui arcet conjunctionem eorum, quae non possunt misceri, non terrae spatium existimetur*, scheint mir nicht richtig; es sollte heißen: *ut hiatus id, quod arcet etc.*

Guten befindliche und mit nichts Bösem vermischte. Diesen Gedanken aber bestätigt das erste Gebot Gottes, welches dem Menschen den vollen Genuß aller Güter des Paradieses gewährte und nur das verbot, dessen Natur aus Entgegengesetztem gemischt war, weil Böses ins Gute gemengt war, und zwar mit Androhung der Todesstrafe für den Uebertreter. Allein da der Mensch in eigenmächtiger Bewegung freiwillig das vom Bösen ungetrübte Leben verließ, zog er sich das aus Entgegengesetztem gemischte Leben zu. Doch die göttliche Vorsehung ließ unsere Thorheit nicht ohne Heilmittel;¹⁾ sondern da den Uebertretern des Gesetzes der hierauf gesetzte Tod nothwendig nachfolgte, theilte sie das menschliche Leben in zwei Theile, in dieses da im Fleische und in das künftige außer dem Fleische, nicht nach gleichem Dauermasse, sondern das eine durch eine sehr kleine Zeitgrenze umschreibend, das andere ins Ewige ausdehnend, und stellte es in Menschenfreundlichkeit frei, in welchem man will, ein jedes von diesen beiden zu haben, das Gute nämlich und Schlimme, entweder in diesem kurzen und schnellvergänglichen Leben, oder in der unendlichen Ewigkeit, deren Grenze die Grenzenlosigkeit ist. Da aber das Gute sowohl als das Böse eine doppelte Bedeutung hat, und jedes von Beiden nach zweierlei Sinn sich theilt, nach Geist nämlich und Sinnlichkeit, und die Einen das zum Loose des Guten rechnen, was der Sinnlichkeit angenehm scheint, die Andern aber glauben, daß nur, was im Geiste erfaßt wird, gut sowohl sei als heisse, so zehren diejenigen, bei denen die Urtheilskraft ungeübt ist und um das Bessere unbekümmert, aus Gefräßigkeit im Fleischesleben den der Natur zukommenden Antheil des Guten zum Voraus auf, ohne etwas für's künftige Leben zu versparen; die Andern aber, welche mit unterscheidendem und nüchternem

1) Krabinger hat hier einen Punkt; allein da der nächste Satz kein besonderes Subjekt hat und *αλλά* hier nothwendig mit „sondern“ oder „vielmehr“ zu übersetzen ist, so steht besser ein Strichpunkt.

Urtheil ihr Leben einrichten, behalten, indem sie in diesem Leben durch das der Sinnlichkeit Widerwärtige sich weh thun, dem künftigen Leben das Gute vor, so daß für sie das bessere Loos, so lang als das ewige Leben fortwährt. Das also ist, nach meiner Ansicht wenigstens, die Lust, welche nicht durch Erbspaltung entsteht, sondern welche die Entscheidung im Leben durch ihre Spaltung in entgegengesetzte Willensrichtungen macht. Denn wer einmal die Lust dieses Lebens erwählt, und seine Thorheit nicht durch Reue wieder gut macht, der macht sich für die Zukunft den Ort der Güter unzugänglich, indem er diese unübersteigliche Nothwendigkeit wie einen weitflustigen und unüberschreitbaren Abgrund gegen sich aufreißt. Darum scheint mir die Schrift auch den guten Zustand der Seele, in dem sie den Helden der Geduld ausruhen läßt, Schooß Abrahams zu nennen; denn dieser Patriarch wird als der erste unter denen, die je gewesen sind, erwähnt, der für den Genuß der Gegenwart die Hoffnung der Zukunft eintauschte, da er ja von Allem entblößt, was er früher besaß, in der Fremde seine Wohnung hatte, durch die gegenwärtige Mühseligkeit die gehoffte Glückseligkeit einhandelnd. Wie wir nun eine gewisse Umgrenzung des Meeres figürlich „Busen“ nennen, so scheint mir die Schrift die Aufzeigung¹⁾ jener unermesslichen Güter durch den Namen Busen (Schooß) anzudeuten, wo Alle, die das gegenwärtige Leben tugendhaft durchschiffen, wann sie von hier fort sind, wie in einem wogenlosen Hafen ihre Seelen im Glücksbusen einlaufen lassen. Den Uebrigen aber wird die Entziehung ihrer Scheinglücksüter zur Flamme, die ihre Seele versengt, welche nach einem Tropfen aus dem Meere über die Frommen umfließenden Güter zur Vinderung schwachet und ihn nicht erhält. Was aber Zunge und Auge und Finger und die sonstigen körperhaften Bezeichnungen in dem Zwiegespräche unkörperlicher Wesen betrifft, so wirst du, wenn du den Sinn dieser Ausdrücke beachtest, zugeben, daß dieß mit der ver-

1) *Ἐνδείξις* die volle Offenbarung in klarer Anschauung.

mutungsweise von uns bereits gedachten Ansicht über die Seele im Einklange stehe. Denn wenn der Verein der Elemente das Wesen des ganzen Leibes ausmacht, so wird wahrscheinlich auch die Natur der Theile des Leibes auf dem nämlichen Grunde beruhen. Wenn nun die Seele den Elementen des Leibes nach ihrer Rückmischung ins All gegenwärtig ist, so wird sie nicht bloß die Gesamtheit derselben in ihrer Verbindung zum Ganzen erkennen und in ihnen sein, sondern es wird ihr auch der besondere Bestand eines jeden der Theile nicht unbekannt sein, aus was für welchen Stücklein der Elemente die Glieder in uns bestanden haben. Daß also die in der ganzen Gesamtheit der Elemente seiende auch in den einzelnen sei, ist gar nicht unwahrscheinlich; und wenn man im Hinblick auf die Elemente, in denen die einzelnen Glieder potenziell enthalten sind, annimmt, daß in diesem Sinne die Schrift auch nach der Auflösung ihr Finger, Auge, Zunge und alles Andere zuschreibe, so wird man das Wahrscheinliche nicht verfehlen. Wenn nun die Einzelheiten den Geist von der körperhaften Auffassung der Erzählung ablenken, so geziemt es sich doch wohl, auch die hier erwähnte Unterwelt nicht für einen Ort, der so heiße, zu halten, sondern für einen unsichtbaren und unförperlichen Lebens-Zustand, in welchem, wie die Schrift uns lehrt, die Seele lebt. Aber noch eine andere Lehre lernen wir in der Erzählung von dem Reichen und Armen, welche zu unserer Untersuchung in naher Beziehung steht. Sie läßt jenen Sinnlichen und fleischlich Gefinnten, da er die Unentrinnbarkeit seines eigenen Geschickes erkennt, für die ihm auf Erden Geschlechtsverwandten Sorge haben, und nach der Versicherung Abrahams, nicht ohne Fürsorge sei das Leben der im Fleische Lebenden, sondern nach Belieben ¹⁾ stehe ihnen die Führung durch das Gesetz und die Propheten zu Gebote, den Reichen noch weiter bitten, es möge ihnen die Botschaft durch das Unglaubliche glaubhaft gemacht werden, indem ein von den Todten Erstandener sie ihnen verkünde.

1) Krabinger übersetzt κατ' εὐνοίας mit abunde.

Welche Lehre nun, sagte ich, liegt hierin?

Da, sprach sie, die Seele des Lazarus mit dem Gegenwärtigen beschäftigt ist und zu Nichts von dem Zurückgelassenen sich hinwendet, der Reiche aber auch nach dem Tode noch wie durch einen Vogelkain am fleischlichen Leben klebt, daß er selbst nach Beendigung des Lebens nicht ganz abgethan hat, sondern sich noch kümmert um Fleisch und Blut (daraus nämlich, daß er für seine Blutsverwandten um Befreiung von den Uebeln fleht, geht hervor, daß er noch nicht von fleischlicher Zuneigung frei ist); so glauben wir, sprach sie, durch diese Schilderungen lehre der Herr Dieß, daß die im Fleische Lebenden durch tugendhaften Wandel, soviel wie möglich, gewissermaßen sich trennen und ablösen müssen von dem Fange zu ihm, damit wir nach dem Tode nicht noch eines anderen Todes bedürfen, der die Reste des fleischlichen Leimes hinwegnehme, sondern, nachdem gleichsam die Bande der Seele zerrissen sind, ihr leicht und freier Lauf zum Guten werde, ohne daß eine körperliche Verschweriß dieselbe zu sich hinzieht. Denn wenn Einer ganz und gar verfleischlicht ist in seiner Gesinnung, weil er mit aller Bewegung und Thätigkeit der Seele den Begehrungen des Fleisches sich hingibt, derselbe wird, auch wenn er dem Fleische entnommen ist, von dessen Affektionen nicht getrennt; sondern wie Diejenigen, welche sich lange an übelriechenden Orten aufgehalten haben, auch wenn sie an die wohlathmige Luft kommen, von dem Gestank nicht frei werden, den sie durch ihr längeres Verweilen darin angenommen haben, so ist es wohl auch beim Uebertritt in das unsichtbare und immaterielle Leben unmöglich, daß die fleischlich Gesinnten nicht jedenfalls Etwas von dem fleischlichen Uebelgeruch nach sich ziehen, wodurch ihnen die Qual noch schwerer wird, weil durch diesen Umstand ihre Seele noch materieller geworden ist. Es scheint aber einigermaßen zu dieser Annahme zu stimmen, was von Einigen behauptet wird, man sehe oft an den Grabstätten der Leiber schattenhafte Erscheinungen von Verstorbenen. Denn wenn das wirklich der Fall ist, so erweist sich dadurch die über die Maßen auch jetzt¹⁾ noch vor-

1) Ἡ πέρα τοῦ θέντος γινόμενη νῦν πρὸς τὴν σαρκὶν

Handene Anhänglichkeit der Seele an das fleischliche Leben, so daß sie nicht einmal nach ihrer Vertreibung aus dem Fleische ganz von demselben fortfliegen will, noch die völlige Umwandlung der (sichtbaren) Gestalt in das Unsichtbare zuläßt, sondern auch nach der Auflösung der Form noch bei ihr bleibt und, obwohl bereits ausser ihr befindlich, doch mit ihrem Verlangen noch über die Orte der Materie hinirrt und an ihnen herumstreicht.

Ich aber, ein wenig innehaltend und den Sinn des Gesagten wiederholend, versetzte: Mir scheint aus dem eben Gesagten ein Widerspruch aufzustehen gegen die früheren Erwägungen über die Affekte. Denn wenn wir annehmen, in Folge unserer Verwandtschaft mit den Thieren seien jene Regungen der Seele in uns wirksam, welche die vorherige Rede aufgezählt hat, Born und Furcht, Begierde und Lust und dergleichen, und wenn gesagt wurde, der gute Gebrauch derselben sei Tugend, durch den verkehrten aber entstehe die Schlechtigkeit, und wenn die Rede noch beifügte sowohl die Beiträglichkeit aller andern zum tugendgemäßen Wandel, als auch daß wir durch die Begierde zu Gott hinangeführt werden, wie durch ein Seil von unten zu ihm emporgezogen: so scheint mir das, sprach ich, mit dem Grundgedanken in Widerspruch zu stehen.

Wie meinst du das?

Weil, versetzte ich, wenn nach der Reinigung jede unvernünftige Regung in uns erloschen ist, jedenfalls auch keine Begierde mehr da sein wird; ist aber diese nicht mehr,

βίον προσπάθεια bezieht sich meines Erachtens auf den jetzigen Zustand derer, von denen die Rede ist, nämlich der Abgeschiedenen, wie es auch oben von Lazarus heißt, er sei mit dem (ihm) gegenwärtigen beschäftigt. Dehler jedoch liest *γενομένην* und bezieht *νῦν* auf das frühere Leben im Fleische, wozu nicht einmal seine Lesart nöthigt. Krabinger hiegegen bezieht das *νῦν*, obwohl er *γενομένην* liest, doch nicht auf dieses, sondern übersetzt: nunc convincitur animae, quae fuit supra modum, in vitam carnalem affectio.

dann möchte wohl auch keine Sehnsucht nach dem Guten mehr da sein, weil keine solche, das Streben nach dem, was gut ist, erregende Bewegung mehr in der Seele zurückbleibt.

Allein hierauf, sprach sie, entgegenen wir, daß die Betrachtungs- und Unterscheidungskraft zur Gottebenbildlichkeit der Seele gehört, da wir auch an der Gottheit Dieses bemerken. Falls nun entweder durch die jetzige Sorgfalt oder durch die künftige Reinigung die Seele uns frei wurde von dem Verwachsensein mit den unvernünftigen Affekten, dann wird sie in Nichts zur Betrachtung des Schönen¹⁾ gehindert sein. Das Schöne aber zieht gewissermaßen durch seine eigene Natur Jedem an, der es ansieht. Ist also die Seele von jeder Schlechtigkeit rein, dann wird sie jedenfalls in dem Schönen sein. Schön aber ist durch ihre eigene Natur die Gottheit, mit welcher sie durch ihre Reinheit Gemeinschaft haben wird, als mit dem Verwandten vereinigt. Falls nun Dieses geschieht, dann wird es nicht mehr der Begehrungs-Bewegung bedürfen, die uns zu dem Schönen! hinführen soll; denn wer im Dunkel seinen Aufenthalt hat, der wird im Verlangen nach dem Lichte sein; wenn er aber in's Licht gelangt ist, dann wird an die Stelle des Verlangens der Genuß treten; die Vollmacht des Genusses aber macht das Verlangen müßig und schaal. Also keinerlei Schaden wird hiedurch in Bezug auf die Theilnahme am Guten entstehen, wenn die Seele von derlei Bewegungen frei wird, indem sie wieder zu sich selbst zurückkehrt und sich selber deutlich sieht, wie sie ihrer Natur nach beschaffen ist, und wie im Spiegel und Abbild durch die eigene Schönheit das Urbild anschaut. Denn wahrhaftig darin, kann man sagen, liegt die volle Gottähnlichkeit, daß unsere Seele die allerhöchste Natur ge-

1) Krabinger übersetzt auch hier das καλόν mit bonum; allein des Folgenden wegen ist der Ausdruck „schön“ hier vorzuziehen. Denn wahrhaft schön ist ja doch nur das Gute. Schon Aristoteles definierte ja die Schönheit als die Lieblichkeit des Guten: καλόν μὲν οὖν ἐστὶν, ὃ ἂν ἀγαθὸν ὃν ἡδὴ ἴ, ὅτι ἀγαθόν. Rhetor I, 9.

wissermaßen abbildet; denn die über allen Begriff erhabene Natur, die hoch über den an uns bemerkbaren Eigenschaften thront, vollführt auf eine andere Art ihr Leben und nicht wie wir jetzt im Leben sind. Wir Menschen nämlich werden, weil unsere Natur immer durchaus in Bewegung ist, dahin getragen, wohin je der Antrieb des Willens geht, da die Seele nicht gleichmäßig sich verhält nach vorne zu, so zu sagen, wie nach rückwärts; denn Hoffnung leitet die Bewegung von vorne, Erinnerung aber folgt der zur Hoffnung vorwärtsschreitenden Bewegung. Und zwar wenn die Hoffnung die Seele zu dem von Natur Schönen führt, prägt die Willensbewegung der Erinnerung eine heitere Spur ein; hat sie aber das Gute verfehlt, weil die Hoffnung die Seele durch ein Trugbild von Schönheit täuschte, so wird die hierauf folgende Erinnerung zur Scham, und so entsteht in der Seele jener innere Krieg, wo die Erinnerung mit der Hoffnung streitet, daß sie den Willen mißleitet habe. Denn einen solchen Sinn drückt offenbar das Schamgefühl aus, wo die Seele über das Begangene sich härmte, indem sie ihr thörichtes Streben durch die Reue wie mit einer Geißel schlägt und gegen den Schmerz die Vergessenheit zu Hilfe nimmt. Allein bei uns zwar strebt die Natur, weil sie arm ist am Guten, stets nach dem, was ihr fehlt, und das Verlangen nach dem Mangelnden ist eben der Begehrungsaffekt unserer Natur, der entweder aus Unverstand das wahrhaft Schöne verfehlt oder auch erreicht, was zu erreichen gut ist. Die allen Begriff des Guten übersteigende und über alle Macht erhabene Natur aber — der ja Nichts von dem fehlt, was man zum Guten rechnet, da sie selbst die Fülle alles Guten ist, und nicht durch Theilnahme am Schönen zum Schönen gelangt, sondern selbst die Natur des Schönen ist, was immer auch der Geist als schön sich denken mag, — läßt weder die Bewegung der Hoffnung in sich zu, — denn nur auf das nicht Gegenwärtige geht die Hoffnung; was man aber hat, wie hofft man das noch? sagt der Apostel,¹⁾ — noch bedarf sie der

* 1) Röm. 8, 24.

Erinnerungsthätigkeit, um das Seiende zu wissen; denn das, was man sieht, bedarf nicht des Erinnerns. Da also die göttliche Natur alles Gute überragt, das Gute aber jedenfalls dem Guten freund ist, darum will sie, sich selbst anschauend, was sie hat, und hat, was sie will, ohne Etwas von aussen in sich aufzunehmen. Ausser ihr aber ist Nichts als das Böse allein, welches, wiewohl es sonderbar klingt, im Nichtsein das Sein hat.¹⁾ Denn nichts Anderes ist die Entstehung des Bösen als die Beraubung des Seienden.²⁾ Das im höchsten Sinne Seiende aber ist die Natur des Guten; was also nicht im Seienden ist, ist jedenfalls im Nichtsein. Wenn nun auch die Seele, nach Ablegung aller verschiedenen Regungen der Natur, gottähnlich geworden ist und nach Ueberschreitung des Begehrens in Demjenigen sich befindet, wonach sie bisher vom Begehren erregt wurde, dann gibt sie in sich keine Noth mehr weder der Hoffnung noch der Erinnerung; denn das Gehoffte hat sie, und durch die Beschäftigung mit dem Genuß der Güter verdrängt sie die Erinnerung aus dem Sinne; und so ahmt sie, hineingebildet in die Eigenschaften der göttlichen Natur, das göttliche Leben nach, so daß keiner von den anderen Affekten ihr noch zurückbleibt, außer der der Liebe, der naturgemäß mit dem Schönen zusammenhängt; denn das ist ja die Liebe, ein innerliches Anhängen an dem Geliebten. Wann also die einfach, einförmig und ganz gottähnlich gewordene Seele jenes wahrhaft einfache und immaterielle Gut gefunden hat, das allein liebens- und begehrenswerthe, dann verwächst und verbindet sie sich mit ihm durch die Liebesbewegung und Thätigkeit, indem sie nach dem, was sie immerwährend erfährt und findet, sich selber gestaltet und durch die Ähnlich-

1) Vergl. die katech. Rede c. 4 und 7.

2) Der (hier zu Grunde liegende Aristotelische) Begriff der *αἰρέσις* ist nicht der der einfachen Negation, sondern der des Mangels eines sein Sollen; daher kann man auch vom Stein oder Manne sagen, er sei der Augen beraubt, obwohl er keine hat.

keit mit dem Guten das wird, was die Natur dessen ist, woran sie Theil hat; da aber in diesem¹⁾ kein Begehren ist, weil kein Mangel irgend eines Gutes in ihm ist, so dürfte es wohl folgerichtig sein, daß auch die Seele, wenn sie zur Bedürfnislosigkeit gelangt ist, von sich entferne die Begehrungs-Bewegung sowohl als Hegung.²⁾ die ja nur dann statt hat, wenn das Ersehnte nicht da ist. In dieser Lehre aber ist auch der göttliche Apostel uns vorgegangen, da er von Allem, was jetzt unter uns auch im Guten betrieben wird, eine Ruhe und Einstellung ankündigte, nur aber von der Liebe keine Grenze fand. Denn „die Weissagungen,“ sagt er,³⁾ „werden schweigen und die Erkenntnisse aufhören, die Liebe aber endet nie,“ was ebenso viel heißt als: sie bleibt immer gleich. Aber auch wo er „Glaube und Hoffnung bei der Liebe geblieben sein“ läßt, stellt er wieder mit Recht diese auch über jene;⁴⁾ denn die Hoffnung regt sich nur solange, als der Genuß des Gehofften nicht da ist, und der Glaube dergleichen ist eine Stütze der Unsichtbarkeit des Gehofften; denn so definirt er ihn auch, da er sagt:⁵⁾ „Es ist aber der Glaube eine Grundveste für das, was man hofft.“ Wenn aber das Gehoffte da ist, dann ruht alles Uebrige, und nur die Thätigkeit der Liebe bleibt, da sie Nichts findet, was für sie eintrete. Darum steht sie auch an der Spitze sowohl aller Leistungen

1) *Ἐν ἐκείνῳ* — in diesem, dem Guten, nicht in ihr (der Seele), wie Dehler übersetzt und dadurch den ganzen Zusammenhang zerstört. Auch der Uebersetzer in der älteren Bibliothek der R.-B. hat den ganzen Satz verkehrt.

2) *κίνησις τε καὶ διάθεσις* ist nicht gleichbedeutend; das erstere ist das wirkliche Begehren, das andere die Geneigtheit dazu; auch die letztere also erlischt.

3) I. Kor. 13, 8.

4) Das. 13. (Hienieden nämlich.)

5) Hebr. 11, 1.

der Tugend als der Vorschriften des Gesetzes. Wenn nun einmal an dieses Ziel die Seele gelangt ist, dann bedarf sie des Andern nicht mehr, da sie ja die Fülle alles Seelenden umfaßt, und scheint gewissermaßen nur das Merkmal der göttlichen Seligkeit in sich zu bewahren. Denn auch das Leben der höchsten Natur ist Liebe, weil ja das Schöne jedenfalls geliebt ist von denen, die es erkennen; es erkennt aber die Gottheit sich selbst; die Erkenntniß aber wird Liebe, weil schön ist von Natur das Erkannte. An das wahrhaft Schöne aber knüpft sich keine Uebersättigung; und da keine Sätttheit das Liebesverhältniß zu dem Schönen unterbricht, so wird das göttliche Leben immerwährend in Liebe sich bethätigen, die sowohl ihrer Natur nach schön ist als auch von Natur aus das Schöne liebt; und ein Ende der Liebesbethätigung hat es ¹⁾ nicht, da auch von dem Schönen keine Grenze ersichtlich ist, so daß an der Grenze des Schönen auch die Liebe aufhörete. Denn nur an dem Gegentheil hat das Schöne ein Ende; wessen Natur aber des Bösen unfähig ist, das geht fort in das unendliche und grenzenlose Gute. Da nun jede Natur das Verwandte an sich zieht, verwandt aber gewissermaßen mit Gott das Menschliche ist, da es ja in sich trägt die Aehnlichkeit mit dem Urbilde, so wird die Seele ganz nothwendig zu dem Göttlichen und Verwandten hingezogen; denn es muß durchaus und jedenfalls Gott sein Eigenthum erhalten bleiben. Allein, zwar wenn sie leicht ist und unbelastet, weil keine körperliche Bürde sie niederbrückt, dann wird süß und leicht ihr der Zugang zu dem, der sie an sich zieht; wenn sie aber mit den Nägeln der Leidenschaft an den Gang zum Materiellen angeheftet ist, dergleichen etwa bei den Einstürzen von Erdbeben die in den Schutthaufen eingequetschten Leiber erleiden (wir wollen aber annehmen, daß sie nicht bloß von

1) Ich beziehe das auf das „göttliche Leben“, obwohl es (grammatisch betrachtet) auch heißen könnte: Die Liebe hat kein Ende ihrer Liebesthätigkeit.

den Trümmern beschwert, sondern auch von gewissen im Schutte befindlichen Spizen und Balken durchstochen sind); was also etwa in solcher Lage die Leiber erdulden, wenn sie von den Verwandten der Bestattung halber hervorgezogen werden (denn sie werden jedenfalls zerschunden und zerrissen werden und alles Härteste erleiden, indem der Schutt und die Nägel wegen der Gewalt der Ziehenden sie zerfleischen), ein solches Leiden scheint mir bei der Seele einzutreten, wann die göttliche Macht aus Menschenliebe aus den vernunftlosen und materiellen Bruchstücken ihr Eigenthum an sich zieht. Denn nicht aus Haß und Rache für das schlechte Leben, nach meiner Ansicht wenigstens, verhängt Gott über die Sünder die Schmerzen, er, der beansprucht und an sich zieht Alles, was seinetwegen zum Dasein gekommen ist, sondern er zwar zieht in der besten Absicht die Seele an sich, als Urquell aller Seligkeit, es trifft aber nothwendiger Weise die Schmerzempfindung den, der gezogen wird;¹⁾ und wie Diejenigen, welche die dem Golde beigemischte Schlacke durch Feuer ausscheiden, nicht bloß das Unächte durch das Feuer schmelzen, sondern ganz nothwendig zugleich mit dem Zusatz auch das Reine geschmolzen wird, auch nach Aufzehrung aber von jenem dieses bleibt, so muß auch nach Verzehrung des Bösen durch das Reinigungsfeuer ganz nothwendig auch die damit verbundene Seele im Feuer sein, bis etwa das eingestreute Unächte und Stoffhafte und Unsaubere dahin ist, im Feuer verzehrt. Und wie

1) Weil er nämlich nicht freiwillig kommt. Uebrigens stellt hier Gregor keineswegs, wie man gemeint hat, den vindikativen Charakter der Strafe in Abrede. Von Seite Gottes betrachtet, wie es hier geschieht, hat ja überhaupt die Strafe niemals einen vindikativen Charakter, sondern nur von Seite des unverbesserlichen Bösewichts. Denn ob die göttliche Thätigkeit in Bezug auf den Sünder medicinal oder vindikativ wirke, hängt lediglich von dem Verhalten des Letzteren ab; an sich ist sie weder medicinal noch vindikativ.

wenn um ein Seil ein recht leimigter Roth die¹⁾ herumgeschmiert wäre, dann der Anfang des Seiles durch eine enge Oeffnung hindurchgesteckt würde und nun Jemand gewaltsam das Seil an der Spitze nach Innen zöge, ganz nothwendig dieses zwar dem Ziehenden folgen, der herumgeschmierte Roth aber, vom Seile abgestreift, ausserhalb der Oeffnung bleiben und für dasselbe zur Ursache werden muß, daß es nicht leicht hindurchgeht, sondern durch den Ziehenden eine gewaltsame Spannung erleidet, — so Etwas, scheint mir, muß man auch von der Seele denken, von materiellen und erdhafte[n] Leidenschaften umwickelt leide sie und werde ausgespannt, wenn Gott zwar sein Eigenthum an sich zieht, das Fremdartige aber, weil es gewissermaßen mit ihr verwachsen ist, gewaltsam abgestreift wird und ihr die heftigen und unerträglichen Schmerzen verursacht.

Also, sprach ich, nicht das göttliche Gericht, wie es scheint, vorzugsweise thut den Sündern die Strafe an, sondern dieses wirkt, wie die Rede gezeigt hat, nur Ausscheidung des Guten vom Bösen und Heranziehung zur Theilnahme an der Seligkeit, die Zerreißung des Verwachsenseins aber wird dem Gezogenen zur Pein.

So, sprach die Lehretin, ist es auch meine Meinung, sowie, daß das Maß der Qual die Größe der Schlechtigkeit in Jedem ist; denn es ist nicht billig, daß der, welcher soweit in verbotenen Laster[n] gekommen, und der, welcher nur in geringe Sünden gefallen ist, bei der Reinigung von dem sündhaften Zustande gleichmäßig Pein leiden, sondern je nach der Menge des Stoffes wird mehr oder weniger jene peinvolle Flamme brennen, solange eben Nahrung da ist. Wem also viel materielle Masse anklebt, bei dem muß nothwendig die verzehrende Flamme groß und langwieriger werden; wem aber in geringerem Maße der Brennstoff beigemischt ist,²⁾ bei dem ist die Strafe um so weniger

1) *ἀπὸ τοῦ ὀπίω*, was Dehler mit: „von oben bis unten“ übersetzt.

2) Die lat. Uebersetzung bei Krabinger (und Migne): cui

heftig und beissend, je geringer durch das (kleinere) Maß der Schlechtigkeit der Stoff ist. Es muß nämlich das Böse einmal ganz und durchaus aus dem Sein vertilgt werden und, wie schon oben gesagt, das im Sein Nichtseiende überhaupt nicht mehr sein. Denn da außerhalb des Willens die Bosheit gar nicht sein kann, so wird, wenn aller Wille in Gott sein wird, das Böse in gänzliche Vernichtung übergehen, weil ihm kein Aufenthalt mehr übrig bleibt.¹⁾

Alein was hilft diese schöne Hoffnung, sprach ich, wenn man bedenkt, welch großes Uebel es ist, auch nur ein Jahr lang Qual zu erleiden; wenn aber jenes unerträgliche Wehe sich zu einer ewigen Dauer ausdehnt, was für ein Trost aus der Hoffnung auf die Zukunft bleibt dann Demjenigen, dessen Strafe gleiches Maß hat mit der ganzen Ewigkeit?

Daher muß man sich vorsehen, versetzte die Lehrerin, die Seele entweder überhaupt von den Befleckungen der

minori spatio temporis ignis ille consumens admovetur ist offenbar ganz falsch. *Η τὸν πυρὸς δαπάνη* heißt nicht ignis consumens, sondern „der Fraß (Stoff) des Feuers“, und *ἐν ἑλαττον* nicht in „kürzerer Zeit“, sondern in geringerem Maße.

1) Es ist ohne allen Zweifel richtig: Das Böse hat jetzt schon nur eine Schein-Existenz, und darum muß es dereinst auch diese verlieren; es muß gänzlich aus dem Sein vertilgt werden, so daß es gar nicht mehr die Macht hat, in dem Seienden irgend eine Störung zu verursachen. Es stört aber überhaupt kein Seiendes ein anderes durch sein Sein, sondern durch sein Thun. Das Thun aber ist kein Sein und ebensowenig das Wollen, welches der Grund alles freien Thuns ist. Wenn nun, wie Gregor selbst sagt, das Böse eigentlich nur im (verkehrten) Wollen besteht, so ist es, wenn dieses Wollen sich nicht realisiren d. h. keine Existenz gewinnen kann, vom Sein ausgeschlossen und existirt dann nur noch im Willen. Daß aber dereinst aller Wille (*πᾶσα προαιρέσις*) in Gott sein werde, hat Gregor nirgends bewiesen. Die Möglichkeit dazu besteht allerdings, von einer Nothwendigkeit aber kann gar nicht die Rede sein, weil damit die sonst von Gregor so nachdrücklich betonte Freiheit des Willens (das *αὐτεξούσιον*) aufgehoben wäre.

Sünde unverfehrt zu bewahren oder, wenn Dieß gar nicht möglich ist wegen der Gebrechlichkeit unserer Natur, so viel wie möglich nur geringe und leicht zu heilende Abweichungen von der Tugend sich beikommen zu lassen. Es weiß nämlich die evangelische Unterweisung¹⁾ von einem Schuldner von zehntausend Talenten, und von fünfhundert Groschen, und von fünfzig, und von einem Heller, welches die kleinste unter den Münzen ist; und daß das gerechte Gericht Gottes durch Alles hindurchgehe, je nach der Schwere der Schuld die Nothwendigkeit der Einbringung bestimmend und auch nicht das Geringste übersehend. Die Abtragung aber der Schulden, sagt das Evangelium, geschehe nicht durch Zahlung von Geld, sondern es werde der Schuldner den Beinigern übergeben, bis er, heißt es, die ganze Schuld abgetragen habe (was nichts Anderes heißt als: durch die Beinigung die ob liegende Schuld büßen, die Gebühr der Uebernahme der Leiden, die er im Leben verschuldete, da er aus Thorheit nur eine mit keinem Schmerz gemischte und verbundene Lust sich erkor), und so, wenn er alles ihm Fremde, nämlich die Sünde, herausbezahlt und die Schulden-Schande von sich entfernt hat, zur Freiheit und Unabhängigkeit²⁾ gelange. Die Freiheit aber ist die Verähnlichung mit dem, was keinen Herrn hat und selbst Herr ist, die am Anfang zwar uns von Gott geschenkt war, zugedeckt aber ward durch die Sündenschande. Alle Freiheit aber ist von Natur aus eine einzige und mit sich selbst verwandt; folglich also wird alles Freie mit dem Aehnlichen sich verbinden. Die Tugend aber ist zwanglos, also in ihr wird alles Freie sein; zwanglos ja ist das Freie. Nun aber ist die göttliche Natur die Quelle aller Tugend; in ihr also werden die vom Bösen Entbundenen sein, damit, wie der Apostel sagt,³⁾ Gott sei Alles in Allem;

1) Luk. 7, 41; Math. 18, 23.

2) Παύνησια eigentlich die Erlaubniß, offen zu reden, ohne sich mehr schämen zu müssen.

3) I. Kor. 15, 28.

dieser Ausspruch nämlich, daß Gott sowohl Alles werde als in Allem, scheint mir den vorher untersuchten Gedanken deutlich zu bestätigen. Da nämlich das gegenwärtige Leben mannigfaltig und vielgestaltig sich uns bethätigt, so gibt es vielerlei, woran wir Theil haben, als Zeit, Lust und Ort, Speise und Trank, Kleider, Sonne und Lampenlicht und vieles andere zur Nothdurft des Lebens Gehörige, wovon keines Gott ist; die erwartete Seligkeit aber ist keines von diesen bedürftig, sondern Alles wird für uns und statt Allem die göttliche Natur werden, indem sie für jeden Bedarf jenes Lebens sich selbst in entsprechender Weise mittheilt. Und das ist aus den göttlichen Aussprüchen offenbar, daß Gott für die Würdigen Ort sein wird und Haus und Kleidung und Speise und Trank und Licht und Reichthum und Herrschaft und aller Begriff und Name dessen, was uns zum glücklichen Leben dient. Der aber Alles wird, wird es auch in Allem. Hiemit aber scheint mir die Schrift die gänzliche Vernichtung des Bösen zu lehren; denn wenn Gott in allem Seienden sein wird, so wird offenbar das Böse nicht in dem Seienden sein. Denn wollte man annehmen, auch jenes sei, wie wird es dann wahr bleiben, daß Gott in Allem sei? Denn die Ausnehmung von jenem macht den Begriff „Alles“ lückenhaft. Allein der in Allem sein wird, wird in dem Nichtseienden nicht sein.¹⁾

Was soll man also zu denen sagen, sprach ich, die Kleinmüthig sich gehalten im Unglück?

1) Krabinger citirt hier den Petavius, der (theol. dogm. t. III. p. 206 n. 3) zu dieser Stelle Folgendes bemerkt: Quae postrema verba nonnihil obscura sunt: sed ita intelligi debent: Quoniam deus in omnibus futurus aliquando dicitur, nusquam malitia et peccatum debet consistere. Si enim alicubi reperiatur, ibi deus non erit, atque ita falsum erit, deum in omnibus esse. Nam exceptio (*ἐντελεφεύς*) illa peccati, quod in aliqua re inesse dicitur, obstat, ne generalis haec enunciatio vera sit, deum esse in omnibus. Deus enim in peccato esse non potest, quia peccatum nihil est.

Sagen wir zu ihnen, sprach die Lehrerin: Vergeblich seid ihr unwillig und ungeduldig über die Kette der nothwendigen Folge der Dinge, da ihr nicht wisset, zu welchem Zwecke das Einzelne in der Gesamtordnung gelenkt wird, daß Alles in einer gewissen Ordnung und Folgenreihe nach der Künstlerweisheit des Lenkers der göttlichen Natur verähnlicht werden muß. Denn deshalb gelangte die vernünftige Natur zur Entstehung, damit der Reichtum der göttlichen Güter nicht müßig sei; sondern wie Gefäße sind auch wahlfähige Behälter von Seelen von der Weisheit, die das All geschaffen hat, zubereitet worden, damit ein zur Aufnahme der Güter geeignetes Verhältniß sei, welches bei der Zunahme des Hineingegossenen immer größer wird. Denn von der Art ist die Theilnahme an dem göttlichen Gut, daß sie den, in dem sie stattfindet, größer und aufnahmefähiger macht, indem sie zum Wachsthum an Kraft und Größe von dem Empfänger aufgenommen wird, so daß der davon Genährte stets zunimmt und im Zunehmen nie aufhört. Denn da die Quelle der Güter unaufhörlich quillt, so wird die Natur des Empfängers, weil Nichts des Empfangenen überflüssig und unnütz ist, durch Verwerthung des ganzen Zuflusses zum Wachsthum der eigenen Größe kräftiger sowohl zur Anziehung des Guten als auch weiträumiger, weil beide mit einander zunehmen, indem sowohl die Kraft, die genährt wird, an der Fülle der Güter sich noch mehr steigert, als auch die Nahrungszufuhr mit der Zunahme der Wachsenden reichlicher zuströmt. Es werden also füglich zu solcher Größe Diejenigen emporsteigen, bei welchen¹⁾ keine Grenze das Wachsthum abschneidet. Und wo Solches uns in Aussicht steht, seid ihr unwillig, wenn

1) Ich lese hier mit Krabinger εἰς αὐτὸν. Wollte man lieber mit Dehler εἰς αὐτὸν lesen, so würde ich übersetzen: Man wird also . . . emporsteigen, sofern *zc.*, aber nicht, wie es Dehler faßt: „Sie (die Zunahme) muß zu einer solchen Größe hinaufsteigen, wo *o zc.*“

auf dem uns bestimmten Wege die Natur zu ihrem Ziele fortschreitet? Es ist ja nicht anders möglich für uns, den Lauf dahin zu bestehen, wenn nicht das uns Beschwerende, diese lästige und irdische Last nämlich, von unserer Seele abgeschüttelt wird, und nur wenn wir von der Anhänglichkeit an sie, die wir in diesem Leben haben, durch bessere Sorgfalt gereinigt werden, können wir durch die Reinheit mit dem Gleichartigen¹⁾ vereinigt werden. Hast du aber auch einen gewissen Hang zu diesem Leibe, und betrübt dich die Trennung von dem geliebten, so sei auch hierin nicht hoffnungslos; denn sehen wirst du diese leibliche Hülle, die jetzt durch den Tod aufgelöst wird, aus denselben Stoffen wieder gewebt werden, nicht in dieser groben und schweren Ausstattung, sondern mit einem feinen und luftartig gesponnenen Gewebe, so daß der Geliebte sowohl bei dir ist als auch in besserer und lieblicherer Schönheit wieder hergestellt wird.

Allein es scheint fast, als sei uns im Verlaufe die Lehre von der Auferstehung in die Rede hereingekommen, die, wie ich glaube, zwar auf Grund der Lehre der Schriften wahr und glaubhaft sein muß und außer Zweifel. Da aber gewissermaßen die Schwäche des menschlichen Denkens durch die uns faßlichen Vernunftgründe mehr zu diesem Glauben gestärkt wird, so dürfte es gut sein, auch diesen Punkt nicht unbetrachtet zu lassen. Wollen wir also sehen, was man sagen müsse.

Und die Lehrerin erwiderte: Die außerhalb unserer Philosophie Stehenden haben in verschiedenen Ansichten der Eine so der Andere anders theilweise die Lehre von der Auferstehung berührt, weder genau mit den unsrigen übereinstimmend, noch ganz dieser Hoffnung beraubt. Einige nämlich entwürdigen das Menschliche zum Gemeinen durch die Behauptung, die nämliche werde bald Seele eines

1) Ich lese τῇ ὁμοίῳ statt τὸ ὁμοιον, was nicht paßt. Vgl. oben die Parallele διὰ τῆς καθαρότητος τῇ οἰκείῳ συναπτομένην.

Menschen bald eines Thieres, indem sie die Leiber wechselte und beliebig immer in andere wandre, nach dem Menschen entweder ein Vogel oder ein Wasser- oder ein Landthier werdend, und von diesen kehre sie wieder zur menschlichen Natur zurück; Andere aber dehnen sogar bis zu den Gesträuchen diese Pösse aus, so daß sie sogar das Baumleben für ihn entsprechend und angemessen halten,¹⁾ und noch Andere glauben nur das, daß sie immer für einen Menschen einen andern Menschen umtausche und stets in den nämlichen das menschliche Leben sich vollbringe, indem bald in diesen bald in anderen fortwährend die nämlichen Seelen wohnen. Wir aber halten es für richtig, von den kirchlichen Lehrsätzen ausgehend, nur soviel von diesen Ansichten der Philosophen anzunehmen, als darin eine gewisse Art von Uebereinstimmung mit der Auferstehungslehre sich nachweisen läßt. Denn wenn sie sagen, die Seele komme nach ihrer Trennung von diesen Leibern wieder in solche, so weicht das nicht allzusehr ab von der von uns gehofften Wiederbelebung; auch unsere Lehre ja läßt aus den Elementen der Welt sowohl jetzt als künftig unseren Leib bestehen, und die Anderen glauben das Gleiche; denn sie haben doch wohl nicht eine andere Natur des Leibes im Sinne außer der Verbindung der Elemente. Ein Unterschied aber besteht insofern, als wir sagen, der nämliche Leib füge sich wieder um die nämliche Seele zusammen, aus den nämlichen Elementen sich verbindend, Jene aber meinen, in andere Leiber, vernünftige sowohl als vernunft- und empfindungslose, gehe die Seele über, von denen sie zwar mit uns annehmen, sie bestünden aus den Theilen der Welt, abweichend von uns aber meinen, nicht aus den nämlichen, welche von Anfang an im Fleischesleben der Seele angehörten. Daß es also nicht unwahrscheinlich sei, daß die Seele wieder in den Körper komme, soll uns von der heidnischen Philosophie bezeugt sein. Die Unhaltbarkeit aber der

1) Vgl. „Ueber die Ausstattung des Menschen“ c. 28.

Lehre nach ihnen dürfte wohl am Ort sein zu erwägen, und durch die vernunftgemäß sich uns ergebende Folgerung selbst, so viel als möglich, die Wahrheit zu enthüllen. Was sagen wir also hierüber? Diejenigen, welche die Seele in verschiedene Naturen umwandern lassen, scheinen mir die Eigenthümlichkeiten der Natur zu vermengen und alle Dinge unter einander zu mischen und zu rühren, das Unvernünftige, das Vernünftige, das Empfindende und das Empfindungslose, wenn anders diese in einander übergehen, ohne durch eine Naturordnung unveränderlich abgeschieden zu sein.¹⁾ Denn sagen, dieselbe Seele werde bald vernünftig und denkend durch eine solche Körperhülle, bald aber kriechen sie mit den Schlangen oder schwärme mit den Vögeln oder trage Lasten oder fresse Fleisch oder wohne im Wasser oder sinke gar zum Empfindungslosen herab, indem sie Wurzeln schlage und ein Baum werde und Zweige treibe und an diesen entweder Blüthe oder Dorn oder nahrhafte oder giftige Frucht hervorbringe — ist nichts Anderes als annehmen, Alles sei Dasselbe, und es sei in den Dingen nur eine, in verworrenere und unterschiedsloser Gemeinschaft mit sich selbst vermengte Natur, so daß keine Eigenthümlichkeit das Eine vom Anderen scheide. Denn wer da sagt: „Das Nämliche sei in Jeglichem,“²⁾ der will damit nichts Anderes als, Alles sei Eins, und die an den Dingen sich zeigende Verschiedenheit sei für die Vermischung des Ungleichartigen kein Hinderniß, so daß er nothwendig, auch wenn er ein giftiges und fleischfressendes Thier sieht, für mit ihm stammverwandt und gleichartig halten muß die Erscheinung. Auch nicht den

1) Ganz die Behauptung der Darwinianer.

2) Das lehrt sowohl Anaxagoras als Empedokles (und auch Andere), wiewohl in verschiedenem Sinne, obwohl sie im Allgemeinen darin übereinstimmen, daß in jedem besonderen Körper die nämlichen Urelemente, aber in verschiedenartiger Mischung, enthalten seien. Uebrigens lehrt wenigstens Anaxagoras aus Bestimmtheit die Ungemischtheit, also Immaterialität des Geistes (νοῦς).

Schierling wird ein Solcher als seiner eigenen Natur fremd ansehen, da er ja auch in Pflanzen das Menschliche sieht; ja nicht einmal in Betreff der für den Bedarf des Lebens gebauten Rebe wird er arglos sein, denn auch sie ja gehört zu den Pflanzen; Gewächse aber sind uns auch die Aehrenfrüchte, von denen wir uns nähren. Wie also wird er die Sichel anlegen zum Aehrenschnitt, und wie die Traube pressen, oder den Dornwuchs im Acker aufgraben, oder die Blume pflücken, oder auf die Vögel jagen, oder von Hölzern einen Herd aufzünden, da er nicht weiß, ob er nicht gegen Geschwister oder Vorfahren oder Stammverwandte die Hand ausstreckt und mit ihrem Leibe entweder ein Feuer angezündet oder der Krug gemischt oder die Nahrung bereitet wird? Denn darum, weil Einer meint, durch jedes von diesen werde die Seele des Menschen Pflanze oder Thier, Zeichen aber keine daran sind, welches das aus einem Menschen und welches das auf andere Art entstandene Gewächs oder Thier sei, wird der in diesem Vorurtheil Befangene gegen Alles sich gleich verhalten, so daß er nothwendig entweder auch gegen die in der Natur lebenden Menschen selbst rücksichtslos ist oder, wenn er anders bei den Stammverwandten zur Menschenfreundlichkeit von Natur aus hinneigt, gegen alles Beseelte ebenso gesinnt ist, auch wenn er unter Schlangen oder wilden Thieren sich befindet; ja wenn Einer, der dieser Lehre huldigt, in einen Wald von Bäumen kommt, so wird er die Bäume für ein Volk von Menschen halten. Was führt nun der für ein Leben, der entweder wegen der Stammverwandtschaft gegen Alles respektvoll oder wegen der Gleichgiltigkeit in Bezug auf das Uebrige auch gegen die Menschen rücksichtslos ist? Demgemäß also dürfte diese Ansicht wohl zu verwerfen sein, da auch vieles Andere uns von einer solchen Annahme vernünftiger Weise abbringt. Ich habe nämlich von den Anhängern solcher Lehren gehört, daß sie gewisse Völker von Seelen annehmen, die in einem besonderen Staate vor dem Leben im Leibe leben¹⁾ und in der Feinheit und Leichtbe-

1) Vgl. die Abhandlung von der Ausstattung des Menschen

weglichkeit ihrer Natur mit der Umkreisung des Als sich herumbewegen; durch eine gewisse Hinneigung aber zum Bösen der Schwingen verlustig, kämen diese Seelen in Körper, zuerst in menschliche, sodann würden sie wegen ihrer Hingebung an die Unvernunft der Leidenschaften nach dem Austritt aus dem menschlichen Leben zu Thieren, und von da sanken sie bis zum pflanzenhaften und empfindungslosen Leben herab, so daß das von Natur Feine und Leichtbewegliche, nämlich die Seele, zuerst schwer werde und herabsinke, durch Verschlechterung in menschlichen Leibern sich einwohnend, dann nach dem Erlöschen der Vernunftkraft in Thieren lebe, von da aber nach Verlust auch der Empfindungsbegehrtheit dieses empfindungslose Pflanzenleben annehme, von hier aus aber wieder auf denselben Stufen emporsteige und in die himmlische Region zurückversetzt werde. Eine solche Lehre aber widerlegt sich für die, die auch nur einigermaßen zu urtheilen wissen, sofort, da sie keinen Halt in sich hat. Denn wenn die Seele durch Schlechtigkeit von dem himmlischen Leben zum pflanzenhaften Vegetiren herabgezogen wird, von diesem aber wieder durch Tugend zum himmlischen aufsteigt, so findet sich ihre Ansicht in Verlegenheit, was sie für werthvoller halte, ob das pflanzenhafte oder das himmlische Leben; denn es ist ein gewisser durch Aehnliches kreisender Birkel, weil die Seele, wo sie auch sein mag, unbeständig ist. Wenn sie nämlich vom unförperlichen Leben zum körperlichen herabsinkt, von diesem dann zum empfindungslosen, von da aber wieder zum unförperlichen aufsteigt, so haben dabei die Vertreter dieser Ansicht nichts Anderes im Sinne als eine unterschiedslose Vermengung von Schlechtem und Gutem; denn weder wird das himmlische Leben in der Seligkeit beharren, wenn ja Schlechtigkeit die dort Lebenden erfaßt, noch werden die Bäume der Tugend

c. 28, wo nicht un deutlich auf Origenes angespielt wird, der hierin von Platonischen Anschauungen beeinflusst war. Vgl. Plato Polit. X.

ermangeln, wenn sie ja meinen, von da erhebe die Seele sich wieder zum Guten, von dort aber fange das schlechte Leben an. Wenn nämlich die mit dem Himmel herumkreisende Seele in Schlechtigkeit sich verstrickt und nachdem sie dieshalb ins pflanzenhafte Leben herabgezogen ward, von da wieder zu dem Aufenthalt in der Höhe erhoben wird, so beweisen sie ja damit umgekehrt, daß materielle Leben reinige von Schlechtigkeit, die regelmäßige Umrückung aber werde für die Seelen Grund und Ursache des Bösen, da sie ja von hier aus durch Tugend beflügelt gen Himmel fahren, von dort aus aber durch Verschlechterung der Flügel verlustig abwärts und zur Erde fallen, mit der Dichtigkeit der materiellen Natur sich verbindend. Und dabei bleibt die Ungereimtheit dieser Lehren noch nicht stehen, daß die Annahmen ins Gegentheil umschlagen, sondern auch die Voraussetzung selbst bleibt ihnen nicht durchweg fest. Denn wenn sie das Himmlische unwandelbar nennen, wie hat dann in dem Unwandelbaren die Sinfälligkeit statt? Und wenn die irdische Natur hinfällig ist, wie kommt dann in dem Gebrechlichen die Beständigkeit zu Stande? Allein sie vermengen das Unvermischbare und vereinigen das Unvereinbare, indem sie in Gebrechlichkeit das Unwandelbare und in dem Wandelbaren wieder die Beständigkeit sehen, und nicht einmal dabei bleiben sie beständig, sondern von wo sie die Seele durch Versündigung auswandern lassen, dahin lassen sie dieselbe als in ein sicheres und unsterbliches Leben aus dem materiellen wieder zurückwandern, gleich als hätten sie vergessen, daß sie von dort, durch Sünde beschwert, zur irdischen Natur herabgesunken sei. Der Tadel also des hiesigen Lebens und das Lob des Himmels wird in einander gemischt und gerührt, indem das Getadelte nach ihrer Meinung zum Guten führt, das für besser Gehaltene aber der Seele den Anlaß zum Herabsinken ins Schlechtere gibt. Entfernt also sei von den Lehren der Wahrheit alle irthümliche und haltlose Vermuthung hierüber. Aber auch denen, welche die Seelen aus weiblichen Leibern ins männliche Leben übergehen oder umgekehrt die aus männlichen

Leibern geschiedenen Seelen in Weiber kommen oder auch aus Männern in Männer übergehen und aus Weibern wieder Weiber werden lassen, wollen wir als von der Wahrheit Abgeirrten nicht folgen. Denn die vorerwähnte Ansicht ist nicht bloß wegen ihrer Haltlosigkeit und Falschheit verwerflich, da sie in sich selbst in entgegengesetzte Annahmen umschlägt, sondern auch weil sie gottlos ist, da sie lehrt, nichts Seiendes komme ins Dasein, wofern nicht Sünde der Natur eines Jeden den Anfang gäbe; denn wenn ohne den Fall der Seele von oben hieher weder Menschen noch Pflanzen noch Thiere entstehen, der Herabsturz aber von Sünde herrührt, so halten sie ja die Sünde für den Entstehungsanfang des Seienden. Und wie trifft Beides zur nämlichen Zeit zusammen, die Entstehung eines Menschen durch Ehe und das Zusammentreffen des Herabsturzes der Seele mit dem Ehegeschäfte? Und was noch ungereimter als Dieß ist, wenn im Frühling die meisten Thiere sich begatten, soll man nun darum sagen, daß auch in der Himmelsumkreisung das Frühjahr die Entstehung der Sünde bewirke, so daß es zugleich zutreffe, daß sowohl die Seelen durch Erfüllung mit dem Bösen herabfallen als auch die Bäuche der Thiere trüchtig werden? Was aber wird man etwa vom Landmanne sagen, der die Ableger der Pflanzen in die Erde einsetzt? Wie pflanzt dessen Hand zugleich mit der Pflanze auch die menschliche Seele ein, indem der seelische Flügelverlust mit dem Pflanzungsgeschäfte des Menschen zusammentrifft? — Der nämliche Unsinn nun liegt auch in der anderen Ansicht, wenn man meint, die Seele kundschaftete die Zusammenkünfte der Eheleute aus und warte die Geburten ab, um in die entstehenden Leiber einzutreten. Falls aber der Mann dem Beischlaf entsagt und das Weib sich selbst von der Noth der Wehen befreit, wird dann also keine Sünde die Seele schwer machen? Demnach gibt also die Ehe der Sünde da oben den Vorschub gegen die Seele, oder es bemächtigt sich auch ohne dieselbe der Gang zum Bösen der Seele. Dann wird also ohne Wohnung und unstät in der Mitte die Seele herumirren, wenn sie aus dem Himmel zwar heraus ist,

einen Leib aber zur Herberge vielleicht nicht findet. — Ferner auch, wie können sie dabei noch annehmen, daß Gott das Seiende beherrsche, während sie diesem zufälligen und unvernünftigen Herabsinken der Seelen die Anfänge des menschlichen Lebens zuschreiben? Denn ganz nothwendig muß dem Anfange auch das Nachfolgende entsprechen. Wenn nämlich aus einem grundlosen Zufall das Leben seinen Anfang hat, so wird jedenfalls zufällig auch dessen ganzer Verlauf; und vergeblich machen Solche von der göttlichen Macht das Seiende abhängig, da sie ja nicht durch göttlichen Willen die Dinge in der Welt entstehen lassen, sondern auf einen schlimmen Zufall die Anfänge des Werdens zurückführen, als ob das menschliche Leben nicht da wäre, wenn nicht das Böse dem Leben den Anlaß gäbe. Ist also der Anfang des Lebens ein solcher, so wird offenbar auch die Folge dem Anfange gemäß verlaufen; denn Niemand wird wohl aus Bösem Gutes oder aus Gutem das Gegentheil entspringen lassen, sondern je nach der Natur des Samens erwarten wir auch die Früchte. Also das ganze Leben wird diese grundlose und zufällige Bewegung beherrschen, ohne daß eine Vorsehung durch das Seiende hindurchgeht. Unnütz aber durchaus wird auch die Vorüberlegung des Denkens sein, für die Tugend aber möchte kein Lohn und die Enthaltung vom Bösen wohl für Nichts sein. Denn Alles wird ganz beim Zufall liegen, und in Nichts das Leben sich unterscheiden von unbelasteten Schiffen, weil es von grundlosen Zufällen wie von Wogen bald zu diesem bald zu jenem Glück oder Unglück hin- und hergetrieben wird. Denn es kann aus der Tugend kein Gewinn entspringen für die, deren Natur im Gegentheile ihren Ursprung hat. Wird nämlich unser Leben von Gott gelenkt, so ist auch klar, daß nicht Sünde unser Leben begründe; entstehen wir aber durch diese, dann werden wir auch ganz und gar ihr gemäß leben. Als Märchen also demnach werden sich die Straförter nach diesem Leben erweisen und die Vergeltung nach Verdienst und was sonst zur Aufhebung der Sünde gesagt und geglaubt wird. Denn wie kann der

Mensch von ihr frei sein, wenn er durch sie geworden ist? Und wie soll ein freiwilliges Streben nach dem tugendhaften Leben im Menschen entstehen, wenn seine Natur aus Sünde, wie sie sagen, den Ursprung hat? Gleichwie nämlich keines der unvernünftigen Thiere menschlich zu reden versucht und sie im Gebrauche ihrer eigenen und natürlichen Stimme es für keinen Verlust halten, keine Sprache zu haben, auf dieselbe Weise würden auch die, für deren Lebensanfang und Grund man die Sünde hält, nicht zum Verlangen nach der Tugend kommen, da sie ausser ihrer Natur läge. Nun aber eifern und streben Alle, die durch vernünftiges Denken an der Seele gereinigt sind, nach dem tugendgemäßen Leben. Hieraus also geht deutlich hervor, daß die Sünde nicht älter ist als das Leben und auch nicht von daher die Natur ihre ersten Anfänge erhalten habe, sondern daß der Grund unseres Lebens die Alles lenkende Weisheit Gottes ist, daß aber die nach der dem Schöpfer gefälligen Weise zum Dasein gelangte Seele dann mit Freiheit wählt, was sie will, indem sie durch ihr freies Willensvermögen, was sie je will, das auch wird. Wir können uns aber die Sache durch das Beispiel vom Auge verdeutlichen, dem das Sehen von Natur aus zukommt, das Nichtsehen aber vom Willen oder von einem Leiden; es könnte ja wohl einmal auch das Wider-natürliche statt der Natur eintreten, indem Einer entweder freiwillig das Auge schließt oder durch ein Leiden des Gesichtes beraubt ist. So kann man auch von der Seele sagen, von Gott zwar sei ihr Dasein, da aber an Gott nichts Böses erkannt wird, so sei sie frei von der Nöthigung dazu; so geworden aber gelange sie durch eigenen Willen zu dem, was sie will, indem sie entweder freiwillig sich gegen das Gute verschließt oder durch Nachstellung des unserm Leben beiwohnenden Feindes am Auge sich beschädigen läßt und in der Finsterniß des Truges dahinlebt, oder auch umgekehrt, rein auf die Wahrheit blickend, halte sie sich fern von den Dunkelheitszuständen. Wann also, wird man fragen, ist sie geworden und wie? Allein die Frage über das, wie jedes Einzelne geworden ist, ist ganz von der Erörte-

rung auszuschließen; denn auch bezüglich des zur Erkenntniß uns nahe Liegenden, wovon wir eine Wahrnehmung durch die Sinne haben, dürfte es wohl der forschenden Vernunft nicht möglich sein, das, wie das Erscheinende geworden ist, zu erkennen, so daß auch den gottesleuchteten und heiligen Männern Dieß für unbegreiflich galt. Denn durch den Glauben, sagt der Apostel, ¹⁾ nehmen wir für wahr an, daß die Welten hergestellt wurden durch Gottes Wort, so daß aus dem Nichterscheinenden das Sichtbare wurde. Das, glaube ich, hätte er wohl nicht gesagt, wenn er der Meinung war, das Fragliche sei durch Vernunftschlüsse erkennbar; sondern daß zwar durch den göttlichen Willen geschaffen wurde die Welt selbst sowohl als alles durch ihn Gewordene (was immer auch die Welt sein mag, worunter man die ganze sichtbare und unsichtbare Schöpfung versteht), das, sagt der Apostel, glaube er, das Wie aber ließ er ununtersucht; und ich glaube auch nicht, daß Dieß den Forschern erreichbar sei, da viele Schwierigkeiten die Frage um Dieß uns darbietet. Wie entsteht aus der feststehenden Natur das Bewegte, aus der einfachen und ausdehnungslosen das Ausgedehnte und Zusammengesetzte? Etwa aus der allerhöchsten Wesenheit selbst? Allein Dieß kann man nicht zugeben, weil die Dinge von ihr verschiedenartig sind. Aber woher denn sonst? Es erblickt ja doch die Vernunft auch Nichts außerhalb der göttlichen Natur; denn wahrlich zertheilt nach verschiedenen Prinzipien würde die Vorstellung, wenn man Etwas außerhalb des schöpferischen Grundes annähme, woher die künstlerische Weisheit die Mittel zur Schöpfung erborgte. Da nun Einer zwar ist der Urgrund des Seienden, nicht gleichartig aber mit der allerhöchsten Natur das durch sie zur Entstehung Gebrachte, gleich aber ²⁾ beiderseits die Unstatthaftigkeit in den An-

1) Hebr. 11, 3.

2) Wenn Dehler hier ohne Autorität *δη* lesen zu sollen glaubt statt *ὅς* und hier den Nachsatz (als Schluß aus den beiden Vordersätzen) beginnt, so hat er eben die ganze, allerdings ein Anacoluth bildende Periode nicht richtig aufgefaßt.

nahmen, sowohl wenn man meint, aus der Natur Gottes sei die Schöpfung, als aus einer andern Substanz sei Alles entstanden; — denn entweder wird man sich auch die Gottheit als in den Eigenthümlichkeiten der Schöpfung befindlich vorstellen, wenn ja mit Gott gleichartig ist das Gewordene, oder man wird statt dessen eine materielle Natur ausserhalb der göttlichen Substanz einführen, die in Bezug auf das Nichtgewordensein in der Ewigkeit der Existenz mit Gott gleich gestellt wäre, wie ja wirklich sowohl die in dieser Einbildung befangenen Manichäer als auch einige durch die griechische Philosophie zu den gleichen Annahmen Gebrachte diese Einbildung als Lehrsatz aufgestellt haben; — um nun aber ja der beiderseitigen Unstatthaftigkeit in der Untersuchung des Seienden zu entgehen, so wollen wir nach dem Beispiele des Apostels, die Erörterung über das, wie ein Jedes sei, unterlassen, indem wir nur so viel nebenbei bemerken, daß der Akt¹⁾ des göttlichen Willens, sobald er will, zur Sache wird und das Wollen wese²⁾, indem es sofort Natur wird, da die Alles vermögende Macht, was immer sie weise und kunstvoll will, das Wollen nicht unverwirklicht läßt. Die Existenz aber des Wollens ist Wesen. Da aber zweifach getheilt ist das Seiende, in das Geistige und Körperliche, so scheint zwar die Schöpfung der geistigen Wesen der Natur des Unkörperlichen (d. h. Gottes) nicht eben unähnlich zu sein, sondern ihr nahe zu stehen, da sie Unsichtbarkeit, Ungreifbarkeit und Ausdehnungslosigkeit aufweist, was man eben auch von der allerhöchsten Natur gewiß mit Recht denkt. Da aber die körperliche Schöpfung in mit der Gottheit unvereinbaren Eigenschaften sich darstellt und diese vorzüglich der Vernunft die große Schwierigkeit bereitet die nicht einzusehen vermag, wie aus dem Unsichtbaren das Sichtbare entstehen könne, aus dem Ungreifbaren das Starre und

1) *Opun* der Anlauf, die Bewegung.

2) Es wird wohl erlaubt sein, diesen altdeutschen Ausdruck für *οὐνοῦται* (Wesen werden oder sein) hier zu gebrauchen.

Feste, aus dem Unbegrenzten das Begrenzte, aus dem Quantitäts- und Größe-losen das ganz in gewissen quantitativen Maßen Eingeschlossene, und was sonst alles im Besonderen an der körperlichen Natur wahrgenommen wird, so sagen wir hierüber nur soviel: Keines von den Merkmalen des Körpers ist für sich ein Körper, nicht Gestalt, nicht Farbe, nicht Schwere, nicht Ausdehnung, nicht Quantität, noch sonst irgend eines von den Merkmalen der Qualität, sondern jedes von diesen ist ein Begriff (*λόγος*), die Mit-einanderoerbindung aber und Vereinigung derselben wird ein Körper.¹⁾ Da nun die den Körper ausmachenden Qualitäten mit dem Geiste wahrgenommen werden und nicht mit den Sinnen, geistig aber die Gottheit ist, welche Mühe ist es dann für das Geistige, jene geistigen Dinge zu bewirken, deren Zusammenkunft und die Natur des Körpers erzeugte? Allein Dieß zwar sei nur nebenher untersucht. Die Hauptfrage aber war, wenn die Seelen nicht schon vor den Leibern existirt haben, wann und wie sie dann entstehen? Und in Beziehung auf Dieß hat unsere Erörterung die Frage um das Wie als eine unlösbare ununtersucht gelassen; das aber, wann die Seelen zu existiren anfangen, ist, als mit dem bisher Untersuchten zusammenhängend, zu erforschen noch übrig. Gesezt nämlich, die Seele lebe vor dem Leibe in einem eigenen Zustande, so müßte man ganz nothwendig jene ungereimten Behauptungen derer als richtig anerkennen, welche durch Sünde die Seelen in die Leiber einziehen lassen. Daß nun aber die Entstehung der Seelen später erfolge und jünger sei als die Bildung der Leiber, wird wohl kein Verständiger sich einfallen lassen, da Allen klar ist, daß nichts Unbeseeltes eine bewegende und wachsthumliche Kraft in sich hat, von den Sprößlingen aber im Mutterleibe weder das Wachsthum noch die örtliche Bewe-

1) Die weitere Ausführung dieses Gedankens sieh in der Abhandlung „über die Ausstattung des Menschen“ c. 23 und bes. 24.

gung fraglich und zweifelhaft ist. Es bleibt also nur übrig, für einen und denselben den Anfang der Entstehung von Seele sowohl als Leib zu halten. Und wie die Erde den Ableger der Wurzel, den sie von den Landleuten empfängt, zum Baume macht, nicht als ob sie selber die Wachsthumskraft in den Sprößling legte, sondern nur weil sie die Wachsthumsmittel dem Sößling darbietet, so sagen wir auch, das vom Menschen zur Pflanzung eines Menschen Abgetrennte sei auch selber gewissermaßen ein Lebewesen, ein Beseeltes aus Beseeltem, ein Nährling vom Nährling. Wenn aber die Einzigkeit des Ablegers nicht alle Thätigkeiten und Bewegungen der Seele zuläßt, so ist das nicht wunderbar. Denn auch der Weizen im Samen erscheint nicht sogleich als Ahre (denn wie ginge so viel in so wenig?), sondern indem die Erde ihn durch die entsprechende Nahrung nährt, wird der Weizen zur Aehre, nicht als ob er in der Scholle seine Natur vertauschte, sondern weil er sich selbst entfaltet und vollendet mit Hilfe der Nahrung. Gleichwie also bei den Pflanzensamen das Wachsthum allmählig zur Vollendung fortgeht, auf dieselbe Weise kommt auch bei der Menschenentstehung nach Verhältniß der körperlichen Größe auch die Seele zum Vorschein, indem sie zuerst mit ihrer Nähr- und Wachskraft den im Schoße sich Bildenden innewohnt, hernach aber den an's Licht Getretenen die Empfindungsgabe verleiht, dann endlich wie eine Frucht, wann der Sprößling schon gewachsen ist, einigermaßen die Denkkraft entfaltet, nicht auf einmal ganz, sondern mit der Zunahme des Sprößlings in entsprechendem Fortschritt mitwachsend. Da nun das aus den Beseelten zum Bildungsanfang eines Beseelten Abgetrennte nicht todt sein kann (denn die Todtheit entsteht durch Verraubung der Seele, nicht aber geht die Verraubung dem Besitze voraus), so erkennen wir hieraus, daß der aus beiden bestehenden Verbindung der Eintritt ins Dasein gemeinsam ist, so daß weder dieses vorhergeht noch jenes nachfolgt. — Einen bereinstimmigen Stillstand aber der Vermehrung der Zahl der Seelen sieht die Vernunft als nothwendig

vorher, damit die Natur nicht fortwährend im Flusse sei, wenn sie durch den Nachwuchs immer nach vorwärts flöße und nie von der Bewegung abließe. Für die Ursache aber davon, daß dereinst auch unsere Natur jedenfalls zum Stillstand gelangen müsse, halten wir Dies, daß, wenn die gesammte geistige Natur in ihrer Vollheit dasteht, füglich einmal auch die Menschheit ans Ziel gelange (denn auch sie ist der geistigen Natur nicht fremd), damit sie nicht immer als unvollständig erscheine; denn der fortwährende Zuwachs der Nachkommen wird zur Beschuldigung der Unvollständigkeit der Natur. Wenn also die Menschheit zu ihrer Vollheit gelangt sein wird, dann wird jedenfalls diese flußartige Bewegung der Natur stillstehen, als zu ihrem nothwendigen Abschluß gekommen, und ein anderer Zustand wird auf das Leben folgen, ein von dem jetzt in Entstehung und Vergehung verlaufenden abgetrennter. Denn wo kein Entstehen ist, da wird ganz nothwendig auch kein Vergehen sein; wenn nämlich der Auflösung die Zusammensetzung vorausgeht (unter Zusammensetzung aber meinen wir die Hervorkunft durch die Erzeugung), so folgt jedenfalls, daß, wenn keine Zusammensetzung vorhergeht, auch keine Auflösung nachfolgt. Mitihin als ein beständiges und unauflösliches erweist sich das künftige Leben durch die Consequenz des Glaubens, da es weder durch Erzeugung noch durch Zerstörung eine Veränderung erleidet.

Da nun nach dieser Auseinandersetzung der Lehrerin den Meisten der Anwesenden die Rede den gebührenden Abschluß zu haben schien, ich aber fürchtete, es möchte Niemand mehr sein, der uns die Einwürfe der Ungläubigen rücksichtlich der Auferstehung löse, wenn durch die Krankheit die Lehrerin Etwas erleiden würde, was eben auch geschah, so sagte ich: Den Hauptpunkt der dogmatischen Erwägungen hat die Rede noch nicht berührt. Es sagt nämlich die heilige Schrift nach der neuen sowohl als der alten Lehre, jedenfalls einmal, wenn in einer gewissen Ordnung und Reihenfolge unsere Natur die periodische Bewegung der Zeit durchlaufen habe, werde zwar dieser flußartige

in der Aufeinanderfolge der Nachkommen fortschreitende Lauf stillstehen; da aber die Vollendung des Alls keine fernere Vermehrung mehr zulasse, werde die gesammte Vollzahl der Seelen aus der Unsichtbarkeit und Zerstreuung wieder zur Existenz und Erscheinung zurückkehren, indem die nämlichen Elemente in der nämlichen Verbindung wieder zusammentreten. Diese Herstellung des Lebens wird von der heiligen Lehre der Schrift „Auferstehung“ genannt, indem mit der Aufrichtung des Erdhaften zugleich auch die gesammte Bewegung der Elemente mitbezeichnet wird.

Was ist nun, sprach sie, hievon in dem vorher Gesagten unerwähnt geblieben?

Gerade die Lehre von der Auferstehung, versetzte ich.

Und doch, sprach sie, bezieht sich Vieles von dem so eben ausführlich Erörterten auf dieses Ziel.

Weißt du denn nicht, versetzte ich, was für ein Schwarm von Einwürfen in Betreff dieser Hoffnung uns von den Segnern entgegengeführt wird? Und zugleich versuchte ich aufzuzählen, was von den Streitsüchtigen zum Umsturz der Auferstehung aufgebracht wird.

Sie aber sprach: Zuerst, scheint mir, müssen wir die zerstreuten Erörterungen der heiligen Schrift über diese Lehre kurz durchgehen, damit von dorthier unserer Abhandlung der Abschluß¹⁾ angefügt werde. Da höre ich nun den David in göttlichen Liedern singen, da er, die Aus schmückung des Alls zum Stoffe des Liedes sich machend, im hundert und dritten Psalme gegen den Schluß des Gesanges also spricht: „Du nimmst weg ihren Odem, und sie vergehen und kehren wieder in ihren Staub; du sendest aus Deinen „Odem, und sie werden geschaffen, und du erneuerst das Antlitz der Erde,“ womit er sagt, die in Allem wirkende Kraft des Odems (Geistes) belebe die, in welche er kommt, und beraube des Lebens wieder, die er verläßt. Da er also durch

1) Κορωνίς ist das Schlußzeichen am Ende einer Abhandlung.

die Entfernung des Odems das Dahinschwinden der Lebendigen, durch dessen Ankunft aber die Erneuerung der Dahingeschwundenen erfolgen läßt, in der Ordnung seiner Rede aber der Erneuerung das Vergehen vorausgeht, so halten wir Dieß für eine Ankündigung des Auferstehungsgeheimnisses für die Kirche, indem im prophetischen Geiste David diese Gnade vorher sagte. — Aber auch anderswo sagt dieser selbe Prophet: „Der Gott des Als, der Herr des Seins, erschien uns bei (zur) Anordnung unseres Festes im Didicht,“¹⁾ indem er das Laubbüttenfest durch den Ausdruck „Didicht“ bezeichnet, welches seit alter Zeit zwar durch die Überlieferung des Moses verordnet war (indem, glaube ich, der Gesetzgeber prophetisch das Künftige ankündete), allzeit stattfindend aber noch nicht stattgefunden hat. Denn es wurde zwar durch die Sinnbilder derer, die stattfanden, typisch die Wahrheit vorhergezeigt; das wahre Laubbüttenfest selbst aber war noch nicht; sondern darum hat dem prophetischen Worte gemäß der Gott und Herr von Allem sich uns gezeigt, damit der menschlichen Natur hergestellt würde der Hüttenbau unserer zerstörten Behausung, durch die Vereinigung der Elemente sich körperlich wieder verdichtend; denn den Umwurf und dessen Schmuck bezeichnet seiner Bedeutung nach der Ausdruck „Didicht.“ Es lautet aber der Ausspruch des Psalmes also: „Gott ist Herr und er erschien uns, herzustellen ein Fest im Didicht bis an die Hörner des Altars,“ was mir sinnbildlich auszudrücken scheint, daß ein Fest für die ganze vernünftige Schöpfung hergestellt werde, wo die Niedrigeren mit den Höheren im Reihenzuge der Guten festwandeln. Da nämlich in der typischen Einrichtung des Tempels nicht Allen gestattet war, inner die äussere Umgebung zu treten, sondern allen Heiden und Fremden der Eintritt ver sagt war und von den Hineingelassenen wiederum nicht Allen gleichmäßig der Zugang ins Innere erlaubt war, wenn sie

1) Psalm 117, 27.

nicht durch einen reineren Wandel und gewisse Besprengungen geheiligt waren, aber auch unter diesen wieder nicht Allen der Innen-Tempel zugänglich war, sondern nur den Priestern erlaubt war, zum Zwecke des Opferdienstes inner den Vorhang zu treten, das Verborgene und Allerheiligste aber, wo der mit gewissen Hörnervorsprüngen verzierte Altar stand, auch selbst den Priestern unzugänglich war mit Ausnahme einzig des Hohenpriesters, der einmal des Jahres an einem bestimmten Tage, allein, zur Verrichtung eines geheimnißvolleren und mystischeren Gottesdienstes ins Innere einging; da also bei diesem Tempel eine so große Verschiedenheit bestand, welche ein Bild und Gleichniß der geistigen Verfassung war, wobei die körperliche Observanz Dieses lehrte, daß nicht die gesammte vernünftige Natur sich dem Tempel Gottes, d. h. dem Bekenntniß des großen Gottes, nahe, sondern die zu falschen Meinungen Abgeirrten außerhalb der göttlichen Umzäunung stehen, von den durch das Bekenntniß hinein gelangten aber die durch Besprengungen und Heiligungen Gereinigten den Übrigen vorgehen, und von diesen (wieder) die bereits Geweihten den Vorzug haben, so daß sie des innersten Gottesdienstes gewürdiget werden; — um aber die Bedeutung des Sinnbildes in ein noch helleres Licht zu setzen, so ist aus der Lehre der Schrift Dieß ersichtlich, daß von den vernünftigen Mächten einige gleichsam als heiliger Altar im Allerheiligsten der Gottheit aufgestellt sind, andere wieder auch von diesen in Vorzug erblickt werden, wie Hörner hervorragend, und andere unter ihnen nach einer gewissen Ordnungreihe den ersten und zweiten Rang einnehmen. Das Menschengeschlecht aber wurde wegen der eingetretenen Sünde außerhalb der göttlichen Umhegung gestoßen; indeß durch die Reinigung im Besprengungsbad erlangt es Zutritt. Allein da dereinst diese trennenden Schranken fallen sollen, durch welche die Sünde uns von dem, was inner dem Vorhang ist, geschieden hält, so wird, sobald unsere Natur durch die Auferstehung wieder wie ein Zelt aufgerichtet und das ganze durch die Sünde eingetretene Verder-

ben vertilgt sein wird, alsdann ein gemeinsames Fest bei Gott angeordnet werden für die durch die Auferstehung „dicht“ Gewordenen, damit eine und dieselbe Wonne Allen zu Theil werde, so daß keine Verschiedenheit mehr die vernünftige Natur von der Theilnahme an dem Gleichen scheidet, sondern die jetzt der Sünde wegen aussen Stehenden dereinst innerhalb des Allerheiligsten der göttlichen Seligkeit gelangen werden und mit den Hörnern des Altars, d. h. den hervorragenden überweltlichen Mächten, sich verbinden. Und das eben sagt der Apostel deutlicher,¹⁾ die Zusammenstimmung des Alles zum Guten bezeichnend: „Ihm wird jegliches Knie sich beugen der Himmlischen, Irdischen und Unterirdischen, und jegliche Zunge wird bekennen, daß Jesus Christus Herr ist zur Ehre Gottes des Vaters,“ indem er statt der Hörner das Englische und Himmlische nennt, durch das Andere aber die nach diesen gedachte Schöpfung bezeichnet, nämlich uns, welche alle ein einziges und einstimmißiges Fest in sich fassen wird. Ein Fest aber ist das Bekenntniß und die Erkenntniß des wahrhaft Seienden. — Es lassen sich aber, fuhr sie fort, noch viele andere Stellen der heiligen Schrift zur Begründung der Auferstehungslehre auflesen. Denn auch Ezechiel,²⁾ im prophetischen Geiste die ganze Zwischenzeit und den Abstand von ihr überschreitend, wird durch die vorhersehende Kraft mitten hinein in die Auferstehung versetzt, und das Künftige wie schon gegenwärtig schauend, führt er es in der Erzählung vor Augen. Er sah nämlich ein großes und ins Unendliche ausgebreitetes Feld und auf demselben einen großen Haufen von ordnungslos da- und dorthin zerstreuten Gebeinen, die dann durch göttliche Kraft zu den verwandten und zu ihnen gehörigen sich hinbewegten und in ihre Fugen hineinwuchsen und dann mit Nerven und Fleisch und Haut sich bedeckten, was eben der Psalm eine „Verdichtung“ nennt; und der

1) Nämlich nicht mehr bloß im Bild und Räthsel; Phil. 2, 10.

2) Ezech. 37, 1.

Geist belebte und erweckte alles Daliegende. — Was soll man aber noch des Apostels Darstellung der Auferstehungswunder, die ja überall Allen zur Hand ist, anführen? wie es heißt, „auf ein Nachtgebot und den Schall der Posaunen in einem Augenblick werde zumal alles Gestorbene und Daliegende in den Zustand unsterblicher Natur umgewandelt werden.“¹⁾ Aber auch die Aussprüche des Evangeliums wollen wir, als Allen bekannt, übergehen; denn nicht allein mit Worten sagt der Herr, daß die Todten auferstehen werden, sondern er bewirkt auch die Auferstehung selbst, indem mit dem, was uns näher liegt und weniger unglaublich ist, sein Wunderwirken begann. Denn zuerst erweist er bei tödtlichen Krankheiten seine lebendigmachende Kraft, durch Gebot und Wort die Leiden vertreibend; hierauf erweckt er das eben verstorbene Mädchen, sodann macht er einen schon zu Grabe geleiteten Jüngling von der Bahre aufstehen und gibt ihn der Mutter; hernach ruft er den schon seit vier Tagen dahingesunkenen todten Lazarus lebendig aus dem Grabe, durch Stimme und Befehl den Daliegenden belebend, endlich erweckt er seinen eigenen von Nägeln und Lanze durchbohrten Menschen am dritten Tage von den Todten, der die Male der Nägel und die Wunde der Lanze zum Beweis der Auferstehung an sich trug.²⁾ Doch hierüber glaube ich, Nichts weiter sagen zu müssen, da unter denen, welche die Schriften anerkennen, kein Zweifel besteht.

Allein das, versetzte ich, war ja nicht die Frage. Denn daß die Auferstehung einst erfolgen und der Mensch vor das unbestochene Gericht gestellt werden wird, das werden auf die Schriftbeweise und die bereits gepflogenen Untersuchungen hin die Meisten der Hörer anerkennen. Uebrig aber dürfte noch sein, zu erwägen, ob nach Art des Jetztigen auch das Erhoffte sein wird; denn wenn es so wäre, dann wäre traurig, sage ich, für die Menschen die Hoffnung der Auferstehung. Wenn nämlich, wie beim Aufhören des Le-

1) I. Eßeff. 4, 15.

2) Vgl. hierzu „Ueber die Ausstattung des Menschen“ c. 25. Gregor's v. Nyssa ausgew. Schriften. I. Bd.

bens die menschlichen Leiber beschaffen sind, so sie wieder ins Leben zurückgerufen werden, dann steht ja ein endloses Elend den Menschen in Aussicht. Denn was für einen kläglicheren Anblick gäbe es, als wenn, von äußerstem Alter gekrümmt, die Leiber zur Häßlichkeit und Ungestalt verändert sind, da das Fleisch ihnen durch die Zeit aufgezehrt, runzlig aber um die Knochen die Haut verdorrt ist? Wenn aber eben die Nerven einschrumpfen, weil sie nicht mehr durch die natürliche Feuchtigkeit gefettet werden, und darum der ganze Leib sich zusammenzieht, dann entsteht ein unfügiger und kläglicher Anblick, indem der Kopf zum Knie herabgeneigt, die Hand aber hüben und drüben zu ihrer natürlichen Thätigkeit unfähig und unwillkürlich immer in zitternder Bewegung ist. Wie aber ferner sind die Leiber der durch langwierige Krankheiten Ausgezehrten beschaffen, die sich nur insofern von nackten Knochengerippen unterscheiden, als sie mit einer dünnen und fast schon aufgezehrten Haut bedeckt zu sein scheinen? wie aber auch die der von der Wassersucht Angeschwollenen? Die abscheuliche Verunstaltung aber der von der Päusekrankheit¹⁾ Befallenen, welche Rede mag sie zur Anschauung bringen, wie allmählig ihnen alle Glieder, die organischen sowohl als die Sinneswerkzeuge, die um sich greifende Fäulniß anfriszt? Von denen aber, die in Erdbeben oder Kriegen oder in Folge von sonst Etwas verstümmelt wurden und vor dem Tode noch eine Zeit lang in diesem Elend dahinleben, oder von denen, die schon von Geburt an mit einer Verkrüppelung an verschiedenen Gliedern aufgewachsen sind, was soll man da sagen? Und von

1) Ἰερό νόσος ist bei Krabinger ganz richtig mit morbus sacer übersetzt; was ist aber das für eine Krankheit, die aus „heiliger“ Scheu gar nicht benannt wird? Dehler meint „die Epilepsie“, die zwar sonst auch so umschrieben wird, hier aber gewiß nicht gemeint ist. Vielmehr deutet die Schilderung auf die Elephantiasis. Es ist auch im Text hier die Interpunktion unrichtig und sinnwidrig.

den neugebornen Kindern, die ausgelegt oder erstickt werden oder von selbst zu Grunde gehen, was soll man da denken? Wenn solche wieder ins Leben gerufen werden, werden sie etwa in der Kindheit verbleiben? Und was wäre mühseliger (als Dieß)? Oder aber werden sie zum Vollalter gelangen? Und mit was für einer Milch dann wird die Natur sie nähren? Mithin wenn als durchaus der nämliche und der Leib dann wieder aufleben wird, so ist, was wir erwarten, ein Elend; wenn aber nicht der nämliche, so wird der Auferstehende ein Anderer sein als der Daliegende. Denn wenn hinsinkt das Kind, aufsteht aber der Mann, oder umgekehrt, wie kann man dann sagen, derselbe Liegende sei aufgerichtet worden, wo doch im Altersunterschiede der Hingesunkene ein Umgewandelter ist? Wenn man ja statt des Kindes einen Mann und statt des Alten einen Jungen sieht, so hat man statt des Einen einen Andern gesehen, und ebenso wenn man statt des Krüppels einen Geraden sieht und statt des Ausgezehnten einen Wohlbeleibten und so weiter, um nicht durch Aufzählung der Einzelheiten die Worte zu häufen. Wenn der Leib nicht so wieder auflebt, wie er beschaffen war, als er mit der Erde vermischt wurde, dann wird nicht der gestorbene auferstehen, sondern zu einem anderen Menschen wird die Erde wieder gebildet werden. Was also geht mich die Auferstehung an, wenn statt meiner ein Anderer aufleben wird? Denn wie soll ich selbst mich selbst erkennen, wenn ich in mir nicht mich selbst erblicke? Ich wäre ja wohl nicht wahrhaftig ich, wenn ich nicht durchgängig mit mir selber Derselbe wäre. Denn wenn ich z. B. im gegenwärtigen Leben das Aussehen von Jemand im Gedächtnisse hätte, — angenommen aber, er sei dünnhaarig, dicklippig, stumpfnasig, blaßfarbig, blaueugig, mit grauem Haar und runzligem Körper, — und ich träte nun, während ich einen Solchen suchte, einen Jüngling, vollhaarig, schwungnasig, dunkelfarbig¹⁾ und in allem

1) In Aufzählung dieser Merkmale zeigt sich Gregor als seinen Beobachter des Zusammengehörigen.

Uebrigen von ganz anderem Aussehen, werde ich nun Diesen für Jenen halten? Doch was soll man sich bei den geringfügigeren Einwürfen aufhalten und die stärkeren übergehen? Denn wer weiß nicht, daß einem Flusse gleiche die menschliche Natur, da sie von der Geburt bis zum Tode beständig in einer gewissen Bewegung dahingeht und dann erst von der Bewegung abläßt, wenn sie auch zu sein aufhört? Diese Bewegung aber ist kein Orts-Wechsel; denn die Natur geht nicht von sich hinweg, sondern schreitet durch Veränderung vorwärts. Die Veränderung aber, solange das ist, was man so nennt,¹⁾ bleibt niemals bei demselben (denn wie sollte das in Identität beharren, was sich ändert?); sondern wie das Feuer an der Lampe zwar dem Anscheine nach dasselbe scheint (denn die Stetigkeit der Bewegung läßt es als ununterbrochen und mit sich selbst verbunden erscheinen), in Wahrheit aber, weil es fortwährend sich selber ablöst, niemals dasselbe bleibt (denn die durch die Wärme herausgelockte Flüssigkeit flammt zugleich auf und verwandelt sich durch Verbrennung in Dampf, und stetsfort wird durch die verändernde Kraft die Bewegung der Flamme bewirkt, indem sie durch sich den Brennstoff in Dampf verändert); — wie nun, wer zweimal am nämlichen Ort an die Flamme langt, nicht beide Male die nämliche berührt (denn die Schnelligkeit der Bewegung wartet nicht, bis er zum zweiten Mal wieder hinlangt, wenn er Dies auch

1) Der Sinn ist offenbar dieser: Das Veränderliche ist streng genommen nie sich selbst gleich; man nennt es aber bis zu einem gewissen Grade der Veränderung immer noch mit demselben Namen. Wenn z. B. der Wein beständig gährt und in Folge dessen in stetem Uebergange zum Essig sich befindet, so könnte man mit Recht fragen, wann denn eigentlich der Wein anfängt oder aufhört, Wein zu sein. Wenn man also sagt, der Wein verändert sich, so nennt man eben das sich stets Verändernde immer noch Wein, bis die Veränderung soweit vorgeschritten ist, daß auch der Name ein anderer wird. Uebrigens könnte man auch einfach übersetzen: so lang das in Rede stehende Ding ist.

noch so schnell ¹⁾ thut, sondern die Flamme immer neu und frisch ist, weil sie fortwährend geboren wird und immer sich selbst ablöst und nie bei demselben bleibt: — Etwas der Art findet auch bei der Natur unseres Leibes statt; denn der Zu- und Abfluß unserer Natur, der in verändernder Bewegung immer fortgeht und sich bewegt, steht erst dann still, wann ihr Leben ein Ende hat; ²⁾ so lang sie aber im Leben ist, hat sie keinen Stillstand, denn entweder füllt sie sich oder entleert sich oder läuft jedenfalls fortwährend durch beide hin. Wenn Einer also nicht einmal mit dem, der er gestern war, identisch ist, sondern durch den Wechsel ein Anderer wird, so wird, wann die Auferstehung unsern Leib wieder zum Leben zurückführt, der Eine jedenfalls ein Volk von Menschen werden, damit an dem Auferstandenen nicht fehle der Embryo, der Säugling, der Knabe, der Jüngling, der Mann, der Vater, der Alte und alles Dazwischenliegende. Da aber Keuschheit und Unzucht im Fleische geübt werden und sowohl die, welche für die Religion schmerzliche Martern bestehen, als die, welche dagegen zu weichlich sind, jedes von diesen beiden durch die körperliche Empfindung aufweisen, wie läßt sich im Gerichte die Gerechtigkeit einhalten? Oder, wenn der Mämlche jetzt zwar gesündigt, dann aber durch Reue sich gereinigt hat und vielleicht wieder in Sünde gefallen ist, nach dem Gang der Natur aber sowohl der befleckte als der unbefleckte Leib umgewechselt ist und keiner von diesen fortwährend beharrte, was für ein Leib wird dann mit dem Zuchtlosen gezüchtigt werden? Der dem Tode nahe, von Alter gekrümmte? Allein

1) Bekannt ist die Aeußerung des Heraklit, es könne Niemand zweimal als Derselbe in denselben Fluß steigen (weil indeß sowohl der Fluß als der Mensch sich verändert hat). Kratylus aber machte dazu die Bemerkung, man könne das auch nicht einmal (weil ja die Veränderung auch während des Hinabsteigens fortgeht).

2) Ruhe und Stillstand ist nur bei den Todten, sagt Heraklit.

das war ein anderer als der die Sünde beging. Oder hingegen der durch die Leidenschaft beslechte? Und wo ist dann der Greis? Denn entweder wird dieser nicht auferstehen, und dann ist die Auferstehung unwirksam; oder dieser wird auferweckt, und dann wird der Schuldige der Strafe entgehen. — Soll ich noch einen anderen Einwurf gegen uns von Seite derer erwähnen, die die Lehre nicht annehmen? Keinen der Theile am Leibe, sagt man, hat die Natur zur Unthätigkeit geschaffen; denn die einen enthalten den Grund und die Kraft des Lebens in uns, ohne welche unser Leben im Fleische nicht bestehen kann, als Herz, Leber, Gehirn, Lunge, Magen und die übrigen Eingeweide; andere sind der Empfindungsthätigkeit¹⁾ zugewiesen; andere gehören der Thätigkeit des Handelns und Wandels an;²⁾ noch andere aber sind zur Fortpflanzung der Nachkommen³⁾ geeignet. Wenn nun unser künftiges Leben in den nämlichen Geschäften verlaufen wird, dann geschieht die Verwandlung für Nichts; wenn aber das Wort wahr ist, wie es ja wahr ist, welches versichert, daß weder eine Ehe stattfinde in dem Leben nach der Auferstehung,⁴⁾ noch durch Speise und Trank alsdann das Leben erhalten werde, wozu wird man dann die Theile des Leibes brauchen, da Dasjenige, wozu jetzt die Glieder sind, in jenem Leben nicht mehr gehofft wird? Denn wenn um der Ehe willen die zur Ehe dienlichen da sind, so bedürfen wir, wenn jene nicht ist, die dazu dienenden Glieder nicht. So dienen auch zur Arbeit die Hände, zum Gehen die

1) Damit ist hauptsächlich (aber nicht ausschließlich) die Sinneswahrnehmung gemeint.

2) Η πρακτική και μεταβατική ενέργεια ist ohne allen Zweifel die Thätigkeit des Handthierens und Gehens; Dehler aber übersetzt es mit „Schaffen und Uebergangsthätigkeit.“

3) Η διαδοχή των επιγινόμενων ist die Uebergabe d. h. Aufeinanderfolge der Nachkommen und nicht wie Dehler übersetzt, „die Aufnahme des Einzukommenden.“

4) Matth. 24, 30.

Füße, zur Aufnahme der Speisen der Mund, die Zähne zum Dienst der Ernährung, zur Verdaulichkeit die Eingeweide, und zur Fortschaffung des Verbrauchten die Durchgangskanäle. Wenn nun jene Dinge nicht mehr stattfinden, wie oder wofür werden die ihretwegen vorhandenen Glieder sein? Folglich darf, wenn etwa die für jenes Leben zu Nichts dienlichen nicht mehr am Körper sein werden, keines von denen mehr da sein, die jetzt unseren Körper ausmachen (denn anders lebt man dort), und Niemand wird so Etwas noch Auferstehung nennen, wenn die einzelnen Glieder, weil man sie in jenem Leben nicht braucht, mit dem Leibe nicht mit auferstehen. Wenn aber an ihnen allen die Auferstehung wirksam sein wird, dann wird unnütze uns und für jenes Leben zwecklose bilden der Bewirker der Auferstehung. Nun aber muß man glauben, sowohl daß eine Auferstehung sei, als daß sie nicht unnütz sei. Wir müssen also in der Rede Acht geben, damit wir in der Lehre durchgehends das Richtige beibehalten.

Nach dieser meiner Auseinandersetzung nun sprach die Lehrerin: Nicht übel hast du nach der sogenannten Rhetorik die Auferstehungslehren angegriffen, scheinbar¹⁾ mit niederreißenden Reden die Wahrheit ringsum bestürmend, so daß die, welche das Geheimniß der Wahrheit nicht genau angesehen haben, gar leicht an der Lehre²⁾ Anstoß nehmen und meinen könnten, nicht ohne Grund sei gegen das Gesagte der neue Zweifel erhoben worden. Es steht aber nicht so, sprach sie, mit der Wahrheit, wenn wir auch nicht im Stande sind, mit gleicher Redefertigkeit der Rede zu entgegnen,³⁾ sondern das Wahre zwar hierüber liegt in den verborgenen

1) Πιστῶς d. h. so daß man fast glauben könnte, du hättest Alles über den Haufen geworfen (also keineswegs „voll Vertrauen“, wie Dehler übersetzt).

2) Παθεῖν τι πρὸς τὸν λόγον kann nicht wohl heißen „bei deinen Worten (Etwas erleben)“, wie es Dehler faßt und auch Krabinger, der es übersetzt mit oratione moveri.

3) Ἀντισητορεύειν entgegenrednern.

Kammern der Weisheit verwahrt, um dann zum Vorschein zu kommen, wann wir das Geheimniß der Auferstehung durch die That kennen lernen werden, wo es uns dann keiner Worte mehr bedürfen wird zur Nachweisung dessen, was wir hoffen; allein gleichwie, wenn bei Nacht die Schlaflosen viel hin- und herreden über den Sonnenschein, wie er aussieht, die bloße Erscheinung der Strahlenpracht die Beschreibung durch Worte unnütz macht, so stellt das Erwartete, wenn es uns durch Erfahrung zu Theil wird, alles die künftige Auferstehung vermuthungsweise berührende Denken als Nichts dar. Da wir aber die gegen uns vorgebrachten Einwürfe nicht gänzlich ununtersucht lassen dürfen, so wollen wir hierüber Folgendes erwidern. Bedenken muß man vorerst, welches die Absicht ¹⁾ der Lehre von der Auferstehung ist, und warum sie gesagt sowohl ist durch das heilige Wort als beglaubigt. ²⁾ Um sie also durch eine gewisse Begriffsbestimmung zu umschreiben, wollen wir so sagen: Auferstehung ist die Wiederherstellung unserer Natur in den ursprünglichen Zustand. Allein in dem anfänglichen Leben, dessen Begründer Gott selbst war, gab es natürlich weder Greisenalter noch Kindheit noch die vielerlei Krankheitszustände noch sonst irgend ein körperliches Elend (nicht billig ja wär' es, daß Gott Solches schaffe), sondern ein göttlich Ding war die Menschennatur, bevor das Menschliche in Begierde nach dem Bösen gerieth. Das alles aber drang uns mit dem Einzug der Sünde mit herein. Folglich wird das von Sünde freie Leben den Folgen derselben nicht unterworfen sein. Denn wie dem im Froste Reisenden das Frieren des Körpers nachfolgt oder dem im brennenden Strahle Wandernden das Schwarzwerden der Haut, wenn er aber aus jedem dieser beiden hinauskommt, er damit jedenfalls auch der Schwärzung und des Frierens los wird,

1) Σκοπός der Brennpunkt, so zu sagen, oder Haupt-(Gesichts-)Punkt, worauf es dabei ankommt.

2) Nämlich durch wirkliche Todtenerweckungen.

und füglich Niemand nach der Folge von irgend einer Ursache fragen wird, wenn die Ursache nicht ist, ebenso ist unsere leidenschaft¹⁾ gewordene Natur damit auch in die nothwendigen Folgen des leidenschaftlichen Lebens verfallen; wenn sie aber wieder zur leidenheitlosen Glückseligkeit zurückgekehrt ist, wird sie auch nicht mehr den Folgen der Sündhaftigkeit verfallen sein. Da nun Alles, was aus dem unvernünftigen (thierischen) Leben der menschlichen Natur beigemischt wurde, vorher nicht in uns war, ehe die Menschheit in Sündhaftigkeit fiel, so werden wir nothwendig, wenn wir die Sündhaftigkeit hinter uns haben werden, damit auch all ihr Gefolge hinter uns lassen, so daß füglich Niemand in jenem Leben nach dem durch die Sünde zu uns Hinzugekommenen fragen dürfte. Denn wie, wenn Jemand, der einen zerrissenen Rock anhat, des Umwurfs los geworden ist, er nicht mehr die Unzier des weggeworfenen an sich sieht, so wird auch bei uns, wenn wir jenes von den Thierfellen her uns umgelegte Gewand ausziehen werden (unter dem Fell aber verstehe ich eben die Gestalt der unvernünftigen Natur, womit wir bei der Hingebung an die Leidenschaftlichkeit umkleidet wurden), Alles, was von dem Thierfell an uns war, bei der Ausziehung des Gewandes mitausgezogen werden. Es ist aber, was wir vom Thierfelle angenommen haben, die Begattung, die Empfängniß, die Geburt, der Schmutz, die Mutterbrust, das Essen, die Entleerung, das allmähliche Wachsthum zur Reife, die Vollkraft, das Greisenalter, die Krankheit, der Tod. Wenn nun Jenes nicht mehr an uns sein wird, wie wird uns das davon Herrührende bleiben? D'rum ist es umsonst, da ja im künftigen Leben ein anderer Zustand in Aussicht steht, aus dem, was damit Nichts gemein hat, einen Einwand gegen die Auferstehungslehre zu erheben. Denn was hat die Magerkeit und Dickleibigkeit, die Schwindsucht

1) *Ἐμπάθης*. „Leidenschaftlich“ ist nicht ganz der entsprechende Ausdruck.

und Vollblütigkeit, und was etwa sonst der fließbaren Natur der Leiber zukommt, mit jenem Leben gemein, welches dem flüchtigen und vorübergehenden Lebenslaufe fremd ist? Nur um Eines fragt die Untersuchung über die Auferstehung, nämlich ob der Mensch durch Geburt geworden, oder vielmehr, wie das Evangelium sagt, ob der Mensch in die Welt geboren worden ist; ¹⁾ das lange aber oder kurze Leben oder die Art des Todes, ob sie so oder anders war, ist zwecklos bei der Frage um die Auferstehung mitzuuntersuchen. Denn wie wir auch annahmsweise Dieß sich verhalten lassen, es ist immer gleich, da aus einem solchen Unterschiede rücksichtlich der Auferstehung weder eine Schwierigkeit noch eine Leichtigkeit erwächst; denn wer einmal zu leben angefangen hat, muß jedenfalls fortleben, wenn die inzwischen durch den Tod ihm widerfahrne Auflösung in der Auferstehung wieder gut gemacht ist. Das wie aber oder wann die Auflösung geschieht, was thut das zur Auferstehung? Auf ein anderes Ziel nämlich blickt die Frage um Dieß, ²⁾ wie z. B. dahin, ob Einer in Wollust gelebt hat oder bußfertig, ob er tugendhaft oder lasterhaft, löblich oder tadelhaft, erbärmlich oder glückselig seine Zeit verbracht hat. Denn all Dieß und dergleichen wird aus dem Maß des Lebens und der Art des Lebenswandels erfunden, und so mag es wohl zum Gericht über den Lebenswandel für den Richter nothwendig sein, nach Gang, Gebrechen und Krankheit, Greisen-, Mannesalter und Jugend, Reichthum und Armuth zu forschen, wie Einer in jeder von diesen Tagen entweder gut oder schlecht das ihm zugefallene Leben verbrachte, und ob er vieler Güter theilhaftig war oder Uebel ³⁾ in langer Zeit, oder auch nicht ein-

1) Joh. 16, 21.

2) Die Frage nämlich um das Wie oder Wann des Lebens und Sterbens bezieht sich nicht auf die Auferstehung, sondern hat nur Bedeutung in Bezug auf den sittlichen Werth des Menschen.

3) Es ist sowohl das begangene als erlittene Gute und Böse gemeint.

mal den Anfang des einen von beiden berührte, weil er im unvollkommenen Verstandesgebrauche zu leben aufhörte. Wann aber zur anfänglichen Ausstattung des Menschen durch die Auferstehung Gott die Natur zurückführt,¹⁾ dürfte es unnütz sein, von derlei zu reden und zu meinen, es werde durch derlei Einreden die Macht Gottes an ihrem Zwecke gehindert. Sein Zweck aber ist einzig Dieß: wenn durch die einzelnen Menschen die ganze Fülle unserer Natur bereits vollendet sein wird, da die Einen gleich schon in diesem Leben von Sünde gereinigt, Andere jenseits durch Feuer in entsprechenden Zeiten geheilt werden, die Anderen aber gleichmäßig im Guten wie im Bösen keine Erfahrung im Erdenleben nicht gemacht haben, — Allen die Theilnahme an seinen Gütern zu gewähren, welche, wie die Schrift sagt, kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und kein Begriff gefaßt hat. Das ist aber nichts Anderes, nach meiner Ansicht wenigstens, als ein Eingehen in Gott selbst; denn das über Ohr und Auge und Herz hinausliegende Gut wird wohl das allerhöchste Wesen selbst sein. Der Unterschied aber des tugendhaften und sündhaften Wandels wird sich im Jenseits vorzüglich darin zeigen, daß man schneller oder langsamer der zu hoffenden Seligkeit theilhaftig wird; denn dem Maße des in Jedem vorhandenen Bösen wird jedenfalls auch die Verzögerung der Heilung entsprechen. Heilung aber der Seele ist die Reinigung von der Sünde. Diese aber kann nicht ohne Schmerzempfindung vollbracht werden, wie im Früheren sich gezeigt hat. Noch mehr aber wird man das Überflüssige und Ungehörige der Einwürfe erkennen, wenn man in die Tiefe der apostolischen Weisheit blickt. Denn indem er den Korinthern das dießbezügliche Geheimniß erklärt, weil vielleicht auch sie ihm das Nämliche vorhielten, was von den jetzigen Bekämpfern

1) D. h. wenn es sich nicht um das Gericht, sondern um die Auferstehung handelt.

2) I. Kor. 2. 9.

der Lehre zum Umsturz des Glaubens vorgebracht wird, spricht er, die Redheit ihrer Ungelehrigkeit durch seine Auctorität abschneidend, also: ¹⁾ „Du wirst mir nun fragen: Wie werden die Todten erweckt, und in was für einem Leibe kommen sie? Du Thor“, sagt er, „was du säst, lebt nicht auf, wenn es nicht zuvor starb; und was du säst, nicht den Leib, der werden soll, säst du, sondern ein bloßes Körnlein, etwa von Weizen oder einem anderen Samen. Gott aber gibt ihm einen Leib, wie er will.“ Hier nämlich scheint er mir denen einen Baum anzulegen, die das Maß ihrer Natur verkennen und nach ihrer Kraft die göttliche Macht bemessen und meinen, Gott sei nur soviel möglich, als auch der menschliche Begriff faßt; was aber über uns hinaus ist, übersteige auch die Macht Gottes. Denn der den Apostel fragte: „Wie werden die Todten erweckt?“ erklärt es gleichsam für unmöglich, daß die zerstreuten Elemente des Leibes wieder zusammenkommen, und da Dieß nicht möglich sei, einen anderen Leib aber außer der Verbindung der Elemente es weiter nicht gebe, so sagt er Dieß, indem er nach Art schlagfertiger Dialektiker folgerungsweise seine Voraussetzungen abschließt: Wenn der Leib eine Verbindung von Elementen ist, deren abermaliger Zusammentritt aber unmöglich ist, was für einen Leib werden die Auferstehenden haben? Dieses ihr scheinbar kunstfertiges Gewebe nun nannte der Apostel eine Thorheit von Solchen, welche auch in der übrigen Schöpfung die Überschwänglichkeit der göttlichen Macht nicht setzen. Mit Übergehung nämlich der höheren Wunder Gottes, wodurch er den Hörer in Verlegenheit bringen konnte, z. B. was der Himmelskörper sei und woher, was der Sonnen- oder Mondkörper oder der in den Sternen erscheinende, der Äther, die Luft, das Wasser, die Erde, überführt er durch das uns Bekannte und Gemeinere die Unachtsamkeit der Einwandmacher. Belehrt dich denn der Ackerbau nicht, sagt er, daß ein Thor ist, wer nach dem

1) I. Kor. 15, 35.

eigenen Maße die Überschwänglichkeit der göttlichen Macht bemißt? Woher bekommen die Samen ihre ringsum wachsenden Körper? Was geht ihrem Aufsprossen voran? Nicht der Tod, wenn ja doch ein Tod ist die Auflösung des Bestehenden? Denn der Same kommt nicht zum Auswuchs, wenn er nicht in der Scholle aufgelöst und locker und porös wird, so daß er durch die eigene Beschaffenheit mit der umgebenden Feuchtigkeit sich verbindet und so in Wurzel und Gesproß sich verwandelt und auch dabei nicht bleibt, sondern in einen Stalm übergeht, der mit Zwischenknoten wie mit Bändern gesürrt ist, um in aufrechter Stellung die mit der Frucht beschwerte Ähre tragen zu können. Wo war nun das, was am Waizen ist, vor dessen Auflösung in der Scholle? Aber doch kommt Dieß von jenem her: denn wenn nicht jener vorher wäre, so entstünde wohl auch nicht die Ähre. Gleichwie nun der Ährenkörper aus dem Samen entspringt, indem die göttliche Macht aus eben jenem diesen hervorkünstelt, und er weder durchaus Dasselbe mit dem Samen ist, noch etwas ganz Anderes, so, sagt er, wird dir auch das Geheimniß der Auferstehung schon durch die Wundervorgänge in den Samen vorerklärt, daß nämlich die göttliche Macht in der Überschwänglichkeit ihrer Größe nicht bloß jenes Aufgelöste dir wieder gibt, sondern dir auch noch Anderes, Großes und Schönes hinzugefügt, wodurch dir aufs Herrlichste die Natur ausgestattet wird. Denn „gesät wird,“ sagt er, „in Verweslichkeit, auferweckt in Unverweslichkeit; gesät wird in Schwachheit, auferweckt in Kraft; gesät wird in Unehre, auferweckt in Herrlichkeit; gesät wird ein seelischer Leib, auferweckt ein geistiger Leib.“ Denn wie der Waizen in der Scholle, wenn er nach der Auflösung seine quantitative Kleinheit und die qualitative Beschaffenheit seiner Gestalt verläßt, sich selbst nicht aufgibt, sondern bei sich bleibend zur Ähre wird, obwohl er sich gar sehr von sich selbst unterscheidet an Größe, Schönheit, Mannigfaltigkeit und Gestalt, auf dieselbe Weise gibt auch die menschliche Natur, wenn sie im Tode all' die Eigenschaften an ihr, die sie durch ihre Sündhaftigkeit sich zugezogen hat,

aufgibt, die Unehre nämlich, die Verweslichkeit, die Schwachheit, den Alters=Unterschied, sich selbst nicht auf, sondern wird, wie in eine Ahre, zur Unverweslichkeit umgewandelt, zur Herrlichkeit, zur Ehre, zur Kraft, zur allseitigen Vorsehung, zur nicht-mehr-Versorgung ihres Lebens durch natürliche Eigenheiten, sondern zum Übergegangensein in einen geistigen und leidenheitsufreien Zustand. Denn das ist die Eigenheit des seelischen Leibes, daß er immer durch einen gewissen Fluß und Bewegung aus dem, worin er ist, sich verändert und übergeht in etwas Anderes; denn was wir jetzt nicht bloß an Menschen Schönes sehen, sondern auch an Thieren und Pflanzen, davon wird im künftigen Leben Nichts übrig sein. Es scheint mir aber auch in allen Stücken das apostolische Wort für unsere Auffassung von der Auferstehung zu sprechen und das zu beweisen, was unsere Definition enthält, nämlich nichts Anderes sei die Auferstehung als die Wiederherstellung unserer Natur in den Urzustand. Da wir nämlich von der ersten Weltentstehung Dieß aus der heiligen Schrift wissen, daß zuerst die Erde Krautwuchs sprossen ließ, wie die Schrift sagt, dann aus dem Gesproß der Same entstand, aus dessen Verbreitung über die Erde wieder die nämliche Art wie das Anfangsgewächs hervorging, so sagt eben der göttliche Apostel, daß Dieß auch bei der Auferstehung geschehe. Nicht bloß Dieß aber lernen wir von ihm, daß die menschliche Natur zu größerer Herrlichkeit umgestaltet werde, sondern auch, daß, was wir hoffen, nichts Anderes ist, als was eben im Anfange war. Denn da am Anfang nicht die Ahre vom Samen, sondern der Same von jener kam, nachher aber diese aus dem Samen hervordürrte, so zeigt die Folgerichtigkeit des Beispiels deutlich, daß alle uns durch die Auferstehung aufsprossende Seligkeit zur anfänglichen Schönheit zurückkehre. Eine Ahre nämlich waren Anfangs gewissermaßen auch wir, und durch den Brand der Sünde sind wir verdorrt; nachdem uns aber nach der Auslösung im Tode die Erde wird aufgenommen haben, wird sie im Frühling der Auferstehung wieder als Ahre aufweisen diesen bloßen

Keim des Leibes, groß, voll, aufrecht, himmelan ragend, statt Salm oder Stengel mit der Unverweslichkeit und den übrigen göttlichen Merkmalen geschmückt; es muß ja, sagt er, dieses Verwesliche die Unverweslichkeit anziehen. Die Unverweslichkeit aber, die Herrlichkeit, die Ehre, die Macht, sind anerkanntermaßen Eigenschaften der göttlichen Natur, die sowohl früher an dem nach dem Bilde Gottes Geschaffenen waren, als auch wiederholt erwartet werden. Denn die erste Ähre war der erste Mensch, Adam; aber nachdem durch den Eintritt der Sünde¹⁾ die Natur sich in eine Vielheit zertheilte, wird zwar, wie es bei der Frucht an der Ähre der Fall ist, Jeder von uns der Form jener Ähre beraubt und mit der Erde vermischt, aber in der Auferstehung wachsen wir wieder nach der ursprünglichen Schönheit empor, anstatt der einen ersten Ähre zu unzähligen Myriaden von Saaten geworden. Der tugendhafte Wandel aber wird sich darin von der Sündhaftigkeit unterscheiden, daß diejenigen, welche hier im Leben durch Tugend sich selbst cultivirt²⁾ haben, sogleich in vollendeter Ähre aufwachsen; bei welchen aber in diesem Leben die in dem Seelensamen gelegene Kraft durch Laster unfruchtbar und hinfällig³⁾ geworden ist, wie nach dem Urtheile der Sachkundigen die sogenannten Hornwürflinge⁴⁾ werden, Diese werden, wenn sie

1) *Omne simile claudicat.* Uebrigens schreibt Gregor keineswegs die Verbielfältigung der Menschen an sich, sondern nur die besondere Art derselben der Sünde zu, in Folge welcher eben das zur Einheit Bestimmte (die Ähre) auseinander fiel und seine Form verlor.

2) *Γεωργήσαντες.*

3) *Ἐξίτηλος καὶ ἀνεμόφθορος*, ausläufig und vom Wind verborben.

4) *Κεραςβόλα* nennt man die festen, steingleichen Samenförner, die nicht aufgehen, weil es schien, der Sämann (resp. der Wind) habe sie auf die Ochsenhörner (auf feinigten Grund, wie das Evangelium sagt) statt auf die Erde gestreut, und daher seien sie so hart und unfruchtbar wie Wein oder Horn. Vgl. die bei Krabinger citirten Stellen, in denen das Wort vorkommt. Am bezeichnendsten sind wohl die Verse bei Gregor v. Naz. (t. II. p. 66 C. ed. Bill. 1680):

auch in der Auferstehung aufwachsen, große Strenge bei dem Richter finden, weil sie eben keine Kraft haben, zur Gestalt der Ähre aufzuschießen und das zu werden, was wir vor dem zur-Erde-Fallen waren. Das Heilungsverfahren aber des Herrn der Gewächse ist die Einsammlung der Unkräuter und Dörner, die mit dem Samen aufgewachsen sind, indem die die Wurzel nährenden Kraft in den unechten Samen hinüberströmte, wodurch der echte ungenährt und unreif blieb, durch das widernatürliche Gesproß erstickt. Wenn nun alles Unechte und Fremdartige von dem Wahrhaften abgesondert und vertilgt sein wird, durch Verzehrung des Widernatürlichen im Feuer, dann wird auch bei diesen die Natur gute Nahrung bekommen und durch diese Pflege zur Frucht reifen, indem sie einmal nach langen Zeitläuften die gemeinsame, ursprünglich uns von Gott gegebene Form zurückerhält. Selig aber die, denen sogleich, wenn sie durch die Auferstehung aufsprossen, die vollendete Schönheit der Ähren zu Theil wird. Das meinen wir aber nicht so, als ob ein körperlicher Unterschied in denen, die gut oder schlecht gelebt haben, in der Aufer-

Ἔστι τις ἐν καρποῖσι κεραςβόλος, ὡς ἐνέπουσι,
ὅς μόνος τᾶν ὅσα φρεὶ ζειδωρος ἄρουρα,
Ἑσκληρὸς καὶ ἄτεγκτον ἔχων θέμας, οὐδ' ἐνὶ γαίῃ
ἀνέται, οὐδ' ὀμβροῖσι πλάνεται, ἀλλὰ πέπηγεν
ἀνάλειος, κεράων στερεώτερος ἡματα πάντα.
Ὅ τὸ κέρας βέβληκε βοὸς κέρας, εἴτ' ἀροτῆρος
δεξιτερῇ προχέουσιν ἦν ἐς καρπὸν ἄρουραν.
Ἐνθεν ὄγ' ἐκ κεράων καὶ οὐνομα καὶ φύσιν ἔσχεν.

Unter den Früchten ist ein Hornwürfling, wie sie ihn nennen, Welcher allein von Allem was wächst auf fruchtbarem Acker, Trocken und hart von Leib, wie er ist, sich nie in der Erde auflöst noch vom Regen geschwellt wird, sondern beharrlich Steif wie ein Holz bleibt, fester als Horn, zu jeglicher Jahreszeit; Dessen Gehorn das Ochsengehörn hinwarf, als des Sämanns Rechte die Frucht auswarf in den ihm gehörigen Acker. Darum auch hat er vom Horn Natur und Namen erhalten.

stehung sich zeigen werde, so daß man den Einen als körperlich unvollendet zu denken, den Andern aber für vollendet zu halten hätte, sondern gleichwie im Leben der Gefesselte und der Freie Beide zwar dem Leibe nach sich nahe stehen, ein großer Unterschied aber zwischen Beiden ist in Bezug auf Freude und Trauer, so, glaube ich, muß man sich in der künftigen Zeit den Unterschied zwischen den Guten und den Bösen denken. Denn die Vollendung der aus der Saat aufsprießenden Leiber geschieht, wie der Apostel sagt, in Unversehrtheit, Herrlichkeit, Ehre und Macht; der Mangel aber hieran bedeutet nicht eine körperliche Verfümmelung des Gewachsenen, sondern die Beraubung und Entfremdung dessen, was man als ein Gut betrachtet. Da nun jedenfalls Eines von dem als Gegensätze Gedachten an uns sein muß, entweder Gutes oder Böses, so ist klar, daß sagen, es sei Einer nicht im Guten, ein Beweis ist davon, daß er jedenfalls im Bösen sei. Nun aber ist bei der Sünde keine Ehre, keine Herrlichkeit, keine Unversehrtheit, keine Kraft. Ganz nothwendig also muß bei dem, bei welchem Dieß nicht ist, ohne Zweifel das Gegentheil sein, Schwachheit, Unehre, Verfehrung und Alles der Art, wovon wir im Früheren gesagt haben, daß die sündhaften Stimmungen von der Seele schwer zu trennen sind, wenn sie gänzlich mit ihr sich vermischt haben und zusammengewachsen und mit ihr Eins geworden sind. Wenn nun diese Dinge durch die Feuerkur ausgeschieden und gesühnt sind, dann werden alle Güter dafür einziehen, die Unversehrtheit, das Leben, die Ehre, die Schönheit, die Herrlichkeit, die Macht, und was wir sonst derlei sowohl Gott selbst als Eigenschaft zuschreiben, als auch seinem Ebenbilde, welches die menschliche Natur ist.



Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Des hl Gregor von Nyssa Leben und Schriften	5
Leben des hl. Gregorius	7
Schriften desselben	17
Lehrgehalt seiner Schriften in übersichtlicher Zusammenfassung	33
Ausgaben seiner Werke	81
I. Lebensbeschreibung seiner Schwester Makrina, an den Mönch Olympios	83
II. Die große Katechese	121
Vorwort. Bemerkungen über die Lehrmethode. Von der Einheit Gottes	123
1. Persönlicher Unterschied in der göttlichen Einheit. Gleiche Natur des Wortes Gottes mit dem Vater	126
2. Vom hl. Geiste	129
3. Von der Art unserer Erkenntniß der Trinität, in welcher die Mehrheit der Heiden mit der Einheit der Juden verbunden erscheint	130
4. Die Lehre vom Worte und Obem Gottes findet sich schon im alten Bunde	131
5. Von der Menschwerdung des Wortes Gottes. Beglaubigung dieses Geheimnisses durch die ursprüngliche Bestimmung der vernünftigen Natur des Menschen zur Theilnahme an den göttlichen Gütern. Die jetzige Corruption hat ihren Grund in der freiwilligen Abkehr des Menschen von Gott	133
6. Vom Ursprunge des Bösen im Menschen und vorher noch in der rein geistigen Welt. Privativer Charakter des Bösen; die Möglichkeit desselben liegt in der Creatürlichkeit als solcher	137

	Seite
7. Gott ist am Bösen völlig unbetheiligt, von Ihm aus ist Alles gut. Es gibt kein anderes Uebel als die Sünde	141
8. Der Tod ist kein Uebel, sondern vielmehr eine Befreiung aus den Banden des thierisch gewordenen Leibes. Gott hat den Fall des Menschen allerdings vorhergesehen und ihn dennoch geschaffen, weil er auch hiefür ein Heilmittel bereit hatte. Gott selbst, d. h. das göttliche Schöpferwort, ist auch der Retter des Menschen	143
9. Gott hat in der Menschwerdung nichts Schlechtes und seiner Unwürdiges angenommen	149
10. Durch Annahme der endlichen Menschennatur ist Gott nicht verendlicht worden	150
11. Das beste Beispiel von der Art der Verbindung der Gottheit und Menschheit ist die von Seele und Leib	151
12. Die Gottheit Christi erweist sich aus seinen Werken	152
13. Die übernatürliche Geburt und der freiwillige Tod des Gottmenschen enthalten Nichts, was Gottes unwürdig wäre	152
14. Der Grund der Herablassung Gott zum Menschen ist seine Menschenliebe	154
15. Einleitung zur Lösung der Frage, warum Gott nicht durch einen einfachen Machtpruch, sondern durch sein menschliches Leiden die Menschheit erlöse. Beseitigung der Einwürfe gegen die Möglichkeit der Menschwerdung. Das Gegentheil des Guten ist nur das Böse, mit diesem aber hat die Menschwerdung Gottes Nichts gemein	155
16. Gott ist durch die Menschwerdung auch nicht in Leiden gerathen, sondern hat vielmehr seine Thätigkeit gezeigt	157
17. Die Frage, warum Gott nicht durch einen Machtpruch die menschliche Natur wieder aufgerichtet habe, erheischt eine Antwort	159
18. Die Gläubigen halten sich zunächst an die durch die wunderbaren Wirkungen hinreichend verbürgte tatsächliche Wirklichkeit der Herabkunft Gottes in Christo und sind zum Voraus überzeugt, daß Gott nicht ohne guten Grund die Erlösung gerade auf diese Weise bewirkt habe	160
19. Den Hartgläubigen gegenüber ist es gut, auch Vernunftgründe für die Nothwendigkeit der Menschwerdung zu suchen	162
20. Alle Attribute, die wir Gott beilegen, sind in Gott unzertrennlich Eins. Er wirkt also nie durch bloße Macht ohne Weisheit und Gerechtigkeit u. s. w.	163

21. Einleitung zur Beantwortung der Frage, inwiefern in der besondern Art der Erlösung durch die Menschwerdung die Gerechtigkeit Gottes sich zeige. — Der Mensch ist von Natur aus veränderlich, und er hat sich selbst freiwillig dem Bösen zugewendet. In der Erlösung offenbart sich jedenfalls die Güte und Weisheit Gottes 164
22. Die Gerechtigkeit Gottes zeigt sich darin, daß er den Menschen, auf den, weil er freiwillig dem Feinde sich zum Sklaven gemacht hatte, dieser ein gewisses Recht hatte, demselben nicht mit Gewalt entriß, sondern von ihm gegen ein Lösegeld auslöste 166
23. Gott gab das höchste Lösegeld, das der Feind verlangen konnte, für den Menschen, nämlich den Gottmenschen und erwies so seine Güte, Gerechtigkeit und Weisheit zugleich 167
24. Außer der Güte, Weisheit und Gerechtigkeit offenbart sich in der Menschwerdung auch die Macht Gottes am herrlichsten 169
25. Die Menschwerdung ist nicht unglaublich, da sie nur eine besondere Art der Gegenwart des Allgegenwärtigen unter den Menschen ist 171
26. In dem Verfahren Gottes gegen den Feind des Menschen liegt keine widerrechtliche Täuschung desselben, wohl aber eine gerechte Vergeltung des von ihm an dem Menschen verübten Betruges 172
27. Um uns ganz zu reinigen, mußte Gott die ganze Menschennatur mit all' ihren Eigenthümlichkeiten annehmen; und das ist Gottes nicht unwürdig 175
28. Die menschliche Geburt ist Gottes nicht unwürdig 177
29. Antwort auf den Einwurf, warum Gott nicht früher erschien 179
30. Die Heilung der Sündenkrankheit ist allerdings auch jetzt noch nicht vollendet, aber die Krisis ist mit Christus eingetreten; der Arzt ist für Alle erschienen, aber nur die sich ihm anvertrauen, werden geheilt 180
31. Auch der Glaube beruht auf Freiheit, ohne die es überhaupt keine Tugend gäbe 181
32. Auch der Hingang Christi in den Tod beweist Nichts gegen seine Gottheit, vielmehr hat er durch seinen Tod auch uns zum Leben zurückgerufen 182
33. Von der Taufe und ihrer Wirkungsweise; ein Analogon der Wiedergeburt ist die natürliche Geburt, die ebenfalls geheimnißvoll ist 186

	Seite
34. In der Taufe ist die dabei angerufene Kraft Gottes wirksam, gemäß der Verheißung, wie ja auch bei der natürlichen Zeugung der Erfolg von der Wirksamkeit Gottes abhängt	187
35. Von der mystischen Bedeutung des dreimaligen Untertauchens bei der Wassertaufe und von der Feuertaufe	189
36. Vernunft und Schrift lehren, daß nichts Unreines zu Gott gelangen kann, die Reinigung geschieht durch Glaube und Wasser	193
37. Von der Ernährung des Wiedergeborenen durch die Speise und den Trank der Unsterblichkeit, d. h. den Leib und das Blut Christi	194
38. Uebergang zum nächsten Punkt, nämlich zur Lehre vom Glauben	198
39. Die Wiedergeburt aus Gott ist bedingt durch den Glauben an den dreieinigen Gott	199
40. Die Frucht der Wiedergeburt, die übrigens die Natur an sich nicht ändert, muß ein neues Leben sein; wo dieß sich nicht zeigt, war jene nur Schein. Blick auf das Jenseits. Schluß	201
III. Über die Ausstattung des Menschen.	207
Widmung an seinen Bruder Petrus	209
1. Eine theilweise Naturbeschreibung von der Welt und eine anziehende Schilderung dessen, was der Schöpfung des Menschen vorausging	212
2. Warum der Mensch nach der Schöpfung zuletzt kommt	215
3. Die Menschennatur ist werthvoller als die ganze Erschöpfungswelt	217
4. Die Ausstattung des Menschen zeigt durchgängig seine Herrschermacht	218
5. Der Mensch ist das Abbild des göttlichen Königthums	219
6. Erörterung der Verwandtschaft des Geistes mit der Natur, wobei auch nebenher die Lehre der Anomöer widerlegt wird	220
7. Warum der Mensch der natürlichen Waffen und Bedeckungen entbehrt	222
8. Warum die Gestalt des Menschen aufrecht ist, und daß die Hände wegen des Wortes (= Sprache) sind, nebst Betrachtung über den Seelenunterschied	224
9. Die Gestalt des Menschen ist organisch eingerichtet zum Dienste der Sprache	230
10. In den Sinneswahrnehmungen wirkt der Geist	231

- | | |
|--|-------|
| | Seite |
| 11. Unerkannt ist die Natur des Geistes | 234 |
| 12. Untersuchung über den Sitz der Seele im Körper, nebst einer Physiologie über das Weinen und Lachen und einer Betrachtung über die Verbindung der Materie, der Natur und des Geistes | 235 |
| 13. Von den Ursachen des Schlafes, des Gähnens und der Träume | 242 |
| 14. Daß nicht in einem Theile des Körpers der Geist ist, wobei auch der Unterschied der körperlichen und psychischen Thätigkeiten erörtert wird | 250 |
| 15. Daß vorzugsweise die vernünftige Seele Seele ist und heißt, die andern aber nur uneigentlich so genannt werden; und daß die Kraft des Geistes den ganzen Leib durchbringe, indem sie mit jedem Gliede in entsprechender Weise verbunden ist | 251 |
| 16. Betrachtung des göttlichen Ausspruchs: Laßt uns den Menschen machen nach unserer Bilde und Gleichnisse, worin der Begriff des Bildes untersucht wird; und ob zwischen dem Glückseligen und Leidenslosen und dem Leidensfähigen und Fälligen eine Gleichheit besteht; und wie in dem Abbilde das Männliche und Weibliche ist, da dieß doch in dem Urbilde nicht ist | 253 |
| 17. Was man antworten müsse auf die Einwurfsfrage, wie denn, wenn die Kindererzeugung erst nach der Sünde eintrat, die Seelen entstanden wären, wenn die Urmenschen sündlos geblieben wären | 260 |
| 18. Daß die unvernünftigen Leidenschaften in uns aus der Verwandtschaft mit der unvernünftigen Natur ihren Ursprung haben | 263 |
| 19. Gegen Diejenigen, welche sagen, daß der Genuß der gehofften Güter wiederum in Speise und Trank bestehe, weil geschrieben stehe, daß im Anfange im Paradiese der Mensch davon lebte | 267 |
| 20. Welches das Leben im Paradiese und was der verbotene Baum war | 269 |
| 21. Daß die Auferstehung nicht sowohl auf Grund der Botschaft der Schrift, als der Nothwendigkeit der Dinge folgerichtig gehofft wird | 271 |
| 22. Gegen Diejenigen, welche sagen: Wenn die Auferstehung etwas Schönes und Gutes ist, warum ist sie nicht schon eingetreten, sondern wird erst in gewissen Zeitaltern erhofft? | 273 |

	Seite
23. Daß Derjenige, welcher den Anfang der Schöpfung der Welt zugibt, nothwendig auch das Ende einräumen muß	278
24. Replik auf die Behauptung, die Materie sei gleichewig mit Gott	280
25. Wie auch ein Nichtchrist dazu gebracht werden könnte, der Lehre der Schrift über die Auferstehung Glauben zu schenken	282
26. Daß die Auferstehung nicht unwahrscheinlich sei	290
27. Daß es möglich ist, daß nach Auflösung des menschlichen Körpers in die Elemente des Alls aus dem Gemeinsamen einem Jeden wieder das Eigene hergestellt werde	292
28. Gegen Diejenigen, welche behaupten, die Seelen existirten vor den Leibern, oder umgekehrt, die Körper würden vor den Seelen gebildet; worin auch eine Widerlegung der Fabeln von den Seelenwanderungen	295
29. Beweis, daß Seele und Leib eine und dieselbe Ursache ihres Daseins haben	300
30. Eine kurze, mehr ärztliche Betrachtung über die Einrichtung unseres Leibes	304
IV. Über Seele und Auferstehung, ein Gespräch mit seiner Schwester Matrina	319

Druckfehler und Berichtigungen.

- S. 39 Zeile 8 von oben lies: Subsistenz statt Substanz.
 S. 103 " 3 " unten " pflagen statt pflogen.
 S. 103 " 2 " " " ἤμεν statt ἡμεν.
 S. 129 " 14 " oben " in statt an.
 S. 131 " 2 " unten " Bisherige statt Bisherig.
 S. 135 " 15 " " " Uebeln statt Uebeln.
 S. 152 " 13 " " " der statt die.
 S. 192 " 7 " " " größer ist statt größer.
 S. 240 " 20 " oben streiche das „sich“ nach „hänge.“
 S. 288 " 13 " oben lies: dem statt den.
 S. 289 " 9 " unten " Wunden statt Wunder.
 S. 298 " 1 " oben " eingestandener Massen.
 S. 315 " 1 " unten " συνοῦρητι
 S. 323 " 2 " " " ὦν statt ων.
 S. 327 Zeile 2 von unten ist das „un-“ am Ende aus der vorhergehenden Zeile herabgefallen.
 S. 327 Zeile 1 von unten lies: so das statt sodas.
 S. 346 " 12 " " " Entelechie statt Entelochie.
 S. 350 letzte Zeile " θύμος statt θυμός.
 S. 363 Zeile 5 von oben " an statt zu.
 S. 368 " 4 " " ist das Komma nach „Loos“ zu streichen.
 S. 393 " 6 " " setze ein Komma nach „bereitet.“
 S. 400 " 14 " " lies in statt von.

