Titel Werk: De Trinitate Autor: Augustinus von Hippo Identifier: CPL 329 Tag: dogmatische Literatur Time: 5. Jhd.

Titel Version: Fünfzehn Bücher über die Dreieinigkeit Sprache: deutsch Bibliographie: Fünfzehn Bücher über die Dreieinigkeit In: Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus fünfzehn Bücher über die Dreieinigkeit / aus dem Lateinischen übers. und mit Einl. versehen von Michael Schmaus. (Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Schriften Bd. 11-12; Bibliothek der Kirchenväter, 2. Reihe, Band 13-14) Kempten; München : J. Kösel : F. Pustet, 1935 Unter der Mitarbeit von: Konrad Holzbauer Rudolf Heumann

# Fünfzehn Bücher über die Dreieinigkeit (De Trinitate)

## ERSTES BUCH.

**Erweis der Einheit und Gleichheit der drei göttlichen Personen auf Grund der Schrift. Erklärung einiger anscheinend gegen die Gleichheit des Sohnes sprechender Schrifttexte.**

### 1. Kapitel. *Verhältnis von Glaube und Wissen; Gründe für die irrigen Anschauungen über Gott.*

[S. 1](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0001.jpg) 1. Wer diese meine Abhandlung über die Dreieinigkeit lesen will, soll zuerst wissen, daß meine Feder wachsam sich gegen die Verdrehungskünste jener wendet, welche es verschmähen, vom Glauben auszugehen, und so durch ihr vorwitziges und verkehrtes Verlangen nach Verstehen in Irrtum fallen. Einige von ihnen versuchen das, was sie von den stofflichen Dingen, sei es durch die Erfahrung der Leibessinne wissen, sei es durch die natürliche Kraft der menschlichen Begabung und durch lebendigen Fleiß oder durch die Hilfe der Kunst sich angeeignet haben, auf die unstofflichen und geistigen Dinge zu übertragen, so daß sie nach den ersteren die letzteren messen und deuten wollen. Es gibt auch andere, welche sich ihre Meinung über Gott gemäß der Natur der menschlichen Seele und ihren Neigungen bilden, wenn sie sich überhaupt eine Meinung bilden. Aus diesem Irrtum heraus verleiben sie ihrer Rede, wenn sie von Gott sprechen, abwegige und falsche Regeln ein. Wiederum [S. 2](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0002.jpg) gibt es eine andere Art von Menschen, solche, die zwar über die ganze Schöpfung, die in der Tat wandelbar ist, hinauszugehen suchen, um den Blick zu der unwandelbaren Substanz, die Gott ist, zu erheben; aber durch der Sterblichkeit Last niedergedrückt — da sie sowohl, was sie nicht wissen, zu wissen scheinen wollen, wie auch, was sie wollen, nicht wissen können —, behaupten sie allzu kühn ihre vorgefaßten Meinungen und verschließen sich so die Zugänge zur Einsicht, mehr darauf bedacht, ihre verkehrte Ansicht nicht zu verbessern, als die von ihnen verteidigte Lehre aufzugeben. Das ist ja doch die Krankheit aller drei Menschenarten, die ich vorgeführt habe: derjenigen, welche von Gott wie von einem Körper denken; derjenigen, welche von ihm wie von einem geistigen Geschöpfe denken, wie es die Seele ist; derjenigen endlich, welche von Gott weder wie von einem Körper noch wie von einem geistigen Geschöpfe denken und doch Falsches von ihm glauben, von der Wahrheit um so weiter entfernt, als das, was sie meinen, weder im körperlichen noch im gewordenen und geschaffenen geistigen Sein noch im Schöpfer selbst sich findet. Wenn jemand zum Beispiel Gott für weiß oder rot hält, täuscht er sich, aber diese Bestimmungen finden sich immerhin im körperlichen Sein. Wenn ferner jemand von Gott glaubt, jetzt vergesse er, jetzt erinnere er sich, oder etwas dergleichen, so ist er gleicherweise im Irrtum befangen. Aber diese Vorgänge begeben sich doch wenigstens in der Seele. Wenn jedoch jemand glaubt, die Macht Gottes sei derart, daß er sich selbst gezeugt habe, so irrt er um so mehr, als nicht nur Gott nicht derart ist, sondern auch das geistige oder körperliche Geschöpf nicht. Es gibt ja überhaupt keinerlei Wirklichkeit, die sich selbst erzeugen würde, so daß sie hierdurch Dasein besäße.

2. Damit also der menschliche Geist von derartigen Irrtümern gereinigt werde, hat die Heilige Schrift, den [S. 3](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0003.jpg) Kleinen sich anpassend, die Ausdrücke für keine Art von Dingen verschmäht, damit von ihnen aus unsere Vernunft, wie von Nahrung gestärkt, gleichsam in Stufen zur göttlichen und erhabenen Wirklichkeit aufsteige. Einmal gebraucht sie nämlich, wenn sie von Gott spricht, Worte, welche aus dem Bereich der stofflichen Dinge stammen, so wenn sie sagt: „Im Schatten deiner Fittiche beschütze mich“[[1]](#footnote-23) Ebenso hat sie von der geistigen Schöpfung viele Worte übernommen, um damit Sachverhalte zu bezeichnen, die nicht wirklich so sind, die aber so ausgedrückt werden müssen, so an der Stelle: „Ich bin ein eifernder Gott“[[2]](#footnote-24), und an der anderen: „Es reut mich, den Menschen geschaffen zu haben.“[[3]](#footnote-25) Von den Dingen jedoch, die gar kein Sein haben, hat sie keinerlei Worte genommen, um mit ihnen bildliche Redeweisen oder rätselhafte und verwickelte Ausdrücke zu formen. Daher führen ein gefährlicheres und nichtigeres Schattendasein diejenigen, welche sich durch die dritte Art von Irrweg von der Wahrheit abschließen, indem sie von Gott vermuten, was sich weder in ihm noch in irgendeinem Geschöpf finden läßt. Aus den Dingen nämlich, die sich in der Schöpfung finden, pflegt die Heilige Schrift gleichsam Lockungen für Kinder zu bilden, damit durch sie die Herzen der Schwachen nach ihrem bescheidenen Maße gewissermaßen schrittweise zur Suche nach dem Höheren und zum Verlassen des Niederen hinbewegt würden. Was aber im eigentlichen Sinne von Gott ausgesagt wird und sich in keinem Geschöpfe findet, das behauptet die Heilige Schrift selten; sie tut es zum Beispiel in dem Worte, das an Moses gerichtet wurde: „Ich bin, der ich bin“, oder in dem anderen: „Der da ist, hat mich zu euch gesandt.“[[4]](#footnote-26) Da nämlich das Sein in irgendeinem Sinne auch vom Körper und vom Geiste ausgesagt wird, so würde sie sicher nicht so reden, wenn sie das Wort nicht in einem Gott [S. 4](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0004.jpg) eigentümlichen Sinne verstanden wissen wollte. Auch mit dem Apostelwort: „der allein Unsterblichkeit besitzt“,[[5]](#footnote-28) ist es so. Da nämlich auch die Seele in gewisser Weise unsterblich genannt wird und ist, so würde er nicht sagen „allein besitzt“, wenn er nicht damit den Gedanken verbände, daß wahre Unsterblichkeit Unwandelbarkeit ist, welche kein Geschöpf haben kann, weil sie allein des Schöpfers ist. So spricht auch Jakobus: „Jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk ist von oben, herabsteigend vom Vater der Lichter, bei dem keine Veränderung und kein Schatten einer Bewegung ist“[[6]](#footnote-29) Das gleiche sagt David: „Du wandelst sie, und sie werden gewandelt, du aber bist immer derselbe“.[[7]](#footnote-30)

3. Daß also die Substanz Gottes ohne irgendeine Wandlung ihrer selbst Wandelbares wirkt und ohne irgendwelche zeithafte Bewegung Zeithaftes schafft, das einzusehen und voll zu erkennen ist schwer, und deshalb bedarf es einer Reinigung unseres Geistes, damit jenes Unaussprechliche unaussprechlich geschaut werden könne; mit ihr noch nicht begabt, werden wir durch den Glauben genährt und auf gangbarere Wege geführt, auf daß wir geeignet und befähigt werden, jene Wirklichkeit zu fassen. Daher sagt der Apostel zwar, daß in Christus alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft verborgen sind;[[8]](#footnote-31) weil wir jedoch, wenn auch schon durch seine Gnade wiedergeboren, doch noch fleischlich und irdisch sind, gleichsam kleine Kinder in Christus, verkündet er ihn uns nicht nach seiner göttlichen Kraft, in welcher er dem Vater gleich ist, sondern nach seiner menschlichen Schwäche, in der er gekreuzigt wurde. Er sagt nämlich: „Denn ich glaubte kein anderes Wissen mehr unter euch zeigen zu sollen als das von Jesus Christus, und zwar dem Gekreuzigten.“ Dann fährt er fort: „Ich trat mit dem Gefühl der Schwäche und Furcht [S. 5](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0005.jpg) und großem Zagen bei euch auf.“[[9]](#footnote-33) Gleich darauf sagt er seinen Lesern: „Meine Brüder, ich konnte zu euch nicht wie zu Geistesmenschen reden, sondern wie zu Fleischlichen. Wie unmündigen Christen gab ich euch Milch zu trinken, nicht feste Speise. Denn die vermochtet ihr noch nicht zu tragen. Ja ihr vermögt es auch jetzt noch nicht.“[[10]](#footnote-34) Manche geraten in Zorn, wenn man ihnen so etwas sagt, und glauben, man wolle Spott mit ihnen treiben; und vielfach wollen sie lieber glauben, daß eher diejenigen, von denen sie solche Worte hören, nichts zu sagen wissen, als daß sie selber das Gesagte nicht zu fassen vermögen. Bisweilen freilich führen wir ihnen Verstandeserwägungen an, nicht wie sie sie fordern, wenn sie über Gott (etwas zu erfahren) suchen — denn weder vermöchten sie selber solche zu erfassen, noch vielleicht vermöchten wir sie zu entdecken oder zu formulieren —, sondern solche, durch die ihnen bewiesen wird, wie ungeschickt und völlig unfähig sie sind, zu erfassen, was sie fordern. Aber weil sie nicht hören, was sie wünschen, glauben sie, wir handelten listig, um unsere Unwissenheit zu verbergen, oder böswillig, indem wir ihnen das Wissen vorenthalten wollten, und so gehen sie unwillig und verärgert von dannen.

### 2. Kapitel. *Die Methode, nach der die Untersuchungen über die Dreieinigkeit angestellt werden sollen.*

4. Mit Hilfe unseres Herrn und Gottes also wollen wir uns daranmachen, soweit es in unseren Kräften liegt, die von ihnen geforderte Rechenschaft dafür zu geben, daß die Dreieinigkeit der eine, alleinige und wahre Gott ist und daß man mit Recht vom Vater, Sohn und Heiligen Geist sagt, glaubt und einsieht, daß sie von einer [S. 6](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0006.jpg) und derselben Substanz oder Wesenheit seien. So möge sich erweisen, daß sie nicht etwa durch unsere Entschuldigungen verhöhnt werden sollen, sondern durch den Sachverhalt selbst sollen sie sich überzeugen, daß jenes höchste Gut existiert, das man nur mit den ganz gereinigten Augen des Geistes sieht, und daß es von ihnen deshalb nicht gesehen und ergriffen werden kann, weil sich die schwache Sehkraft des menschlichen Geistes auf ein so glänzendes Licht nur richten kann, wenn sie durch die Glaubensgerechtigkeit genährt und belebt wird. Zuerst aber soll auf Grund der Aussagen der Heiligen Schrift gezeigt werden, ob es sich mit dem Glauben also verhält. Dann wollen wir, wenn es Gottes Wille ist und er dazu seine Hilfe gibt, jenen geschwätzigen Vernünftlern, die mehr Überheblichkeit als geistiges Aufnahmevermögen besitzen und daher an einer besonders gefährlichen Krankheit leiden, vielleicht so zu Diensten sein, daß sie einen Punkt finden, an dem sie nicht mehr zweifeln können, und so dort, wo sie kein Verständnis mehr zu gewinnen vermögen, lieber über ihren Geist als über die Wahrheit selbst oder meine Erörterungen klagen. So mögen sie dann, wenn sie einen Funken von Liebe zu Gott oder von Furcht vor ihm besitzen, zu der Ordnung zurückkehren, die mit dem Glauben beginnt, nunmehr einsehend, daß in der heiligen Kirche eine recht heilsame Arznei für die Gläubigen bereitgestellt ist: Fromme Seelenhaltung wird den schwerfälligen Geist für die Erfassung der unwandelbaren Wahrheit heilen, auf daß nicht ungeordnete Unbesonnenheit dem Vorurteil eines sträflichen Irrtums zum Opfer falle. Mich selber aber wird es, wo ich eine Entscheidung zu geben schwanke, nicht verdrießen, zu suchen, noch werde ich mich schämen, wo ich irre, zu lernen.

### 3. Kapitel. *Augustinus und seine Leser.*

[S. 7](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0007.jpg) 5. Daher möge jeder, der dies liest, wo er meine sichere Überzeugung teilt, mit mir weitergehen, wo er mit mir schwankt, mit mir suchen, wo er einen Irrtum seinerseits erkennt, zu mir zurückkehren, wo einen meinerseits, mich zurückrufen. So wollen wir gemeinsam auf dem Wege der Liebe einhergehen, uns nach dem ausstreckend, von dem es heißt: „Suchet sein Antlitz immer.“[[11]](#footnote-39) Ein solches von Ehrfurcht getragenes und Zuverlässigkeit verbürgendes Übereinkommen möchte ich vor dem Herrn unserem Gott mit allen Lesern meiner Werke schließen, für alle meine Schriften, ganz besonders aber für dieses Werk über die Einheit der Dreieinigkeit, des Vaters, Sohnes und Heiligen Geistes, weil nirgends das Irren gefährlicher, das Suchen mühseliger, das Finden fruchtbringender ist. Wenn also jemand beim Lesen sagt: Das ist nicht gut dargelegt, da ich es nicht verstehe, so trifft er mit seinem Tadel meine Darstellungsweise, nicht den Glauben; vielleicht hätte es wirklich lichtvoller gesagt werden können. Indes gilt, daß kein Mensch jemals so sprach, daß er in allem von allen verstanden wurde. Wenn also jemandem in meiner Abhandlung etwas mißfällt, so sehe er zu, ob er andere, die sich mit solchen Gegenständen und Fragen beschäftigt haben, versteht, während er nur mich nicht versteht. Ist es so, dann lege er mein Buch beiseite — er kann es auch wegwerfen, wenn er will — und schenke lieber Zeit und Mühe jenen, die er versteht. Nicht soll er jedoch deshalb glauben, ich hätte schweigen sollen, weil ich nicht so verständlich und lichtvoll wie jene, die er versteht, zu reden vermochte. Denn es kommen nicht alle Werke aller Schriftsteller in aller Hände. Es kann vorkommen, daß manche, die auch dieses unser Werk zu verstehen vermögen, von jenen klareren Werken [S. 8](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0008.jpg) nichts erfahren, aber doch wenigstens auf dieses unser Buch stoßen. Deshalb ist es von Nutzen, wenn über die gleichen Fragen mehrere Bücher von mehreren in verschiedener Darstellungsweise verfaßt werden, nicht in verschiedenem Glauben, damit die dargestellte Sache zu recht vielen gelange, zu den einen auf diese, zu den anderen auf jene Weise. Wenn aber einer, der sich über die Unverständlichkeit meines Werkes beklagt, nie eine sorgfältige und eindringende Erörterung über solche Fragen verstehen kann, so möge er sich in angelegentlichem Studium mit sich selbst beschäftigen, auf daß er vorwärts komme, nicht in Klagen und Vorwürfen mit mir, auf daß ich schweige. Wer aber bei der Lektüre dieses Buches sagt: Ich verstehe zwar, was gemeint ist, aber es ist nicht richtig gesagt, der möge ruhig seine Anschauung festhalten und die meinige widerlegen, wenn er kann. Wenn er es in Liebe und Wahrheit tut und es mich, sofern ich noch am Leben bin, wissen läßt, werde ich gerade daraus die reichste Frucht dieser meiner Bemühungen empfangen. Kann er seine Erkenntnis mir nicht zukommen lassen, so ist es doch mein Wunsch und Wille, daß er sie allen, die er erreichen kann, zuteil werden läßt. Ich aber betrachte im Gesetze des Herrn, wenn auch nicht gerade Tag und Nacht,[[12]](#footnote-41) so doch in jedem Zeitteilchen, in dem es mir möglich ist. Ich werde meine Betrachtungen, damit sie nicht in das Reich der Vergessenheit enteilen, mit der Feder festhalten, von der Barmherzigkeit Gottes hoffend, daß er mich in allen Wahrheiten, deren ich sicher bin, ausharren läßt. Wenn ich aber in einem Punkte anders denke, so wird auch darüber Gott selbst mich belehren,[[13]](#footnote-42) sei es durch verborgene Einsprechungen und Mahnungen, sei es durch offenkundige Worte, sei es durch brüderliche Unterweisungen. Darum bitte ich, [S. 9](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0009.jpg) und diesen meinen Wunsch lege ich vertrauensvoll nieder vor ihm, der mir verlässig genug erscheint, um zu bewahren, was er gab, und zu geben, was er versprach.

6. Ich glaube freilich, daß Leser von langsamerem Fassungsvermögen aus manchen Stellen meiner Werke Meinungen herauslesen, die nicht dort stehen, oder in meinen Büchern Lehren vermissen, die dort stehen. Jedermann wird begreifen, daß ihr Irrtum nicht mir zur Last gelegt werden darf, wenn sie nämlich, anscheinend sich an mich anschließend, mich aber nicht verstehend, auf einen Falschweg abirren, während ich gezwungen bin, durch ganz dunkles Dickicht mir den Weg zu bahnen. Es darf ja auch niemand den heiligen Texten der göttlichen Bücher irgendwie mit Recht die vielen und mannigfaltigen Irrtümer der Häretiker aufbürden, die doch alle mit der gleichen Heiligen Schrift ihre falschen und trügerischen Meinungen zu verteidigen suchen. Das Gesetz Christi, welches die Liebe ist, gibt mir die klare Mahnung und gebietet mir mit süßem Befehl: Wenn meine Leser in meinen Büchern eine falsche Ansicht zu finden vermeinen, die ich tatsächlich nicht vertrete, und diese falsche Meinung dem einen gefällt, dem anderen nicht, dann möchte ich lieber von dem Kritiker des Irrtums kritisiert als von seinem Lobredner gelobt werden. Wenn nämlich von dem ersteren auch ich selber nicht mit Recht getadelt werde, da ich die kritisierte Meinung nicht vertrete, so wird es doch der Irrtum. Von dem letzteren aber werde mit Recht weder ich gelobt, der ich nach seiner Meinung eine Anschauung vertrete, welche den Tadel der Wahrheit verdient, noch wird es die Anschauung, welche der Kritik der Wahrheit verfallen ist. Im Namen des Herrn also wollen wir das begonnene Werk in Angriff nehmen.

### 4. Kapitel. *Inhalt des katholischen Trinitätsglaubens.*

[S. 10](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0010.jpg) 7. Alle mir erreichbaren katholischen Erklärer der heiligen Schriften des Alten und des Neuen Testaments, welche vor mir über die Dreieinigkeit, welche Gott ist, schrieben, wollen gemäß der Schrift lehren, daß Vater, Sohn und Heiliger Geist, von einer und derselben Substanz, durch ihre untrennbare Gleichheit die göttliche Einheit bezeugen und daß sie daher nicht drei Götter sind, sondern ein Gott, wenngleich der Vater den Sohn zeugte und daher der Sohn nicht der gleiche ist wie der Vater, wenngleich ferner der Sohn vom Vater gezeugt ist und daher der Vater nicht der gleiche ist wie der Sohn, wenngleich endlich der Heilige Geist weder Vater noch Sohn ist, sondern nur des Vaters und Sohnes Geist, auch seinerseits dem Vater und Sohne gleich und zur Einheit der Dreieinigkeit gehörend. Nicht jedoch sei diese Dreieinigkeit aus Maria der Jungfrau geboren, unter Pontius Pilatus gekreuzigt und begraben worden, am dritten Tage wieder auferstanden und in den Himmel aufgefahren, sondern nur der Sohn. Auch sei nicht diese gleiche Dreieinigkeit in Gestalt einer Taube auf Jesus bei der Taufe herabgestiegen;[[14]](#footnote-46) auch habe sich am Pfingsttage nach der Himmelfahrt des Herrn, als sich vom Himmel her ein Brausen erhob, gleich als wenn ein Sturmwind dahinführe, und Zungen wie von Feuer sich verteilten, nicht diese gleiche Dreieinigkeit auf jeden von den Aposteln niedergelassen, sondern nur der Heilige Geist.[[15]](#footnote-47) Ferner habe nicht diese gleiche Dreieinigkeit vom Himmel her gesprochen: „Du bist mein Sohn“, als Christus von Johannes getauft wurde und als er mit den drei Jüngern auf dem Berge war, oder als die Stimme erscholl: „Ich habe ihn verherrlicht und werde ihn wieder verherrlichen“,[[16]](#footnote-48) sondern [S. 11](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0011.jpg) nur die Stimme des Vaters habe sich an den Sohn gerichtet. Dabei bleibe indes bestehen, daß Vater, Sohn und Heiliger Geist, wie sie untrennbar sind, so auch untrennbar handelten. Das ist auch mein Glaube, weil es der katholische Glaube ist.

### 5. Kapitel. *Schwierigkeiten des Trinitätsglaubens; Einheit im Sein und Wirken.*

8. Manche stoßen sich jedoch an diesem Glauben, wenn sie hören, der Vater sei Gott, der Sohn sei Gott und der Heilige Geist sei Gott, und doch seien diese Dreieinigkeit nicht drei Götter, sondern nur ein Gott. Sie fragen, wie man das begreifen soll, namentlich wo es noch dazu heißt, die Dreieinigkeit sei in jedem Werke, das Gott wirke, untrennbar tätig, und doch habe sich in einer gewissen Weise die Stimme des Vaters vernehmen lassen, welche nicht die Stimme des Sohnes sei, und doch sei im Fleisch geboren worden, habe gelitten, sei auferstanden und in den Himmel aufgefahren nur der Sohn, und doch sei in der Gestalt der Taube nur der Heilige Geist gekommen. Sie wollen verstehen, wieso die Stimme, die nur des Vaters Stimme war, die Dreieinigkeit hervorbrachte, wieso jenes Fleisch, in dem nur der Sohn von der Jungfrau geboren wurde, eben diese Dreieinigkeit geschaffen habe, wieso jene Taubengestalt, in welcher nur der Heilige Geist erschien, wiederum die ganze Dreieinigkeit gewirkt habe. (So muß es ja sein.) Sonst wäre die Dreieinigkeit nicht untrennbar tätig, sondern das eine würde der Vater wirken, das andere der Sohn, das andere der Heilige Geist. Auch wenn sie manches miteinander, manches ohne einander wirkten, wäre die Dreieinigkeit nicht mehr untrennbar. Beunruhigung verursacht auch die Frage, welche Stellung der Heilige Geist in der Dreieinigkeit einnehme, da ihn weder der Vater, noch der Sohn, noch beide zusammen [S. 12](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0012.jpg) gezeugt haben ― er ist ja der Geist des Vaters und des Sohnes. Weil also die Leute solche Fragen stellen und uns damit auf die Nerven gehen, wollen wir, wenn unsere Armseligkeit auf Grund eines göttlichen Geschenkes hierüber etwas weiß, ihnen nach Kräften Aufschluß geben und nicht in verzehrendem Neid unseren Weg gehen.[[17]](#footnote-52) Wenn wir sagen wollten, daß wir uns über solche Dinge keine Gedanken zu machen pflegen, dann würden wir lügen. Wenn wir aber gestehen, daß Derartiges in unserem Denken einen breiten Raum einnimmt, weil wir uns hingerissen fühlen von der Liebe zur Wahrheitssuche, dann verlangen die Leute mit dem Rechte der Liebe von uns, daß wir ihnen mitteilen, was wir auszusinnen vermochten, nicht als ob ich es schon erreicht hätte oder vollkommen wäre — denn wenn das beim Apostel Paulus nicht zutrifft, um wieviel weniger darf ich, der ich ihm nicht bis an die Knöchel reiche, mir einbilden, es ergriffen zu haben —, sondern nach meinem bescheidenen Maße, wenn ich vergesse, was hinter mir liegt, und mich nach dem ausstrecke, was vor mir liegt, und, das Ziel im Auge, der Palme der erhabenen Berufung nachjage;[[18]](#footnote-53) daß ich also kundtue, wie groß die von mir schon zurückgelegte Wegstrecke ist und an welchen Ort ich schon gekommen bin — von hier aus bleibt mir noch der Lauf bis an das Endziel —, das verlangt man von mir; jene nämlich wünschen es, denen zu dienen mich die Liebe in ihrem freien Walten zwingt. Es ist jedoch nötig, und Gott wird es geben, daß ich, indem ich ihnen die gewünschte Lektüre besorge, auch meinerseits Fortschritte mache, daß ich, indem ich ihre Fragen zu beantworten suche, auch selber die Lösung meiner Fragen finde. So habe ich mich denn auf Geheiß und mit Hilfe des Herrn, unseres Gottes, an dieses Werk gemacht, nicht um fertige Erkenntnisse autoritativ darzubieten, sondern um in ehrfürchtigen Erörterungen Erkenntnis zu gewinnen.

### 6. Kapitel. *Der Sohn ist wahrer Gott und eines Wesens mit dem Vater, ebenso der Heilige Geist.*

[S. 13](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0013.jpg) 9. Diejenigen, welche sagten, unser Herr Jesus Christus sei nicht Gott oder sei nicht wahrer Gott oder nicht mit dem Vater der eine und alleinige Gott oder er sei, weil wandelbar, nicht wirklich unsterblich, sind durch die Stimme der göttlichen Zeugnisse klar und eindeutig widerlegt worden. Dahin gehören die Worte: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort.“[[19]](#footnote-56) Es ist nämlich offenkundig, daß wir unter dem Worte Gottes den einzigen Sohn Gottes zu verstehen haben, von dem es nachher heißt: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“,[[20]](#footnote-57) wegen seiner Menschwerdung nämlich und Geburt, die in der Zeit aus der Jungfrau erfolgte. An dieser Stelle aber erklärt die Schrift, daß er nicht nur Gott ist, sondern daß er auch von derselben Substanz ist wie der Vater. Denn nachdem sie gesagt hat: „Und Gott war das Wort“, fährt sie fort: „Dies war im Anfang bei Gott, alles ist durch es geworden, und ohne es ist nichts gemacht“[[21]](#footnote-58) Sie versteht ja unter „alles“ nichts anderes als die gewordene Wirklichkeit, das heißt die ganze Schöpfung. Daraus ergibt sich klar und bestimmt, daß er selber nicht geworden ist, wo doch alles durch ihn geworden ist. Wenn er aber nicht geworden ist, dann ist er kein Geschöpf; wenn er aber kein Geschöpf ist, dann ist er von derselben Substanz wie der Vater. Denn jede Substanz, die nicht Gott ist, ist Geschöpf, und die nicht Geschöpf ist, ist Gott. Wenn also der Sohn nicht von derselben Substanz ist wie der Vater, dann ist er eine gewordene Substanz; wenn er eine gewordene Substanz ist, dann ist nicht alles durch ihn geworden. Nun aber „ist alles durch ihn geworden“.[[22]](#footnote-59) Also ist er von einer und derselben Substanz wie der Vater. Daher ist er [S. 14](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0014.jpg) nicht nur Gott, sondern auch wahrer Gott. Ebenso schildert Johannes den Sachverhalt mit ganz durchsichtigen Worten in seinem Briefe: „Wir wissen, daß der Sohn Gottes gekommen ist und uns Einsicht gegeben hat, daß wir den wahren Gott erkennen und in seinem wahren Sohn Jesus Christus sind. Dieser ist der wahre Gott und das ewige Leben.“[[23]](#footnote-61)

10. Daraus ergibt sich folgerichtig auch, daß das Wort des Apostels Paulus: „der allein Unsterblichkeit besitzt“,[[24]](#footnote-62) nicht nur vom Vater gemeint ist, sondern von dem einen und alleinigen Gott, welcher eben die Dreieinigkeit ist. Ist doch das ewige Leben nicht auf Grund irgendeiner Wandelbarkeit sterblich. Deshalb ist der Sohn Gottes, weil er „das ewige Leben ist“,[[25]](#footnote-63) mit dem Vater auch seinerseits mitgemeint, wenn es heißt: „der allein Unsterblichkeit besitzt“. Seines ewigen Lebens teilhaftig geworden, werden ja auch wir nach unserem kleinen Maß unsterblich. Etwas anderes aber ist das ewige Leben, dessen wir teilhaftig werden, etwas anderes sind wir, die wir durch die Teilnahme an ihm in Ewigkeit leben werden. Wenn er nämlich auch gesagt hätte: Ihn wird zu seiner Zeit kundtun der Vater, der selige und alleinige Gebieter, der König der Könige und Herr der Herrscher, der allein Unsterblichkeit besitzt, auch dann dürfte man von dem Sinn des Schrifttextes den Sohn nicht ausschließen. Es hat ja auch der Sohn dadurch, daß er selbst anderswo mit der Stimme der Weisheit — er ist nämlich selbst die Weisheit Gottes[[26]](#footnote-64) — sagte: „Den Himmelskreis habe ich allein umschritten“,[[27]](#footnote-65) sich nicht vom Vater gesondert. Um wieviel mehr ist man dann berechtigt, das Wort: „der allein Unsterblichkeit besitzt“, nicht nur vom Vater ohne den Sohn zu verstehen, wo es doch an dieser Stelle der Schrift so heißt: „Bewahre das Gebot ohne Fehl und Tadel bis zum Erscheinen unseres Herrn Jesus Christus, den zu [S. 15](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0015.jpg) seiner Zeit kundtun wird der selige und alleinige Gebieter, der König der Könige und der Herr der Herrscher, der allein Unsterblichkeit besitzt, der im unzugänglichen Lichte wohnt, den kein Mensch gesehen hat noch sehen kann. Ihm sei Preis und Ruhm in Ewigkeit! Amen“[[28]](#footnote-67) In diesen Worten ist weder vom Vater, noch vom Sohne, noch vom Heiligen Geiste für sich gesondert die Rede, sondern vom „seligen und alleinigen Gebieter, dem König der Könige und Herrn der Herrscher“, welcher der eine und alleinige und wahre Gott ist, eben die Dreieinigkeit.

11. Man darf auch nicht auf den Gedanken verfallen, daß diesen Sinn des Schriftwortes die folgenden Worte: „den kein Mensch gesehen hat noch sehen kann“ in Frage stellen, da sich ja nach meiner Annahme dieses Wort auch auf Christus hinsichtlich seiner Göttlichkeit bezieht; was nämlich die Juden sahen, war nicht die Göttlichkeit; vielmehr sahen und kreuzigten sie die menschliche Natur. Die Göttlichkeit aber kann mit menschlicher Schau in keiner Weise geschaut werden, sie läßt sich vielmehr nur mit einer Schau schauen, darin die Schauenden nicht mehr bloße Menschen, sondern Über-Menschen sind. Mit Recht wird also unter „dem seligen und alleinigen Gebieter“ der Dreieinige Gott verstanden, der „die Ankunft unseres Herrn Jesu Christi zu seiner Zeit“ kundtat. Denn das Schriftwort: „der allein Unsterblichkeit besitzt“ ist im gleichen Sinn zu verstehen wie das Wort: „der allein Wunder wirkt“.[[29]](#footnote-68) Ich möchte doch wissen, von wem man dieses Wort verstehen soll: Versteht man es vom Vater allein, wie bleibt dann noch wahr, was der Sohn selbst sagt: „Was nämlich immer der Vater tut, das gleiche tut auf die nämliche Weise der Sohn?“[[30]](#footnote-69) Gibt es unter den Wundern etwas Wunderbareres als Tote erwecken und beleben? Nun sagt aber eben der Sohn: „Wie der Vater Tote erweckt und lebendig macht, so macht auch der [S. 16](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0016.jpg) Sohn lebendig, die er will.“[[31]](#footnote-71) Wie sollte man also annehmen, daß nur der Vater Wunder wirkt, wo doch diese Worte weder vom Vater allein noch vom Sohn allein verstanden werden können, sondern ohne Zweifel nur von dem einen, wahren, alleinigen Gott, das heißt vom Vater, Sohne und Heiligen Geiste?

12. Wenn ferner der gleiche Apostel sagt: „Für uns gibt es nur einen Gott, den Vater, von dem alles ist und für den wir sind, und einen Herrn Jesus Christus, durch den alle Dinge und auch wir sind“,[[32]](#footnote-72) wer wollte da zweifeln, daß er von der ganzen Schöpfung spricht, wie Johannes in seinem Wort: „Alles ist durch ihn geworden?“[[33]](#footnote-73) Ich frage sonach, von wem er anderswo sagt: „Denn aus ihm und durch ihn und für ihn ist alles. Ihm sei Ehre in Ewigkeit! Amen.“[[34]](#footnote-74) Wenn nämlich hier auch so vom Vater, Sohne und Heiligen Geiste die Rede wäre, daß je ein Wort von je einer Person gilt, daß also „aus ihm“ bedeutet „aus dem Vater“, „durch ihn“ „durch den Sohn“, „in ihm“, „im Heiligen Geiste“, so ist doch klar ersichtlich, daß Vater, Sohn und Heiliger Geist der eine wahre Gott sind, wenn der Apostel in der Einzahl schließt; „Ihm sei Ehre in Ewigkeit.“ Dort nämlich, wo er den ganzen Abschnitt beginnt, sagt er nicht: „O Tiefe des Reichtums der Weisheit und Erkenntnis des Vaters oder Sohnes oder Heiligen Geistes“, sondern „der Weisheit und Erkenntnis Gottes. Wie unerforschlich sind seine Gerichte, wie unergründlich seine Wege. Denn wer erkennt den Sinn des Herrn? Oder wer ist sein Ratgeber? Oder wer gibt ihm zuerst etwas, daß er es ihm vergelten müßte? Aus ihm und durch ihn und für ihn ist ja alles. Ihm sei Ehre in Ewigkeit! Amen.“[[35]](#footnote-75) Wenn man diesen Text vom Vater allein verstehen will, wie soll dann alles durch den Vater sein, wie es hier heißt, und alles durch den Sohn, wie es in einem Schreiben an die Korinther heißt, wo [S. 17](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0017.jpg) der Apostel sagt: „und einen Herrn Jesus Christus, durch den alles ist“,[[36]](#footnote-77) und wie es im Johannesevangelium heißt: „Alles ist durch ihn geworden?“[[37]](#footnote-78) Wenn nämlich das eine durch den Vater, das andere durch den Sohn ist, dann ist nicht mehr alles durch den Vater und nicht mehr alles durch den Sohn. Wenn aber alles durch den Vater und alles durch den Sohn ist, dann ist das gleiche durch den Vater, das auch durch den Sohn ist. Gleich ist also dem Vater der Sohn, und untrennbar ist das Wirken des Vaters und Sohnes. Wenn also etwa den Sohn der Vater schuf, den doch der Sohn selbst nicht schuf, dann ist nicht mehr alles durch den Sohn geworden. Nun ist aber tatsächlich alles durch den Sohn geworden. Also ist er selbst nicht geschaffen, auf daß er mit dem Vater alles schaffe, was geschaffen ist. Zu allem Überfluß hat uns der Apostel auch das klare Wort selbst nicht versagt und ganz offen ausgesprochen: „Da er in Gottes Gestalt war, hielt er es nicht für einen unrechtmäßigen Besitz, Gott gleich zu sein“,[[38]](#footnote-79) hier den Vater eigens für sich Gott nennend, wie auch an der anderen Stelle: „Das Haupt Christi aber ist Gott.“[[39]](#footnote-80)

13. In ähnlicher Weise wurden die Zeugnisse über den Heiligen Geist gesammelt, welche die vor uns diese Fragen erörternden Schriftsteller in ziemlich großem Umfange verwendeten: Nach ihnen ist auch er Gott und kein Geschöpf. Weil er aber kein Geschöpf ist, ist er nicht nur Gott — auch die Menschen werden ja Götter genannt[[40]](#footnote-81) —, sondern auch wahrer Gott. Er ist also Vater und Sohn vollkommen gleich und in der Einheit der Dreieinigkeit von gleichem Wesen und gleicher Ewigkeit. Am klarsten erhellt die Wahrheit, daß der Heilige Geist kein Geschöpf ist, aus der Stelle, wo uns geboten wird, nicht einem Geschöpfe, sondern dem Schöpfer zu dienen,[[41]](#footnote-82) nicht so wie uns geboten ist, [S. 18](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0018.jpg) einander mit Liebe zu dienen,[[42]](#footnote-84) was im Griechischen *δουλεύειν* [douleuein] heißt, sondern so, wie man nur Gott dient, was im Griechischen *λατρεύειν* [latreuein] heißt. Deshalb heißen Götzendiener diejenigen, welche Götzenbildern einen Dienst erweisen, welcher nur Gott gebührt. Dieser Dienst ist nämlich gemeint, wenn es heißt: „Du sollst den Herrn deinen Gott anbeten und ihm allein dienen.“[[43]](#footnote-85) Auch das ist im griechischen Text der Schrift deutlicher ausgedrückt. Dort heißt es nämlich: *λατρεύσεις* [latreuseis]. Wenn wir also einen solchen Dienst dem Geschöpfe nicht erweisen dürfen, da es ja heißt: „Den Herrn deinen Gott sollst du anbeten und ihm allein dienen“ — deshalb verachtet ja auch der Apostel jene, welche mehr dem Geschöpf als dem Schöpfer Ehre und Dienst erweisen —,[[44]](#footnote-86) dann ist der Heilige Geist sicher kein Geschöpf, da ihm von allen Heiligen ein solcher Dienst erwiesen wird, nach der Versicherung des Apostels: „Die wahre Beschneidung sind wir, die wir dem Geiste Gottes dienen“[[45]](#footnote-87). Im Griechischen steht: *λατρεύοντες*  [latreuontes]. Es haben nämlich auch mehrere lateinische Handschriften die Lesart: „die wir dem Geiste Gottes dienen“. Die griechischen haben sie alle oder fast alle. In einigen lateinischen Ausgaben freilich finden wir nicht den Wortlaut: „Wir dienen dem Geiste Gottes“, sondern: „Wir dienen im Geiste Gott.“ Diejenigen aber, welche hier irren und dem Gewichte des Textes zu beugen sich weigern, finden sie in den Bibelhandschriften nicht auch dieses Wort: „Wißt ihr nicht, daß eure Leiber Tempel des Heiligen Geistes in euch sind, den ihr von Gott habt?“[[46]](#footnote-88) Was aber wäre törichter und gottloser, als daß jemand zu behaupten wagte, die Leiber Christi seien Tempel eines Geschöpfes, das nach ihnen niedriger wäre als Christus? An einer anderen Stelle heißt es nämlich: „Eure Leiber sind Glieder Christi.“[[47]](#footnote-89) Wenn aber diejenigen, welche Glieder Christi sind, Tempel [S. 19](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0019.jpg) des Heiligen Geistes sind, dann ist der Heilige Geist kein Geschöpf. Denn, wem wir unseren Leib als Tempel darbieten, dem müssen wir auch jenen Dienst leisten, den man nur Gott leisten darf, der im Griechischen *λατρεία* [latreia] heißt. Deshalb fährt die Schrift fort: „Verherrlicht also Gott in eurem Leibe!“[[48]](#footnote-91)

### 7. Kapitel. *Im Sohne sind zwei Wesenselemente, von denen das eine geringer ist als das andere.*

14. Durch solche und ähnliche Zeugnisse der Heiligen Schrift, welche, wie gesagt, unsere literarischen Vorgänger in größerem Umfange verwerteten und mit denen sie derartige Verdrehungen und Irrtümer der Häretiker widerlegten, wird die von unserem Glauben gelehrte Einheit und Gleichheit der Dreieinigkeit erwiesen. Weil sich jedoch in der Heiligen Schrift wegen der Menschwerdung des Wortes Gottes, welche zur Wiederherstellung unseres Heiles erfolgte, auf daß der Mensch Christus Jesus Mittler zwischen Gott und den Menschen sei,[[49]](#footnote-93) viele Texte finden, in welchen der Vater größer als der Sohn genannt oder ganz unzweideutig als größer erwiesen wird, deshalb gerieten Leute, die nicht sorgfältig genug den Gesamtzusammenhang der Schrift erforschten und beachteten, in Irrtum, und versuchten, die Aussagen, welche sich auf die menschliche Seite in Christus Jesus beziehen, auf sein ewiges Wesen, welches vor der Menschwerdung bestand und immer besteht, zu übertragen. Solche Leute behaupten nun, der Sohn sei geringer als der Vater, weil der Herr nach dem Zeugnis der Schrift selbst sagte: „Der Vater ist großer als ich.“[[50]](#footnote-94) Die Wahrheit jedoch ist die, daß der Sohn auf diese Weise auch geringer als er selbst kundgetan wird. Denn wie sollte jener nicht auch geringer geworden sein als er selbst, der „sich selbst erniedrigte, indem er die Knechtsgestalt annahm“.[[51]](#footnote-95) Er nahm [S. 20](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0020.jpg) ja die Knechtsgestalt nicht so an, daß er die Gottesgestalt verlor, in welcher er dem Vater gleich war. Wenn also die Knechtsgestalt in der Weise angenommen wurde, daß die Gottesgestalt nicht verlorenging, da er in der Knechtsgestalt und in der Gottesgestalt der gleiche eingeborene Sohn Gottes des Vaters ist, in der Gottesgestalt dem Vater gleich, in der Knechtsgestalt Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, wer würde da nicht einsehen, daß er in der Gottesgestalt auch größer ist als er selbst, in der Knechtsgestalt dagegen geringer als er selbst? Nicht mit Unrecht sagt daher die Schrift beides, daß nämlich der Sohn dem Vater gleich ist und daß der Vater größer ist als der Sohn. Das erstere ist von der Gottesgestalt, das letztere von der Knechtsgestalt ohne Verwischung des Unterschieds zu verstehen. Diese Regel, welche zur Lösung aller für unsere Frage in Betracht kommenden Schrifttexte dient, entnehmen wir einem Kapitel eines Briefes des Apostels Paulus, wo uns jene Unterscheidung deutlich genug nahegelegt wird. Er sagt nämlich: „Der, da er in der Gestalt Gottes war, es nicht für einen unrechtmäßigen Besitz hielt, Gott gleich zu sein, sich aber selbst erniedrigte, Knechtsgestalt annahm, den Menschen ähnlich wurde und im Äußern wie ein Mensch erfunden ward.“[[52]](#footnote-97) Der Sohn Gottes ist also Gott dem Vater durch seine Natur gleich, durch sein Äußeres ist er geringer als der Vater. In der Knechtsgestalt nämlich, die er annahm, ist er geringer als der Vater, in der Gottesgestalt aber, in welcher er war, schon bevor er die Knechtsgestalt angenommen hatte, ist er dem Vater gleich. In der Gottesgestalt ist er das Wort, durch das alles geworden ist;[[53]](#footnote-98) in der Knechtsgestalt aber ist er geworden aus dem Weibe, unterworfen dem Gesetze, damit er die, welche unter dem Gesetze stehen, erlöse.[[54]](#footnote-99) In der Gottesgestalt schuf er den Menschen, in der Knechtsgestalt wurde [S. 21](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0021.jpg) er Mensch. Wenn nämlich nur der Vater ohne den Sohn den Menschen geschaffen hätte, dann stünde nicht geschrieben: „Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis.“[[55]](#footnote-101) Weil also die Gottesgestalt die Knechtsgestalt annahm, ist er beides: Gott und Mensch, Gott jedoch wegen des annehmenden Gottes, Mensch aber wegen des angenommenen Menschen. Denn nicht ist durch diese Aufnahme das eine in das andere gewandelt oder umgebildet worden, nicht ist die Göttlichkeit in das Geschöpf umgewandelt worden, so daß sie aufhören würde, Göttlichkeit zu sein, nicht das Geschöpf in die Göttlichkeit, so daß es aufhören würde, Geschöpf zu sein.

### 8. Kapitel. *Erklärung einiger Schrifttexte, welche von einer Unterwerfung des Sohnes unter den Vater zu sprechen scheinen. Vater, Sohn und Heiliger Geist in untrennbarer Einheit das Ziel unseres Lebens.*

15. Das Wort des Apostels jedoch: „Wenn ihm aber einmal alles unterworfen ist, dann wird auch der Sohn dem unterworfen sein, der ihm alles unterworfen hat“,[[56]](#footnote-103) will verhüten, daß jemand glaube, das Äußere Christi, welches aus der menschlichen, geschaffenen Natur genommen ist, werde später in die Göttlichkeit selbst oder, um deutlicher zu reden, in die Gottheit umgewandelt, die kein Geschöpf ist, sondern die die Einheit der Dreieinigkeit begründende, körperlose und unwandelbare, in ihrem Wesen und ihrer Ewigkeit mit sich selbst zusammenfallende Natur. Auch wenn jemand behaupten wollte — manche haben diese Meinung vertreten —, das Wort: „So wird auch der Sohn dem unterworfen sein, der ihm alles unterworfen hat“, wolle den Glauben veranlassen, daß die Unterordnung eine Umwandlung und Umbildung des Geschöpfes in die Substanz und das Wesen [S. 22](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0022.jpg) des Schöpfers sein werde, das heißt den Glauben, daß, was Substanz des Geschöpfes war, Substanz des Schöpfers wird, dann wird doch sicher auch er zugeben, daß — was ja gar nicht bezweifelt werden kann — das noch nicht eingetreten war, als der Herr sagte: „Der Vater ist größer als ich.“ Denn er sagte das nicht nur, bevor er in den Himmel aufgefahren war, sondern noch bevor er gelitten hatte und von den Toten auferstanden war. Diejenigen aber, welche glauben, die menschliche Natur in ihm werde in die Substanz der Gottheit umgewandelt und umgebildet und das Wort: „Dann wird auch der Sohn selbst dem unterworfen sein, der ihm alles unterworfen hat“, sei so zu verstehen, als wenn es hieße: Dann wird auch der Menschensohn selbst und die vom Worte Gottes aufgenommene menschliche Natur in die Natur dessen umgewandelt werden, der ihm alles unterworfen hat, nehmen an, daß das dann geschehen wird, wenn er nach dem Gerichtstag das Reich Gott dem Vater übergeben wird.[[57]](#footnote-105) Deshalb ist auch nach dieser Meinung der Vater noch größer als die von der Jungfrau angenommene Knechtsgestalt. Auch wenn sich jemand zu der Behauptung versteigt, daß der Mensch Christus Jesus schon in die Substanz Gottes verwandelt worden ist, so kann doch auch er nicht leugnen, daß die menschliche Natur noch bestand, als er vor seinem Leiden sagte: „Der Vater ist größer als ich.“ Daher gibt es gar kein Bedenken für die Annahme, der Schrifttext wolle besagen, daß der Vater, dem der Sohn in der Gottesgestalt gleich ist, größer ist als die Knechtsgestalt. Es soll daher niemand, wenn er das Wort des Apostels hört: „Wenn er aber einst sagen wird, daß ihm alles unterworfen ist, so ist offenbar der ausgenommen, der ihm alles unterworfen hat“,[[58]](#footnote-106) glauben, es sei damit gesagt, der Vater habe alles dem Sohne unterworfen, so daß der Sohn selbst sich nicht alles unterworfen habe. Daß auch er es tut, bezeugt der Apostel in dem Briefe [S. 23](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0023.jpg) an die Philipper folgendermaßen: „Unsere Heimat ist im Himmel. Von dort erwarten wir auch den Erlöser, den Herrn Jesus Christus. Er wird unseren armseligen Leib umwandeln und seinem verherrlichten Leibe gleichgestalten; denn er hat die Macht, sich alles zu unterwerfen.“[[59]](#footnote-108) Untrennbar ist nämlich die Tätigkeit des Vaters und des Sohnes. Sonst würde auch nicht gelten: Der Vater hat sich alles unterworfen, sondern: der Sohn hat es ihm unterworfen, da er ihm das Reich übergibt und zunichte macht alle Herrschaft, Macht und Gewalt. Vom Sohn heißt es ja: „wenn er das Reich Gott dem Vater übergibt, wenn er alle Herrschaft, Macht und Gewalt zunichte macht“.[[60]](#footnote-109) Derjenige nämlich unterwirft, der zunichte macht.

16. Wir dürfen auch nicht annehmen, daß Christus Gott dem Vater das Reich so übergibt, daß er es sich selbst nimmt. Auch das glaubten einige eitle Schwätzer. Wenn es nämlich heißt: „wenn er das Reich Gott dem Vater übergibt“, so wird er selber nicht ausgeschlossen, weil er zugleich mit dem Vater der eine Gott ist. Aber stumpfe und auf Streitigkeiten erpichte Geister täuscht das Wort „bis“, welches die Heilige Schrift gebraucht. Sie fährt nämlich so weiter: „Er muß nämlich als König walten, bis er alle Feinde unter seine Füße gelegt hat“,[[61]](#footnote-110) gleich als ob er, wenn er sie zu Füßen gelegt hat, nicht mehr als König walten würde. Sie verstehen nicht, daß das Wort ebenso gemeint ist wie das andere: „Stark geworden ist sein Herz; es wird nicht erbeben, bis er auf seine Feinde herabschaut.“[[62]](#footnote-111) Nicht etwa wird es dann, wenn er herabschaut, erbeben. Was also heißt das: „wenn er das Reich Gott dem Vater übergeben wird“? Etwa, daß jetzt Gott der Vater das Reich nicht hat? Nein, sondern daß er alle aus dem Glauben lebenden Gerechten, unter denen er jetzt als König waltet, der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, zur unverhüllten Gottesschau führen [S. 24](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0024.jpg) wird, für welche der Apostel den Ausdruck „von Angesicht zu Angesicht“[[63]](#footnote-113) gebraucht. Das Wort: „wenn er das Reich Gott dem Vater übergibt“, bedeutet also soviel wie: wenn er die Gläubigen zur Schau Gottes des Vaters führt. In diesem Sinne sagt er nämlich: „Alles ist mir vom Vater übergeben worden, und niemand kennt den Sohn als der Vater, und niemand kennt den Vater als der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will.“[[64]](#footnote-114) Dann wird der Vater vom Sohne geoffenbart, wenn er „alle Herrschaft, Gewalt und Macht zunichte macht“, das heißt: (wenn er bewirkt,) daß die Verwaltung der Gleichnisse durch die Herrschaften, Gewalten und Mächte der Engel nicht mehr notwendig ist. In ihrem Namen ergeht nämlich, wie man nicht unzutreffend annimmt, im Hohen Lied das Wort an die Braut: „Wir werden dir gleichnishafte Gehänge aus Gold machen, mit silbernen Zieraten, bis der König in seinem Gemache ist“,[[65]](#footnote-115) das heißt, bis Christus in seinem Geheimnis ist, weil „euer Leben mit Christus verborgen ist in Gott; wenn aber Christus, euer Leben, erscheint, werdet auch ihr mit ihm in Herrlichkeit erscheinen“.[[66]](#footnote-116) Bevor das geschieht, „sehen wir jetzt im Spiegel in Rätselbildern“, das heißt in Gleichnissen, „dann aber von Angesicht zu Angesicht“.[[67]](#footnote-117)

17. Diese Beschauung nämlich wird uns verheißen als das Endziel all unseres Tuns und als die ewige Vollendung der Freuden. „Kinder Gottes sind wir“ nämlich, „und noch ist nicht offenbar, was wir sein werden. Doch wissen wir: Wenn es einmal offenbar wird, dann werden wir ihm ähnlich sein, weil wir ihn sehen werden, wie er ist.“[[68]](#footnote-118) Was er nämlich seinem Diener Moses sagte: „Ich bin, der ich bin. So sollst du zu den Kindern Israels sagen: Der da ist, hat mich zu euch gesandt“,[[69]](#footnote-119) das werden wir schauen, wenn wir das ewige Leben haben. So sagt er ja: „Das aber ist das ewige Leben, daß sie dich, [S. 25](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0025.jpg) den einen wahren Gott, erkennen, und den du gesandt hast, Jesus Christus.“[[70]](#footnote-121) Das wird geschehen, wenn der Herr kommt und das, was im Finstern verborgen ist, ans Licht bringt,[[71]](#footnote-122) wenn die Finsternis unserer Sterblichkeit und Vergänglichkeit vergeht. Dann wird unser Morgen kommen, von dem es im Psalme heißt: „Am Morgen werde ich bei dir sein und auf dich schauen.“[[72]](#footnote-123) Von diesem Schauen verstehe ich das Wort: „wenn er das Reich Gott dem Vater übergibt“,[[73]](#footnote-124) das heißt: wenn er die jetzt aus dem Glauben lebenden Gerechten, unter denen er als König waltet, der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, zur Anschauung Gottes des Vaters führt. Wenn ich mich hierin irre, so soll mich korrigieren, wer etwas Besseres weiß. Ich sehe keine andere Erklärungsmöglichkeit. Wir werden nämlich nichts anderes mehr suchen, wenn wir einmal zu seiner Anschauung gekommen sind, die wir jetzt, solange unsere Freude von der Hoffnung lebt, noch nicht besitzen. „Eine Hoffnung aber, die man erfüllt sieht, ist keine Hoffnung. Denn wie kann einer erhoffen, was er schon erfüllt sieht? Hoffen wir aber auf das, was wir noch nicht sehen, so harren wir in Geduld“,[[74]](#footnote-125) „bis der König in seinem Gemache ist“.[[75]](#footnote-126) Dann tritt ein, was geschrieben steht: „Du wirst mich durch dein Antlitz mit Freude erfüllen.“[[76]](#footnote-127) Über diese Freude hinaus wird nichts mehr gesucht werden; es gibt ja nichts mehr, was weiter gesucht werden könnte. Es wird uns nämlich der Vater gezeigt werden, und das wird uns genügen. Gut hatte das Philippus verstanden, so daß er zum Herrn sagte: „Laß uns den Vater sehen, und es genügt uns.“[[77]](#footnote-128) Aber er hatte noch nicht eingesehen, daß er das gleiche auch auf diese Weise hätte ausdrücken können: Herr, laß uns dich sehen, und es genügt uns. Damit er nämlich zu dieser Einsicht komme, erhielt er vom Herrn die Antwort: „Solange bin ich schon bei euch, und ihr [S. 26](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0026.jpg) habt mich noch nicht erkannt; Philippus, wer mich gesehen hat, hat auch den Vater gesehen.“[[78]](#footnote-130) Weil er aber wollte, daß Philippus, bevor er das einsehen konnte, aus dem Glauben lebe, fuhr er fort und sprach: „Glaubst du nicht, daß ich im Vater bin und daß der Vater in mir ist?“[[79]](#footnote-131) „Solange wir“, nämlich „im Leibe wandeln, wandeln wir fern vom Herrn. Im Glauben nämlich wandeln wir, nicht im Schauen“.[[80]](#footnote-132) Das Schauen ist nämlich des Glaubens Lohn, für den die Herzen durch den Glauben gereinigt werden, nach dem Schriftwort: „Er reinigte durch den Glauben ihre Herzen.“[[81]](#footnote-133) Am meisten aber wird durch den Ausspruch: „Selig die Herzensreinen, denn sie werden Gott anschauen“,[[82]](#footnote-134) bewiesen, daß die Herzen für jenes Schauen gereinigt werden. Und weil darin das ewige Leben besteht, sagt Gott im Psalm: „Mit Länge der Tage werde ich ihn erfüllen, und schauen lassen werde ich ihn mein Heil.“[[83]](#footnote-135) Ob wir also hören: „Laß uns den Sohn sehen“, ob wir hören: „Laß uns den Vater sehen“, es bedeutet das gleiche, weil keiner ohne den anderen gezeigt werden kann. Sie sind ja eins, wie der Sohn selbst sagt: „Ich und der Vater sind eins.“[[84]](#footnote-136) Wegen ihrer Untrennbarkeit aber ist es hinreichend, wenn das eine Mal der Vater allein, das andere Mal der Sohn allein als derjenige bezeichnet wird, der uns durch Enthüllung seines Antlitzes mit Freude erfüllen wird.

18. Auch beider Geist, das heißt des Vaters und Sohnes Geist, wird hiervon nicht ausgeschlossen. Dieser Heilige Geist wird in einem ihm eigentümlichen Sinn „Geist der Wahrheit“ genannt, „den diese Welt nicht empfangen kann“.[[85]](#footnote-137) Das nämlich ist das Vollmaß unserer Freude, die höchste, die es gibt: Gott, die Dreieinigkeit, genießen, nach deren Bild wir geschaffen sind. Deshalb spricht die Schrift manchmal so vom Heiligen Geiste, als ob er allein zu unserer Seligkeit genügte. Er genügt deshalb allein, weil er vom Vater und Sohn nicht [S. 27](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0027.jpg) getrennt werden kann, wie der Vater allein genügt, weil er vom Sohne und vom Heiligen Geiste nicht getrennt werden kann, wie auch der Sohn deshalb allein genügt, weil er vom Vater und Heiligen Geiste nicht getrennt werden kann. Was hätte es sonst für einen Sinn, wenn er sagt: „Wenn ihr mich liebt, dann haltet meine Gebote, und ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen anderen Beistand geben, daß er bei euch bleibe in Ewigkeit, den Geist der Wahrheit, den diese Welt nicht empfangen kann“,[[86]](#footnote-139) das heißt: die Liebhaber der Welt? „Der Mensch mit seinen bloß natürlichen Kräften erfaßt“ nämlich „nicht, was vom Geiste kommt“.[[87]](#footnote-140) Es könnte aber immer noch der Eindruck entstehen, als ob das Wort: „Und ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen anderen Beistand geben“,[[88]](#footnote-141) den Sinn hätte, daß der Sohn allein nicht genügt. Vom Heiligen Geiste selber jedoch wird an dieser Stelle geredet, wie wenn er allein vollkommen genügte: „Wenn jener Geist der Wahrheit kommt, wird er euch alle Wahrheit lehren.“[[89]](#footnote-142) Soll da etwa der Sohn ausgeschlossen werden, wie wenn er nicht alle Wahrheit lehrte oder wie wenn der Heilige Geist das vollenden müßte, was der Sohn nicht so gut lehren konnte? Dann muß man sich schon zu dem Zugeständnis bequemen, daß der Heilige Geist, den man sonst geringer zu nennen pflegt, größer ist als der Sohn. Oder will man etwa deshalb, weil es nicht heißt: Er allein, oder: Niemand als er wird euch alle Wahrheit lehren, will man etwa deshalb den Glauben gestatten, daß mit ihm auch der Sohn lehre? Dann hat also der Apostel den Sohn von dem Wissen der göttlichen Wirklichkeit ausgenommen, wo er sagt: „So weiß auch das, was Gottes ist, niemand als der Geist Gottes“,[[90]](#footnote-143) so daß Leute mit dieser verkehrten Denkweise nach dieser Schriftstelle sagen könnten, daß auch den Sohn das, was Gottes ist, nur der Heilige Geist lehre wie der [S. 28](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0028.jpg) Größere den Geringeren. Ihm schreibt ja der Sohn selber eine so große Bedeutung zu, daß er sagt: „Weil ich das zu euch gesagt habe, hat Trauer euer Herz erfüllt. Aber ich sage euch die Wahrheit: Es ist gut für euch, daß ich hingehe, denn wenn ich nicht hingehe, wird der Beistand nicht zu euch kommen.“[[91]](#footnote-145)

### 9. Kapitel. *Wenn auch nur eine Person von der Schrift genannt wird, sind doch bisweilen alle gemeint.*

So sprach er, nicht weil das Wort Gottes und der Heilige Geist ungleich sind, sondern weil die Gegenwart des Menschensohnes in ihrer Mitte gleichsam ein Hindernis gewesen wäre für das Kommen dessen, der nicht geringer war, weil er sich nicht, Knechtsgestalt annehmend, erniedrigte wie der Sohn.[[92]](#footnote-147) Es mußte also ihren Augen die Knechtsgestalt entzogen werden, durch deren Anblick sie zur Meinung verführt wurden, Christus sei nur das, was man sehe. In diesem Sinne ist auch das Wort zu verstehen: „Wenn ihr mich liebtet, würdet ihr euch freuen, daß ich zum Vater gehe. Denn der Vater ist größer als ich“,[[93]](#footnote-148) das heißt: Deshalb muß ich zum Vater gehen, weil ihr, solange ihr mich seht, auf Grund dessen, was ihr seht, die Meinung hegt, ich sei geringer als der Vater, und so, gefangen genommen durch das Geschöpfliche an mir und die von mir angenommene äußere Erscheinung, meine Gleichheit mit dem Vater nicht einseht. Ebenso ist es mit dem Wort: „Rühr’ mich nicht an; denn ich bin noch nicht zum Vater aufgestiegen.“[[94]](#footnote-149) Die Berührung bedeutet nämlich gleichsam das Endziel des Sichkennens. Deshalb ließ er nicht zu, daß in ihr die Hinzuwendung des Herzens zu ihm ihr Endziel finde, so daß das Sichtbare an ihm für seine ganze Wirklichkeit gehalten worden wäre. Das Aufsteigen zum Vater aber bedeutete: in der Gleichheit [S. 29](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0029.jpg) mit dem Vater gesehen werden, auf daß dort das Endziel des Schauens eintrete, das uns genügt. Manchmal wird ebenso auch vom Sohne allein gesagt, daß er genügt, und uns seine Anschauung als der ganze Lohn für unsere Liebe und unsere Sehnsucht verheißen. Er selbst sagt nämlich: „Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist es, der mich liebt. Wer aber mich liebt, der wird von meinem Vater geliebt werden, und ich werde ihn lieben und werde mich ihm offenbaren.“[[95]](#footnote-151) Hat er etwa hier, weil er nicht sagte: ich werde ihm auch den Vater offenbaren, den Vater vom Schauen ausgeschlossen? Nein. Denn weil die Wahrheit gilt: „Ich und der Vater sind eins“,[[96]](#footnote-152) deshalb wird, wenn der Vater geoffenbart wird, zugleich der Sohn geoffenbart, der in ihm ist, und wenn der Sohn geoffenbart wird, zugleich der Vater, der in ihm ist. Wenn er also sagt: „Ich werde mich ihm offenbaren“,[[97]](#footnote-153) so ist dabei mitzuverstehen, daß er auch den Vater offenbart. Ebenso muß man bei dem Worte: „Wenn er das Reich Gott dem Vater übergibt“,[[98]](#footnote-154) mithören, daß er es sich nicht wegnimmt. Denn wenn er die Gläubigen zur Anschauung Gottes des Vaters führt, dann führt er sie wahrhaftig zur Anschauung seiner selbst, da er doch sagte: „Ich werde mich ihm selbst offenbaren.“ Deshalb hat Jesus auf die Frage des Judas: „Herr, wie kommt es, daß du dich uns offenbaren willst und nicht dieser Welt?“, folgerichtig geantwortet: „Wenn jemand mich liebt, dann wird er mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen.“[[99]](#footnote-155) Siehe da, wie er nicht allein sich selbst seinem Liebhaber offenbart, da er zugleich mit dem Vater zu ihm kommt und Wohnung bei ihm nimmt!

19. Darf man nun etwa glauben, daß der Heilige Geist ausgeschlossen ist, wenn Vater und Sohn in ihrem Liebhaber Wohnung nehmen? Was hätte es dann für einen [S. 30](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0030.jpg) Sinn, daß er zuvor vom Heiligen Geiste sagt: „Ihn kann diese Welt nicht empfangen, weil sie ihn nicht sieht; ihr kennt ihn, weil er bei euch bleibt und in euch ist.“[[100]](#footnote-157) Da es also von ihm heißt: „Er bleibt bei euch und ist in euch“, so ist er von diesem Wohnungnehmen nicht ausgeschlossen. Niemand wird wohl so töricht sein zu glauben, daß der Heilige Geist, wenn Vater und Sohn bei ihrem Liebhaber Einkehr halten, von ihm weggeht und gleichsam den Größeren Platz macht. Einer solch irdischen Vorstellungsweise steht die Schrift entgegen. Denn sie sagt kurz zuvor: „Und ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen anderen Beistand geben, auf daß er bei euch sei in Ewigkeit.“[[101]](#footnote-158) Nicht also entfernt sich der Heilige Geist, wenn Vater und Sohn kommen, sondern in derselben Wohnung wird er mit ihnen bleiben in Ewigkeit, da weder er ohne sie kommt, noch sie ohne ihn kommen. Um jedoch auf die Dreieinigkeit hinzuweisen, macht die Schrift manchmal Sonderaussagen von den einzeln benannten Personen. Doch dürfen diese nicht von einer Person unter Ausschluß der beiden anderen verstanden werden, wegen der Einheit der Dreieinigkeit und wegen der einen Substanz und Göttlichkeit des Vaters, Sohnes und Heiligen Geistes.

### 10. Kapitel. *In welcher Weise übergibt Christus das Reich dem Vater?*

20. Unser Herr Jesus Christus wird also die Herrschaft, nicht als ob er selber oder der Heilige Geist davon ausgeschlossen würde, Gott dem Vater übergeben, wenn er die Gläubigen zur Schau Gottes führt, welche das Endziel all unserer guten Taten ist, unsere ewige Ruhe und die Freude, die nie von uns genommen werden wird. Das drückt er mit dem Worte aus: „Wiederum werde ich euch sehen, und euer Herz wird sich [S. 31](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0031.jpg) freuen, und eure Freude wird niemand von euch nehmen.“[[102]](#footnote-161) Ein Gleichnis dieser Freude bot im voraus die zu den Füßen des Herrn sitzende und auf sein Wort achtende Maria dar; sie ruhte von jedem Tun und achtete auf die Wahrheit nach einer Art, deren dieses Leben fähig ist; dadurch wurde das zukünftige, in Ewigkeit währende Leben im voraus dargestellt. Während sich nämlich Martha, ihre Schwester, der Beschäftigung mit dem Notwendigen hingab, die, so gut und nützlich sie ist, doch, wenn die Ruhe nachfolgt, vorübergehen wird, ruhte sie im Worte des Herrn. Daher sagte der Herr zu Martha, als sie sich beklagte, daß ihre Schwester ihr nicht helfe: „Maria hat den besten Teil erwählt, der von ihr nicht wird genommen werden.“[[103]](#footnote-162) Nicht einen schlechten Teil nannte er, was Martha trieb; aber den anderen nannte er den besten, der nicht wird genommen werden. Denn jede Beschäftigung im Dienste der Notdurft des Lebens wird, wenn die Notdurft selber vergeht, genommen werden. Für das gute Werk nämlich, das vorübergeht, ist der Lohn die Ruhe, die bleiben wird. In jener Beschauung also wird Gott alles in allem sein, weil nichts anderes mehr von ihm verlangt werden wird, sondern von ihm allein erleuchtet werden und ihn genießen genug sein wird. Daher sagte jener, in dem der Heilige Geist mit unaussprechlichen Seufzern fleht:[[104]](#footnote-163) „Eines habe ich vom Herrn verlangt, dieses suche ich: daß ich wohne im Hause des Herrn alle Tage meines Lebens, auf daß ich die Freude des Herrn schaue.“[[105]](#footnote-164) Wir werden nämlich Gott den Vater und Sohn und Heiligen Geist schauen, wenn der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, das Reich Gott dem Vater übergibt, so daß nicht mehr für uns bittet unser Mittler und Priester, der Sohn Gottes und der Sohn des Menschen, sondern auch er selber, sofern er Priester ist — er wurde es, indem er unsertwegen Knechtsgestalt annahm —, dem unterworfen ist, [S. 32](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0032.jpg) der ihm alles unterworfen hat und dem er alles unterworfen hat; er wird daher, sofern er Gott ist, mit dem Vater über uns, die ihm Unterworfenen, herrschen; sofern er Priester ist, wird er dem Vater mit uns unterworfen sein. Wenngleich sonach der Sohn Gott und Mensch ist, so ist doch die Substanz, welche den Menschen im Sohne begründet, in höherem Maße verschieden von der Substanz, durch die der Sohn im Vater ist, als die Substanz des Vaters und Sohnes, wie der Leib meiner Seele eine Wesensbeschaffenheit aufweist, die von jener der Seele in höherem Maße verschieden ist, als die Wesensbeschaffenheit der Seele eines anderen Menschen von meiner Seele verschieden ist, obwohl Leib und Seele in einem Menschen sind.

21. „Wenn er“ also „das Reich Gott dem Vater übergeben“, das heißt, wenn er die Glaubenden und aus dem Glauben Lebenden, für welche er jetzt als Mittler fleht, zur Anschauung geführt hat, nach deren Ergreifung wir seufzen und weinen, und wenn Mühen und Seufzen vergangen sind, dann wird er nicht mehr für uns flehen, da ja dann Gott dem Vater das Reich übergeben ist. Darauf weist er mit den Worten hin: „Das habe ich in Gleichnissen zu euch gesprochen. Es kommt die Stunde, da ich nicht mehr in Gleichnissen zu euch sprechen, sondern euch offen vom Vater Kunde geben werde.“[[106]](#footnote-166) Das heißt: es wird keine Gleichnisse mehr geben, wenn das Schauen von Angesicht zu Angesicht eintritt. Das meint er nämlich mit dem Worte: „sondern ich werde euch offen vom Vater Kunde bringen“. Das ist soviel, wie wenn er sagen würde: Ich werde euch den Vater offen zeigen. „Ich werde Kunde geben“, sagt er ja, weil er sein Wort ist. Er fährt nämlich fort und sagt: „An jenem Tage werdet ihr in meinem Namen bitten, und ich sage euch nicht, daß ich den Vater für euch bitten werde; denn der Vater liebt euch, weil ihr mich geliebt und geglaubt habt, daß ich von Gott ausgegangen bin. [S. 33](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0033.jpg) Ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen; ich verlasse die Welt wieder und gehe zum Vater.“[[107]](#footnote-168) Was heißt: „Ich bin vom Vater ausgegangen“ anderes als: Nicht in der Gestalt, in der ich dem Vater gleich bin, sondern anders, das heißt in der angenommenen geschöpflichen Gestalt bin ich als ein Geringerer denn der Vater erschienen. Und was heißt: „Ich bin in diese Welt gekommen“ anderes als: Die Knechtsgestalt, welche ich, mich erniedrigend, annahm, habe ich auch den Augen der Sünder, welche diese Welt lieben, gezeigt? Und was heißt: „Ich verlasse die Welt wieder“ anderes als: Den Blicken der Liebhaber der Welt entziehe ich, was sichtbar an mir ist? Und was heißt: „Ich gehe zum Vater“ anderes als: Ich lehre meine Gläubigen, das an mir zu sehen, worin ich dem Vater gleich bin? Diejenigen, welche daran glauben, werden für würdig befunden werden, vom Glauben zum Schauen zu gelangen, das heißt zu jener Anschauung, deren Herbeiführung gemeint ist, wenn es vom Sohne heißt, daß er Gott dem Vater das Reich übergeben wird. Seine Gläubigen, welche er mit seinem Blute erlöst hat, heißen ja sein Reich — jetzt fleht er für sie, dann aber wird er dort die Gläubigen sich anhangen lassen, sofern er dem Vater gleich ist, und nicht mehr den Vater für sie bitten. „Denn der Vater selbst“, sagt er, „liebt euch.“ Er bittet ja, sofern er geringer ist als der Vater. Sofern er aber gleich ist, erhört er gemeinsam mit dem Vater. Daher schließt er von den Worten: „Der Vater selbst liebt euch“ sich selbst naturgemäß nicht aus; vielmehr will er sie so verstanden wissen, wie ich oben schon angab; ich habe ja schon hinreichend darauf hingewiesen, daß häufig von einer einzelnen Person der Dreieinigkeit in der Weise die Rede ist, daß auch die anderen mitverstanden werden. So also ist das Wort: „Denn der Vater selbst liebt euch“ gemeint, daß auch Sohn und Heiliger Geist dabei mitverstanden werden, nicht als ob uns der [S. 34](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0034.jpg) Vater jetzt nicht lieben würde — hat er doch seines eigenen Sohnes nicht geschont, sondern ihn für uns hingegeben,[[108]](#footnote-170) sondern weil Gott uns als solche liebt, wie wir sein werden, nicht wie wir jetzt sind. Wie er uns nämlich liebt, so wird er uns in Ewigkeit bewahren; das wird geschehen, wenn er „Gott dem Vater das Reich übergibt“, er, der jetzt für uns fleht, so daß er nicht mehr für uns den Vater bitten wird, weil der Vater uns selber liebt. Auf Grund welchen Verdienstes als des Verdienstes des Glaubens, durch den wir glauben, bevor wir das, was uns verheißen ist, schauen? Durch ihn nämlich werden wir eine solche Gestalt gewinnen, daß Gott uns als solche liebt, zu denen seine Liebe uns formt, nicht als solche, wie wir seinem Hasse verfallen sind; er gibt uns Mahnung und Hilfe, daß wir nicht immer so bleiben wollen.

### 11. Kapitel. *Regel für die Erklärung der Tatsache, daß die Schrift den Sohn bald dem Vater gleich, bald dem Vater untergeordnet sein läßt.*

22. Wenn wir also einmal jene Regel erkannt haben, nach welcher die Aussagen der Heiligen Schrift über den Sohn Gottes zu verstehen sind, und so zu unterscheiden vermögen zwischen dem, was in der Schrift nach der Gestalt Gottes klingt, in welcher der Sohn dem Vater gleich ist, und dem, was nach der Knechtsgestalt klingt, welche er annahm und in der er geringer ist als der Vater, dann werden wir durch die scheinbar einander entgegengesetzten und widersprechenden Lehren der heiligen Bücher nicht mehr beunruhigt werden. Denn hinsichtlich der Gottesgestalt ist dem Vater der Sohn und der Heilige Geist gleich, da keiner von ihnen ein Geschöpf ist, wie wir schon gezeigt haben; hinsichtlich [S. 35](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0035.jpg) der Knechtsgestalt aber ist der Sohn geringer als der Vater, weil er selbst sagte: „Der Vater ist größer als ich.“[[109]](#footnote-173) Er ist aber auch geringer als er selbst, weil es heißt: „Er hat sich selbst erniedrigt;“[[110]](#footnote-174) ebenso ist er geringer als der Heilige Geist, weil er selbst sagte: „Was einer wider den Menschensohn redet, wird ihm vergeben werden; was einer aber wider den Heiligen Geist redet, wird ihm nicht vergeben werden.“[[111]](#footnote-175) Und in ihm wirkte er seine Machttaten, wie er versichert: „Wenn ich also im Heiligen Geiste Teufel austreibe, dann ist sicher das Reich Gottes zu euch gekommen.“[[112]](#footnote-176) Und bei Isaias sagt er — er hat diese Stelle selbst in der Synagoge vorgelesen und ohne den Hauch eines Zweifels gezeigt, daß sie in ihm in Erfüllung gegangen sei —: „Der Geist des Herrn ist über mir, den Armen die frohe Botschaft zu bringen hat er mich gesalbt, den Gefangenen Erlösung zu verkündigen“,[[113]](#footnote-177) und so weiter. Zu diesen Werken wurde er, wie er bezeugt, deshalb gesandt, weil der Geist des Herrn über ihm war. Hinsichtlich der Gottesgestalt ist alles durch ihn geworden,[[114]](#footnote-178) hinsichtlich der Knechtsgestalt ist er selbst geworden aus dem Weibe, unterworfen dem Gesetz.[[115]](#footnote-179) Nach der Gottesgestalt sind er und der Vater eins,[[116]](#footnote-180) nach der Knechtsgestalt kam er nicht, um seinen Willen zu tun, sondern den Willen dessen, der ihn sandte.[[117]](#footnote-181) Nach der Gottesgestalt „hat der Vater, wie er das Leben in sich selbst hat, so auch dem Sohne gegeben, das Leben in sich selber zu haben“.[[118]](#footnote-182) Nach der Knechtsgestalt „ist“ seine „Seele traurig bis zum Tode“.[[119]](#footnote-183) Nach ihr sagte er: „Vater, wenn es möglich ist, dann gehe dieser Kelch an mir vorüber.“[[120]](#footnote-184) Nach der Gottesgestalt „ist er wahrer Gott und das ewige Leben“.[[121]](#footnote-185) Nach der Knechtsgestalt „ist er gehorsam geworden bis zum Tode, bis zum Tode am Kreuze“.[[122]](#footnote-186)

[S. 36](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0036.jpg) 23. Nach der Gottesgestalt ist alles, was der Vater hat, sein;[[123]](#footnote-188) nach ihr sagt er: „All das Meinige ist dein, und das Deinige ist mein.“[[124]](#footnote-189) Nach der Knechtsgestalt ist seine Lehre nicht seine Lehre, sondern die Lehre dessen, der ihn sandte.[[125]](#footnote-190)

### 12. Kapitel. *Weitere Beispiele für die verschiedenartigen Aussagen der Heiligen Schrift, indem sie bald von seiner menschlichen, bald von seiner göttlichen Natur redet.*

Von ihr gilt auch: „Den Tag und die Stunde weiß niemand, auch nicht die Engel im Himmel, auch nicht der Menschensohn.“[[126]](#footnote-192) Er weiß nämlich das nicht, was er nicht wissen läßt, das heißt, was er nicht mit der Bestimmung wußte, es zu jener Zeit seinen Jüngern zu offenbaren. So wurde auch zu Abraham gesagt: „Jetzt habe ich erkannt, daß du Gott fürchtest“,[[127]](#footnote-193) das heißt: Jetzt führte ich dich zu dieser Erkenntnis; er hat nämlich selber in jener Prüfung seine Bewährung sich zum Bewußtsein gebracht. Er war ja doch entschlossen, seinen Jüngern zur rechten Zeit auch jene Tatsache mitzuteilen, die erst die Zukunft bringen sollte, von der er aber sprach, wie wenn sie schon eingetreten wäre, wenn er sagt: „Ich nenne euch nicht mehr Knechte, sondern Freunde. Der Knecht kennt den Willen seines Herrn nicht; euch aber habe ich Freunde genannt, weil ich alles, was ich vom Vater gehört habe, euch mitgeteilt habe.“[[128]](#footnote-194) Er hatte das zwar noch nicht getan; weil er aber fest entschlossen war, es zu tun, sprach er davon, wie wenn er es schon getan hätte. Sagt er doch zu ihnen: „Vieles habe ich euch noch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt noch nicht tragen.“[[129]](#footnote-195) Dazu ist zu rechnen auch das Wort: „jenen Tag und die Stunde“. Auch der Apostel sagt ja: „Ich glaubte kein anderes Wissen unter euch zeigen zu sollen [S. 37](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0037.jpg) als das von Jesus Christus, und zwar dem Gekreuzigten.“[[130]](#footnote-197) Er sprach nämlich zu solchen, welche die erhabeneren Wahrheiten über die Gottheit Christi nicht fassen konnten. Zu ihnen sagt er gleich darauf auch folgendes: „Ich konnte zu euch nicht wie zu Geistesmenschen, sondern wie zu fleischlichen Christen reden.“[[131]](#footnote-198) Das also wußte er bei ihnen nicht, wovon sie durch ihn Wissen zu empfangen nicht fähig waren. Und das allein behauptete er zu wissen, wovon sie durch ihn Wissen empfangen sollten. Bei den Vollkommenen wußte er nämlich, was er bei den Unmündigen nicht wußte. Sagt er doch: „Weisheit verkünden wir bei den Vollkommenen.“[[132]](#footnote-199) In der gleichen Ausdrucksweise kann man nämlich von jemandem sagen, daß er nicht weiß, was er verbirgt, wie man einen Graben, der verborgen ist, blind nennt. Die heiligen Schriften bedienen sich ja keiner Ausdrucksweise, die im gewöhnlichen menschlichen Leben nicht üblich ist; reden sie doch zu Menschen.

24. Von der Gottesgestalt gilt: „Vor allen Hügeln hat er mich gezeugt,“[[133]](#footnote-200) das heißt: vor allen geschaffenen Gipfeln, und: „Vor der Morgenröte habe ich dich gezeugt“,[[134]](#footnote-201) das heißt: vor allen Zeiten und zeithaften Dingen. Von der Knechtsgestalt aber gilt: „Der Herr schuf mich im Anfang seiner Wege.“[[135]](#footnote-202) Von der Gottesgestalt sagte er: „Ich bin die Wahrheit“,[[136]](#footnote-203) von der Knechtsgestalt: „Ich bin der Weg.“[[137]](#footnote-204) Weil nämlich er, der „Erstgeborene von den Toten“,[[138]](#footnote-205) zum Reiche Gottes, zum ewigen Leben, seiner Kirche den Weg schuf, deren Haupt er ist zur Unsterblichkeit auch des Leibes, deshalb ist er im Anfang der Wege geschaffen, die zu den Werken Gottes führen. Hinsichtlich der Gottesgestalt ist er der Anfang, der auch selber zu uns spricht.[[139]](#footnote-206) In diesem Anfang schuf Gott Himmel und Erde;[[140]](#footnote-207) hinsichtlich der Knechtsgestalt jedoch gilt: „Der Bräutigam kam [S. 38](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0038.jpg) von seinem Gemach.“[[141]](#footnote-209) Hinsichtlich der Gottesgestalt „ist er der Erstgeborne vor aller Schöpfung, ist er vor allem, und alles hat in ihm Bestand“.[[142]](#footnote-210) Hinsichtlich der Knechtsgestalt „ist er das Haupt seines Leibes, der Kirche“.[[143]](#footnote-211) Hinsichtlich der Gottesgestalt ist er der Herr der Herrlichkeit.[[144]](#footnote-212) Daher ist es offenkundig, daß er seine Heiligen verherrlicht. Denn „diejenigen, welche er vorherbestimmt hat, hat er auch gerufen; die er aber gerufen hat, hat er auch gerechtfertigt; die er aber gerechtfertigt hat, hat er auch verherrlicht“.[[145]](#footnote-213) Von ihm gilt das Wort, daß er den Ungerechten gerecht macht.[[146]](#footnote-214) Von ihm heißt es, daß er gerecht und rechtfertigend ist.[[147]](#footnote-215) Wenn er also jene, die er gerechtfertigt hat, auch verherrlicht hat, dann ist der, welcher rechtfertigt, der gleiche, welcher auch verherrlicht — der Herr der Herrlichkeit, wie ich sagte.

Hinsichtlich der Knechtsgestalt jedoch sagte er seinen Jüngern, die sich wegen ihrer Verherrlichung zankten: „Das Sitzen zu meiner Rechten oder Linken habe nicht ich zu verleihen, sondern kommt denen zu, für die es von meinem Vater bestimmt ist.“[[148]](#footnote-216)

25. Was aber von seinem Vater bestimmt ist, ist auch vom Sohne selber bestimmt, weil er und der Vater eins sind.[[149]](#footnote-217) Wir haben ja schon gezeigt, daß bei dieser Dreieinigkeit in mannigfacher Redeweise der heiligen Schriften auch von einzelnen Personen ausgesagt wird, was allen eigen ist, und zwar wegen des untrennbaren Wirkens der einen und selben göttlichen Substanz. So sagt er ja auch vom Heiligen Geiste: „Wenn ich hingehe, werde ich ihn euch senden.“[[150]](#footnote-218) Er sagt nicht: „Wir werden ihn schicken“, sondern redet so, wie wenn nur der Sohn ihn schicken würde und nicht der Vater, während er an einer anderen Stelle sagt: „Das habe ich euch gesagt, da ich noch bei euch weile. Der Beistand aber, [S. 39](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0039.jpg) der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, er wird euch alles erklären.“[[151]](#footnote-220) Hier wird wieder so gesprochen, wie wenn ihn nicht zugleich auch der Sohn senden würde, sondern nur der Vater. Wie hier, so ist es auch mit dem Wort: „denen es von meinem Vater bestimmt ist“. Er wollte es so verstanden wissen, daß er gemeinsam mit dem Vater die Sitze der Herrlichkeit bestimmt, für wen er will. Doch da könnte jemand sagen: Dort, wo er vom Heiligen Geiste spricht, schreibt er sich dessen Sendung zu, ohne sie dem Vater ausdrücklich abzusprechen, und an der anderen Stelle schreibt er sie dem Vater zu, ohne sie sich abzusprechen; hier jedoch sagt er offenkundig: „Ich habe nicht zu verleihen.“ Und fortfahrend versichert er, daß es vom Vater vorherbestimmt ist. Doch hier gilt, was wir vorher aufstellten: Das Wort ist von der Knechtsgestalt gemeint. Das Wort: „Ich habe nicht zu verleihen“ muß man also so verstehen, wie wenn es hieße: Menschliche Macht hat das nicht zu verleihen, auf daß man einsehe, daß er auf Grund jener Wirklichkeit es zu verleihen hat, in der er Gott dem Vater gleich ist. Sein Wort: „Ich habe nicht zu verleihen“ heißt also: Nicht auf Grund menschlicher Macht verleihe ich es, sondern denen kommt es zu, für die es von meinem Vater bestimmt ist; raffe du dich aber zu der Einsicht auf, daß ich, wenn „alles, was der Vater hat, mein ist“,[[152]](#footnote-221) auch das habe und daß ich mit dem Vater jene Sitze bestimmt habe.

26. Ich frage auch, wie das Wort gemeint ist: „Wenn jemand meine Worte hört, so werde ich ihn nicht richten.“[[153]](#footnote-222) Sollte er nicht etwa hier im gleichen Sinne gesagt haben: „Ich werde ihn nicht richten“, wie er dort sagte: „Ich habe nicht zu verleihen“? Doch was folgt hier? „Ich bin nicht gekommen“, spricht er, „die Welt zu richten, sondern die Welt selig zu machen.“ Dann fährt er fort und sagt: „Wer mich verachtet und meine Worte nicht annimmt, der hat schon seinen Richter.“[[154]](#footnote-223) [S. 40](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0040.jpg) Hier würden wir an den Vater denken, wenn er nicht fortführe: „Das Wort, das ich verkündet habe, das wird ihn richten am Jüngsten Tage.“[[155]](#footnote-225) Was ist also richtig? Richtet etwa weder der Sohn, weil er sagte: „Ich richte ihn nicht“, noch der Vater, sondern das Wort, welches der Sohn verkündet hat? Nein. Höre vielmehr, was er weiter sagt: „Denn ich habe nicht von mir aus geredet, sondern der Vater, der mich sandte, hat mir geboten, was ich sagen und verkünden soll, und ich weiß, daß sein Gebot ewiges Leben ist. Was ich also sage, das sage ich so, wie es mir der Vater geboten hat.“[[156]](#footnote-226) Wenn also nicht der Sohn richtet, sondern das Wort, welches der Sohn verkündet hat, das Wort aber, welches der Sohn gesprochen hat, deshalb richtet, weil es der Sohn nicht von sich verkündet hat, sondern weil der Vater, der ihn sandte, ihm gebot, was er sagen und verkünden soll, dann richtet doch jedenfalls der Vater, dessen Wort es ist, das der Sohn verkündet hat — und dieses Wort des Vaters ist nichts anderes als der Sohn. Denn nicht ist etwas anderes das Gebot des Vaters, etwas anderes das Wort des Vaters. Denn das gleiche nannte er sowohl Wort als auch Gebot. Sehen wir also zu, ob er nicht etwa das Wort: „Ich habe nicht aus mir gesprochen“, in dem Sinn: „Ich bin nicht von mir geboren“ verstanden wissen will! Wenn er nämlich das Wort des Vaters verkündet, dann verkündet er sich selbst, weil er selbst das Wort des Vaters ist. Häufig sagt er nämlich: „Der Vater hat mir gegeben“, worunter er verstanden wissen will, daß ihn der Vater gezeugt hat; nicht meint er damit, daß der Vater ihm etwas gab, als er schon existierte und das Gegebene noch nicht hatte, sondern das Geben des Vaters zum Besitze ist soviel wie: zeugen zum Existieren. Denn nicht wie beim Geschöpfe ist beim Sohne Gottes vor der Menschwerdung und Annahme der geschöpflichen Natur, bei dem Eingeborenen, durch den alles geworden ist,[[157]](#footnote-227) etwas anderes [S. 41](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0041.jpg) das Sein, etwas anderes das Haben. Vielmehr ist sein Sein zugleich sein Haben. Das kommt für den, der fähig ist, es zu verstehen, klar genug an der Stelle zum Ausdruck, wo es heißt: „Wie der Vater das Leben in sich selbst hat, so hat er dem Sohne verliehen, das Leben in sich selbst zu haben.“[[158]](#footnote-229) Denn nicht dem schon Existierenden und das Leben noch nicht Besitzenden verlieh er, das Leben in sich selbst zu haben, da er eben dadurch, daß er ist, das Leben ist. Das Wort: „Er verlieh ihm, das Leben in sich selbst zu haben“, bedeutet also, daß er den Sohn als unwandelbares Leben zeugte, welches das ewige Leben ist. Da also das Wort Gottes der Sohn Gottes ist, und der Sohn Gottes „der wahre Gott und das ewige Leben“ ist, wie Johannes in seinem Briefe sagt,[[159]](#footnote-230) so müssen wir den gleichen Sachverhalt annehmen dort, wo der Herr sagt: „Das Wort, welches ich verkündet habe, wird ihn richten am Jüngsten Tage“, und wo er versichert, daß sein Wort des Vaters Wort und Gebot und das Gebot selbst das ewige Leben ist. „Ich weiß“, sagt er, „daß sein Gebot ewiges Leben ist.“[[160]](#footnote-231)

27. Ich frage also, wie wir das Wort: „Ich richte nicht, sondern das Wort, das ich verkünde, wird richten“, verstehen sollen, das, wie sich aus dem anschließenden Text ergibt, soviel bedeutet wie: Ich will nicht richten, sondern das Wort des Vaters wird richten. Das Wort des Vaters ist aber der Sohn Gottes selbst. Hat es also nicht etwa den Sinn: Ich werde nicht richten, aber ich werde richten? Wie kann das richtig sein, wenn man die Stelle nicht so versteht: Ich werde nicht richten auf Grund menschlicher Macht, weil ich der Menschensohn bin, sondern ich werde richten auf Grund der Macht des Wortes, weil ich Gottes Sohn bin. Will man etwa in der Aussage: Ich werde nicht richten, aber ich werde richten, Widerspruch und Gegensatz sehen? Was sollen wir dann von dem Worte sagen: „Meine Lehre ist nicht die meinige?“[[161]](#footnote-232) Wieso gilt: „meine“, wieso: [S. 42](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0042.jpg) „nicht die meinige“? Er sagte ja nicht: Diese Lehre ist nicht meine Lehre, sondern: Meine Lehre ist nicht meine Lehre. Die gleiche, die er die seinige hieß, hieß er nicht die seinige. Wie soll das wahr sein, wenn er nicht die gleiche Lehre unter einem Gesichtspunkt die seinige, unter einem anderen nicht die seinige nennen würde, sofern er in Gottesgestalt ist, die seinige, sofern er in Knechtsgestalt ist, nicht die seinige? Wo er nämlich sagt: „Meine Lehre ist nicht die meinige, sondern die Lehre dessen, der mich sandte“, da verweist er uns eben auf das Wort selbst. Die Lehre des Vaters ist nämlich das Wort des Vaters, welches der eingeborene Sohn des Vaters ist. Was hat weiterhin das Wort: „Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich“,[[162]](#footnote-234) für einen Sinn? Wieso glaubt man an ihn, wieso nicht an ihn? Wie soll man so Gegensätzliches und Widerspruchsvolles verstehen? „Wer an mich glaubt“, sagt er, „glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat.“ Man kann es nur so verstehen: Wer an mich glaubt, glaubt nicht an das Sichtbare, auf daß unsere Hoffnung sich nicht richte auf ein Geschöpf, sondern auf ihn, der die geschöpfliche Natur annahm, in der er den menschlichen Augen erscheinen und so die Herzen durch den Glauben reinigen sollte, damit sie seine Gleichheit mit dem Vater schauen könnten. Wenn er daher den Blick der Gläubigen auf den Vater hinlenkt und sagt: „Wer an mich glaubt, glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat“, so wollte er nicht, daß man ihn vom Vater, das heißt von dem, der ihn sandte, absondere, sondern daß man so an ihn glaube wie an den Vater, dem er gleich ist. Klar sagt er das an einer anderen Stelle: „Glaubet an Gott und glaubet auch an mich.“[[163]](#footnote-235) Das heißt: Wie ihr an Gott glaubt, so auch an mich, weil ich und der Vater ein Gott sind. Wie er also hier den Glauben der Menschen gleichsam von sich selber loslöst und an den Vater bindet, indem er sagt: „Er glaubt [S. 43](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0043.jpg) nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat“, von dem er sich jedoch nicht trennt, so ist es nach meiner Meinung auch bei dem Worte: „Ich habe nicht zu verleihen, sondern es kommt denen zu, für die es vom Vater bestimmt ist“,[[164]](#footnote-237) klar, wie jedes Glied des Aussagepaares zu verstehen ist.

So ist es nämlich auch mit dem Wort: „Ich richte nicht“, wo er doch die Lebendigen und Toten richten wird.[[165]](#footnote-238) Weil er aber nicht auf Grund menschlicher Macht richten wird, deshalb verweist er auf die Gottheit und richtet so die menschlichen Herzen empor — um sie zur Höhe zu führen, ist er ja herabgestiegen.

### 13. Kapitel. *Fortsetzung dieser Erörterungen.*

28. Wenn jedoch ein und derselbe, der Gottessohn ist wegen der Gottesgestalt, in der er existiert, nicht zugleich Menschensohn wäre wegen der Knechtsgestalt, die er annahm, dann würde der Apostel Paulus nicht von den Fürsten dieser Welt sagen: „Wenn sie ihn nämlich erkannt hätten, dann hätten sie niemals den Herrn der Herrlichkeit getötet.“[[166]](#footnote-240) In der Knechtsgestalt wurde er nämlich gekreuzigt, und doch wurde der „Herr der Herrlichkeit“ gekreuzigt. Derart war nämlich diese Annahme, welche Gott zum Menschen und den Menschen zu Gott machte. Worauf sich jedoch jeweils eine Aussage bezieht und was mit ihr gemeint ist, das wird der kluge, aufmerksame und gutwillige Leser mit Gottes Hilfe einsehen. Wir haben doch vorhin gesagt, daß er, sofern er Gott ist, die Seinen verherrlicht, sofern er also der Herr der Herrlichkeit ist, und doch wurde der Herr der Herrlichkeit gekreuzigt, weil man mit Recht auch sagt, daß Gott gekreuzigt wurde, nicht in der Kraft der Göttlichkeit, sondern in der Schwäche des Fleisches,[[167]](#footnote-241) wie wir auch sagen, daß er, sofern er Gott ist, das heißt [S. 44](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0044.jpg) auf Grund seiner göttlichen, nicht seiner menschlichen Macht richtet, und doch zugleich auch, daß er eben als Mensch richten wird, wie wir sagen, daß der Herr der Herrlichkeit gekreuzigt wurde. Er sagt es nämlich ganz klar mit diesen Worten: „Wenn der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommen wird und alle Engel mit ihm, dann werden alle Völker vor ihm versammelt werden,“[[168]](#footnote-243) und mit allen folgenden, welche bis zum letzten Satz an dieser Stelle der Schrift vom zukünftigen Gericht verkündet werden. Auch die Juden, die ja in der Bosheit verharren, werden in jenem Gericht bestraft werden, wie es anderswo heißt: „Sie schauten auf den, den sie durchbohrten.“[[169]](#footnote-244) Da nämlich die Guten und die Bösen den Richter der Lebendigen und der Toten sehen werden, so werden ihn die Bösen sicherlich nur sehen können in der Gestalt, in der er der Menschensohn ist, verklärt jedoch in dem Glanze, in dem er richten wird, nicht in seiner Niedrigkeit, in welcher er gerichtet wurde.

Im übrigen werden die Gottlosen die Gottesgestalt, in welcher er dem Vater gleich ist, sicher nicht sehen. Sie sind ja nicht reinen Herzens: „Selig sind“ ja „die Herzensreinen, denn sie werden Gott anschauen“.[[170]](#footnote-245) Die Anschauung selbst, die als der höchste Lohn den Gerechten verheißen ist, erfolgt von Angesicht zu Angesicht.[[171]](#footnote-246) Sie wird stattfinden, wenn er das Reich Gott dem Vater übergibt, worunter er auch die Schau seiner eigenen Gestalt verstanden wissen will, die eintritt, wenn einmal die ganze Schöpfung Gott unterworfen ist, auch die geschöpfliche Natur, in welcher der Gottessohn Menschensohn wurde. Nach dieser Gestalt wird ja „auch der Sohn selbst dem unterworfen sein, der ihm alles unterwarf, auf daß Gott alles sei in allem“.[[172]](#footnote-247) Wenn es anders wäre, wenn der Gottessohn, der Richter, in der Gestalt, in welcher er dem Vater gleich ist, auch [S. 45](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0045.jpg) den Gottlosen erschiene, wenn er sich zum Gerichte anschickt, was wäre es da noch Großes, wenn er seinem Liebhaber verheißt: „Ich werde ihn lieben und werde mich ihm offenbaren“?[[173]](#footnote-249) Deshalb wird der Menschensohn Gericht halten nicht auf Grund seiner menschlichen Macht, sondern auf Grund der Macht, in welcher er Gottes Sohn ist. Und andererseits wird der Gottessohn Gericht halten, nicht jedoch in der Gestalt erscheinend, in welcher er als Gott dem Vater gleich ist, sondern in jener, in welcher er Menschensohn ist.

29. Daher kann man beides sagen, sowohl: Der Menschensohn wird richten, wie auch: Der Menschensohn wird nicht richten, weil der Menschensohn richten wird, damit sich bewahrheite: „Wenn der Menschensohn kommt, dann werden alle Völker vor ihm versammelt werden“,[[174]](#footnote-250) und weil der Menschensohn zugleich nicht richten wird, damit sich das Wort bewahrheite: „Ich werde nicht richten“,[[175]](#footnote-251) und das andere: „Ich suche nicht meine Ehre, es ist einer, der auf sie bedacht ist und Gericht hält.“[[176]](#footnote-252) Sofern nämlich im Gerichte nicht die Gestalt Gottes, sondern die Gestalt des Menschensohnes erscheint, wird auch der Vater nicht richten; in diesem Sinne heißt es ja: „Der Vater richtet niemanden, sondern hat alles Gericht dem Sohne übertragen.“[[177]](#footnote-253) Fraglich ist, ob das zu verstehen ist im Sinne des oben erwähnten Schriftwortes: „So hat er dem Sohne verliehen, das Leben in sich selbst zu haben“,[[178]](#footnote-254) mit dem die Zeugung des Sohnes ausgesprochen werden will, oder im Sinne des Apostelwortes: „Deshalb hat er ihn auferweckt und ihm einen Namen gegeben, welcher über alle Namen ist.“[[179]](#footnote-255) Das letztere gilt vom Menschensohn; denn als solcher wurde der Sohn Gottes von den Toten auferweckt. Der Menschensohn, der in der Gottesgestalt dem Vater gleich ist und sich seiner Gleichheit entäußerte, indem er Knechtsgestalt annahm, hat ja in der [S. 46](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0046.jpg) Knechtsgestalt getan und gelitten und empfangen, was der Apostel weiter anführt: „Er hat sich erniedrigt, ist gehorsam geworden bis zum Tode, ja bis zum Tode des Kreuzes; deshalb hat ihn Gott auch erhöht und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, auf daß im Namen Jesu alle Knie sich beugen im Himmel, auf Erden und unter der Erde, und jede Zunge bekenne, daß der Herr Jesus Christus in der Herrlichkeit Gottes des Vaters ist“.[[180]](#footnote-257) Daraus ersieht man klar genug, ob das Wort: „Er hat alles Gericht dem Sohne übertragen“ in dem einen oder anderen Sinne gemeint ist. Wenn es nämlich im Sinne des Wortes: „Er hat dem Sohne verliehen, das Leben in sich selber zu haben“ gemeint wäre, dann hieße es doch nicht: „Der Vater richtet niemanden.“ Sofern nämlich der Vater dem Sohne gleich ist, den er zeugte, richtet er mit ihm. Das Wort ist also von der Tatsache zu verstehen, daß im Gerichte nicht die Gottesgestalt, sondern die Knechtsgestalt erscheinen wird. Nicht will es besagen, daß der, welcher dem Sohn alles Gericht übertrug, nicht richten wird, wo doch der Sohn von ihm sagt: „Es ist einer, der darauf achtet und richtet“,[[181]](#footnote-258) vielmehr bedeutet das Wort: „Der Vater richtet niemanden, sondern hat alles Gericht dem Sohne übergeben“ soviel wie: Den Vater wird im Gerichte der Lebendigen und der Toten niemand sehen, sondern alle werden den Sohn sehen, weil er der Menschensohn ist, so daß er auch von den Gottlosen gesehen werden kann, da auch „sie den sehen werden, den sie durchbohrt haben.“[[182]](#footnote-259)

30. Damit nicht der Eindruck entsteht, daß wir mit diesen Erklärungen leere Vermutungen statt einsichtiger Beweise vorlegen, wollen wir einen unbestreitbaren und eindeutigen Ausspruch des Herrn selber anführen, durch welchen wir zeigen können, daß der Grund für das Wort: „Der Vater richtet niemanden, sondern hat alles [S. 47](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0047.jpg) Gericht dem Sohne übertragen“, die Tatsache ist, daß der Richter in der Gestalt des Menschensohnes erscheinen wird, welche nicht die Gestalt des Vaters, sondern des Sohnes ist, und nicht jene Gestalt des Sohnes, in welcher er dem Vater gleich ist, sondern jene, in der er geringer ist als der Vater, so daß er im Gerichte den Guten und den Bösen sichtbar ist. Gleich darauf sagt er nämlich: „Wahrlich, ich sage euch: Wer mein Wort hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und wird nicht dem Gerichte verfallen, sondern wird vom Tode zum Leben kommen.“[[183]](#footnote-261) Dieses ewige Leben ist jene Schau, welche den Bösen nicht zukommt. Dann fährt er fort: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Es kommt die Stunde und sie ist schon da, da die Toten die Stimme des Sohnes Gottes hören werden, und die sie hören, werden leben.“[[184]](#footnote-262) Das ist das Vorrecht der Frommen, welche die Botschaft von seiner Menschwerdung mit solcher Gesinnung vernehmen, daß sie glauben, daß er der Sohn Gottes ist, das heißt: sie nehmen ihn, der ihretwegen in der Knechtsgestalt geringer wurde als der Vater, so auf, daß sie glauben, daß er dem Vater in der Gottesgestalt gleich ist. Deshalb weist er, in seiner Rede fortfahrend, gerade auf diesen Sachverhalt hin: „Wie nämlich der Vater das Leben in sich selbst hat, so hat er dem Sohne verliehen, das Leben in sich selbst zu haben.“[[185]](#footnote-263) Dann kommt er auf die Schau seiner Herrlichkeit zu sprechen, in welcher er zum Gerichte erscheinen wird — diese Schau wird Gottlosen und Gerechten gemeinsam sein. Er fährt nämlich fort und sagt: „Er gab ihm Macht, auch Gericht zu halten, weil er der Menschensohn ist.“[[186]](#footnote-264) Ich glaube, daß nichts klarer ist als dieses Wort. Denn weil der Sohn Gottes dem Vater gleich ist, empfing er nicht erst diese Vollmacht, Gericht zu halten, sondern hatte sie mit dem Vater in der Unsichtbarkeit; er empfängt [S. 48](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0048.jpg) sie aber, auf daß Gute und Böse ihn als Richter sehen, weil er der Menschensohn ist. Die Schau des Menschensohnes wird ja auch den Bösen gewährt, die Schau der Gottesgestalt nur den Herzensreinen, weil sie Gott anschauen werden, das heißt: nur den Frommen, deren Liebe eben verheißen ist, daß er sich ihnen offenbaren wird. Und deshalb siehe zu, wie es weiter geht: „Wundert euch nicht darüber“,[[187]](#footnote-266) sagt er. Was anders kann uns hindern, uns zu verwundern, als eben jenes Wort, über das sich wahrhaftig jeder, der es nicht versteht, wundern muß, daß er nämlich als Grund dafür, daß ihm der Vater die Macht gibt, auch Gericht zu halten, anführt, daß er der Menschensohn ist, während man doch eher gleichsam darauf wartete, daß er sagt: weil er Gottessohn ist? Weil aber den Sohn Gottes, sofern er in der Gottesgestalt dem Vater gleich ist, die Ungerechten nicht sehen können, den Richter aber über die Lebendigen und die Toten, vor dem sie gerichtet werden, sowohl die Gerechten als die Ungerechten sehen müssen, sagt er: „Wundert euch nicht darüber. Denn es kommt die Stunde, da alle, die in den Gräbern ruhen, seine Stimme hören werden, und es werden hervorgehen: die Gutes getan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Böses getan haben, zur Auferstehung der Verdammnis.“[[188]](#footnote-267) Er mußte also als Menschensohn diese Macht empfangen, damit alle Auferstehenden ihn in der Gestalt sehen, in der er von allen gesehen werden kann, die einen jedoch zur Verdammnis, die anderen zum ewigen Leben. Was anders aber ist das ewige Leben als jene Schau, welche den Gottlosen nicht gewährt wird? „Daß sie dich erkennen, den einen wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus“,[[189]](#footnote-268) sagt die Schrift. Wie sollten sie dabei Jesus Christus selbst anders erkennen denn als den einen wahren Gott, der sich ihnen selbst zeigen wird, nicht, wie er sich auch den Strafwürdigen zeigen wird, in der Gestalt des Menschensohnes?

[S. 49](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0049.jpg) 31. In dieser Schau, in der sich Gott den Herzensreinen zeigt, erscheint er als gut. Denn: „Wie gut ist der Gott Israels für die, die ein reines Herz haben!“[[190]](#footnote-270) Wenn aber die Schlechten den Richter sehen werden, dann wird er ihnen nicht gut vorkommen; denn sie werden sich bei seinem Anblick in ihrem Herzen nicht freuen, sondern alle Völker der Erde werden wehklagen,[[191]](#footnote-271) alle, die zu den Schlechten und Ungläubigen zählen. Deshalb gab Christus auch jenem, der ihn den guten Meister genannt hatte, auf seine Bitte um einen Rat für die Erlangung des ewigen Lebens die Antwort: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut als Gott allein“,[[192]](#footnote-272) während an einer anderen Stelle der Herr selbst auch den Menschen gut nennt: „Der gute Mensch“, sagt er, „bringt aus dem guten Schatze seines Herzens Gutes hervor, der böse Mensch bringt aus dem bösen Schatze seines Herzens Böses hervor.“[[193]](#footnote-273) Weil also jener das ewige Leben suchte, das ewige Leben aber in jener Anschauung besteht, durch welche man Gott nicht zur Strafe, sondern zur ewigen Freude sieht, und weil er nicht einsah, mit wem er sprach, da er in ihm nur den Menschensohn sah, antwortete der Herr: „Was nennst du mich gut?“ das heißt: Warum nennst du diese Gestalt, die du siehst, gut und heißest mich guten Meister auf Grund der sichtbaren Erscheinung? Das ist die Gestalt des Menschensohnes, das ist die angenommene Gestalt; diese Gestalt wird im Gerichte erscheinen, nicht nur den Gerechten, sondern auch den Gottlosen. Und das Schauen dieser Gestalt wird für die, die Schlechtes treiben, nichts Gutes sein. Es gibt aber auch ein Schauen einer Gestalt von mir, in welcher ich es nicht für einen unberechtigten Besitz hielt, Gott gleich zu sein — aber ich habe mich selbst erniedrigt, um diese Gestalt hier anzunehmen.[[194]](#footnote-274) Jener eine Gott also, Vater, Sohn und Heiliger Geist, der nur zur Freude [S. 50](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0050.jpg) erscheinen wird, die nicht mehr von den Gerechten genommen werden wird — nach dieser zukünftigen Freude seufzt jener, der sagt: „Um eines bitte ich den Herrn, dieses suche ich: daß ich wohnen darf im Hause des Herrn alle Tage meines Lebens und die Freude des Herrn schaue“,[[195]](#footnote-276) — der eine Gott also ist allein gut, weil ihn niemand schaut zu Trauer und Klage, sondern nur zu Heil und wahrer Freude. Wenn du mich in jener Gestalt erkennst, dann bin ich gut. Wenn du aber nur an diese Gestalt hier denkst, warum nennst du mich da gut, wenn du zu jenen gehörst, die „den schauen werden, den sie durchbohrt haben“?[[196]](#footnote-277) Das Schauen wird ihnen Übles bringen, weil es zu ihrer Strafe erfolgt. Daß in diesem Sinne der Herr gesagt: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut als Gott allein“, ist durch die angeführten Schriftzeugnisse als glaublich erwiesen. Denn dieses Schauen Gottes, in welchem wir die unwandelbare und menschlichen Augen unsichtbare Substanz Gottes schauen werden, das nur den Heiligen verheißen ist, das der Apostel Paulus ein Schauen von Angesicht zu Angesicht nennt,[[197]](#footnote-278) von dem der Apostel Johannes sagt: „Wir werden ihm ähnlich sein, weil wir ihn sehen werden, wie er ist“,[[198]](#footnote-279) und von dem es heißt: „Um eines bitte ich den Herrn: daß ich die Freude des Herrn schaue“,[[199]](#footnote-280) von dem der Herr selbst sagt: „Ich werde ihn lieben und mich ihm zeigen“,[[200]](#footnote-281) dessentwegen allein die Herzen durch den Glauben gereinigt werden, auf daß von uns gilt: „Selig die Herzensreinen, denn sie werden Gott anschauen“[[201]](#footnote-282) — noch andere Aussagen sind über dieses Schauen in reichster Mannigfaltigkeit in der Heiligen Schrift verstreut und für jedes liebende, aufmerksam suchende Auge auffindbar — dieses Schauen allein ist unser höchstes Gut; um dieses zu erreichen, wird uns geboten, zu tun, was immer wir in rechter Weise tun. Die Schau des Menschensohnes also, die uns [S. 51](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0051.jpg) vorherverkündet ist für den Augenblick, in dem alle Völker vor ihm versammelt werden und ihm sagen werden: „Herr, Herr, wann haben wir dich hungrig oder durstig gesehen?“[[202]](#footnote-284) und so weiter, wird weder ein Gut sein für die Gottlosen, die in das ewige Feuer geschickt werden, noch wird sie das höchste Gut sein für die Gerechten. Denn er wird sie noch zum Reiche rufen, das ihnen vom Anfang der Welt an bereitet ist. Wie er nämlich zu den ersteren sagen wird: „Weichet in das ewige Feuer“,[[203]](#footnote-285) so wird er zu den anderen sagen: „Kommet, ihr Gesegneten meines Vaters, und besitzet das Reich, welches euch bereitet ist.“[[204]](#footnote-286) Und wie jene in das ewige Brennen eingehen werden, so die Gerechten in das ewige Leben. Was anders aber ist das ewige Leben, als „daß sie dich erkennen“, wie die Schrift sagt, „den einen wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus“,[[205]](#footnote-287) und zwar nunmehr in jener Herrlichkeit, von welcher er zum Vater sagte: „die ich bei dir hatte vor Grundlegung der Welt“.[[206]](#footnote-288) Dann wird er nämlich Gott dem Vater das Reich übergeben, auf daß der gute Knecht eingehe in die Freude seines Herrn[[207]](#footnote-289) und er diejenigen, welche Gott in der Verborgenheit seines Antlitzes[[208]](#footnote-290) besitzt, berge vor der Beschämung der Menschen, jener nämlich, welche dann beschämt werden, wenn sie ein solches Urteil hören. Vor dieser bösen Kunde wird sich der Gerechte nicht fürchten,[[209]](#footnote-291) wenn er jetzt im Hause, das heißt im rechten Glauben der katholischen Kirche Schutz sucht vor dem Hader der Zungen,[[210]](#footnote-292) das heißt vor den Falschlehren der Häretiker. Wenn jedoch die Worte des Herrn: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut außer Gott“ einen anderen Sinn haben — wenn man nur nicht glaubt, daß die Substanz des Vaters eine größere Güte besitze als jene des Sohnes, wo doch sie der Grund ist, warum alles durch das Wort geworden ist,[[211]](#footnote-293) und kein [S. 52](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0052.jpg) Widerspruch gegen die gesunde Lehre vorliegt —, dann wollen wir unbesorgt nicht nur einen Sinn gelten lassen, sondern jeden, der sich ausfindig machen läßt. Die Häretiker werden nämlich um so energischer widerlegt, je mehr Auswege offenstehen, um ihren Schlingen zu entkommen. Doch wollen wir nun das, was noch zu erwägen ist, von einem anderen Ausgangspunkte her in Angriff nehmen.

## ZWEITES BUCH.

**Neuerdings verteidigt Augustinus die Gleichheit der Personen. Insbesondere erörtert er die Sendung und die Gotteserscheinungen Dabei zeigt er, daß die Sendung keine Überordnung der sendenden über die gesandte Person bedeutet und daß die Gotteserscheinungen allen Personen gemeinsam sind.**

### Vorbemerkung

[S. 53](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0053.jpg) 1. Wenn die Menschen Gott suchen und ihren Geist anspannen, um ein der Fassungskraft der menschlichen Schwäche erreichbares Verständnis der Dreieinigkeit zu gewinnen, dann werden sie mühevolle Schwierigkeiten erfahren, ob diese nun in eben der Sehkraft des Geistes liegen, der in das unzugängliche Licht zu schauen versucht, oder in eben den vielfältigen und mannigfachen Aussagen der heiligen Schriften — mir scheint, daß dadurch die Seele nur zermürbt werden soll, damit sie, durch die Gnade Christi verherrlicht, süße Seligkeit erlange; von dieser Erfahrung aus wird es ihnen, wenn sie einmal zu einer sicheren Erkenntnis gelangt sind und jede Unklarheit geschwunden ist, keinerlei Mühe machen, denen Nachsicht zu schenken, die im Aufspüren eines so großen Geheimnisses in Irrtum geraten. Zwei Dinge sind es freilich, die man an irrenden Menschen nur schwer ertragen kann: überhebliche Überstürzung, bevor die Wahrheitsfrage geklärt ist, und Verteidigung der überstürzten Falschheit, wenn die Wahrheit einmal geklärt ist. Wenn mich Gott, wie ich bete und hoffe, vor diesen beiden, der Auffindung der [S. 54](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0054.jpg) Wahrheit und der Behandlung der göttlichen und heiligen Bücher allzu feindseligen Fehlern durch den Schild seines huldvollen Willens[[212]](#footnote-299) und durch die Gnade seiner Barmherzigkeit beschützt und bewahrt, dann werde ich für die Erforschung der Substanz Gottes nicht schläfrig sein, mag mir hierzu die Heilige Schrift oder die Schöpfung Wegweiserin sein. Diese beiden sind ja deshalb vor unser Auge hingestellt, damit wir den suchen und den lieben, der die eine inspirierte, die andere schuf. Ich werde auch keine Angst haben, meine Meinung offen heraus zu sagen. Dabei wird meine Freude, von den Guten gelesen zu werden, größer sein als die Furcht, von den Schlechten gebissen zu werden. Dankbar nimmt ja eine schöne und ehrbare Liebe den Taubenblick entgegen; dem Hundebiß jedoch sucht man in zurückhaltender Behutsamkeit zu entgehen oder ihn durch unerschütterliches Festhalten an der Wahrheit abzustumpfen. Es wird mir lieber sein, wenn ich von jemandem getadelt werde, als wenn ich von einem Irrenden oder einem Schmeichler gelobt werde. Vor keinem Tadler braucht ja der Liebhaber der Wahrheit zu erschrecken. Denn entweder wird ihn sein Feind oder sein Freund tadeln. Fällt ihn sein Feind an, dann muß er es eben tragen; ist es sein Freund, dann muß er ihn, wenn dieser irrt, belehren; wenn der Freund belehrt, ihn hören. Der Lobredner jedoch bestärkt im Irrtum, wenn er irrt, führt in den Irrtum, wenn er schmeichelt. „Der Gerechte“ also „bessere mich in Erbarmen und überführe mich! Das Öl des Sünders aber soll mein Haupt nicht treffen“.[[213]](#footnote-300)

### 1. Kapitel. *Die Regeln, nach denen die Schriftaussagen über den Sohn Gottes verstanden werden müssen.*

2. Wir halten also entschieden an der durch die ganze Heilige Schrift sich hindurchziehenden und von den [S. 55](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0055.jpg) katholischen Schriftgelehrten als gültig nachgewiesenen Regel für das Verständnis unseres Herrn Jesus Christus fest, nach der er Sohn Gottes und dem Vater gleich ist hinsichtlich der Gottesgestalt, in der er existiert, geringer als der Vater hinsichtlich der Knechtsgestalt, die er annahm.[[214]](#footnote-303) In dieser Gestalt wurde er nicht nur geringer erfunden als der Vater, sondern auch geringer als der Heilige Geist, ja nicht nur das, sondern auch geringer als er selbst, nicht geringer hinsichtlich der Natur, die er immer schon besaß, sondern hinsichtlich jener, die er jetzt erst besitzt. Als er nämlich die Knechtsgestalt annahm, verlor er nicht die Gottesgestalt, wie die im ersten Buch angeführten Schriftzeugnisse gezeigt haben. (Wenn wir indes an der dargelegten Regel auch festhalten), so ist doch manches in den göttlichen Aussprüchen so ausgedrückt, daß es zweifelhaft ist, nach welcher Regel wir sie eher erklären sollen, ob nach jener, daß der Sohn in der von ihm angenommenen geschöpflichen Natur geringer ist als der Vater, oder nach jener, nach welcher wir den Sohn zwar nicht als geringer als den Vater, sondern als dem Vater gleich, infolge seines Hervorgangs vom Vater jedoch als Gott von Gott, als Licht vom Lichte erkennen. Den Sohn heißen wir ja Gott von Gott, den Vater aber nur Gott, nicht: von Gott. Daher ist es klar, daß zwar der Sohn einen anderen hat, von dem er ist, und dessen Sohn er ist, daß aber der Vater nicht einen Sohn hat, von dem er sein Sein hat, sondern nur einen, dessen Vater er ist. Jeder Sohn hat ja von einem Vater sein Sein und ist eines Vaters Sohn. Aber kein Vater hat sein Sein von einem Sohne, sondern jeder Vater ist Vater eines Sohnes.

3. Manche Aussagen also werden in der Heiligen Schrift von Vater und Sohn in der Weise gemacht, daß sie die Einheit und Gleichheit der Substanz bezeugen, so das Wort: „Ich und der Vater sind eins“,[[215]](#footnote-304) oder das andere: „Als er in Gottesgestalt war, hielt er die Gottgleichheit nicht [S. 56](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0056.jpg) für ein unrechtmäßiges Gut“,[[216]](#footnote-306) und ähnliche derartige Worte. Andere Aussagen der Schrift aber zeigen, daß der Sohn wegen seiner Knechtsgestalt, das heißt wegen der Annahme einer geschaffenen, wandelbaren menschlichen Substanz geringer ist, so das Wort: „Denn der Vater ist größer als ich“,[[217]](#footnote-307) und das andere: „Der Vater richtet niemanden, er hat vielmehr das ganze Gericht dem Sohne übertragen.„[[218]](#footnote-308) Kurz darauf sagt nämlich die Schrift: „Er hat ihm auch die Macht gegeben, Gericht zu halten, weil er der Menschensohn ist.“[[219]](#footnote-309) Andere Aussagen der Heiligen Schrift endlich weisen weder auf die Niedrigkeit noch auf die Gleichheit des Sohnes hin, sondern tun nur seinen Hervorgang vom Vater kund, so das Wort: „Wie der Vater das Leben in sich selbst hat, so hat er dem Sohne verliehen, das Leben in sich selbst zu haben“,[[220]](#footnote-310) und das weitere Wort: „Der Sohn kann nichts tun aus sich selbst, sondern nur, was er den Vater tun sieht.“[[221]](#footnote-311) Wollten wir dieses Wort in dem Sinne verstehen, daß der Sohn infolge der aus der Schöpfung angenommenen Gestalt geringer ist, dann müßte man folgerichtig annehmen, daß zuerst der Vater über das Wasser[[222]](#footnote-312) gewandelt ist und mit Speichel und Staub die Augen irgendeines anderen Blinden öffnete[[223]](#footnote-313) und die übrigen Werke vollbrachte, die der im Fleische erschienene Sohn unter den Menschen tat, damit sie der Sohn tun konnte, der von sich sagte, daß er nichts aus sich tun kann, sondern nur das, was er den Vater tun sieht: Wer aber wäre wohl so von Sinnen, daß er derartige Behauptungen aufstellen wollte? Es bleibt also für die Erklärung solcher Schriftworte nur der Hinweis darauf, daß das Leben des Sohnes unwandelbar ist wie jenes des Vaters, daß er jedoch vom Vater ist, daß auch die Tätigkeit des Vaters und Sohnes untrennbar ist, daß jedoch der Sohn sein Tun ganz von dem hat, von dem er auch sein Sein hat, nämlich vom Vater, und daß der Sohn in dem Sinne [S. 57](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0057.jpg) den Vater sieht, daß er eben durch sein Sehen Sohn ist. Denn nichts anderes ist für ihn das Sein vom Vater, das heißt das Geborenwerden vom Vater, als das Sehen des Vaters, nichts anderes das Hinschauen auf den tätigen Vater als das Handeln wie der Vater. Vielmehr bedeutet das „nicht aus sich handeln“ soviel wie: nicht von sich sein. Deshalb gilt: „Was er den Vater tun sieht, das gleiche tut ebenso auch der Sohn“,[[224]](#footnote-315) weil er vom Vater ist. Er tut nämlich nicht etwas anderes auf ähnliche Weise, wie ein Maler Bilder nach einer Vorlage malt, die andere gemalt haben. Ebensowenig tut er das gleiche auf andere Weise, wie der Körper die gleichen Buchstaben bildet, die der Geist sich vorstellt. Vielmehr sagt die Schrift: „Alles, was der Vater tut, das gleiche tut ebenso auch der Sohn.“ Sie sagt sowohl „das gleiche“ wie auch „ebenso“. Deshalb besitzen Vater und Sohn eine untrennbare und gleiche Tätigkeit, aber der Sohn besitzt sie vom Vater. Deshalb kann der Sohn aus sich selbst nichts tun, sondern nur, was er den Vater tun sieht. Diese Regel also, nach welcher durch die Aussagen der Schrift nicht eine Person für geringer denn die andere erklärt, sondern nur der Hervorgang einer Person von der anderen gezeigt werden soll, haben manche in dem Sinne verstanden, als ob der Sohn doch geringer hieße. Einige ziemlich ungelehrte und in solchen Fragen ganz ungebildete Leute aus unseren Reihen jedoch geraten dadurch, daß sie solche Schriftaussagen von der Knechtsgestalt zu erklären suchten und ihnen das rechte Verständnis versagt bleibt, in Verwirrung. Damit das nicht vorkommt, muß man an der Regel festhalten, nach welcher der Sohn nicht geringer ist als der Vater, sondern als vom Vater hervorgehend erwiesen wird. Durch die Schriftworte von der angeführten Art wird sonach nicht Ungleichheit, sondern Geborenwerden gelehrt.

### 2. Kapitel. *Manche Aussagen der Heiligen Schrift können in zweifachem Sinne erklärt werden.*

[S. 58](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0058.jpg) 4. Es gibt also in den heiligen Büchern, wie ich darzulegen begann, manche Aussagen, bei denen es zweifelhaft ist, nach welcher der angeführten Regeln sie zu erklären sind, nach jener, daß der Sohn Gottes wegen der Annahme der geschöpflichen Natur geringer ist als der Vater, oder nach jener, daß er zwar dem Vater gleich ist, jedoch vom Vater sein Sein hat. Ich bin nun der Meinung: wenn eine solche Unklarheit besteht, daß man sich nicht sicher für die eine oder andere Erklärung entscheiden kann, kann man das Schriftwort gefahrlos nach beiden Regeln verstehen. So ist es zum Beispiel in dem Worte: „Meine Lehre ist nicht die meinige, sondern die Lehre dessen, der mich sandte.“[[225]](#footnote-318) Dieses Wort kann von der Knechtsgestalt verstanden werden, wie ich im vorhergehenden Buche schon gezeigt habe.[[226]](#footnote-319) Es kann aber auch von der Gottesgestalt verstanden werden, in welcher er dem Vater gleich ist, jedoch vom Vater sein Sein hat. In der Gottesgestalt nämlich ist, wie nicht etwas anderes der Sohn, etwas anderes sein Leben ist, sondern das Leben selbst der Sohn ist, so nicht etwas anderes der Sohn, etwas anderes seine Lehre, sondern die Lehre selbst ist der Sohn. Wie daher das Wort: „Er gab dem Sohne das Leben“[[227]](#footnote-320) nichts anderes bedeutet als: Er zeugte den Sohn, welcher das Leben ist, so bedeutet auch das Wort: Er gab dem Sohne die Lehre, soviel wie: Er zeugte den Sohn, welcher die Lehre ist. Das Schriftwort: „Meine Lehre ist nicht die meinige, sondern die Lehre dessen, der mich gesandt hat“, hat daher den Sinn: Ich bin nicht von mir selbst, sondern von dem, der mich gesandt hat.

### 3. Kapitel. *Manche Aussagen der Heiligen Schrift können nur nach der zweiten der angeführten Regeln erklärt werden.*

[S. 59](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0059.jpg) 5. Auch vom Heiligen Geiste nämlich, von dem es nicht heißt: „Er entäußerte sich selbst, indem er Knechtsgestalt annahm“,[[228]](#footnote-323) sagt doch der Herr selbst: „Wenn aber jener Geist der Wahrheit kommt, wird er euch alle Wahrheit lehren. Denn er wird nicht aus sich reden, sondern, was er hört, wird er reden, und was zukünftig ist, wird er euch verkündigen. Er wird mich verherrlichen. Denn er wird von dem Meinigen nehmen und es euch verkündigen.“[[229]](#footnote-324) Wenn er nach diesen Worten nicht gleich fortführe: „Alles, was der Vater hat, ist mein. Darum habe ich gesagt: Er wird von dem Meinigen nehmen und es euch verkündigen,“[[230]](#footnote-325) so würde man vielleicht zu dem Glauben kommen, daß der Heilige Geist ebenso von Christus geboren ist wie dieser vom Vater. Von sich hatte er ja gesagt: „Meine Lehre ist nicht die meinige, sondern die Lehre dessen, der mich gesandt hat.“[[231]](#footnote-326) Vom Heiligen Geiste aber sagt er: „Er wird nicht aus sich reden, sondern was er hört, wird er reden.“ Ferner: „Er wird von dem Meinigen nehmen und es euch verkündigen.“ Weil er aber für sein Wort: „Von dem Meinigen wird er nehmen“ als Grund angibt: „Alles, was der Vater hat, ist mein. Daruin habe ich gesagt: Von dem Meinigen wird er nehmen“,[[232]](#footnote-327) so läßt sich erkennen, daß auch der Heilige Geist alles aus dem Besitze des Vaters empfangen hat ebenso wie der Sohn. Wie könnte man anders als nach der obigen Regel folgendes Wort erklären: „Wenn der Beistand kommt, den ich euch vom Vater senden werde, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, so wird er Zeugnis von mir geben!“[[233]](#footnote-328) Da er also vom Vater hervorgeht, heißt es, daß er nicht von sich spricht. Wie nun der Sohn [S. 60](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0060.jpg) nicht etwa deshalb, weil er sagte: „Nicht kann der Sohn etwas aus sich tun, sondern nur, was er den Vater tun sieht“,[[234]](#footnote-330) geringer ist als der Vater — wie wir schon gezeigt haben, gilt dieses Wort nicht von der Knechtsgestalt, sondern von der Gottesgestalt; diese Worte weisen aber nicht darauf hin, daß der Sohn geringer ist, sondern daß er vom Vater ist —, so ergibt sich aus dem Worte: „Denn er spricht nicht aus sich, sondern was er hört, wird er reden“, nicht, daß der Heilige Geist geringer ist. Denn dieses Wort gilt von ihm, sofern er vom Vater hervorgeht. Warum aber, da doch sowohl der Sohn vom Vater ist, als auch der Heilige Geist vom Vater hervorgeht, nicht beide Sohn heißen und nicht beide gezeugt, sondern der eine der eingeborene Sohn, der andere der Heilige Geist und weder Sohn noch gezeugt — wäre er gezeugt, dann wäre er auch Sohn —, das werden wir anderswo, wenn Gott es gestattet und soweit er es gestattet, erörtern.[[235]](#footnote-331)

### 4. Kapitel. *Wenn der Sohn vom Vater verherrlicht wird, so bedeutet das keine Ungleichheit des Sohnes.*

6. Manche glauben, daß ihre Anschauungen das Wort des Sohnes: „Vater, verherrliche mich“,[[236]](#footnote-333) begünstige, das die Überlegenheit des Vaters über den Sohn zu beweisen scheint. Doch sollen diese Leute, wenn sie dazu imstande sind, hier einmal ihre Denkkraft recht wach halten. Sieh’, auch der Heilige Geist verherrlicht ihn. Ist etwa auch er größer als der Sohn? Wenn aber umgekehrt der Heilige Geist den Sohn deshalb verherrlicht, weil er aus dem Eigentum des Sohnes empfängt, und zwar deshalb aus seinem Eigentum empfängt, weil alles, was der Vater hat, dem Sohne gehört, so ist es klar, daß, weil der Heilige Geist den Sohn verherrlicht, der Vater den Sohn verherrlicht. Daraus ersieht man, daß alles, [S. 61](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0061.jpg) was der Vater hat, nicht nur Eigentum des Sohnes, sondern auch des Heiligen Geistes ist, weil der Heilige Geist die Macht hat, den Sohn zu verherrlichen, den der Vater verherrlicht. Wenn nun der, welcher verherrlicht, größer ist als der Verherrlichte, dann soll man zugeben, daß diejenigen, die einander gegenseitig verherrlichen, gleich sind. Es steht aber geschrieben, daß auch der Sohn den Vater verherrlicht: „Ich habe dich verherrlicht auf der Erde“,[[237]](#footnote-335) sagt der Sohn. Man soll sich indes wirklich vor der Annahme hüten, daß der Heilige Geist größer sei als die beiden anderen, weil er den Sohn verherrlicht, den auch der Vater verherrlicht, die Schrift aber ihn weder vom Vater noch vom Sohn verherrlicht werden läßt.

### 5. Kapitel. *Die Sendungen begründen keine Ungleichheit.*

7. Indes wenn die angeführten Leute in dem erörterten Punkte widerlegt sind, dann wenden sie sich einem anderen zu. Sie sagen: Wer sendet, ist größer als derjenige, der gesandt wird. Daher ist der Vater größer als der Sohn, weil der Sohn unermüdlich darauf verweist, daß er vom Vater gesandt ist. Der Vater sei auch größer als der Heilige Geist, weil Jesus von ihm sagte: „den der Vater in meinem Namen senden wird“.[[238]](#footnote-337) Der Heilige Geist soll auch geringer sein als die beiden anderen, weil ihn sowohl der Vater sendet, wie wir eben erwähnten, als auch der Sohn; sagt er doch: „Wenn ich aber hingehe, werde ich ihn euch senden.“[[239]](#footnote-338)

In dieser Frage will ich zuerst fragen, woher und wohin der Sohn gesandt wurde. „Ich bin“, so sagt er, „vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen.“[[240]](#footnote-339) Vom Vater ausgehen und in diese Welt kommen heißt also: gesandt werden. Was hat es also für einen Sinn, wenn von ihm ganz der gleiche Evangelist sagt: „Er war in [S. 62](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0062.jpg) der Welt, und die Welt ist durch ihn geworden, und die Welt hat ihn nicht erkannt?“[[241]](#footnote-341) Dann fährt er fort: „Er kam in sein Eigentum.“[[242]](#footnote-342) Er wurde doch dorthin gesandt, wohin er kam. Wenn er aber in diese Welt gesandt wurde, weil er vom Vater ausging, und in diese Welt kam und schon in der Welt war, dann wurde er also dorthin gesandt, wo er schon war. In dieselbe Richtung weist das Wort, das der Prophet Gott in den Mund legt: „Himmel und Erde erfülle ich.“[[243]](#footnote-343) Wenn es vom Sohne zu verstehen ist — manche wollen in ihm denjenigen sehen, der zu den Propheten oder in den Propheten gesprochen hat —, wohin anders wurde er gesandt als dorthin, wo er schon war? Überall war ja jener, der sagt: „Himmel und Erde erfülle ich.“ Ist dies Wort aber vom Vater zu verstehen, so muß man fragen: Wo konnte der Vater ohne sein Wort und ohne seine Weisheit sein, „welche sich von einem Ende zum anderen kraftvoll erstreckt und alles in Sanftmut ordnet“?[[244]](#footnote-344) Aber auch ohne seinen Geist konnte er nirgends sein. Wenn daher Gott überall ist, dann ist auch sein Geist überall. Es wurde also auch der Heilige Geist dorthin gesandt, wo er schon war. Denn auch jener Beter, der keinen Ort fand, wohin er gehen konnte vor dem Angesichte Gottes, und sagt: „Wenn ich zum Himmel emporsteige, bist du da; wenn ich in die Tiefe hinabsteige, bist du da“,[[245]](#footnote-345) hat zuerst, als er die Gegenwart Gottes zum Bewußtsein bringen wollte, seinen Geist genannt. Er sagt ja: „Wohin soll ich gehen vor deinem Geiste? Und wohin soll ich fliehen vor deinem Antlitze?“[[246]](#footnote-346)

8. Wenn also Sohn und Geist dorthin gesandt werden, wo sie schon waren, dann muß man fragen, wie denn diese Sendung des Sohnes und Geistes zu verstehen ist. Vom Vater liest man nämlich nirgends, daß er gesandt wurde. Vom Sohne jedoch schreibt der Apostel: „Als [S. 63](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0063.jpg) aber die Fülle der Zeit kam, da sandte Gott seinen Sohn, geboren aus dem Weibe, unterworfen dem Gesetze, damit er die, die unter dem Gesetze standen, loskaufe.“[[247]](#footnote-348) Er sagt: „Er sandte seinen Sohn, geboren aus dem Weibe.“ Welcher Katholik wüßte nicht, daß er mit dem letzten Wort nicht den Verlust der Jungfräulichkeit, sondern lediglich die Geschlechtsverschiedenheit in hebräischer Redeweise bezeichnen wollte? Als er daher sagte: „Gott sandte seinen Sohn, geboren aus dem Weibe“, zeigte er hinlänglich, daß der Sohn dadurch gesandt wurde, daß er aus dem Weibe geboren wurde. Dadurch also, daß er von Gott geboren wurde, war er in dieser Welt. Dadurch aber, daß er von Maria geboren wurde, wurde er in diese Welt gesandt und kam er in diese Welt herein. Er konnte daher vom Vater nicht ohne den Heiligen Geist gesandt werden, nicht nur weil man einsehen kann, daß der Vater, als er ihn sandte, das heißt: aus der Jungfrau bildete, das nicht ohne den Heiligen Geist getan hat, sondern auch weil im Evangelium der Jungfrau Maria auf ihre Frage: „Wie wird dies geschehen?“ vom Engel denkbar klar und deutlich gesagt wird: „Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten.“[[248]](#footnote-349) Und Matthäus sagt: „Es ergab sich, daß sie empfangen hatte vom Heiligen Geiste.“[[249]](#footnote-350) Doch auch beim Propheten Isaias sagt Christus selbst, wie man ersehen kann, von seiner zukünftigen Ankunft: „Jetzt hat mich der Herr gesandt und sein Geist.“[[250]](#footnote-351)

9. Vielleicht will uns jemand zu dem Zugeständnis zwingen, daß der Sohn auch von sich selbst gesandt sei, weil jene Empfängnis und Geburt aus Maria das Werk der Dreieinigkeit ist, durch deren schöpferische Tätigkeit alles geschaffen wird. Da könnte, wer so spricht, fragen: Wieso kann man denn noch sagen, daß der Vater den Sohn sandte, wenn sich dieser selbst gesandt hat? Darauf erwidere ich zunächst mit der [S. 64](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0064.jpg) Gegenfrage, wenn sie beantwortet werden kann, wie der Vater ihn geheiligt hat, wo er sich doch selbst heiligte. Beides versichert nämlich derselbe Herr: „Von dem“, sagt er, „den der Vater geheiligt und in diese Welt gesandt hat, behauptet ihr: Du lästerst Gott, weil ich gesagt habe: Ich bin der Sohn Gottes.“[[251]](#footnote-353) An einer anderen Stelle aber sagt er: „Ich heilige mich für sie.“[[252]](#footnote-354) Weiterhin frage ich, wie ihn der Vater hingegeben hat, wenn er sich selbst hingegeben hat? Beides behauptet nämlich der Apostel Paulus: „Der seinen eigenen Sohn“, sagt er, „nicht geschont, sondern für uns alle dahingegeben hat.“[[253]](#footnote-355) Anderswo sagt er eben vom Heiland: „der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat“.[[254]](#footnote-356) Wenn der Fragesteller sich diese Tatsachen gewissenhaft überlegt, dann wird er vermutlich antworten: (So spricht die Schrift,) weil Vater und Sohn einen Willen und eine untrennbare Tätigkeit haben. So möge er also einsehen, daß die Menschwerdung und die Geburt aus der Jungfrau, worunter die Sendung des Sohnes zu verstehen ist, durch ein und dieselbe Tätigkeit des Vaters und Sohnes in untrennbarem Wirken verursacht wurde. Auch der Heilige Geist war davon nicht ausgeschlossen, da es ja von ihm klar heißt: „Es ergab sich, daß sie empfangen hatte vom Heiligen Geiste.“[[255]](#footnote-357) Was wir da sagen, wird vielleicht noch deutlicher sichtbar, wenn wir auch die Frage stellen: Wie sandte Gott seinen Sohn? Gab er etwa den Befehl, daß er kommen sollte, und ist etwa dieser dann, dem Gebote gehorsam, gekommen? Oder hat er eine Bitte an ihn gestellt oder nur eine Mahnung an ihn gerichtet? Was jedoch immer hiervon geschah, auf jeden Fall geschah es durch das Wort. Das Wort Gottes ist aber der Sohn Gottes selbst. Wenn ihn daher der Vater durch das Wort sandte, so waren es der Vater und sein Wort, die ihn sandten. Es wurde also von Vater und Sohn eben derselbe Sohn gesandt, da ja das [S. 65](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0065.jpg) Wort des Vaters eben der Sohn ist. Wer möchte sich denn einer so gottlosen Meinung hingeben, daß er glaubte, vom Vater sei ein zeithaftes Wort geschaffen worden, damit der ewige Sohn gesandt werde und in der Zeit im Fleische erscheine? Vielmehr war es im Worte Gottes selbst, das im Anfang bei Gott war und Gott war, das heißt in der Weisheit Gottes selbst zeitlos ausgesprochen, zu welcher Zeit die Weisheit Gottes im Fleische sichtbar werden sollte. Weil sonach ohne Spur eines zeitlichen Beginns im Anfang das Wort war und das Wort bei Gott war und Gott das Wort war, deshalb war es eben in diesem Worte zeitlos ausgesprochen, zu welcher Zeit das Wort Fleisch werden und unter uns Wohnung nehmen sollte.[[256]](#footnote-359) Als nämlich die Fülle der Zeit gekommen war, „sandte Gott seinen Sohn, geboren aus dem Weibe“,[[257]](#footnote-360) das heißt: geworden in der Zeit, damit er als fleischgewordenes Wort den Menschen sichtbar werde: in dem Worte selbst war zeitlos ausgesprochen, in welcher Zeit das geschehen sollte. Die Ordnung der Zeiten ruht ja zeitlos in der ewigen Weisheit Gottes. Da also die Erscheinung des Sohnes im Fleische von Vater und Sohn bewirkt wurde, so sagt man zutreffend, daß jener gesandt wurde, der im Fleische erschien, jener sandte, der im Fleische nicht erschien. Denn was vor den leiblichen Augen äußerlich sichtbar geschieht, beginnt seine Existenz im inneren Gefüge der geistigen Natur, und daher nennt man es mit Recht gesandt. Die Gestalt nun des angenommenen Menschen ist die Person des Sohnes, nicht auch jene des Vaters. Daher heißt es, daß der unsichtbare Vater zugleich mit dem ebenfalls unsichtbaren Sohn eben diesen Sohn, indem er ihn sichtbar werden ließ, gesandt hat. Wäre er so sichtbar geworden, daß er aufgehört hätte, mit dem Vater unsichtbar zu sein, das heißt, wenn die Substanz des unsichtbaren Wortes in ein sichtbares Geschöpf verwandelt und umgebildet worden wäre, [S. 66](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0066.jpg) dann müßte man annehmen, daß der Sohn so vom Vater gesandt wurde, daß er nur als Gesandter, nicht aber zugleich als Sendender erfunden wurde. Weil er aber die Knechtsgestalt so annahm, daß die Gottesgestalt unveränderlich blieb, so ist klar, daß von Vater und Sohn, die in ihrer Unsichtbarkeit verharren, die sichtbare Wirklichkeit des Sohnes geschaffen wurde, das heißt, daß vom unsichtbaren Vater zugleich mit dem unsichtbaren Sohne eben dieser selbe Sohn in die Sichtbarkeit gesandt wurde. Warum sagt er dann: „Ich bin nicht von mir selbst ausgegangen?“[[258]](#footnote-362) Dieses Wort gilt eben schon von der Knechtsgestalt, von der auch das Wort: „Ich richte niemanden“[[259]](#footnote-363) zu verstehen ist.

10. Wenn also der Sohn gesandt heißt, sofern er in der körperlichen Schöpfung sichtbar erschien, während er nach seiner inwendigen Wirklichkeit in seiner geistigen Natur für die Augen der Sterblichen immer verborgen bleibt, so läßt sich auch vom Heiligen Geiste leicht begreifen, warum auch er gesandt heißt. Es wurde nämlich eine bestimmte Gestalt eines Geschöpfes in der Zeit geschaffen, damit durch sie der Heilige Geist sichtbar geoffenbart werde, mochte er nun in körperlicher Gestalt gleich einer Taube auf den Herrn selbst herabschweben[[260]](#footnote-364) oder mochte zehn Tage nach seiner Himmelfahrt am Pfingstfeste plötzlich vom Himmel her ein Brausen sich erheben, wie wenn ein gewaltiger Sturm daherführe, und ihnen Zungen wie von Feuer erscheinen, die sich verteilten und auf jeden von ihnen niederließen.[[261]](#footnote-365) Diese in die Sichtbarkeit herausgesetzte und vor die Augen der Sterblichen hingestellte Tätigkeit erhielt den Namen „Sendung des Heiligen Geistes“, nicht als ob seine Substanz erschienen wäre — in dieser ist er vielmehr unsichtbar und unwandelbar wie Vater und Sohn —, sondern in dem Sinne, daß die Herzen der Menschen unter dem Eindruck einer mit den Sinnen wahrgenommenen Wirklichkeit von der in der Zeit [S. 67](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0067.jpg) erfolgenden Offenbarung des Kommenden zur verborgenen Ewigkeit des immer Gegenwärtigen hingelenkt werden sollen.

### 6. Kapitel. *Der Heilige Geist nahm geschöpfliche Gestalten nicht so an wie der Sohn die menschliche Natur.*

11. Daß jedoch Gott der Vater größer sei als der Heilige Geist oder der Heilige Geist geringer als Gott der Vater, ist deshalb nirgends in der Schrift zu lesen, weil der Heilige Geist die geschöpfliche Natur, in welcher er erschien, nicht in der Weise annahm, wie der Menschensohn angenommen wurde, in dessen Gestalt die Person des Wortes Gottes selbst dargestellt wurde, nicht nur damit der Menschensohn das Wort Gottes besitze wie andere Heilige und weise Männer, sondern vor allen seinen Genossen,[[262]](#footnote-368) nicht in dem Sinne, daß er das Wort Gottes in höherem Maße besäße, so daß er eine vortrefflichere Weisheit als die übrigen sein eigen hätte nennen können, sondern weil er das Wort Gottes selbst war. Etwas anderes ist es nämlich, wenn das Wort im Fleische wohnt, etwas anderes, wenn es Fleisch ist, das heißt, etwas anderes ist es, wenn das Wort im Menschen wohnt, etwas anderes, wenn das Wort Mensch ist. In dem Satz: „Das Wort ist Fleisch geworden“,[[263]](#footnote-369) steht nämlich Fleisch für Mensch. Ebenso ist es in dem Satze: „Und alles Fleisch wird das Heil Gottes schauen.“[[264]](#footnote-370) Denn es ist nicht ein Fleisch ohne Seele und Geist gemeint. Alles Fleisch steht vielmehr hier für: jeder Mensch. Nicht so also nahm der Heilige Geist die geschöpfliche Natur an, in welcher er erscheinen sollte, wie aus der Jungfrau Maria jenes menschliche Fleisch und jene menschliche Gestalt angenommen wurde. Denn der Heilige Geist beseelte weder die Taube noch jenen Sturm noch jenes Feuer. Er verband diese [S. 68](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0068.jpg) Dinge auch nicht mit sich oder seiner Person für ewig zur Einheit der äußeren Erscheinung. Sonst wäre ja die Natur des Heiligen Geistes veränderlich und verwandlungsfähig, so daß nicht diese Erscheinungsformen aus dem Bereiche der Schöpfung gebildet würden, sondern er selbst, der Wandelbarkeit unterworfen, in diese und jene Gestalt umgebildet würde wie Wasser in Eis. In Wirklichkeit aber wurden diese Gebilde, wie der Augenblick es forderte, sichtbar, weil die Schöpfung im Dienste des Schöpfers steht. Sie unterwarf sich auf den Wink des unwandelbar in sich Beharrenden der Umbildung und Veränderung, damit sie den Schöpfer versinnbilde und als gegenwärtig erweise, sowie er für Sterbliche versinnbildet und als gegenwärtig erwiesen werden muß. So wurde also zwar die Taube Geist genannt,[[265]](#footnote-372) und von dem Feuer wurde gesagt: „Es erschienen ihnen Zungen wie von Feuer, die sich verteilten und sich auf einen jeden von ihnen niederließen. Und sie begannen in fremden Sprachen zu reden, wie der Heilige Geist ihnen das Wort hierzu verlieh.“[[266]](#footnote-373) Es sollte durch das Feuer ebenso wie durch die Taube die Gegenwart des Heiligen Geistes erwiesen werden. Wir können jedoch nicht den Heiligen Geist Gott und Taube oder Gott und Feuer nennen, wie wir den Sohn Gott und Mensch heißen oder wie wir den Sohn Lamm Gottes heißen, und zwar nicht nur, weil Johannes der Täufer sagt: „Seht das Lamm Gottes“,[[267]](#footnote-374) sondern auch, weil Johannes der Evangelist in der Apokalypse das Lamm geschlachtet sieht.[[268]](#footnote-375) Diese prophetische Schau ist freilich nicht leiblichen Augen durch körperliche Gestalten verliehen worden, sondern vollzog sich im Geiste durch geistige Bilder von Körpern. Jene Taube aber und das Feuer sahen alle, die die Erscheinungen überhaupt sahen, mit den leiblichen Augen. Dabei kann man wohl darüber verschiedener Meinung sein, ob das Feuer den Augen des Leibes oder im Geiste sichtbar war, und zwar wegen des Wortlautes der [S. 69](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0069.jpg) Heiligen Schrift. Sie sagt nämlich nicht: Sie sahen Zungen wie von Feuer, die sich verteilten, sondern: „Erschienen sind ihnen (Zungen).“ Wir pflegen aber mit dem Ausdruck „es ist mir erschienen“ nicht denselben Sinn zu verbinden wie mit dem Ausdruck „ich sah“. Nun pflegt man zwar von dem Schauen der geistigen Dinge, wie sie die Bilder von Körpern darstellen, zu sagen sowohl: „Es ist mir erschienen“, wie auch: „Ich habe gesehen“. Von den körperlichen Gebilden jedoch, die vor unser Auge hingestellt werden, sagt man nicht: „Sie sind mir erschienen“, sondern: „Ich habe sie gesehen.“ Von jenem Feuer also kann man fragen, wie es sichtbar war, ob nur im Innern des Geistes, jedoch mit dem Eindruck, als ob es eine äußere Wirklichkeit wäre, oder wirklich äußerlich vor den Augen des Leibes. Von der Taube jedoch, die nach der Schrifterzählung in körperlicher Gestalt herabschwebte, hat noch nie jemand gezweifelt, daß sie mit den Augen des Leibes gesehen wurde. Wir können den Heiligen Geist auch nicht Taube und Feuer nennen, wie wir den Sohn Fels nennen — es steht ja geschrieben: „Der Fels aber war Christus“.[[269]](#footnote-377) Denn dieser Fels existierte schon in der Schöpfung, und auf Grund eines Tuns wurde er Christus genannt, den er versinnbildete, wie jener Stein, den Jakob unter sein Haupt gelegt, mit Öl begossen und als Zeichen des Herrn betrachtet hat,[[270]](#footnote-378) wie ferner Isaak Christus war, als er das Holz zu seiner Opferung trug.[[271]](#footnote-379) Bei all diesen Dingen wurde also mit der schon vorhandenen Wirklichkeit eine symbolische Handlung verbunden, nicht aber bekamen sie selbst wie die Taube und das Feuer plötzlich Existenz lediglich, um Symbol zu sein. Diese Erscheinungen haben, wie ich glaube, mehr Ähnlichkeit mit dem Feuer, das Moses im Dornbusch erschien,[[272]](#footnote-380) und mit der Säule, welcher das Volk in der Wüste nachging,[[273]](#footnote-381) und mit den Blitzen und Donnerschlägen, die bei der [S. 70](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0070.jpg) Gesetzgebung auf dem Berge entstanden.[[274]](#footnote-383) Denn die sichtbare Erscheinung jener Vorgänge bekam Dasein, um etwas zu versinnbilden und dann wieder zu vergehen.

### 7. Kapitel. *Fragen in Bezug auf die Gotteserscheinungen.*

12. Wegen dieser körperlichen Gestalten also, welche eine Zeitlang Dasein besaßen, um den Heiligen Geist zu versinnbilden und seine Gegenwart in einer den menschlichen Sinnen entsprechenden Weise kundzutun, heißt es vom Heiligen Geiste, daß er gesandt wurde. Doch wurde von ihm nicht gesagt, daß er geringer ist als der Vater, wie das vom Sohne wegen der Knechtsgestalt gesagt wurde, weil ihm die Knechtsgestalt anhaftete in der Einheit der Person, jene körperlichen Gestalten jedoch sichtbar wurden, um zu erweisen, was für den Augenblick gerade erwiesen werden mußte, und nachher wieder zu sein aufhörten. (Man kann da freilich fragen:) Warum heißt es denn nicht auch vom Vater, daß er durch jene körperlichen Gestalten gesandt wurde, durch das Feuer des Dornbusches, durch die Wolken- oder Feuersäule, durch die Blitze auf dem Berge oder durch andere derartige Erscheinungen — wir erfahren ja durch das Zeugnis der Schrift, daß er persönlich mit den Vätern gesprochen hat —, wenn durch solche geschöpfliche Gebilde und Formen, die in sinnlich wahrnehmbarer Gestalt vor das menschliche Auge hintraten, seine Gegenwart erwiesen wurde? Sollte aber durch diese Erscheinungen die Gegenwart des Sohnes bekundet werden, warum wird er so lange hernach gesandt genannt, als er aus dem Weibe geboren wurde, wie der Apostel sagt: „Als aber die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn, geboren aus dem Weibe“,[[275]](#footnote-385) wo er doch schon lange vorher gesandt wurde, damals eben, als er durch jene wandelbaren geschöpflichen Gestalten den [S. 71](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0071.jpg) Vätern erschien? Oder wenn man ihn nur deshalb gesandt heißen darf, weil das Wort Fleisch geworden ist, warum sagt man dann vom Heiligen Geiste, daß er gesandt wurde, wo doch bei ihm keine derartige Einkörperung stattfand? Wenn aber durch jene sichtbaren, im Gesetze und in den Propheten berichteten Erscheinungen weder der Vater noch der Sohn, sondern nur der Heilige Geist kundgetan werden sollte, warum heißt es auch von ihm erst jetzt, daß er gesandt wird, wo er doch durch jene Erscheinungsweisen schon früher gesandt wurde?

13. Bei dieser verwickelten Sachlage will ich mit Hilfe Gottes zuerst die Frage stellen, ob der Vater oder der Sohn oder der Heilige Geist oder ob bald der Vater, bald der Sohn, bald der Heilige Geist oder ob der eine und alleinige Gott, das heißt die Dreieinigkeit selbst ohne Unterschied der Personen durch jene geschöpflichen Formen den Vätern erschienen ist. Wenn sich sodann eine von diesen Möglichkeiten als wirklich herausstellt und nachweisen läßt, dann will ich untersuchen, ob für diesen Zweck nur ein geschöpfliches Gebilde gestaltet wurde, in welchem sich Gott, wie er es für zweckmäßig erachtete, menschlichen Blicken kundtat, oder ob die Engel, die schon Dasein hatten, mit dem Auftrag gesandt wurden, im Namen Gottes zu reden — sie hätten in diesem Falle eine körperliche Gestalt aus der materiellen Schöpfung für die Zwecke ihrer Dienstleistung annehmen können, so wie es jeweils notwendig war; sie hätten auch ihren eigenen Körper, dem sie nicht unterworfen sind, der vielmehr ihnen unterworfen ist und von ihnen beherrscht wird, in die von ihnen gewünschten, für ihre Aufgabe passenden und geeigneten körperlichen Erscheinungen umgestalten und verwandeln können auf Grund der ihnen vom Schöpfer verliehenen Macht. Zum Schlusse werden wir sehen, was zu untersuchen wir uns vorgenommen haben, ob Sohn und Geist auch früher gesandt wurden; wenn [S. 72](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0072.jpg) ja, was zwischen diesen früheren und den im Evangelium berichteten Sendungen für ein Unterschied besteht, ob der Sohn nur dadurch gesandt wurde, daß er aus der Jungfrau Maria geboren wurde, und der Heilige Geist nur dadurch, daß er in sichtbarer Gestalt, sei es der Taube, sei es feuriger Zungen erschien.

### 8. Kapitel. *Die ganze Dreieinigkeit ist unsichtbar.*

14. Übergehen wir also jene, die in allzu sinnlicher Denkweise die Natur des Wortes Gottes und die Weisheit, welche in sich selbst bleibend alles erneuert,[[276]](#footnote-389) die wir den eingeborenen Sohn Gottes heißen, nicht nur für wandelbar, sondern auch für sichtbar gehalten haben. Diese Leute brachten nämlich für die Erforschung der göttlichen Dinge ein ganz grobes Herz mit, mehr von Keckheit als von Gottesfurcht geleitet. Ist doch schon die menschliche Seele, die eine geistige Substanz und auch ein Geschöpf ist — durch niemand anderen konnte sie geschaffen werden als durch jenen, durch den alles geworden ist und ohne den nichts geworden ist[[277]](#footnote-390) —, zwar wandelbar, aber doch mit den Sinnen nicht wahrnehmbar: Sichtbarkeit und Wandelbarkeit aber wollten jene Leute dem Worte und der Weisheit Gottes, durch die alles geworden ist, zuschreiben, während sie doch nicht nur unsichtbar ist wie die Seele, sondern auch unwandelbar, was die Seele nicht ist. Diese ihre Unwandelbarkeit ist ja bezeugt, wo es heißt: „In sich selbst verharrend erneuert sie alles.“[[278]](#footnote-391) Diese Leute suchen freilich den Einsturz ihres Irrtums durch Schriftzeugnisse gleichsam aufzuhalten. Sie verwenden einen Ausspruch des Apostels Paulus und verstehen ein Wort, das vom einen und alleinigen Gott gilt, unter dem die ganze Dreieinigkeit zu verstehen ist, nur vom Vater, nicht auch vom Sohne und Heiligen Geiste. (Es ist die Stelle:) „Dem Könige [S. 73](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0073.jpg) der Ewigkeit, dem unsterblichen, unsichtbaren, alleinigen Gott sei Preis und Ruhm von Ewigkeit zu Ewigkeit“[[279]](#footnote-393) und die andere: „Der selige und alleinige Gebieter, der König der Könige und der Herr der Herrscher, der allein Unsterblichkeit besitzt und der in unzugänglichem Lichte wohnt, den kein Mensch gesehen hat noch zu sehen vermag.“[[280]](#footnote-394) Wie diese Worte zu verstehen sind, glaube ich schon hinlänglich dargelegt zu haben.

### 9. Kapitel. *Nicht nur der Vater ist unsterblich und unsichtbar.*

15. Jene Leute jedoch, welche diese Worte nicht vom Sohne und vom Heiligen Geiste, sondern nur vom Vater verstehen wollen, behaupten, der Sohn sei sichtbar nicht nur durch seine aus der Jungfrau angenommene menschliche Natur, sondern sei es auch schon vorher in sich selbst gewesen. Er ist ja, wie sie sagen, den Vätern erschienen. Wenn man ihnen entgegnet: Wie also der Sohn in sich selbst sichtbar ist, so muß er auch in sich sterblich sein, so daß für euch feststeht, daß man das Wort: „Der allein Unsterblichkeit besitzt“ nur vom Vater verstehen kann; wäre nämlich der Sohn sterblich nur wegen der Annahme der menschlichen Natur, dann müßtet ihr gelten lassen, daß er auch nur durch sie sichtbar ist; wenn man also so zu ihnen spricht, dann erwidern sie, daß sie den Sohn nicht wegen der menschlichen Natur sterblich nennen, sondern daß er es schon vorher gewesen sei, so wie er schon vorher sichtbar gewesen sei. Denn wenn sie nur der menschlichen Natur wegen den Sohn sterblich nennen, dann hat nicht mehr der Vater allein ohne den Sohn Unsterblichkeit, weil auch sein Wort, durch das alles geworden ist, Unsterblichkeit besitzt. Er hat ja nicht, weil er sterbliches Fleisch annahm, deshalb die Unsterblichkeit verloren, da ja nicht einmal der menschlichen Seele widerfahren kann, [S. 74](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0074.jpg) daß sie mit dem Leibe stirbt. Der Herr sagt ja: „Fürchtet nicht die, welche den Leib töten, die Seele aber nicht töten können.“[[281]](#footnote-397) (Würden sie anders sagen,) dann müßten sie auch vom Heiligen Geiste behaupten, daß er Fleisch annahm. Wenn der Sohn nur wegen seiner menschlichen Natur sterblich wäre, dann würden sie zweifellos in Verlegenheit kommen bei der Erklärung, wie denn dann allein der Vater ohne den Sohn und Heiligen Geist Unsterblichkeit besitzen solle, da ja der Heilige Geist keine menschliche Natur annahm. Besitzt er die Unsterblichkeit nicht, dann ist der Sohn nicht nur wegen seiner menschlichen Natur sterblich. Besitzt aber der Heilige Geist Unsterblichkeit, dann gilt das Wort: „Der allein Unsterblichkeit besitzt“[[282]](#footnote-398) nicht allein vom Vater. Sie glauben daher die Sterblichkeit des Sohnes auch schon vor der Menschwerdung daraus erweisen zu können, daß die Wandelbarkeit selbst nicht unzutreffend Sterblichkeit genannt wird, sowie man auch von der menschlichen Seele sagt, sie sterbe, nicht weil sie in einen Körper oder in eine andere Substanz umgewandelt und umgebildet wird, sondern weil sie in eben ihrer Substanz verbleibend jetzt anders ist als vorher, und weil sie, sofern sie aufhört zu sein, was sie war, als sterblich erfunden wird. Weil also, sagen sie, der Sohn Gottes vor seiner Geburt aus der Jungfrau Maria unseren Vätern erschien, nicht nur in einer und derselben Gestalt, sondern in mannigfachen Formen, bald so, bald so, so ist er in sich selbst sichtbar, weil eben seine Substanz vor der Annahme der menschlichen Natur von sterblichen Augen gesehen werden konnte, und zugleich sterblich, weil wandelbar. Das gleiche gilt vom Heiligen Geiste, weil er das eine Mal als Taube, das andere Mal als Feuer erschien. Daher, so sagen sie, ist die Schriftstelle: „dem unsterblichen, unsichtbaren, alleinigen Gott“,[[283]](#footnote-399) und die andere: „der allein Unsterblichkeit besitzt und in einem unzugänglichen Lichte [S. 75](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0075.jpg) wohnt, den kein Mensch gesehen hat und keiner sehen kann“,[[284]](#footnote-401) nicht von der ganzen Dreieinigkeit, sondern als besondere und eigentümliche Aussage nur vom Vater zu verstehen.

16. Diese Leute also will ich übergehen. Sie haben nicht einmal ein Verständnis für die unsichtbare Substanz der Seele. Daher sind sie weit entfernt vom Verständnis dafür, daß die Substanz des einen und alleinigen Gottes, das heißt des Vaters, Sohnes und Heiligen Geistes, nicht nur unsichtbar, sondern auch unwandelbar verharrt und daher in wahrer und echter Unsterblichkeit verbleibt. Wir, die wir lehren, daß Gott niemals, und zwar weder der Vater noch der Sohn noch der Heilige Geist, leiblichen Augen erschienen ist außer durch das Mittel eines seiner Macht unterworfenen körperlichen, geschaffenen Dinges, wir wollen in katholischem Frieden mit friedlichem Bemühen untersuchen, ob Gott unseren Vätern vor der Ankunft Christi im Fleische unterschiedslos erschien, oder ob eine von den drei Personen erschien, oder ob sie abwechslungsweise erschienen, bald die eine, bald die andere, bereit, uns verbessern zu lassen, wenn wir eine brüderliche und berechtigte Zurechtweisung erfahren, bereit auch, uns von einem Feinde beißen zu lassen, wenn er nur die Wahrheit sagt.

### 10. Kapitel. *Wer ist in den einzelnen Gotteserscheinungen erschienen?*

17. Zunächst nun wird in der Genesis erzählt, daß Gott mit dem Menschen, den er aus Staub gebildet hatte, geredet habe.[[285]](#footnote-403) Wenn wir den erzählten Vorgang nicht nur symbolisch erklären wollen, sondern auch am Wortlaut festhalten, dann hat, wie man sieht, Gott in der Gestalt eines Menschen damals mit dem Menschen gesprochen. Das steht nicht ausdrücklich in der Genesis. Aber [S. 76](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0076.jpg) es klingt doch heraus aus der Schilderung der Umstände, von denen der Leser erfährt, insbesondere aus der Erzählung, daß Adam die Stimme des im Garten gegen Abend lustwandelnden Gottes gehört habe und daß er sich mitten unter den Bäumen des Gartens verborgen habe und daß er Gott auf die Frage: „Adam, wo bist du?“,[[286]](#footnote-405) geantwortet habe: „Ich habe deine Stimme gehört und habe mich vor deinem Angesichte verborgen, weil ich nackt bin.“[[287]](#footnote-406) Wie nämlich dieses Wandeln und Sprechen Gottes wörtlich verstanden werden könnte, wenn Gott nicht in menschlicher Gestalt erschienen wäre, vermag ich nicht einzusehen. Man kann doch nicht sagen, daß nur eine Stimme gehört wurde, wo es heißt: Gott lustwandelte, oder daß der, welcher an einem bestimmten Platze ging, nicht sichtbar gewesen sei, da ja Adam auch sagt, er habe sich vor seinem Angesichte verborgen. Wer war also jener? War es der Vater oder der Sohn oder der Heilige Geist? Oder sprach unterschiedslos Gott, die ganze Dreieinigkeit in der Gestalt eines Menschen zum Menschen? Aus dem Zusammenhang der Heiligen Schrift kann man nirgends erkennen, daß die Erzählung von einer Person zu einer anderen übergeht. Vielmehr scheint derjenige zum ersten Menschen zu sprechen, der sagte: „Es werde Licht“, und: „Es werde das Firmament“,[[288]](#footnote-407) und so weiter die übrigen Tage hindurch. Wir verstehen darunter gewöhnlich den Vater, der sagte, daß entstehen sollte, was immer er schaffen wollte. Er schuf ja alles durch sein Wort, unter dem wir nach der rechten Glaubensregel seinen eingeborenen Sohn verstehen. Wenn also Gott Vater zum ersten Menschen sprach und er selbst im Garten gegen Abend wandelte, und wenn sich der Sünder vor seinem Angesichte mitten unter den Bäumen des Gartens verbarg, warum soll man da nicht einsehen, daß er es war, der Abraham, Moses, und wem er sonst wollte und wie er wollte, durch ein ihm hierzu dienendes, wandelbares [S. 77](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0077.jpg) und sichtbares Geschöpf erschienen ist, während er selbst in sich und seiner Substanz, in welcher er unwandelbar und unsichtbar ist, verharrte? Es wäre jedoch möglich gewesen, daß die Schrift unvermerkt von einer Person zur anderen überging, indem sie vom Vater das Wort berichtet: „Es werde Licht“, und die übrigen Werke, die er, wie berichtet wird, durch sein Wort schuf, jedoch dann weiter den Sohn zu dem ersten Menschen sprechen läßt, dies nicht deutlich erklärend, sondern denen, die es zu verstehen vermögen, andeutend.

18. Wer also Kraft genug besitzt, um mit der Schärfe des Geistes in die Tiefe dieses Geheimnisses einzudringen, auf daß ihm Klarheit darüber werde, ob auch der Vater oder nur der Sohn oder der Heilige Geist durch eine sichtbare menschliche Gestalt erscheinen könne, der möge in die Untersuchung dieser Fragen, wenn er kann, eintreten und versuchen, diese Dinge auch mit Worten darzulegen und zu erörtern. Der Vorgang freilich, auf welchen sich das Schriftzeugnis bezieht, nach dem Gott mit dem Menschen redete, ist nach meiner Meinung dunkel, weil sich auch nicht klar erkennen läßt, ob Adam Gott mit leiblichen Augen zu sehen pflegte. Ist es doch überhaupt eine große Frage, welcher Art die Augen waren, die nach dem Genuß der verbotenen Speise geöffnet wurden.[[289]](#footnote-409) Diese waren nämlich, bevor sie sahen, geschlossen. Das möchte ich jedoch behaupten, daß Gott, wenn nach den Darlegungen der Schrift das Paradies ein wirklicher Ort ist, dort nur in körperlicher Gestalt wandeln konnte. Man kann nämlich auch sagen, daß nur eine Stimme erklang, welche der Mensch hörte, ohne irgendeine Gestalt zu sehen. Aus dem Satz: „Adam verbarg sich vor dem Angesichte Gottes“ folgt nicht ohne weiteres, daß er Gottes Antlitz zu sehen pflegte. Wie? Wäre es nicht denkbar, daß er zwar Gott nicht sehen konnte, daß er aber fürchtete, von ihm gesehen [S. 78](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0078.jpg) zu werden, dessen Stimme er vernahm und dessen Gegenwart er spürte, da er lustwandelte? Sagt doch auch Kain zu Gott: „Vor deinem Angesichte verberge ich mich.“[[290]](#footnote-411) Wir brauchen deswegen nicht anzunehmen, daß Kain mit leiblichen Augen das Antlitz des in einer sichtbaren Gestalt erscheinenden Gottes zu sehen pflegte, mochte er immerhin Gottes Stimme hören, als er ihn über sein Verbrechen fragte und mit ihm darüber sprach. Welcher Art die Worte waren, die Gott damals in den leiblichen Ohren der Menschen erklingen ließ, insbesondere als er zum ersten Menschen sprach, das ausfindig zu machen, ist schwer und gehört nicht zum Fragenkreis unserer jetzigen Abhandlung. Wenn jedoch nur Stimmen und Laute erklangen, durch welche jenen ersten Menschen die Gegenwart Gottes sinnfällig gemacht wurde, so sehe ich nicht ein, warum ich dabei nicht an die Person Gottes des Vaters denken sollte, wo doch seine Person sich auch in einer Stimme offenbarte, als Jesus auf dem Berge vor drei Jüngern verklärt wurde,[[291]](#footnote-412) und auch in jener, als bei der Taufe eine Taube auf ihn herabschwebte,[[292]](#footnote-413) und in jener, als Christus zum Vater laut von seiner Verherrlichung sprach und die Antwort erhielt: „Ich habe dich verherrlicht, und ich werde dich wieder verherrlichen.“[[293]](#footnote-414) Nicht als ob eine Stimme laut werden könnte ohne Wirksamkeit des Sohnes und Heiligen Geistes — die Dreieinigkeit wirkt ja untrennbar —, sondern weil eine Stimme erklang, die nur die Person des Vaters offenbarte, wie jene aus der Jungfrau Maria geborene menschliche Gestalt die Dreieinigkeit gewirkt hat, aber die Person allein des Sohnes ist. Denn die sichtbare Person des Sohnes hat die unsichtbare Dreieinigkeit gewirkt. Nichts hindert uns, anzunehmen, daß die von Adam gehörten Stimmen nicht nur von der ganzen Dreieinigkeit gewirkt wurden, sondern auch die Person der Dreieinigkeit als gegenwärtig erwiesen. Dort nämlich, wo es heißt: [S. 79](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0079.jpg) „Dieser ist mein geliebter Sohn“,[[294]](#footnote-416) sind wir gezwungen, ausschließlich an die Person des Vaters zu denken. Denn von Jesus kann man nicht glauben oder annehmen, daß er der Sohn des Heiligen Geistes oder sein eigener ist. Auch dort, wo das Wort erklang: „Ich habe dich verherrlicht und werde dich wieder verherrlichen“,[[295]](#footnote-417) dürfen wir nur an die Person des Vaters denken. Es ist nämlich die Antwort auf das Wort des Herrn: „Vater, verherrliche deinen Sohn!“ Das konnte er nur zu Gott Vater sagen, nicht zum Heiligen Geiste, dessen Sohn er nicht war. Warum man jedoch bei dem Worte: „Und es sprach der Herr Gott zu Adam“,[[296]](#footnote-418) nicht an die ganze Dreieinigkeit denken soll, läßt sich nicht begründen.

19. Ähnlich ist auch bei dem Worte: „Es sprach der Herr zu Abraham: Ziehe weg von deinem Lande und von deiner Verwandtschaft und vom Hause deines Vaters“,[[297]](#footnote-419) nicht klar, ob nur eine Stimme an die Ohren Abrahams getragen wurde oder ob auch die Augen eine Erscheinung hatten. Ein wenig später heißt es klarer: „Der Herr erschien Abraham und sagte zu ihm: Deinen Nachkommen will ich dieses Land geben.“[[298]](#footnote-420) Aber auch hier kommt nicht zum Ausdruck, in welcher Gestalt ihm der Herr erschien, ebenso nicht, ob es der Vater oder der Sohn oder der Heilige Geist war. Man müßte schon etwa deshalb annehmen, daß der Sohn erschienen sei, weil es nicht heißt: Es erschien ihm Gott, sondern: „Es erschien ihm der Herr.“ Herr scheint nämlich förmlich der Eigenname des Sohnes zu sein nach dem Worte des Apostels: „Mag man auch von Göttern im Himmel und auf Erden reden — wie man denn von vielen Göttern und von vielen Herren redet —, für uns gibt es nur einen Gott, den Vater, von dem alle Dinge stammen und für den wir sind, und nur einen Herrn: Jesus Christus, durch den alle Dinge sind und von dem auch wir [S. 80](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0080.jpg) das Dasein haben.“[[299]](#footnote-422) Da man indes auch für Gott Vater an vielen Stellen die Bezeichnung Herr findet, zum Beispiel in dem Psalmwort: „Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt“[[300]](#footnote-423) oder an der anderen: „Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten“,[[301]](#footnote-424) da sich auch für den Heiligen Geist die Bezeichnung Herr findet, so, wenn der Apostel sagt: „Der Herr ist der Geist“[[302]](#footnote-425) — damit niemand glaube, daß hier der Sohn gemeint sei, daß er etwa wegen seiner körperlosen Substanz Geist heiße, fährt die Schrift fort: „Wo der Geist des Herrn ist, dort ist Freiheit;“[[303]](#footnote-426) daß aber der Geist des Herrn der Heilige Geist ist, wird niemand bezweifeln —, wird auch hier nicht klar ersichtlich, ob eine Person aus der Dreieinigkeit oder Gott selbst die Dreieinigkeit, von dem es heißt: „Du sollst den Herrn deinen Gott allein anbeten“,[[304]](#footnote-427) Abraham erschienen ist. Unter der Eiche von Mambre aber sah er drei Männer, die er einlud und in Gastfreundschaft aufnahm, bewirtete und bediente.[[305]](#footnote-428) Wo jedoch die Schrift die Erzählung dieses Vorgangs beginnt, sagt sie nicht: Es sind ihm drei Männer erschienen, sondern: „Es erschien ihm der Herr.“[[306]](#footnote-429) Als sie dann weiter auseinanderlegt, wie ihm der Herr erschien, bringt sie die Erzählung von den drei Männern, welche Abraham in der Mehrzahl einlädt, seine Gäste zu sein. Später redet er sie in der Einzahl an, wie wenn es einer wäre. Und wie wenn es ein einziger wäre, verspricht er ihm von Sara einen Sohn. Die Schrift nennt ihn Herrn, wie sie zu Beginn der Erzählung sagt: „Der Herr erschien Abraham.“ Abraham lädt also ein, wäscht die Füße und gibt beim Weggang das Geleite, wie wenn es sich um Menschen handelte. Er spricht aber mit ihnen wie mit Gott dem Herrn, sowohl als ihm ein Sohn verheißen wie auch als ihm der bevorstehende Untergang Sodomas angekündigt wurde.

### 11. Kapitel. *Von der gleichen Erscheinung.*

[S. 81](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0081.jpg) 20. Weder oberflächlich noch flüchtig darf die Überlegung sein, welche diese Erzählung der Schrift fordert. Wenn nämlich nur ein Mann erschienen wäre, was anders würden dann die, welche vom Sohne behaupten, daß er auch schon vor der Geburt aus der Jungfrau in seiner Substanz sichtbar gewesen sei, schreien, als daß er erschienen sei. Nach ihrer Meinung gilt ja das Wort: „dem unsichtbaren alleinigen Gott“[[307]](#footnote-432) nur vom Vater. Und doch könnte ich auch da noch fragen, wieso er vor der Annahme der menschlichen Natur „im Äußern als ein Mensch erfunden wurde“, da ihm doch die Füße gewaschen wurden, da er doch mit Speisen bewirtet wurde. Wie war das möglich, wenn er noch „in Gottesgestalt war und die Gottgleichheit nicht für ein unrechtmäßiges Gut hielt“? Er hatte sich ja noch nicht „erniedrigt, indem er Knechtsgestalt annahm, den Menschen gleich wurde und im Äußern als ein Mensch erfunden ward“.[[308]](#footnote-433) Wir wissen ja, wann er das durch die Geburt aus der Jungfrau tat. Wie konnte er also vorher in der Gestalt eines Mannes Abraham erscheinen? Oder handelte es sich um gar keine wirkliche Erscheinung? So könnte ich fragen, wenn Abraham die Erscheinung nur eines Mannes gehabt hätte und man glauben würde, daß dieser der Sohn Gottes war. Nun sind aber drei Männer erschienen, und von keinem wird erzählt, daß er an Gestalt, an Alter oder Macht die anderen überragt habe. Warum sollte man da nicht annehmen, daß hier durch sichtbare, geschöpfliche Gebilde die Gleichheit der Dreieinigkeit und die Gleichheit und Dieselbigkeit der Substanz in den drei Personen angedeutet und veranschaulicht werden soll?

21. Damit nämlich niemand auf die Meinung komme, es solle einem von den dreien ein Übergewicht vor den [S. 82](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0082.jpg) beiden anderen zugemessen werden und dieser solle für den Herrn, den Sohn Gottes, gehalten werden, während die beiden anderen seine Engel seien, weil Abraham nur einen als Herrn ansprach, wo doch drei erschienen sind, unterließ es die Heilige Schrift nicht, derartigen späteren Vorstellungen und Vermutungen im voraus zu widersprechen und entgegenzutreten. Sie tut es, wenn sie gleich nachher erzählt, daß zwei Engel zu Lot kamen. Auch von ihnen spricht dieser Gerechte, der von der Einäscherung Sodomas gerettet zu werden verdiente, einen als Herrn an. Die Schrift fährt nämlich fort: „Der Herr ging fort, als er seine Worte an Abraham gesprochen hatte, und Abraham kehrte in seine Wohnung zurück.“[[309]](#footnote-435)

### 12. Kapitel. *Die Erscheinung des Lot.*

„Es kamen aber zwei Engel am Abend nach Sodoma.“[[310]](#footnote-437) Hier muß man aber die Frage, deren Lösung ich mir vorgenommen habe, aufmerksamer überlegen. Sicher sprach Abraham mit dreien, und er sprach sie in der Einzahl als Herrn an. Vielleicht sagt jemand: Einen von den dreien erkannte er als Herrn, die beiden anderen als seine Engel. Was soll es dann heißen, wenn die Schrift sogleich sagt: „Und der Herr ging hinweg, nachdem er aufgehört hatte, mit Abraham zu reden. Dieser kehrte wieder in seine Wohnung zurück. Und zwei Engel kamen am Abend nach Sodoma.“ Ist etwa der eine, der als Herr erkannt wurde, weggegangen, während er die zwei Engel, die in seiner Begleitung waren, zur Vernichtung Sodomas fortsandte? Fassen wir die folgenden Worte ins Auge: „Zwei Engel kamen am Abend nach Sodoma. Lot saß am Tore der Stadt. Als er sie sah, stand er auf, ging ihnen entgegen, fiel auf sein Angesicht, verehrte sie und sprach: Ihr Herren, kehrt doch ein im Hause eures [S. 83](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0083.jpg) Knechtes!“[[311]](#footnote-439) Hier ist es ganz klar, daß es zwei Engel waren und daß er sie in seiner Einladung in der Mehrzahl anredete, daß er sie ehrenvoll als Herren ansprach, während er sie vielleicht für Menschen hielt.

22. Indes ein neues Bedenken verursacht die Erwägung, daß Lot, hätte er in den Männern nicht Engel Gottes erkannt, doch nicht auf sein Antlitz zur Erde gefallen wäre und sie verehrt hätte. Warum wird ihnen jedoch dann, gleich als hätten sie menschliche Bedürfnisse, Gastfreundschaft und Bewirtung zuteil? Mag indes hier welche Dunkelheit immer walten, ich will jetzt das, was ich in Angriff genommen habe, zu Ende führen. Zwei erscheinen also, beide werden Engel genannt. Sie werden bei der Einladung in der Mehrzahl angesprochen. In der Unterhaltung spricht Lot immer in der Mehrzahl mit ihnen, bis sie Sodoma verlassen. Da nun fährt die Heilige Schrift fort: „Und es geschah, als sie sie hinausführten, sagten sie: Rette dein Leben! Schau’ nicht zurück! Bleibe nirgends in der ganzen Gegend stehen! Gehe in das Gebirge! Dort wirst du gerettet werden, damit du nicht auch umkommest. Lot antwortete ihnen: Ich bitte dich, Herr! Dein Knecht hat Gnade vor dir gefunden.“[[312]](#footnote-440) Was hat das Wort, das er zu ihnen sagt: „Ich bitte dich, Herr“, für einen Sinn, wenn derjenige, welcher der Herr ist, schon weggegangen war und nur seine Engel gesandt hatte? Warum heißt es: „Ich bitte dich, Herr“? und nicht: Ich bitte euch, ihr Herren? Wenn er aber nur einen ansprechen wollte, warum sagt dann die Schrift: „Es sprach Lot zu ihnen: Ich bitte dich, Herr! Dein Knecht hat Gnade vor dir gefunden.“ Oder müssen wir auch hier die Mehrzahl von den zwei Personen verstehen? Wenn aber diese beiden gleichsam zu einer zusammengezogen werden, müssen wir dann an den einen Gott und Herrn mit der einen göttlichen Substanz denken? An welche beiden Personen sollen wir aber dabei denken? An die Person des Vaters und Sohnes [S. 84](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0084.jpg) oder an jene des Vaters und Heiligen Geistes oder an jene des Sohnes und Heiligen Geistes? Die letzte Vermutung ist wohl am zutreffendsten. Die beiden sagen nämlich, daß sie gesandt seien. Das Gesandtwerden sagen wir jedoch nur vom Sohne und Heiligen Geiste aus. Denn vom Vater lesen wir nirgends in der Heiligen Schrift, daß er gesandt wird.

### 13. Kapitel. *Die Erscheinung im Dornbusch.*

23. Als Moses gesandt wurde, um das Volk Israel aus Ägypten zu führen, da erschien ihm nach dem Berichte der Schrift der Herr. „Moses aber hütete“, so heißt es, „die Schafe seines Schwiegervaters Jethro, des Priesters von Madian. Er führte die Schafe in die Wüste und kam zum Berge Gottes, Horeb. Da erschien ihm der Engel des Herrn inmitten einer Feuerflamme in einem Dornbusch. Er sah, daß der Dornbusch brannte, aber der Dornbusch wurde vom Feuer nicht verzehrt. Moses sagte: Ich will hingehen und dieses seltsame Schauspiel ansehen, daß der Dornbusch nicht verbrennt. Als nun der Herr sah, daß er hinantrat, um nachzusehen, rief ihm der Herr aus dem Dornbusch heraus zu: Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs!“[[313]](#footnote-443) Hier ist zuerst vom Engel Gottes die Rede, dann von Gott. Ist also der Engel der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? Man kann darunter mit Recht den Erlöser selber verstehen, von dem der Apostel sagt: „Ihnen gehören die Väter an, und von ihnen stammt dem Fleische nach Christus, der da ist über allem, Gott, gelobt in Ewigkeit.“[[314]](#footnote-444) Es ist daher gut begründet, wenn man hier unter dem Gott Abrahams, dem Gott Isaaks und dem Gott Jakobs den gleichen versteht, der über allem ist, Gott, gelobt in Ewigkeit. Warum hieß er [S. 85](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0085.jpg) aber dann vorher Engel des Herrn, als er aus dem Dornbusch in Feuerflammen erschien? Etwa, weil er einer von vielen Engeln war, der aber durch eine Dienstleistung seinen Herrn vertrat? Oder hatte er etwa nur eine geschöpfliche Wirklichkeit angenommen, damit er für die gegenwärtige Aufgabe sichtbar erscheinen konnte, eine Wirklichkeit, aus der die sinnlich wahrnehmbare Stimme erklang, in welcher die Gegenwart des Herrn durch das diesem Zwecke dienende Geschöpf auch den leiblichen Sinnen des Menschen kundgemacht wurde, so wie es diesen entsprach? Wenn er nämlich einer von den Engeln war, wer könnte dann leicht sagen, ob ihm bei dem Worte: „Ich bin der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs“ der Auftrag zuteil wurde, die Person des Sohnes zu offenbaren oder jene des Heiligen Geistes oder jene Gottes des Vaters oder jene der ganzen Dreieinigkeit, welche der eine und alleinige Gott ist? Wir können ja nicht sagen, daß der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs nur der Sohn Gottes sei, der Vater nicht. Sonst muß man bestreiten, daß der Heilige Geist oder die Dreieinigkeit selbst, welche nach unserem Glauben und unserer Einsicht der eine Gott ist, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs ist. Jener nämlich kann nicht der Gott jener Väter sein, der überhaupt nicht Gott ist. Nun ist aber nicht nur der Vater Gott, von dem es alle Häretiker zugeben, sondern auch der Sohn, von dem sie es — gerne oder ungerne — zugeben müssen, da der Apostel sagt: „Der über allem ist, Gott, gelobt in Ewigkeit“,[[315]](#footnote-446) und auch der Heilige Geist, da der gleiche Apostel sagt: „Verherrlicht also Gott in euerm Leibe“, nachdem er zuvor gesagt hat: „Wisset ihr nicht, daß euere Leiber ein Tempel des Heiligen Geistes sind, der in euch wohnt und den ihr von Gott empfangen habt?“[[316]](#footnote-447) — und diese drei sind, wie der gesunde katholische Glaube lehrt, der eine Gott. Daher ist es nicht [S. 86](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0086.jpg) ganz klar, welche Person aus der Dreieinigkeit jener Engel, wenn er einer aus der Schar der Engel war, zu vertreten hatte, ob eine einzelne Person oder jene der ganzen Dreieinigkeit. Wenn aber für den Zweck des augenblicklichen Vorgangs eine geschöpfliche Wirklichkeit angenommen wurde, welche menschlichen Augen sichtbar und menschlichen Ohren hörbar war und Engel des Herrn und auch Herr und Gott heißt, dann kann man darunter nicht Gott Vater verstehen, sondern nur den Sohn oder den Heiligen Geist. Ich erinnere mich freilich nicht, daß der Heilige Geist irgendwo Engel genannt wird. Doch kann man diese Bezeichnung aus einer Tätigkeit erschließen. Es heißt nämlich von ihm: „Das Kommende wird er euch verkündigen“[[317]](#footnote-449) Das griechische Wort „Engel“ (angelus) wird aber im Lateinischen mit „Bote“ (nuntius) übersetzt. Vom Herrn Jesus Christus jedoch lesen wir ganz klar beim Propheten, daß er „Engel des großen Rates“[[318]](#footnote-450) heißt. Doch ist auch der Heilige Geist und der Sohn Gottes Gott und Herr der Engel.

### 14. Kapitel. *Die Erscheinung Gottes in der Feuersäule.*

24. Ebenso wird vom Auszug des Volkes Israel aus Ägypten erzählt: „Der Herr zog vor ihnen her, bei Tag in einer Wolkensäule, um ihnen den Weg zu zeigen, und bei Nacht in einer Feuersäule. Und es wich nicht bei Tag die Wolkensäule und bei Nacht die Feuersäule von der Spitze des Volkes.“[[319]](#footnote-452) Wer könnte hier noch zweifeln, daß Gott durch ein hierzu verwandtes, und zwar durch ein körperliches Geschöpf, nicht durch seine Substanz den Augen der Sterblichen erschien? Ob jedoch der Vater oder der Sohn oder der Heilige Geist oder ob die Dreieinigkeit selbst, der eine Gott, läßt sich auch hier nicht sagen. Das läßt sich nach meiner Meinung auch an [S. 87](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0087.jpg) folgender Stelle nicht entscheiden: „Und die Herrlichkeit des Herrn erschien in der Wolke. Und der Herr sagte zu Moses: Ich habe das Murren der Israeliten gehört“ usw.[[320]](#footnote-454)

### 15. Kapitel. *Die Erscheinung auf dem Sinai.*

25. Nun wollen wir reden von den Wolken und Stimmen und Blitzen, vom Posaunenschall und Rauch auf dem Berge Sinai, worüber die Schrift berichtet: „Der Berg Sinai aber war ganz in Rauch gehüllt, weil der Herr im Feuer auf ihn herabgestiegen war. Rauch quoll von ihm auf wie der Rauch eines Schmelzofens. Und das ganze Volk wurde von großem Schrecken erfüllt. Der Posaunenschall wurde immer stärker. Moses redete, und Gott anwortete ihm im Donner.“[[321]](#footnote-456) Und gleich darauf wurde das Gesetz mit den Zehn Geboten gegeben; dann heißt es: „Und das ganze Volk nahm die Donnerschläge, die Blitze, den Posaunenschall und den rauchenden Berg wahr.“[[322]](#footnote-457) Und gleich darauf: „Das Volk blieb in der Ferne stehen. Moses aber trat in das dunkle Gewölk, in dem Gott war. Da redete Gott zu Moses“[[323]](#footnote-458) usw. Was soll ich dazu sagen? Niemand wird so wahnwitzig sein und glauben, der Rauch, das Feuer, die Wolken, das dunkle Gewölk und die sonstigen Erscheinungen seien die Substanz des Wortes und der Weisheit Gottes, die Christus ist, oder des Heiligen Geistes. Von Gott Vater haben das auch die Arianer niemals zu behaupten gewagt. Also ist all das geschehen, indem die Schöpfung dem Schöpfer diente. In passender Anordnung wurde es den menschlichen Sinnen dargeboten. Man müßte schon eine ganz fleischliche Denkweise haben, wenn man das Wort: „Moses aber trat in das dunkle Gewölk, in dem Gott war“, so erklären wollte, daß das Volk zwar das dunkle Gewölk gesehen habe, [S. 88](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0088.jpg) Moses aber innerhalb des dunklen Gewölkes mit seinen leiblichen Augen den Sohn Gottes geschaut habe, den manche rasend gewordene Häretiker in seiner Substanz gesehen werden lassen wollen. Mag Moses ihn mit leiblichen Augen gesehen haben, wenn er mit leiblichen Augen gesehen werden kann. Dann war es aber nicht die Weisheit Gottes, welche Christus ist, sondern die Weisheit irgendeines weisen Menschen, oder man müßte aus der Erzählung der Schrift, daß „die Ältesten Israels den Ort sahen, wo der Gott Israels stand“ und „unter seinen Füßen ein Gebilde, das Saphirplatten glich und einen hellen Glanz ausstrahlte wie der Himmel“,[[324]](#footnote-460) die Berechtigung des Glaubens ableiten, daß das Wort und die Weisheit Gottes mit ihrer Substanz an einem bestimmten, räumlich umschriebenen Ort gestanden habe, die Weisheit, die „von einem Ende zum anderen reicht und alles in Sanftmut ordnet“,[[325]](#footnote-461) und daß das Wort Gottes, durch das alles geworden ist,[[326]](#footnote-462) so wandelbar sei, daß es sich bald zusammenzieht, bald ausdehnt — der Herr möge die Herzen seiner Gläubigen von solchen Vorstellungen reinigen! In Wahrheit wurden alle diese sichtbaren und sinnfälligen Vorgänge, wie wir schon mehrfach sagten, durch eine hierzu verwandte geschöpfliche Wirklichkeit dargestellt, auf daß sie die Gegenwart des unsichtbaren, geistigen Gottes ankündigten, und zwar nicht nur des Vaters, sondern auch des Sohnes und des Heiligen Geistes, Gottes, aus dem, durch den und in dem alles ist,[[327]](#footnote-463) mag auch das, was an Gott unsichtbar ist, seine ewige Macht und Göttlichkeit, seit der Erschaffung der Welt durch seine Werke erkennbar geschaut werden![[328]](#footnote-464)

26. Was jedoch die Frage angeht, die wir uns hier gestellt haben, so sehe ich auch bei den schreckhaften Erscheinungen, die den Sinnen der Sterblichen auf dem Berge Sinai zuteil wurden, nicht, ob eigentlich der [S. 89](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0089.jpg) dreieinige Gott oder der Vater oder der Sohn oder der Heilige Geist gesprochen hat. Wenn wir uns jedoch hierüber, ohne eine gewagte Behauptung aufstellen zu wollen, in Schwanken und Zagen eine Vermutung gestatten dürfen und die Erscheinungen von einer Person der Dreieinigkeit gelten lassen wollen, warum sollen wir da nicht besonders an den Heiligen Geist denken, wo es doch heißt, daß das dort gegebene Gesetz vom Finger Gottes auf steinerne Tafeln geschrieben wurde?[[329]](#footnote-466) Das ist nämlich, wie wir wissen, ein Name, mit dem der Heilige Geist im Evangelium bezeichnet wird.[[330]](#footnote-467) Ferner sind von der Tötung des Lammes und der Feier des Osterfestes bis zum Tage, an dem die Ereignisse auf dem Berge Sinai begannen, fünfzig Tage vergangen. Ebenso sind nach dem Leiden des Herrn von seiner Auferstehung an fünfzig Tage vergangen, bis der verheißene Heilige Geist kam. Und eben bei seiner Ankunft, die in der Apostelgeschichte erzählt wird, erschienen feurige Zungen, die sich verteilten und auf jedem von ihnen niederließen.[[331]](#footnote-468) Damit stimmt überein, was im Exodus berichtet wird: „Der Berg Sinai aber war ganz in Rauch gehüllt, weil der Herr im Feuer auf ihn herabgestiegen war.“[[332]](#footnote-469) Und ein wenig später heißt es: „Der Anblick der Herrlichkeit des Herrn war wie brennendes Feuer auf dem Gipfel des Berges vor den Israeliten.“[[333]](#footnote-470) Wenn aber diese Erscheinungen andeuten sollten, daß so weder der Vater noch der Sohn geoffenbart werden könne ohne den Heiligen Geist, durch den das Gesetz geschrieben werden mußte, dann erkennen wir zwar, daß da Gott erschienen ist, nicht in seiner Substanz, die unsichtbar und unwandelbar bleibt, sondern durch jene geschöpfliche Gestalt. Aber eine bestimmte Person der Dreieinigkeit können wir an einem gerade ihr eigentümlichen Zeichen nicht erkennen, soweit meine Erkenntniskraft zu sehen vermag.

### 16. Kapitel. *Wie Moses Gott sah.*

[S. 90](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0090.jpg) 27. Auf manche macht die Tatsache großen Eindruck, daß es heißt: „Der Herr aber redete mit Moses von Angesicht zu Angesicht, so wie jemand mit seinem Freunde spricht“,[[334]](#footnote-473) während doch gleich darauf eben Moses sagt: „Wenn ich also Gnade gefunden habe vor dir, so zeige dich mir unverhüllt, auf daß ich dich sehe, damit ich daran erkenne, daß ich Gnade gefunden habe vor dir, und sehe, daß dieses Volk wirklich dein Volk ist“,[[335]](#footnote-474) und ein wenig später Moses wiederum zum Herrn sagt: „Zeige mir deine Herrlichkeit!“[[336]](#footnote-475) Was soll es bedeuten, daß bei all den früher erzählten Vorgängen die Meinung erweckt wurde, Gott werde in seiner Substanz gesehen — deshalb glaubten ja Nichtswürdige, der Sohn sei in seiner eigenen Natur, nicht nur durch das Medium eines Geschöpfes sichtbar —, und daß Moses in das dunkle Gewölk eintrat anscheinend zu dem Zwecke, damit die Augen des Volkes zwar die dunkle Wolkenwand sähen, er aber drinnen gleichsam in das Antlitz Gottes schaue und so seine Worte höre? Was für einen Sinn hat denn das Wort: „Der Herr aber sprach zu Moses von Angesicht zu Angesicht, so wie man zu einem Freunde spricht?“ Und das andere Wort, das er sprach: „Wenn ich Gnade vor dir gefunden habe, dann zeige dich mir unverhüllt?“ Moses wußte offenbar, daß er Gott in leiblicher Gestalt sah. Aber er verlangte eine wirkliche Schau Gottes in seinem geistigen Wesen. Jenes Reden, das in Stimmen erfolgte, erhielt eine solche Gestaltung, daß es wie das Reden des Freundes zum Freunde war. Indes, wer sieht Gott Vater mit leiblichen Augen? Wer sieht das Wort, das im Anfang war und das bei Gott war und das Gott war[[337]](#footnote-476) und durch das alles geworden ist,[[338]](#footnote-477) mit leiblichen Augen? Wer sieht den Geist der [S. 91](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0091.jpg) Weisheit mit leiblichen Augen? Was aber bedeutet das Wort: „Zeige dich mir unverhüllt, damit ich dich sehe“ anderes als: Zeige mir deine Substanz! Hätte Moses das nicht gesagt, dann könnte man allenfalls einigermaßen jene Dummköpfe ertragen, die glauben, bei den vorher geschilderten Stimmen und Vorgängen sei Moses die Substanz Gottes sichtbar gewesen. Da nun aber hier ganz klar gezeigt wird, daß ihm auch auf seine Bitte hin das Schauen Gottes nicht gewährt wird, wer möchte da die Behauptung wagen, daß durch solche Gebilde, wie sie auch Moses sichtbar erschienen sind, Gottes Wesen selbst und nicht vielmehr ein Gott zu Diensten stehendes Geschöpf den Augen eines Sterblichen erschienen sei?

28. Das ist es ja, was Gott nachher zu Moses sagt: „Du kannst mein Angesicht nicht schauen und leben. Denn kein Mensch sieht mein Angesicht und bleibt am Leben.“ Weiter sagteder Herr: „Siehe, bei mir ist Platz. Da magst du dich auf den Felsen stellen. Wenn dann meine Herrlichkeit vorüberzieht, werde ich dich in die Höhlung des Felsens stellen und meine Hand über dich decken, bis ich vorüber bin. Wenn ich dann meine Hand zurückziehe, wirst du meinen Rücken schauen, denn mein Angesicht darf niemand schauen.“[[339]](#footnote-479)

### 17. Kapitel. *Was unter dem Rücken Gottes zu verstehen ist.*

Nicht unpassend pflegt man den Rücken symbolisch von der Person unseres Herrn Jesus Christus zu verstehen und von seinem Fleische zu erklären, in welchem er aus der Jungfrau geboren wurde, starb und von den Toten auferstand. Vielleicht wurde es Rücken (posteriora) genannt, weil die Sterblichkeit das Ende (posterioritas) ist, oder vielleicht auch deshalb, weil das Weltende schon nahe war, das heißt, weil schon die letzte Zeit [S. 92](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0092.jpg) (posterius) war, als er die menschliche Natur anzunehmen sich herabließ. Sein Antlitz aber ist jene Gottesgestalt, in welcher er die Gottesgleichheit nicht für ein unrechtmäßiges Gut hielt,[[340]](#footnote-482) die Gottesgestalt, die niemand sehen kann und am Leben bleiben: Dies Wort bedeutet entweder, daß wir nach diesem Leben, in dem wir fern vom Herrn wandeln,[[341]](#footnote-483) wo der Leib, der zugrunde geht, die Seele beschwert,[[342]](#footnote-484) ihn von Angesicht zu Angesicht schauen, wie der Apostel sagt[[343]](#footnote-485) — von diesem Leben heißt es nämlich in den Psalmen: „Lauter Eitelkeit ist jeder lebende Mensch“,[[344]](#footnote-486) und wiederum: „Nicht ist gerechtfertigt vor dir irgendein Lebender.“[[345]](#footnote-487) In diesem Leben ist nach Johannes auch „noch nicht offenbar, was wir sein werden. Wir wissen aber“, sagt er, „wenn es einmal offenbar wird, werden wir ihm ähnlich sein und ihn schauen, wie er ist“.[[346]](#footnote-488) Das wollte er jedenfalls von dem Zustand nach diesem Leben verstanden wissen, wenn wir die Schuld des Todes bezahlt und die verheißene Auferstehung empfangen haben — oder es weist darauf hin, daß wir in diesem Leben, insoweit als wir die Weisheit Gottes, durch die alles geworden ist, geistig erfassen, den fleischlichen Begierden absterben, so daß wir die Welt als für uns tot erachten und auch wir selber für diese Welt sterben und sagen können, was der Apostel sagt: „Die Welt ist mir gekreuzigt und ich der Welt.“[[347]](#footnote-489) Von diesem Tode sagte er nämlich auch: „Wenn ihr mit Christus gestorben seid, was laßt ihr euch dann Satzungen vorschreiben, als lebtet ihr noch in der Welt?“[[348]](#footnote-490) Nicht also ohne Grund ist es, daß niemand das Antlitz, das heißt das unverhüllte Wesen der Weisheit Gottes sieht und am Leben bleibt. Denn sie ist der Glanz, nach dessen Schau jeder seufzt, welcher darnach brennt, Gott von ganzem Herzen, aus ganzer Seele und aus ganzem Geiste zu lieben. Für dieses Schauen erbaut [S. 93](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0093.jpg) der, welcher seinen Nächsten liebt wie sich selbst, nach Kräften auch diesen. An diesen beiden Geboten hängt ja das ganze Gesetz und die Propheten.[[349]](#footnote-492) Das finden wir aber auch bei Moses angedeutet. Denn als er aus der Gottesliebe heraus, die in seiner Seele gewaltig brannte, gesagt hatte: „Wenn ich also Gnade gefunden habe vor dir, so zeige dich mir unverhüllt, damit ich daran erkenne, daß ich Gnade gefunden habe vor dir“,[[350]](#footnote-493) fügt er aus der Nächstenliebe heraus sofort das weitere Wort hinzu: „und daß ich sehe, daß dieses Volk wirklich dein Volk ist“.[[351]](#footnote-494) Das ist also der Glanz, welcher jede geistige Seele hinreißt in Sehnsucht nach ihm, um so brennender, je reiner sie ist; um so reiner aber ist sie, je mehr sie sich zum Geistigen erhebt; um so mehr aber erhebt sie sich zum Geistigen, je mehr sie dem Fleischlichen abstirbt. Solange wir aber fern vom Herrn und im Glauben wandeln, nicht im Schauen,[[352]](#footnote-495) müssen wir den Rücken Christi, das ist sein Fleisch, in eben dem Glauben sehen, das heißt auf dem festen Fundament des Glaubens stehend; dies bezeichnet ja das Wort Fels. Von einer so gesicherten Warte aus wollen wir auf die irdische Wirklichkeit Christi hinschauen, in der katholischen Kirche nämlich, von der das Wort gilt: „Und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen.“[[353]](#footnote-496) Um so sicherer nämlich lieben wir das Antlitz Christi, das zu schauen wir verlangen, je mehr wir an seinem Rücken erkennen, wie sehr uns Christus zuerst geliebt hat.

29. Aber der Glaube an seine Auferstehung in eben diesem Fleische rettet und rechtfertigt uns. Der Apostel sagt: „Wenn du mit deinem Herzen glaubst, daß Gott ihn von den Toten auferweckt hat, dann wirst du gerettet werden.“[[354]](#footnote-497) Und wiederum: „Der um unserer Sünden wegen dahingegeben ward und um unserer Rechtfertigung willen auferstand.“[[355]](#footnote-498) Das Verdienst unseres Glaubens ist also die Auferstehung des Leibes Christi. [S. 94](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0094.jpg) Daß nämlich jener Leib beim Kreuzesleiden starb, das glauben auch seine Feinde; daß er aber auferstanden ist, das glauben sie nicht. Indem wir diese Tatsache in überzeugtestem Glauben bejahen, blicken wir gleichsam von einem unerschütterlichen Felsen herab. In sicherer Hoffnung erwarten wir daher die Annahme an Kindes Statt, die Erlösung unseres Leibes.[[356]](#footnote-500) Wir erhoffen ja das für die Glieder Christi, die wir selber sind, was wir an ihm, unserem Haupte, in gesundem Glauben als vollendet erkennen. Daher will er, daß wir bei seinem Vorübergang seinen Rücken nur sehen, damit wir an seine Auferstehung glauben. Pascha ist nämlich ein hebräisches Wort, das Vorübergang heißt. Darum sagt auch der Evangelist Johannes: „Es war vor dem Paschafeste, da Jesus wußte, daß für ihn die Stunde gekommen war, aus dieser Welt zum Vater zu gehen.“[[357]](#footnote-501)

30. Wenn jemand diesen Glauben hat, aber nicht in der katholischen Kirche steht, sondern in einem Schisma oder in einer Häresie, dann schaut er den Rücken des Herrn nicht von dem Platze aus, der bei ihm ist. Denn was bedeutet sonst das Wort des Herrn: „Siehe, bei mir ist Platz. Da magst du dich auf den Felsen stellen“[[358]](#footnote-502)? Denn was soll der irdische Ort, der beim Herrn ist, anderes bedeuten als, daß beim Herrn ist, was ihn geistig berührt? Denn welcher räumlich umgrenzte Ort wäre nicht beim Herrn, der von einem Ende zum andern reicht mit Kraft und alles mit Sanftmut ordnet,[[359]](#footnote-503) dessen Sitz der Himmel, dessen Fußschemel die Erde heißt, der sagte: „Welches Haus wollt ihr für mich bauen? Oder welcher Ort wird meiner Ruhe dienen? Hat nicht meine Hand das alles geschaffen?“[[360]](#footnote-504) Naturgemäß versteht man jedoch unter dem Orte, der bei ihm ist, wo man auf einem Felsen steht, die katholische Kirche, in welcher derjenige heilbringend das Pascha des Herrn, das heißt den Vorübergang des Herrn, sieht und seinen Rücken, [S. 95](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0095.jpg) das heißt seinen Leib, welcher an seine Auferstehung glaubt. Es heißt: „Da magst du dich auf den Felsen stellen. Es wird dann meine Herrlichkeit vorüberziehen.“[[361]](#footnote-506) Wir sind ja wirklich sofort, als die Herrlichkeit des Herrn bei der Verherrlichung des Herrn, in welcher er auferstand und zum Vater auffuhr, vorüberging, auf festen Felsengrund gestellt worden. Der Felsenmann ist damals selbst mit unerschütterlicher Festigkeit ausgestattet worden, so daß er mit Zuversicht den verkündigte, den er vorher aus Furcht dreimal verleugnet hatte,[[362]](#footnote-507) damals freilich schon dazu bestimmt, auf die Felsenhöhe gestellt zu werden; aber noch war er von der Hand des Herrn bedeckt, so daß er sie nicht sehen konnte. Denn den Rücken des Herrn sollte er erst schauen; der Herr war ja noch nicht vorübergegangen, nämlich vom Tode zum Leben, er war noch nicht durch die Auferstehung verherrlicht.

31. Wie nämlich im Exodus die Stelle folgt: „Ich werde meine Hand über dich decken, bis ich vorüber bin. Wenn ich dann meine Hand zurückziehe, wirst du meinen Rücken schauen“,[[363]](#footnote-508) so haben viele Israeliten, deren Vorbild Moses damals war, nach der Auferstehung des Herrn den Glauben an ihn angenommen, gleichsam seinen Rücken sehend, nachdem er seine Hand von ihren Augen weggenommen hatte. Daher erwähnt der Evangelist auch eine einschlägige Isaiasweissagung: „Verstocke das Herz dieses Volkes, verhärte seine Ohren, beschwere seine Augen!“[[364]](#footnote-509) Es ist schließlich auch nicht sinnlos, wenn man von ihnen folgende Psalmstelle gelten läßt: „Bei Tag und Nacht lag die Hand des Herrn schwer auf mir.“[[365]](#footnote-510) „Bei Tag“ bezieht sich vielleicht auf die offenkundigen Wunder, die er tat und die sie doch nicht zu seiner Anerkennung brachten, „bei Nacht“ aber auf seinen Leidenstod, wo sie die sichere Meinung hegten, er sei nun wie irgendeiner vernichtet [S. 96](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0096.jpg) und ausgelöscht. Als er aber vorüberging, damit sie seinen Rücken sähen, da durchschnitt auf die Predigt des Apostels Petrus hin, daß Christus sterben und auferstehen mußte, Bußschmerz ihr Herz,[[366]](#footnote-512) so daß sie sich taufen ließen und an ihnen geschah, was am Anfang dieses Psalmes steht: „Selig, deren Missetaten nachgelassen und deren Sünden zugedeckt sind.“[[367]](#footnote-513) Auf das Wort: „Schwer lag deine Hand auf mir“ folgt daher, während der Herr gleichsam vorübergeht und seine Hand wegnimmt, so daß sie seinen Rücken sehen, ein Wort des Schmerzes und des Bekenntnisses, ein Wort des gläubigen Ja zur Auferstehung des Herrn und das daraus fließende Geschenk der Sündenvergebung. „Gewandelt wurde ich“, sagt der Psalmist, „in meiner Mühsal, als der Dorn in mich eindrang. Ich erkannte meine Schuld, und meine Ungerechtigkeit verbarg ich nicht. Ich sprach: Gestehen will ich gegen mich meine Missetat dem Herrn, und du ließest die Gottlosigkeit meines Herzens nach.“[[368]](#footnote-514) Wir dürfen uns nämlich nicht in eine solche Wolke fleischlichen Vorstellens einhüllen, daß wir das Antlitz des Herrn für unsichtbar, seinen Rücken aber für sichtbar halten. In der Knechtsform erschien ja beides sichtbar. Von der Gottesgestalt sei es ferne, daß wir an eine solche Unterscheidung denken. Ferne bleibe uns die Vorstellung, das Wort und die Weisheit Gottes habe ein Antlitz und einen Rücken wie der menschliche Körper, oder es könne eine Umwandlung der Gestalt oder eine Veränderung durch Bewegung, sei es hinsichtlich des Ortes, sei es hinsichtlich der Zeit, erfahren.

32. Wenn indes in den im Buche Exodus berichteten Stimmen und sonstigen sinnfälligen Erscheinungen der Herr Jesus Christus als gegenwärtig erwiesen wurde oder das eine Mal Christus, wie diese Untersuchung dieses Schrifttextes nahelegt, das andere Mal der Heilige Geist, wie unsere obigen Darlegungen andeuten, so folgt [S. 97](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0097.jpg) daraus doch nicht, daß Gott Vater niemals in einer solchen sichtbaren Gestalt den Vätern erschienen sei. Denn viele derartige Erscheinungen geschahen in jenen Zeiten, ohne daß dabei der Vater oder der Sohn oder der Heilige Geist genannt oder bezeichnet wurde. Vielmehr handelt es sich um mancherlei recht wahrscheinliche Andeutungen und Anzeichen. Es wäre daher allzu voreilig, wenn man behaupten wollte, Gott Vater sei den Vätern und Propheten niemals durch das Medium sichtbarer Gestalten erschienen. Diese Meinung hat jene Leute zu ihren Vätern, die das Schriftwort: „Dem König der Ewigkeit aber, dem unsterblichen, unsichtbaren und alleinigen Gott“,[[369]](#footnote-516) und das andere: „Den kein Mensch gesehen hat noch sehen kann“[[370]](#footnote-517), nicht von der Einheit der Dreieinigkeit zu verstehen vermochten. Der gesunde Glaube belehrt uns, daß dieses Schriftwort von der höchsten, im höchsten Sinne göttlichen und unwandelbaren Substanz zu verstehen ist, durch die Vater, Sohn und Heiliger Geist der eine und alleinige Gott sind. Jene Erscheinungen aber erfolgten durch wandelbare, dem unwandelbaren Gott unterworfene Geschöpfe; sie offenbarten Gott nicht, wie er an sich ist, sondern im Symbol, wie es Zeit und Umstände erforderten.

### 18. Kapitel. *Die Vision Daniels.*

33. Doch ich kann nicht verstehen, wie die eben genannten Leute die Erscheinung erklären, die Daniel vom „Hochbetagten“[[371]](#footnote-519) hatte, von dem der Menschensohn, der zu werden er sich unsertwegen herbeiließ, das Reich empfangen hat; er empfing es ja von dem, der in den Psalmen zu ihm sagt: „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich erzeugt; so heische nur von mir; ich werde dir die Heidenvölker zum Erbe geben.“[[372]](#footnote-520) Wenn also Daniel in sichtbarer Gestalt der Vater erschien, der das Reich [S. 98](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0098.jpg) verlieh, und der Sohn, der es empfing, wie können da jene noch behaupten, der Vater sei den Propheten niemals erschienen, und deshalb dürfe man nur in ihm den Unsichtbaren sehen, „den kein Mensch gesehen hat noch sehen kann“?[[373]](#footnote-522) Daniel erzählt ja folgendes: „Ich sah, wie Throne aufgeschlagen waren, und ein Hochbetagter saß darauf, und sein Gewand war weiß wie Schnee und sein Haupthaar wie die Wolle rein; sein Thron bestand aus Feuerflammen; seine Räder waren brennendes Feuer, ein Feuerfluß zog vor seinem Antlitz her; tausend mal tausend dienten ihm, und zehntausend mal zehntausend standen bei ihm. Er hielt nun Gericht, und Bücher wurden aufgeschlagen.“[[374]](#footnote-523) Und gleich darauf: „Ich schaue in nächtlichem Gesichte, und siehe, mit den Wolken des Himmels kam einer wie ein Menschensohn, und er gelangte bis zum Hochbetagten, und er wurde ihm zugeführt. Da wurde ihm gegeben Herrschaft, Ehre und Reich, und alle Völker, Nationen und Zungen sollten ihm dienen. Seine Herrschaft sollte ewige Macht sein, die nicht vergehen wird, und sein Reich soll unzerstörbar sein.“[[375]](#footnote-524)

Siehe, da haben wir den Vater, der das ewige Reich schenkt, und den Sohn, der es empfängt. Beide stehen vor dem Auge des Propheten in sichtbarer Gestalt. Es ist daher ganz entsprechend, wenn man auch von Gott Vater glaubt, daß er auf diese Weise den Sterblichen zu erscheinen pflegt.

34. Es müßte schon jemand mit der Erklärung kommen, daß der Vater deshalb unsichtbar sei, weil er im Traume erschien, daß dagegen der Sohn und Heilige Geist deshalb sichtbar seien, weil Moses alle jene Vorgänge mit wachen Augen sah. Als ob Moses das Wort und die Weisheit Gottes mit leiblichen Augen gesehen hätte oder als ob überhaupt der Hauch (spiritus), sei es des Menschen, der das Fleisch lebendig macht, sei es der stoffliche, den wir Wind heißen, gesehen werden [S. 99](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0099.jpg) könnte. Wieviel weniger kann dann jener Geist Gottes gesehen werden, der das geistige Wesen aller Menschen und Engel durch die unnennbare Erhabenheit der göttlichen Substanz überragt? Oder fällt etwa jemand so sehr dem Irrtum zum Opfer, daß er sich zu der Behauptung versteigt, der Sohn und der Heilige Geist seien den Menschen auch im Wachen sichtbar, der Vater aber nur im Traume? Wie soll dann das Wort: „den kein Mensch gesehen hat oder sehen kann“[[376]](#footnote-526) noch vom Vater allein Geltung haben? Oder hört etwa der Träumende für die Zeit seines Traumes auf, Mensch zu sein? Oder sollte der, welcher ein körperliches Symbol bilden konnte, um in einem Traumgesicht seine Gegenwart zu bekunden, nicht eine körperliche Gestalt formen können, um wachen Augen seine Gegenwart zu offenbaren, wo doch seine eigentliche Substanz selbst, die sein Wesen bestimmt, weder im Träumen noch im Wachen durch ein körperliches Symbol oder eine körperliche Gestalt sichtbar werden kann; — so ist nicht nur die Substanz des Vaters, sondern auch die des Sohnes und des Heiligen Geistes. Dazu kommt folgende unbestreitbare Erwägung: Wenn manche den Wachgesichten solche Wichtigkeit beimessen, daß sie glauben, in ihnen sei den leiblichen Blicken der Menschen nicht der Vater, sondern nur der Sohn oder der Heilige Geist erschienen — ich will die so weitverzweigten und bedeutungsreichen Darlegungen der Heiligen Schrift übergehen, welche jedem mit gesundem Kopf die Behauptung verbieten, daß die Person des Vaters nirgends durch eine körperliche Gestalt wachen Augen ihre Gegenwart gezeigt habe, ich will das, wie gesagt, übergehen —, was sagen sie dann von unserem Vater Abraham, dem — die Schrift schickt ihrem Berichte das Wort voraus: „Der Herr ist Abraham erschienen“[[377]](#footnote-527) — nicht einer oder zwei, sondern drei Männer erschienen sind und der dabei zweifellos wach war und Dienste leistete? Dabei heißt [S. 100](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0100.jpg) es von keinem der drei, daß er die beiden anderen an Adel der Würde, an Glanz des Ruhmes oder an Gewalt des Gebietens überragt habe.

35. Weil wir also nach der oben angegebenen Gliederung unseres Themas in drei Teile zuerst die Frage behandeln wollten, ob der Vater oder der Sohn oder der Heilige Geist oder das eine Mal der Vater, ein anderes Mal der Sohn, ein anderes Mal der Heilige Geist oder ohne persönliche Unterscheidung, wie man sagt, der eine und alleinige Gott, das heißt die Dreieinigkeit selbst durch das Medium jener geschöpflichen Gestalten den Vätern erschien, so haben wir, soweit wir konnten und soweit es uns notwendig erschien, die in Betracht kommenden Stellen der Heiligen Schrift befragt, und nach meiner Meinung führt eine besonnene und vorsichtige Betrachtung der heiligen Geheimnisse zu dem bescheidenen Ergebnis, daß wir nicht ohne weiteres entscheiden können, welche Person aus der Dreieinigkeit jeweils den Vätern oder Propheten erschienen ist, außer wenn sich aus dem Textzusammenhang einige Wahrscheinlichkeitsmomente für eine bestimmte Meinung ergeben. Denn die Natur selbst oder die Substanz oder das Wesen, oder wie immer man die in sich ruhende Wirklichkeit Gottes heißen mag, kann mit den Leibessinnen nicht gesehen werden. Durch das Medium eines Geschöpfes jedoch konnte, wie uns der Glaube lehrt, nicht nur der Sohn oder der Heilige Geist, sondern auch der Vater in einem körperlichen Bilde oder Symbol den sterblichen Sinnen ein Gleichnis seiner selbst geben. Mit diesem Sachverhalt wollen wir uns vorerst, damit der Umfang dieses zweiten Buches nicht ungebührlich anwächst, zufrieden geben und die Untersuchung der noch verbleibenden Fragen dem folgenden Buche zuweisen.

## DRITTES BUCH.

**In diesem Buche untersucht Augustinus das Wesen der sichtbaren Erscheinungen Gottes. Erschien Gott selber durch sichtbare stoffliche Gebilde? Oder waren die Theophanien Engelsendungen, wobei die Engel im Namen Gottes sprachen und entweder aus dem Bereich der materiellen Schöpfung ein für die Ausfährung ihres Auftrages notwendiges sichtbares Kleid entnehmen oder aus ihrem eigenen materiellen Seinsteil ein für ihre jeweilige Aufgabe passendes sichtbares Gewand weben konnten?**

### Vorbemerkung. *Grund für die Abfassung eines Werkes über die Dreieinigkeit. Zusammenfassung des im zweiten Buche Gesagten.*

[S. 101](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0101.jpg) 1. Man mag mir ruhig glauben, daß ich mich lieber der Lektüre anderer Werke als der Niederschrift eigener widme. Wer mir das nicht glauben will, aber die Fähigkeit und den Willen hat, es auf die Probe ankommen zu lassen, mag ein Werk erscheinen lassen, das dem Leser meine Untersuchungen ersetzt und auf die Fragen anderer Antwort gibt, unter denen ich, da ich meine Persönlichkeit in den Dienst Christi gestellt habe und da mich das Verlangen verzehrt, unseren Glauben gegen den Irrtum fleischlich und irdisch gesinnter Menschen verteidigt zu sehen, leiden muß, und sie werden sehen, wie leicht es mir fällt, diese Arbeit fahren zu lassen, und wie froh ich bin, wenn ich meine Feder feiern lassen kann. Nun aber sind die Werke, die wir [S. 102](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0102.jpg) in lateinischer Sprache über unseren Gegenstand gelesen haben, entweder nicht genügend oder nicht zugänglich oder jedenfalls für uns schwer zugänglich. Im Griechischen aber besitzen wir keine solchen Kenntnisse, daß wir Bücher mit derartigem Inhalt zu lesen und zu verstehen uns irgendwie in der Lage sähen. Auf Grund der wenigen Texte, die uns aus der griechischen Literatur übersetzt wurden, zweifle ich freilich nicht, daß sie alles Wissenswerte enthält. Ich vermag jedoch den Brüdern nicht zu widerstehen, die mit dem Rechte, das mich zu ihrem Diener machte, von mir fordern, daß ich meine rednerische und schriftstellerische Fähigkeit, dieses Zweigespann, das die Liebe in mir antreibt, ganz und gar in den Dienst ihres lobenswerten Eifers für Christus stelle. Zudem muß ich bekennen, daß ich auch selber vieles, was ich nicht wußte, im Schreiben gelernt habe. Daher darf meine Arbeit keinem bequemen und auch keinem sehr gelehrten Herrn überflüssig vorkommen, da sie für viele suchende und ungelehrte Leute — ich selber gehöre zu ihnen — keine geringe Notwendigkeit darstellt. Dank der vielfachen Hilfe und Förderung also, die uns die Lektüre anderer Werke über unseren Gegenstand brachte, konnte ich, was sich nach meiner Meinung über die Dreieinigkeit, den einen höchsten und gütigsten Gott, fragen und sagen läßt, auf seine eigene Anregung hin zu fragen und mit seinem Beistand zu sagen in Angriff nehmen. So mögen, wenn bisher noch keine derartigen Werke existieren, in Zukunft solche vorhanden sein und denen, die Interesse und Fähigkeit für ihre Lektüre haben, zur Verfügung stehen. Gab es jedoch solche Werke schon bisher, dann möge die größere Anzahl den Zugang zu einem solchen Werke erleichtern.

2. Wenn ich mir fürwahr für alle meine Schriften nicht nur einen frommen Leser, sondern auch einen freimütigen Kritiker wünsche, dann am meisten für jene Werke, bei denen die Größe der Frage den Wunsch nahelegt, [S. 103](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0103.jpg) daß sie so viele Entdecker der Wahrheit habe, wie sie Bekämpfer hat. Wie ich indes nicht wünsche, daß mein Leser mir ergeben ist, so möchte ich nicht, daß der Kritiker sich selbst ergeben ist. Jener soll mich nicht mehr lieben als den katholischen Glauben, dieser sich nicht mehr als die katholische Wahrheit. Wie ich zu jenem sage: Verlaß dich auf meine Schriften nicht, wie wenn sie kanonisch wären; wenn du vielmehr in den letzteren etwas findest, was du bisher nicht glaubtest, dann nimm es ohne Zaudern gläubig an; wenn du in den meinigen etwas findest, was dir nicht gewiß zu sein scheint, dann nimm es als sichere Wahrheit erst an, wenn dir seine Gewißheit einleuchtet, so sage ich zu dem anderen: Kritisiere meine Schriften nicht nach dem Maße deiner Vorurteile und Rechthabereien, sondern nach dem Maße der göttlichen Schrift und der unbeugsamen Vernunft! Findest du eine Wahrheit darinnen, dann ist sie durch ihr bloßes Dasein noch nicht mein Besitz, aber durch Einsicht und liebendes Ja zu ihr werde sie mein und dein Besitz. Findest du einen Irrtum darinnen, dann war das Irren mein Werk; indem wir uns aber davor hüten, sei er hinfort weder dein noch mein.

3. Nach diesen Vorbemerkungen soll nun das dritte Buch dort anfangen, wo das zweite abgebrochen wurde. Wir waren daran, nachzuweisen, daß nicht deshalb der Sohn geringer ist als der Vater, weil letzterer sandte, ersterer gesandt wurde, und daß der Heilige Geist nicht deshalb geringer ist als die beiden anderen, weil er nach dem Berichte des Evangeliums von dem einen und dem anderen gesandt wurde. Wir haben die Frage in Angriff genommen, ob der Sohn, da er dorthin gesandt wurde, wo er schon war, weil er in diese Welt kam und in dieser Welt war,[[378]](#footnote-534) deshalb gesandt heißt, weil er aus dem Reiche des Unsichtbaren heraus im Fleische geboren wurde und aus dem Schoße des Vaters gleichsam herausschritt und vor die Augen der Menschen in [S. 104](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0104.jpg) Knechtsgestalt hintrat, und ob der Heilige Geist, da er ebenfalls dorthin gesandt wurde, wo er schon war — „der Geist des Herrn erfüllt ja den Erdkreis, und der das All Umfassende hat Kenntnis von jedem Wort“[[379]](#footnote-536) —, gesandt heißt, weil auch er in körperlicher Gestalt gleich wie eine Taube sichtbar wurde[[380]](#footnote-537) und in Zungen wie von Feuer, die sich teilten.[[381]](#footnote-538) Gesandt werden würde dann für sie bedeuten, daß sie aus dem geheimnisvollen, geistigen Reiche heraus vor das Auge der Sterblichen in körperlicher Gestalt hintraten, so daß es vom Vater, der das nicht tat, zwar heißt, er habe gesandt, aber nicht, daß er gesandt wurde. Dann stellten wir die Frage, warum nicht auch der Vater manchmal gesandt genannt wird, wenn seine Gegenwart durch die körperlichen Gebilde, die den Augen der Alten erschienen, kundgetan wurde. Ferner warum der Sohn, wenn seine Gegenwart damals kundgetan werden sollte, so lange nachher gesandt heißt, als nämlich die Fülle der Zeit kam und er aus dem Weibe geboren wurde,[[382]](#footnote-539) wo er doch auch vorher schon gesandt wurde, eben als er in jenen körperlichen Gestalten sichtbar erschien. Oder warum, wenn man das Wort mit Recht erst gesandt heißen konnte, als es Fleisch wurde,[[383]](#footnote-540) warum dann der Heilige Geist gesandt heißt, da bei ihm keine Menschwerdung erfolgte, warum ferner, wenn durch jene alten Gotteserscheinungen weder der Vater noch der Sohn, sondern der Heilige Geist geoffenbart wurde, warum dann auch er erst jetzt gesandt heißt, wo er doch schon vorher durch jene Vorgänge gesandt wurde. Dann gliederten wir, um unseren Gegenstand möglichst eingehend zu behandeln, die Frage in drei Teile. Der erste wurde im zweiten Buche behandelt. Die Erörterung der beiden anderen noch verbleibenden Teile soll im folgenden in Angriff genommen werden. Die Untersuchung und Erörterung hat ja schon zu dem Ergebnis geführt, daß [S. 105](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0105.jpg) in jenen alten körperlichen Gestalten und sinnfälligen Erscheinungen nicht nur der Vater, nicht nur der Sohn, nicht nur der Heilige Geist, sondern entweder Gott der Herr, unter dem wir die Dreieinigkeit selbst verstehen ohne persönlichen Unterschied, oder eine Person der Dreieinigkeit erschien, die durch die aus der Schilderung der näheren Umstände sich ergebenden Anzeichen bestimmt werden muß.

### 1. Kapitel. *Erklärung der zu behandelnden Frage.*

4. Nun wollen wir zunächst die zweite Teilfrage in Angriff nehmen. An zweiter Stelle haben wir nämlich bei der obigen Gliederung die Frage gestellt, ob zu dem Werke der Gotteserscheinung nur einer geschöpflichen Natur eine bestimmte Gestalt verliehen wurde, so daß Gott, wie es nach seinem Urteil passend war, menschlichen Blicken geoffenbart werden konnte, oder ob schon vorher existierende Engel den Auftrag erhielten, im Namen Gottes zu sprechen, indem sie hierfür entweder aus der vorhandenen Stoffwelt eine körperliche Gestalt für die Zwecke ihrer Dienstleistung annahmen oder ihren eigenen Körper, dem sie nicht unterworfen sind, sondern der ihnen unterworfen ist und von ihnen beherrscht wird, in die gewünschten, ihrer Aufgabe angepaßten und dienlichen Gestalten wandelten und umbildeten gemäß der ihnen vom Schöpfer gewährten Macht. Wenn diese Teilfrage, soweit es Gott gewährt, behandelt sein wird, dann muß zuletzt untersucht werden, was zu erörtern wir uns vorgenommen haben, ob nämlich der Sohn und der Heilige Geist auch schon früher gesandt wurden, wenn ja, was zwischen jener Sendung und der im Evangelium berichteten für ein Unterschied besteht, ob der Sohn nur insofern gesandt wurde, als er aus der Jungfrau Maria geboren wurde, und der Heilige Geist nur, sofern er in einer sichtbaren Gestalt, sei [S. 106](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0106.jpg) es in der Gestalt einer Taube oder in der Gestalt feuriger Zungen, erschien.

5. Ich gestehe jedoch, daß es über die Tragkraft meiner Absicht hinausgeht, die Frage zu untersuchen, ob die Engel die geistige Qualität ihres Körpers unangetastet lassen und durch sie eine geheimnisvolle Tätigkeit entfalten, während sie aus dem Bereiche der niedrigen, in den Stoff mehr verstrickten Elemente Gebilde annehmen, die sie mit sich verbinden und wie ein Kleid zu körperlichen Gestalten wandeln und formen, auch zu wirklichen, wie wirkliches Wasser vom Herrn in wirklichen Wein verwandelt wurde,[[384]](#footnote-544) oder ob sie ihre eigenen Körper in die Gebilde umwandeln, die sie wünschen und die ihrer Aufgabe angepaßt sind. Mag es sich indes hiermit verhalten wie immer, diese Frage gehört nicht zum Kreis unserer augenblicklichen Untersuchungen. Ich kann freilich, da ich nur ein Mensch bin, hierfür durch keinerlei Erfahrung Aufschluß gewinnen wie die Engel, die solches tun und darüber mehr wissen als ich. Ich weiß jedoch, soweit mir aus eigenen oder fremden Erlebnissen bekannt ist, daß der Körper durch die Neigungen des Willens eine Veränderung erleidet. Welche von den angedeuteten Möglichkeiten ich indes auf Grund der Schrifttexte für wirklich halte, das zu sagen ist jetzt nicht nötig, damit ich nicht gezwungen bin, meine Ansicht zu beweisen und so die Abhandlung über den einen Gegenstand, der nicht zu unserem augenblicklichen Thema gehört, zu umfangreich wird.

6. Jetzt muß man also zusehen, ob es damals Engel waren, welche jene körperlichen Erscheinungen, die vor den Augen der Menschen sichtbar wurden, und jene Stimmen, die in ihren Ohren klangen, bewirkten, damals, als die sinnfällige Schöpfung selbst, dem Wink des Schöpfers zu Diensten stehend, in die jeweils erforderliche Gestalt umgewandelt wurde, gemäß dem Wort im Weisheitsbuch: „Die Schöpfung, dem Schöpfer [S. 107](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0107.jpg) dienend, streckt sich aus zur Züchtigung gegen die Ungerechten, wird milde, um denen wohl zu tun, die auf dich vertrauen. Darum diente sie auch damals, in alles sich umwandelnd, alles nährend, deiner Gnade, nach dem Wunsche jener, die nach dir verlangten.“[[385]](#footnote-546) Die Macht des göttlichen Willens ist nämlich auf dem Wege über die geistigen Geschöpfe bis zu den sichtbaren und sinnfälligen Gebilden der stofflichen Schöpfung gelangt. Denn wo sollte die Weisheit des allmächtigen Gottes nicht wirken, was sie will, sie, „die sich von einem Ende bis zum anderen machtvoll erstreckt und alles in Sanftmut ordnet“?[[386]](#footnote-547)

### 2. Kapitel. *Der göttliche Wille ist die höchste Ursache alles Geschehens in der Körperwelt.*

7. Anders äußert sich jedoch die Ordnung der Natur bei der Umwandlung und Veränderung der Körper, wo sie, zwar auch dem Winke Gottes dienstbar, jedoch durch die gewohnte beharrliche Wiederkehr das Auffallende verloren hat — so ist es bei den Veränderungen, die in ganz kurzen oder jedenfalls in nicht langen Zwischenpausen am Himmel, auf der Erde oder im Meere sich begeben, mag es sich um Geburten oder Untergänge oder sonst irgendwie in Erscheinung tretende Vorgänge handeln —, anders bei den durch die gleiche Ordnung bedingten Ereignissen, die sich in längeren Zwischenpausen wiederholen und uns daher weniger gewohnt sind. Mögen viele über sie in Staunen geraten, von den Erforschern dieser Welt werden sie begriffen, und je häufiger sie sich im Fortgang der Geschlechter wiederholen und je öfter man von ihnen erfährt, um so weniger fallen sie auf. So ist es mit der Verfinsterung der Himmelskörper, mit manchen seltenen Sterngebilden, mit den Erdbeben, Mißgeburten und ähnlichen [S. 108](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0108.jpg) derartigen Vorkommnissen, von denen keines eintritt, es sei denn auf Grund des göttlichen Willens, was freilich viele nicht durchschauen. Es blieb daher dem nichtigen Gerede der Philosophen vorbehalten, sie auch anderen Ursachen zuzuschreiben, sei es wahren, aber dann eben nur den nächsten, während sie für die alle anderen überragende Ursache, das ist den Willen Gottes, gar keinen Blick hatten, sei es falschen, auf die sie nicht eine sachliche Prüfung der stofflichen Dinge und Vorgänge, sondern nur ihr eigenes Vorurteil und irriges Denken gebracht hat.

8. Ich will, so gut ich kann, das Gesagte durch ein Beispiel erläutern, damit es verständlich wird. Zweifellos besitzt der menschliche Körper eine bestimmte Menge Fleisch, eine bestimmte äußere Gestalt, ein Unterschieden- und Zueinandergeordnetsein der Glieder, eine bestimmte gesundheitliche Beschaffenheit. Diesen Körper lenkt die ihm eingehauchte Seele, und zwar die Geistseele, Wenn diese auch wandelbar ist, so kann sie doch jener unwandelbaren Weisheit teilhaft werden, auf daß sie „Teilnahme sei an ihm selbst“,[[387]](#footnote-550) wie es im Psalm von allen Heiligen heißt, aus denen wie aus lebendigen Steinen jenes Jerusalem aufgebaut wird, unsere ewige Mutter im Himmel. So singen wir ja: „Jerusalem ist aufgebaut als Stadt, ist Teilnahme an ihm selbst,“[[388]](#footnote-551) Unter „an ihm selbst“ ist an dieser Stelle jenes höchste, unwandelbare Gut zu verstehen, das Gott ist, und seine Weisheit und sein Wille. Ihm singen wir an einer anderen Stelle: „Du veränderst sie, und sie werden verändert werden; du aber bleibst derselbe.“[[389]](#footnote-552)

### 3. Kapitel. *Nähere Erklärung.*

Nehmen wir also einen ganz weisen Menschen an, dessen Geistseele schon der unwandelbaren, ewigen [S. 109](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0109.jpg) Wahrheit teilhaftig geworden ist, so daß er sie für alle seine Handlungen um Rat angeht und gar nichts tut, ohne zuvor in ihr erkannt zu haben, daß es getan werden soll, und daher in Gehorsam und Unterwürfigkeit gegen sie recht handelt. Wenn nun dieser nach Befragen der obersten Grundsätze der göttlichen Gerechtigkeit, die er geheimnisvollerweise mit dem Ohre seines Herzens hört, auf ihr Geheiß ein Werk der Barmherzigkeit unternimmt und dadurch seinen Körper überanstrengt und sich eine Krankheit zuzieht, die Ärzte zu Rate zieht und dann der eine die Trockenheit des Körpers, der andere ein Übermaß an Feuchtigkeit als Krankheitsgrund angibt, dann gibt zwar der eine eine richtige Krankheitsursache an, der andere eine unrichtige, beide jedoch nennen nur die unmittelbaren, nämlich die körperlichen Ursachen. Wenn man aber nach der Ursache jener Trockenheit fragt und auf die freiwillig übernommene Anstrengung kommt, dann ist man schon zu einer höheren Ursache vorgedrungen, die, von der Seele ausgehend, den der Leitung der Seele unterworfenen Körper beeinflußt. Aber auch jetzt ist noch nicht die erste Ursache gefunden. Diese liegt ohne Zweifel höher, nämlich in der unwandelbaren Weisheit selbst. Ihr in Liebe dienend und ihrem wortlosen Gebot gehorchend, hat ja die Seele des Weisen die freiwillige Anstrengung auf sich genommen. So stellt sich heraus, daß die erste Ursache jener Krankheit in Wirklichkeit nichts anderes ist als der göttliche Wille. Hätte jener Weise bei seinem diensteifrigen und gottgefälligen Werke Diener verwendet, die bei diesem Werke mit ihm sich abmühten, jedoch nicht mit derselben Bereitwilligkeit Gott dienten, sondern von dem Wunsche beseelt waren, die Erfüllung sinnlichen Begehrens zu erlangen oder sinnlichen Unannehmlichkeiten zu entgehen; hätte er weiterhin Tiere verwendet, sofern die Sorge um den Vollzug jenes Werkes dies gefordert hätte, Tiere, die natürlich vernunftlose Lebewesen sind und daher ihre Glieder unter ihrer [S. 110](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0110.jpg) Last nicht rühren würden im Gedanken an das gute Werk, sondern in naturhafter Gier nach Wohlbehagen und Flucht vor Mißbehagen; hätte er schließlich auch noch Körperwesen ohne jede sinnliche Empfindung verwendet, die für jenes Werk notwendig gewesen wären, wie Getreide, Wein, Öl, Kleider, Geld, ein Buch und Ähnliches: so würde zweifellos das Bewegen und Verbrauchen und Erneuern, das Wegwerfen und Wiederherstellen aller diesem Werke dienenden, lebenden und leblosen körperlichen Wesen immer wieder eine andere Umwandlung besagen, bedingt durch Ort und Zeit; hätten indes alle diese sichtbaren und wechselnden Vorgänge eine andere Ursache als den unsichtbaren und unwandelbaren göttlichen Willen, der durch die Seele des Gerechten, wie durch den Sitz der Weisheit, alles gebraucht, auch die bösen und vernunftlosen Seelen, schließlich sogar die Körper, mögen sie durch jene mit Geist und Leben erfüllt oder jeder Empfindung bar sein, da er erstlich die gute und heilige Seele in seinen Dienst stellt, die er sich zu treuem und frommem Gehorsam fügsam macht?

### 4. Kapitel. *Gott gebraucht die Geschöpfe nach seinem freien Belieben.*

9. Was wir also von dem einen Weisen, der freilich noch einen sterblichen Leib trägt und erst stückweise erkennt,[[390]](#footnote-557) beispielshalber angenommen haben, das können wir auch von einem Hause, in dem eine Gemeinschaft solcher weiser Leute besteht, oder von einer Stadt oder auch von dem ganzen Erdkreis annehmen, vorausgesetzt, daß die Herrschaft und die Leitung der menschlichen Angelegenheiten in den Händen der Weisen und der unverbrüchlich und vollkommen Gott gehorsamen Männer liegt. Weil es jedoch diesen Zustand [S. 111](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0111.jpg) noch nicht gibt — wir müssen ja auf unserer Pilgerschaft zuerst in diesem sterblichen Leibe geübt und durch Geißeln in den Kräften der Sanftmut und Geduld unterwiesen werden —, so wollen wir an die höhere, himmlische Heimat denken, von der uns die Ferne unserer Pilgerschaft trennt. Denn dort regiert der Wille Gottes, der „zu seinen Engeln wehenden Geist und zu seinen Dienern lohendes Feuer macht“,[[391]](#footnote-559) unter den durch tiefsten Frieden und innigste Freundschaft miteinander verbundenen, durch die geistige Flamme der Liebe zu einem Willen verschmolzenen Geistern wie auf einem erhabenen, heiligen, geheimnisvollen Throne, wie in seinem Hause und seinem Tempel, verströmt sich von hier aus durch genau geordnete Bewegungen der Geschöpfe, zuvörderst durch geistige, dann aber auch durch stoffliche über alles hin und gebraucht alle Dinge nach dem unwandelbaren Wohlgefallen seines Ratschlusses, die körperlosen sowohl wie die stofflichen, die vernunftbegabten wie die vernunftlosen Geister, die guten und die schlechten, die ersteren durch seine Gnade, die letzteren durch ihren eigenen freien Willen bewegend. Wie jedoch die gröberen und niedrigeren Körper durch die feineren und mächtigeren in einer bestimmten Ordnung gelenkt werden, so werden alle Körper durch den Lebensgeist gelenkt, der vernunftlose Lebensgeist durch den vernunftbegabten Lebensgeist, der sündige und fahnenflüchtige vernunftbegabte Lebensgeist durch den treuen und gerechten vernunftbegabten Lebensgeist, dieser aber durch Gott selbst. So wird die gesamte Schöpfung durch ihren Schöpfer gelenkt, aus dem, durch den und in dem sie auch geschaffen und eingerichtet wurde.[[392]](#footnote-560) So ist der Wille Gottes die erste und höchste Ursache aller Gestalten und Bewegungen des körperlichen Seins. Denn nichts geschieht im Bereiche des Sichtbaren und Sinnfälligen, für das nicht aus dem inneren unsichtbaren, geistigen Hof des höchsten Gebieters gemäß dem [S. 112](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0112.jpg) unaussprechlichen, in dem ungeheuer weiten, unermeßlichen Reich der Gesamtschöpfung herrschenden gerechten Gesetz seiner Belohnungen und Strafen, seiner Gnaden und Vergeltungen Geheiß oder Erlaubnis kommt.

10. Wenn also der Apostel Paulus, obgleich er noch die Last des Leibes trug, der vergeht und den Geist bedrückt,[[393]](#footnote-562) obgleich er erst noch stückweise und in Rätselbildern sah,[[394]](#footnote-563) obgleich er aufgelöst und bei Christus zu sein wünschte,[[395]](#footnote-564) obgleich er bei sich seufzte und auf die Kindschaft harrte, auf die Erlösung seines Leibes,[[396]](#footnote-565) wenn er trotzdem durch sinnlich wahrnehmbare Zeichen die Botschaft von dem Herrn Jesus Christus verkündigen konnte, anders durch seine Predigt, anders durch einen Brief, anders durch das Geheimnis seines Leibes und Blutes — Leib und Blut Christi nennen wir ja nicht ein Wort oder ein Pergament oder Tinte oder die sinnvollen, ausgesprochenen Klanglaute, nicht auf Felle geschriebene Buchstaben, sondern nur jene Wirklichkeit, die aus den Früchten der Erde genommen, durch geheimnisvolles Gebet geheiligt, von uns nach heiligem Brauch zum geistlichen Heile im Gedächtnis an das für uns ertragene Leiden des Herrn genossen wird; da ihre sichtbare Erscheinung durch Menschenhände geschaffen wird, kann sie nicht geheiligt werden, auf daß sie ein so großes Sakrament werde, es sei denn durch die unsichtbare Wirksamkeit des Heiligen Geistes, weil ja alles, was in diesem Werke durch körperliche Bewegungen geschieht, Gott wirkt, indem er zuerst die unsichtbaren Kräfte seiner Diener in Bewegung setzt, sei es die Seelen der Menschen, sei es die ihm unterworfenen Dienste verborgener Geister — wenn also Paulus das konnte, was nimmt es da wunder, wenn Gott auch in der Schöpfung, im Himmel und auf Erden, im Meere und in der Luft nach freiem Belieben sinnfällige und sichtbare Gebilde schafft, um seine Gegenwart in ihr, sowie er es für passend erkennt, kundzutun [S. 113](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0113.jpg) und aufzuweisen, ohne daß dabei freilich seine sein Sein begründende Substanz sichtbar wird, die vollkommen und unwandelbar ist und über alle geschaffenen Geister durch ihr innerliches und geheimnisvolles Sein erhaben ist?

### 5. Kapitel. *Warum nennen wir die uns gewohnten Ereignisse keine Wunder?*

11. Durch die Macht Gottes nämlich, die über die gesamte geistige und körperliche Schöpfung waltet, werden jedes Jahr an bestimmten Tagen die Wasser des Meeres herbeigerufen und über das Antlitz der Erde ausgegossen. Als aber das auf das Gebet des heiligen Elias hin geschah, nachdem eine ununterbrochene, lang dauernde Trockenheit vorausgegangen war, so daß die Menschen vor Hunger umkamen, und in der Stunde, in welcher der Diener Gottes betete, kein Wölkchen am Himmel den schnell kommenden Regen im voraus verriet und als gleich darauf ganz unerwartet mächtige Regengüsse einsetzten — in ihnen wurde jenes Wunder gewirkt und gewährt —,[[397]](#footnote-568) da wurde die Macht Gottes sichtbar. So wirkt Gott auch die gewöhnlichen Blitze und Donner. Weil sie jedoch auf dem Berge Sinai auf eine ungewohnte Weise geschahen und jene Stimmen nicht wie ungeordnetes Getöse vernehmbar waren, sondern sie sich durch unzweifelhafte Anzeichen als sinnerfüllte Zeichen zu erkennen gaben, deshalb sprach man von Wundern.[[398]](#footnote-569) Wer zieht den Lebenssaft durch die Wurzel des Weinstockes zur Traube, wer macht den Wein außer Gott, der das Wachstum gibt, während der Mensch nur pflanzt und begießt?[[399]](#footnote-570) Als jedoch auf den Wink des Herrn das Wasser mit ungewohnter Schnelligkeit in Wein verwandelt wurde,[[400]](#footnote-571) da wurde die Macht Gottes auch Törichten, daß sie es gestehen mußten, [S. 114](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0114.jpg) sichtbar. Wer anders kleidet die Bäume alljährlich mit Blatt und Blüte als Gott? Als jedoch der Stab des Priesters Aaron zu blühen begann, da sprach die Göttlichkeit in gewisser Weise mit der zweifelnden Menschheit.[[401]](#footnote-573) Sicher brauchen alle Bäume und Tiere für ihr Werden und Wachsen in gleicher Weise die Elemente der Erde. Wer anders schafft sie als jener, der gebot, daß sie die Erde hervorbringe,[[402]](#footnote-574) und durch das gleiche Wort, durch das er sie schuf, sie leitet und bewegt? Als er aber die gleichen Elemente aus dem Stabe des Moses unmittelbar und schnell in das Fleisch der Schlange verwandelte, da handelte es sich um ein Wunder.[[403]](#footnote-575) Wenn nämlich auch der Gegenstand verwandelbar war, so erfolgte die Verwandlung doch auf eine ungewohnte Weise. Wer anders aber macht alle Lebewesen bei ihrer Geburt lebendig als jener, der auch die Schlange in dem Augenblick, in dem es notwendig war, lebendig machte?

### 6. Kapitel. *Nur die Verschiedenheit der Wirkweise bedingt das Wunder.*

Und wer anders gab den Leibern ihre Seelen wieder, als die Toten auferstanden,[[404]](#footnote-577) als jener, der das Fleisch im Schoße der Mütter mit dem Leben erfüllt, auf daß Sterbliche entstehen? Wenn jedoch das gleichsam im ununterbrochenen Laufe der dahingleitenden und dahinfließenden Ereignisse und der aus dem Verborgenen in die Sichtbarkeit heraustretenden, aus der Sichtbarkeit in die Verborgenheit zurücktretenden, auf gewohnten Pfaden vor übereilenden Dinge geschieht, dann spricht man von natürlichen Vorgängen. Wenn aber das gleiche in ungewohnter Folge vor die Augen der Menschen zu ihrer Belehrung hingestellt wird, dann redet man von Wunderwerken.

### 7. Kapitel. *Von den Wundern der Zauberer.*

[S. 115](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0115.jpg) 12. Hier fällt mir ein Bedenken ein, das sich einem schwachen Denken aufdrängen kann: Warum können solche Wunder auch durch Zauberkünste gewirkt werden? Es haben doch auch die Zauberer Pharaos in ähnlicher Weise Schlangen gemacht und anderes Derartiges. Indes, mehr noch muß man sich darüber wundern, daß die Macht der Zauberer, die imstande war, Schlangen zu machen, vollständig versagte, als sie die kleinsten Fliegen meistern sollte. Die Mücken, die die dritte Plage darstellten, durch die das hochnäsige Volk der Ägypter geschlagen wurde, sind ja ganz kleine Fliegen. Hier mußten jedoch die gänzlich ohnmächtigen Zauberer bekennen: „Es ist der Finger Gottes.“[[405]](#footnote-580) Daraus kann man ersehen, daß auch die widersetzlichen Engel und die Mächte in den Lüften, die aus ihrer erhabenen und lichten Himmelswohnung in jene tiefste Finsternis als in den ihnen gebührenden Kerker hineingestoßen wurden, welche den Zauberern zu ihren Künsten verhelfen, nur Macht besitzen, soweit sie ihnen von oben gegeben ist. Sie wird ihnen aber gegeben, entweder um die Böswilligen zu täuschen, wie sie ihnen gegen die Ägypter und gegen die Zauberer selbst gewährt wurde — so erscheinen die Wundertäter bei der Verführung der Geister bewunderungswürdig, vor Gottes Wahrheit aber sind sie verdammenswert —, oder um die Gläubigen zu warnen, daß sie nicht nach derartigen Künsten wie nach etwas Großem Verlangen haben — das ist ja auch der Grund, warum sie uns durch die Autorität der Heiligen Schrift berichtet werden —, oder auch um die Geduld der Gerechten zu üben, zu erproben und zu offenbaren. Es steckte ja keine kleine Macht in den sichtbaren Wundern, durch die Job all seine Habe, seine Kinder und auch seine leibliche Gesundheit verlor.[[406]](#footnote-581)

### 8. Kapitel. *Letztlich wirkt Gott auch die Wunder der Zauberer.*

[S. 116](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0116.jpg) 13. Man darf sich jedoch durch solche Vorkommnisse nicht zu der Meinung verführen lassen, als ob die sichtbare körperliche Welt dem Willen der widersetzlichen Engel dienstbar wäre. Sie ist vielmehr nur Gott dienstbar, von dem diese Macht verliehen wird, soweit der Unveränderliche es auf seinem erhabenen geistigen Throne für gut findet. Steht doch auch den zur Arbeit in den Erzbergwerken verurteilten Verbrechern Wasser, Feuer und Erde zur Verfügung, so daß sie daraus machen können, was sie wollen, freilich nur soweit man es ihnen gestattet. Auf keinen Fall kann man jene bösen Engel Schöpfer nennen, weil mit ihrer Hilfe die dem Diener Gottes sich widersetzenden Zauberer Frösche und Schlangen hervorbrachten. Denn nicht sie waren es, die diese Tiere schufen. Es sind nämlich von allen Dingen, die im Bereiche des Körperlichen und Sichtbaren werden, in den stofflichen Elementen dieser Welt gewisse unsichtbare Samen verborgen. Manche von diesen Samen sind für unsere Augen schon wahrnehmbar an den Pflanzen und Tieren, andere sind uns verborgen und sind Samen dieser Samen. So brachte auf Geheiß des Schöpfers das Wasser die ersten schwimmenden und fliegenden Tiere, die Erde die ersten Pflanzen ihrer Art und die ersten Tiere ihrer Art hervor.[[407]](#footnote-584) Und diese hervorgebrachten Wesen wurden damals nicht in der Weise mit Fruchtbarkeit ausgestattet, daß in den von ihnen hervorgebrachten Dingen die hervorbringende Kraft aufgebraucht wurde. Doch fehlen vielfach für fruchtbare Vermischung die passenden Gelegenheiten, durch welche die Dinge ihre fruchtbare Kraft betätigen und ihre Art weitergeben würden. So ist ein ganz kleiner Setzling ein Same. Wenn man ihn nämlich richtig in die Erde steckt, dann treibt er einen Baum. Der feinere [S. 117](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0117.jpg) Same dieses Setzlings aber ist ein Kern von derselben Art. Dieser ist uns noch sichtbar. Den Samen dieses Kerns jedoch können wir zwar mit den Augen nicht mehr wahrnehmen, wohl aber mit dem Verstande erschließen. Wenn es nämlich nicht irgendeine fruchtbare Kraft in den Elementen gäbe, dann würden nicht manchmal Dinge aus dem Boden herauswachsen, die dort gar nicht gesät sind. Ebensowenig würden auf der Erde und im Wasser so viele Tiere entstehen, ohne daß eine Verbindung von männlichen und weiblichen Tieren vorausging. Diese Tiere wachsen und bringen in geschlechtlicher Verbindung andere hervor, während sie selber ohne diese entstanden sind. Sicher empfangen die Bienen den Samen für die Erzeugung von Jungen nicht durch geschlechtliche Verbindung, sondern lesen ihn gleichsam mit dem Munde vom Boden auf, wo er zerstreut ist. Der Schöpfer des unsichtbaren Samens ist der Schöpfer aller Dinge selbst. Denn alles, was wird und vor unsere Augen hintritt, empfängt von verborgenem Samen die ersten Gründe seines Entstehens, und das Wachstum zu gehöriger Größe und die Gliederung seines Leibes verdankt es Keimen, die wie feste Gesetze wirken. Wir nennen also die Eltern nicht die Schöpfer der Menschen, die Bauern nicht die Schöpfer der Früchte, wenngleich ihre von außen die Dinge anfassende Tätigkeit notwendig ist, damit Gottes Schöpferkraft innerlich wirkt. Ebenso dürfen wir weder die guten noch die bösen Engel für Schöpfer halten, wenn sie gemäß der Feinheit ihres Wahrnehmens und ihres Körpers die uns verborgenen Samen kennen und, indem sie die Elemente entsprechend mischen, verborgene Saaten legen und so Anlaß geben für Entstehen und beschleunigtes Wachsen der Dinge. Aber die guten Engel tun das nur, soweit es ihnen Gott gebietet, die bösen Engel in unrechtem Sinnen nur, soweit Gott in gerechtem Wollen es zuläßt. Die Bosheit des Ungerechten macht nämlich seinen Willen ungerecht. Macht bekommt er jedoch nur aus gerechtem [S. 118](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0118.jpg) Grunde, sei es zu seiner eigenen oder zu anderer Wesen Strafe oder zur Bestrafung der Bösen oder zum Lobe der Guten.

14. Deshalb lehrt der Apostel Paulus einen inneren Unterschied zwischen dem Wirken des schaffenden und gestaltenden Gottes und der Wirksamkeit der Geschöpfe, die von außen her die Dinge anfaßt, und veranschaulicht das durch ein Gleichnis aus dem Ackerbau: „Ich habe gepflanzt, Apollo hat begossen, Gott aber hat das Wachstum gegeben.“[[408]](#footnote-587) Wie also in diesem Leben unseren Geist nur Gott durch seine rechtfertigende Tätigkeit formen kann, das Evangelium aber auch die Menschen äußerlich hörbar verkündigen können, nicht nur die Guten in aufrichtiger Gesinnung, sondern auch die schlechten mit Nebenabsichten,[[409]](#footnote-588) so wirkt Gott durch seine schöpferische Tätigkeit auf das innerste Sein der sichtbaren Dinge ein, während er das an der Außenseite verbleibende Wirken der Guten oder Bösen, seien es Engel, seien es Menschen, oder auch irgendwelcher Tiere, das gemäß seinem Gebote und dem von ihm jedem Geschöpf in verschiedenem Ausmaß geschenkten Können und Zweckmäßigkeitsstreben erfolgt, so an die Natur der Dinge, welche alles seinem schöpferischen Tun verdanken, heranträgt, wie die Arbeit des Bauern an den Boden. Deshalb kann ich ebensowenig sagen, daß die bösen Engel, durch die Zauberkünste aufgerufen, die Schöpfer der Frösche und Schlangen gewesen seien, wie ich sagen kann, daß die bösen Menschen die Schöpfer der Saaten sind, welche ich durch ihre Mühen werden sehe.

15. So war auch Jakob nicht der Schöpfer der Farbe in den Tieren, weil er vor die trinkenden Muttertiere die verschiedenfarbigen Stäbe legte, damit sie diese anblickten.[[410]](#footnote-589) Aber auch die Tiere selbst waren nicht die Schöpfer der Verschiedenfarbigkeit ihrer Jungen, weil etwa durch den Anblick der verschiedenfarbigen Stäbe ein buntfarbiges Vorstellungsbild durch ihre Augen [S. 119](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0119.jpg) eingegangen und ihrer Seele eingeprägt war. Dieses konnte ja nur auf den Körper, der durch die solcherart beeinflußte Seele belebt war, auf Grund der geschlechtlichen Vermischung einwirken, wodurch die Jungen schon im frühesten Beginn ihres Lebens gesprenkelt wurden. Daß sie so aufeinander einwirken, der Leib auf die Seele oder die Seele auf den Leib, verursachen angemessene Gründe, die in der höchsten Weisheit Gottes, die selbst kein Raum zu fassen vermag, ein unwandelbares Leben führen. Während sie selbst unwandelbar ist, sorgt sie sich doch auch um alles Wandelbare, weil ja alles durch sie allein geschaffen ist. Daß nämlich von den Tieren nicht Stäbe, sondern Tiere geboren wurden, bewirkte das unwandelbare und unsichtbare Wesen der Weisheit Gottes, durch die alles geschaffen ist. Daß aber von der Verschiedenfarbigkeit der Stäbe die Farbe der empfangenen Tiere beeinflußt wurde, das bewirkte die Seele des trächtigen Tieres, welche von außen her durch die sinnliche Wahrnehmung beeindruckt wurde, innen aber in ihrem gestaltenden Tun dem Gesetz folgte, welches die bis in das Innerste reichende Macht ihres Schöpfers ihr auferlegt hatte. Wie groß jedoch die Gewalt der Seele ist, auf körperliches Sein umgestaltend einzuwirken — Schöpferin des Körpers kann sie indes nicht genannt werden, weil jede Ursache eines wandelbaren und sinnfälligen Seins und jegliches Maß, jegliche Zahl und jegliches Gewicht, Wirklichkeiten, denen die Natur ihr Sein und ihr Sosein verdankt, vom geistigen und unwandelbaren Leben, das über allem ist, ihr Dasein empfangen und herabschreiten bis zum untersten und körperlichen Wesen —, darüber müßte man eine lange Abhandlung schreiben, die jetzt nicht nötig ist. Ich wollte aber Jakobs Handlungen an den Tieren erwähnen, um klar zu machen, daß der Mensch, der die Stäbe in der geschilderten Weise hinlegte, nicht der Schöpfer der Farbe in den Lämmern und Böcken war, daß das ebenso nicht die Seelen der Muttertiere waren, [S. 120](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0120.jpg) welche das durch die Augen aufgenommene Vorstellungsbild von der Buntfarbigkeit bei der Begattung ihren Jungen einsprenkelten, soweit die Natur es zuließ, daß daher noch viel weniger die bösen Engel, mit deren Hilfe die Zauberer Pharaos ihre Kunststücke vollführten, Schöpfer der Frösche und Schlangen genannt werden können.

### 9. Kapitel. *Die erste Ursache aller Dinge ist Gott.*

16. Es ist nämlich etwas anderes, aus dem innersten und höchsten Angelpunkte der Ursachen heraus die Schöpfung zu begründen und zu regieren — der das kann, ist allein der Schöpfer Gott —, etwas anderes aber, nach den von ihm geschenkten Kräften und Fähigkeiten eine Tätigkeit von außen her an ein Ding heranzubringen, auf daß, was geschaffen wird, jetzt oder später, so oder anders hervorgehe. Dieses so entstehende Sein ist ursprünglich und keimhaft im Gefüge der Elemente schon ganz erschaffen; aber erst wenn seine Stunde kommt, tritt es hervor. Denn wie die Mütter schwanger sind des jungen Lebens, so ist die Welt schwanger der Ursachen des Werdenden; diese werden in ihr nur geschaffen von jenem höchsten Sein, das kein Entstehen und kein Vergehen, kein Anfangen und kein Aufhören kennt. Von außen her jedoch an die Dinge herankommende Ursachen anwenden, welche zwar nicht naturnotwendig wirken, aber doch naturgemäß angewendet werden, damit die Dinge, welche im geheimen Schoße der Natur ein verborgenes Dasein führen, hervorbrechen, nach außen geschaffen werden und in einer bestimmten Weise sich nach Maß, Zahl und Gewicht entfalten, wie es ihnen im Verborgenen verliehen wurde von jenem, der alles nach Maß, Zahl und Gewicht ordnete:[[411]](#footnote-593) das können nicht nur die bösen Engel, sondern [S. 121](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0121.jpg) auch die bösen Menschen, wie ich an dem Beispiel vom Ackerbau vorhin zeigte.

17. Damit jedoch nicht in bezug auf die Tiere, weil sie doch einen Lebensgeist haben, zugleich mit dem sinnlichen Vermögen nach dem ihrer Natur Gemäßen zu streben, das ihr Widersprechende zu vermeiden, gleichsam andersartige Vorstellungsweisen Platz greifen, so ist auch noch zu beachten, daß viele Menschen wissen, aus welchen Pflanzen, aus welchem Fleisch, aus welchen Säften und Flüssigkeiten bestimmte Tiere zu entstehen pflegen, wie man alle diese Dinge stellen, zudecken, zerreiben und mischen muß: Wer von ihnen wäre so töricht, um es zu wagen, sich deshalb Schöpfer zu nennen? Wenn nun auch der schlechteste Mensch wissen kann, wie diese und jene Würmer und Fliegen entstehen, was nimmt da wunder, wenn die bösen Engel infolge der Feinheit ihrer Sinne die in den Elementen verborgenen Keime kennen, aus denen die Frösche und Schlangen entstehen, und sich bestimmter, ihnen wohl bekannter günstiger Mischungsverhältnisse mit geheimen Bewegungen bedienen und so Anlaß geben zu ihrer Erschaffung, nicht jedoch sie selber erschaffen? An dem jedoch, was die Menschen zu tun pflegen, finden die Menschen nichts Verwunderliches. Wenn sich jemand wundern sollte über die Schnelligkeit des Wachsens, weil jene Tiere so rasch zum Vorschein kamen, dann beachte er, wie auch das nach dem kleinen Maß der menschlichen Kraft von Menschen besorgt wird. Woher kommt es denn, daß dieselben Körper schneller im Sommer als im Winter, schneller an warmen als an kalten Orten vergehen? Doch macht es den Menschen um so größere Schwierigkeiten, diese Kraft auszunützen, als ihnen die Feinheit der Sinne und die Beweglichkeit des Körpers infolge der erdenschweren, trägen Glieder fehlten. Je leichter es daher den Engeln ist, mögen es sein welche immer, nachbarlich beisammenliegende Ursachen [S. 122](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0122.jpg) aus den Elementen zusammenzuführen, um so wunderbarer ist ihre Schnelligkeit bei solchen Werken.

18. Schöpfer ist jedoch nur, wer diese Dinge in ihrem ersten Sein gestaltet. Hierzu ist nur jener imstande, in dessen Händen Maß, Zahl und Gewicht alles Seienden von Uranfang an ruht. Das ist der Schöpfer-Gott, von dessen unaussprechlicher Macht es auch kommt, daß die Engel, weil es ihnen nicht gestattet wird, nicht zu tun vermögen, was sie tun könnten, wenn es ihnen gestattet würde. Denn keinen anderen Grund können wir ausfindig machen, um zu erklären, warum die, welche Frösche und Schlangen machten, nicht die kleinsten Mücken machen konnten, als nur den, daß die größere Macht Gottes gegenwärtig war, der sie durch den Heiligen Geist in ihrem Tun hinderte. Sie gestanden das auch selber, indem sie sagten: „Es ist der Finger Gottes.“[[412]](#footnote-596) Was jedoch die Engel durch die Kraft ihres Wesens vermögen, infolge des göttlichen Einspruchs aber nicht vermögen, und was durch die Beschaffenheit eben ihrer Natur zu tun ihnen versagt ist, das jemandem zu erklären, ist schwierig, ja überhaupt nur möglich durch jenes Geschenk Gottes, von dem der Apostel sagt: „einem anderen die Unterscheidung der Geister“.[[413]](#footnote-597) Wir wissen nämlich, daß der Mensch gehen kann, aber auch nur, wenn es ihm gestattet wird, daß er aber nicht fliegen kann, auch wenn es ihm gestattet wird. So können auch jene Engel manches tun, wenn es ihnen auf Geheiß Gottes von Engeln mit größerer Macht gestattet wird. Manches jedoch können sie nicht tun, auch wenn es ihnen von diesen gestattet wird, weil es jener nicht gestattet, von dem sie das Maß ihrer Natur haben, der auch durch seine Engel häufig auch das nicht ausführen läßt, wozu er ihnen das Können gab.

19. Ich will also absehen von jenen Vorkommnissen, welche im ganz gewöhnlichen Ablauf der Zeiten innerhalb des Rahmens der Naturordnung im Reiche der [S. 123](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0123.jpg) Körper geschehen, wie etwa Aufgang und Untergang der Gestirne, Geburt und Tod der Lebewesen, die zahllosen Mannigfaltigkeiten der Samen und Pflanzen, Nebel und Wolken, Schnee und Regen, Blitz und Donner, Wetterstrahl und Hagel, Wind und Feuer, Kälte und Hitze und Ähnliches. Absehen will ich auch von den Ereignissen, die im Rahmen der gleichen Ordnung selten vorkommen, wie Verfinsterung der Himmelskörper, die Erscheinungen ungewohnter Sterne, Mißgestalten, Erdbeben und Ähnliches. Absehen also will ich von all dem, dessen erste und höchste Ursache nichts anderes ist als der Wille Gottes. Damit niemand glaube, daß diese Dinge durch Zufall oder durch körperliche oder auch geistige, aber außerhalb des göttlichen Willens liegende Ursachen werden, wird im Psalm, nachdem einige derartige Dinge aufgezählt wurden, wie Feuer, Hagel, Schnee, Eis, Sturmwind, sofort hinzugefügt: „das sein Wort schafft“.[[414]](#footnote-599)

### 10. Kapitel. *In welcher Weise die Natur die Gegenwart Gottes verkündet.*

Wenn man jedoch, wie ich vorhin schon sagte, von all dem absieht, dann gibt es jene anderen Dinge, die zwar aus demselben materiellen Stoff geformt sind, aber vor unsere Sinne hintreten mit der Bestimmung, uns eine göttliche Botschaft zu bringen. Sie heißen im eigentlichen Sinne Zeichen und Wunder. Doch tritt nicht in jedem Geschehen, das eine uns von Gott dem Herrn geschickte Botschaft ist, Gott in eigener Person uns entgegen. Wenn er es tut, dann bedient er sich zum Erweis seiner Gegenwart das eine Mal eines Engels, das andere Mal einer Gestalt, die kein Engel ist, aber doch von einem Engel vorbereitet und besorgt wird. Wenn [S. 124](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0124.jpg) er uns in einer Gestalt begegnet, die kein Engel ist, dann ist es wiederum manchmal ein schon vorher existierender, für diesen Zweck einer Änderung unterworfener und verwendeter Körper; manchmal aber entsteht er erst hierfür und vergeht nachher wieder. Auch wenn Menschen eine Botschaft von Gott bringen, verkünden sie manchmal in ihrem Namen Worte Gottes, so, wenn sie vorher bemerken: „Der Herr sagt“, oder: „Das sagt der Herr“,[[415]](#footnote-602) oder etwas Ähnliches. Manchmal schicken sie kein solches Wort voraus und nehmen daher selber die Persönlichkeit Gottes an. So ist es in dem Psalmvers: „Einsicht werde ich dir geben und dich auf den Weg stellen, auf dem du gehen wirst.“[[416]](#footnote-603) So wird dem Propheten die Aufgabe, nicht nur in Worten, sondern auch in Handlungen die Persönlichkeit Gottes zu verkünden, auf daß er ihn in der Erfüllung seines Prophetentums vertrete, wie ihn jener vertrat, der sein Kleid in zwölf Teile zerriß und zehn hiervon dem Knechte des Königs Salomon gab, dem zukünftigen König Israels.[[417]](#footnote-604) Manchmal wurde auch eine vom Propheten verschiedene, im Reiche der irdischen Dinge schon bestehende Wirklichkeit für die Verkündigung einer göttlichen Botschaft verwendet. So machte es Jakob, als er von seinem Traumgesichte erwachte, mit dem Steine, den er im Schlafe unter seinem Haupte gehabt hatte.[[418]](#footnote-605) Bisweilen wird für diesen Zweck auch eine Erscheinung gebildet, die entweder für kurze Zeit Bestand haben soll — so war es mit der ehernen Schlange, die in der Wüste erhöht wurde,[[419]](#footnote-606) so ist es mit Schriftzeichen — oder wieder vergehen soll, wenn sie ihren Zweck erfüllt hat. So wird das Brot, welches für das Sakrament gebacken wurde, mit dem Empfang des Sakramentes aufgebraucht.

20. Weil jedoch alle diese Dinge den Menschen bekannt sind, da sie durch Menschen geschehen, so [S. 125](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0125.jpg) erweist man ihnen vielleicht als religiösen Zeichen Ehrerbietung, nicht aber erregen sie Staunen wie Wunderzeichen. Daher kommen uns die Werke, die durch Engel geschehen, um so wunderbarer vor, je schwieriger und unverständlicher sie uns sind. Für sie selber freilich sind sie verständlich und leicht, es sind ja ihre Werke. Der Engel spricht im Namen Gottes in den Worten: „Ich bin der Gott Abrahams, der Gott Isaaks, der Gott Jakobs“,[[420]](#footnote-608) nachdem die Schrift erzählt hatte: „Es erschien ihm ein Engel des Herrn.“[[421]](#footnote-609) Es spricht auch ein Mensch im Namen des Herrn, in den Worten: „Höre, mein Volk, ich will zu dir sprechen; Israel, ich will es dir bezeugen: Gott, dein Gott, bin ich.“[[422]](#footnote-610) Ein Stab wurde als Sinnbild genommen und durch eines Engels Macht in eine Schlange verwandelt.[[423]](#footnote-611) Wenn diese Macht dem Menschen auch fehlt, so ist doch auch vom Menschen ein Stein in ähnlicher Weise als Sinnbild verwendet worden.[[424]](#footnote-612) Zwischen dem Tun des Engels und dem Tun des Menschen besteht ein großer Unterschied. Das erste verdient Bewunderung und verlangt Verständnis, das zweite aber verlangt nur Verständnis. Was jedesmal versinnbildet wird, ist vielleicht ein und dasselbe; wodurch es jedoch versinnbildet wird, das ist verschieden. Es ist so, wie wenn der Name des Herrn sowohl mit Gold als auch mit Tinte geschrieben würde; jenes ist kostbarer, diese billiger; was aber beide Male ausgedrückt wird, ist ein und dasselbe. Wenngleich die Schlange, die aus dem Stabe Mosis wurde, das gleiche versinnbildet wie der Stein Jakobs, so ist doch der Stein Jakobs etwas Kostbareres als die Schlangen der Zauberer. Denn wie die Salbung des Steines Christus im Fleische sinnbildet, in dem er mit dem Öl der Freude vor seinen Genossen gesalbt wurde,[[425]](#footnote-613) so sinnbildet der in eine Schlange verwandelte Stab eben diesen Christus, sofern er gehorsam wurde bis zum Tode des Kreuzes.[[426]](#footnote-614) Daher sagt er: „Wie Moses die Schlange [S. 126](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0126.jpg) in der Wüste erhöhte, so muß der Menschensohn erhöht werden, auf daß jeder, der an ihn glaubt, nicht verlorengehe, sondern das ewige Leben habe“,[[427]](#footnote-616) wie jene, welche die in der Wüste erhöhte Schlange anschauten, durch den Schlangenbiß nicht zugrunde gingen. „Unser alter Mensch ist“ nämlich „mit Christus ans Kreuz geheftet, damit unser Sündenleib absterbe“.[[428]](#footnote-617) Unter der Schlange ist nämlich der Tod zu verstehen, der von der Schlange im Paradies gewirkt wurde.[[429]](#footnote-618) Es handelt sich dabei um jene Ausdrucksweise, die durch die Ursache das Verursachte darstellt. Der Stab wurde also in die Schlange verwandelt, Christus ging in den Tod; die Schlange wurde wieder in den Stab zurückverwandelt, Christus kommt in seiner Ganzheit zur Auferstehung mit seinem Leibe, der die Kirche ist.[[430]](#footnote-619) Es wird dies am Ende der Zeiten geschehen, das der Schwanz der Schlange bedeutet, welchen Moses festhielt, auf daß die Schlange wieder in den Stab zurückverwandelt wurde.[[431]](#footnote-620) Die Schlangen der Zauberer aber, gleichsam die toten Zeiten, werden, wenn sie nicht an Christus glauben und gleichsam verspeist in seinen Leib eingehen, nicht mit ihm auferstehen können.[[432]](#footnote-621) Der Stein Jakobs versinnbildet also, wie gesagt, eine höhere Wirklichkeit als die Schlangen der Zauberer. Die Tat der Zauberer ist indes viel erstaunlicher. Das bedeutet jedoch nicht in der Weise eine Vorentscheidung für die Deutung der versinnbildeten Wirklichkeit, als ob man gewissermaßen den Namen eines Menschen mit Gold, jenen Gottes aber mit Tinte schriebe.

21. Welcher Mensch vermag ferner zu erkennen, wie die Engel, um ihre Botschaft zu versinnbilden, jene Wolken und jenes Feuer bildeten oder annahmen? Dabei steht fest, daß durch jene körperlichen Gestalten der Herr oder der Heilige Geist dargestellt wurde. Ebenso wissen die Kinder nicht, was auf den Altar gelegt wird [S. 127](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0127.jpg) und was nach der frommen Feier genossen wird, aus welchen Elementen oder wie es gewirkt wird, warum es in heiligem Brauch genommen wird. Und wenn sie es nie durch ihre eigene oder durch fremde Erfahrung kennenlernen und niemals jene Gestalten sehen, außer bei der Feier der Geheimnisse, wenn die Darbringung und Hingabe stattfindet, und ihnen mit gewichtigster Autorität gesagt wird, wessen Leib und Blut es ist, dann werden sie nichts anderes glauben, als daß wirklich in jener Gestalt der Herr den Augen der Sterblichen erschienen und aus dieser durchbohrten Seite wirklich jenes Blut geflossen sei.[[433]](#footnote-623) Für mich aber ist es durchaus nützlich, meiner Kräfte eingedenk zu bleiben und meine Brüder zu mahnen, daß auch sie ihrer Kräfte eingedenk bleiben, damit nicht die menschliche Schwäche sich weiter vorwagt, als die Sicherheit gestattet. Wie nämlich die Engel diese Werke vollbrachten oder vielmehr wie Gott durch die Engel diese Werke vollbrachte, und zwar, soweit er wollte, auch durch schlechte Engel, sei es durch Zulassung, sei es durch Befehl, sei es durch Zwang, von dem verborgenen Sitze seiner höchsten Herrschaft aus, das vermag ich weder mit der Schärfe der Augen zu durchdringen, noch durch das Selbstvertrauen der Vernunft zu enträtseln, noch durch den Fortschritt des Geistes zu begreifen, so daß ich dann zu allen Fragen, die sich in bezug auf diese Vorgänge stellen lassen, mit der gleichen Sicherheit sprechen könnte, wie wenn ich ein Engel oder ein Prophet oder Apostel wäre. „Die Gedanken der Sterblichen sind ja nichtig und unsere Vorsätze unsicher. Der Leib, der vergeht, beschwert nämlich die Seele, und das irdische Gezelt drückt nieder den vieles sinnenden Geist. Schwer ist es für uns, zu erraten, was auf Erden ist, und was vor den Augen liegt, finden wir mit Mühe. Was aber im Himmel ist, wer kann es erforschen?“[[434]](#footnote-624) Weil aber die Schrift fortfährt und sagt: „Wer aber könnte deinen Sinn erkennen, [S. 128](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0128.jpg) wenn du nicht Weisheit gäbest und deinen Geist aus der Höhe schicktest“?,[[435]](#footnote-626) wollen wir zwar nicht erforschen, was im Himmel ist, zu welcher Art von Dingen nämlich der Leib der Engel gemäß der ihm eigenen Würde und ihr körperliches Tun gehört; im Geiste des Herrn jedoch, der uns aus der Höhe geschenkt wurde, und in seiner unserem Geiste mitgeteilten Gnade wage ich zuversichtlich zu behaupten, daß weder Gott Vater noch sein Wort noch sein Geist — der eine Gott — in seinem Sein und in seinem Wesen irgendwie wandelbar ist, und daß er daher noch viel weniger sichtbar ist. Es gibt ja Dinge, die wandelbar, jedoch nicht sichtbar sind wie unsere Gedanken, unsere Erinnerungen, unsere Willensbewegungen und jedes unkörperliche Geschöpf. Sichtbar aber ist nichts, was nicht zugleich wandelbar ist.

### 11. Kapitel. *Das Wesen Gottes ist niemals erschienen. Die Erscheinungen Gottes erfolgten durch die Dienstleistung der Engel.*

Daher ist die Substanz oder, wenn man besser diesen Ausdruck verwendet, das Wesen Gottes, wo uns nach unserem bescheidenen Maße ein ganz schmaler Blick auf den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist vergönnt ist, da es in keiner Weise wandelbar ist, in keiner Weise in sich selbst sichtbar.

22. Es ist sonach offenkundig, daß alle Erscheinungen, welche die Väter hatten, in denen ihnen die Gegenwart Gottes nach seinen dem Zeitenlauf angepaßten Verfügungen bekundet wurde, durch Geschöpfe erfolgten. Wenn uns auch verborgen ist, welche Dienste dabei die Engel leisteten, daß jedoch die Erscheinungen durch Engel geschahen, das behaupten wir nicht nach unserem eigenen Sinn, damit niemand den Eindruck bekommt, als ob wir zu hoch von uns dächten, sondern wir sind [S. 129](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0129.jpg) weise in Mäßigung, wie uns Gott das Glaubensmaß zugeteilt hat,[[436]](#footnote-629) und wir glauben, und deshalb reden wir.[[437]](#footnote-630)

Unerschütterlich steht nämlich die Autorität der göttlichen Schriften, von denen unser Geist nicht abweichen darf. Er darf nicht den festen Grund der göttlichen Aussprüche verlassen und in die Abgründe seiner eigenen Vermutungen stürzen, wo weder die Leibessinne herrschen noch die durchsichtige Wahrheit des Verstandes aufleuchtet. Ganz offenkundig steht ja im Hebräerbrief, wo die Ordnung des Neuen Testaments von der Ordnung des Alten Testaments nach dem Gefüge der Zeitenwenden und Zeitläufte unterschieden wird, geschrieben, daß nicht nur jene sichtbaren Vorgänge, sondern auch die hörbare Botschaft selbst durch Engel gewirkt wurde. So nämlich heißt es: „Zu welchem der Engel aber sagte er je: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße mache? Sind sie nicht alle dienende Geister, ausgesandt zum Dienste derer, welche die Erbschaft des Heiles besitzen werden?“[[438]](#footnote-631) Hier zeigt die Schrift, daß alle jene Dinge nicht nur durch die Engel geschehen sind, sondern daß sie auch unsertwegen geschehen sind, das heißt des Volkes Gottes wegen, dem die Erbschaft des ewigen Lebens verheißen ist. Ebenso heißt es auch im Schreiben an die Korinther: „Alles das, was ihnen zustieß, ist Beispiel für uns; es ist zur Warnung für uns aufgeschrieben, die wir das Ende der Zeiten erleben.“[[439]](#footnote-632) Ferner heißt es, weil damals die Verkündigung durch die Engel, jetzt aber durch Christus erfolgte, folgerichtig und offenkundig: „Darum müssen wir um so mehr auf das, was wir hörten, achten, damit wir nicht etwa verlorengehen. Wenn nämlich schon das durch die Engel verkündete Wort feststeht und jede Übertretung und jeder Ungehorsam gerechte Vergeltung empfing, wie werden wir entrinnen können, wenn wir eine so große Heilslehre vernachlässigen?“[[440]](#footnote-633) Und gleich, [S. 130](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0130.jpg) als ob man fragen würde: Welches Heil?, fährt die Schrift, um zu zeigen, daß sie vom Neuen Testamente, das heißt von dem nicht durch Engel, sondern durch Christus verkündeten Worte spricht, in ihrer Darstellung fort: „Die anfänglich kundgetan wurde durch den Herrn und die dann von denen, die sie gehört hatten, bei uns fest begründet wurde, indem Gott sie bezeugte durch Zeichen und Wunder und mancherlei Machterweis und durch Gaben des Heiligen Geistes nach seinem Willen.“[[441]](#footnote-635)

23. Aber, so wird mancher sagen, warum steht dann geschrieben: „Es sprach der Herr zu Moses“,[[442]](#footnote-636) und nicht vielmehr: Es sprach der Engel zu Moses? Doch wohl weil, wenn ein Bote die Worte des Richters verkündet, man in den Berichten hierüber nicht schreibt: Jener Bote sagte, sondern: Jener Richter. So wollen wir auch, wenn ein heiliger Prophet spricht, selbst wenn wir sagen: Der Prophet hat gesagt, doch darunter nichts anderes verstanden wissen, als daß der Herr gesprochen hat. Und wenn wir sagen: Der Herr hat gesprochen, so wollen wir den Propheten nicht ausschließen, sondern wir machen darauf aufmerksam, wer durch ihn gesprochen hat. Die Heilige Schrift nun tut zwar häufig kund, daß der Engel der Herr sei; wenn ein Engel spricht, heißt es im selben Sinn: Der Herr hat gesprochen —, wie wir schon nachgewiesen haben. Um derer willen aber, welche unter dem Engel, den die Schrift sprechen läßt, den Sohn Gottes selbst in seinem eigenen Wesen verstehen wollen, weil er wegen der Verkündigung des väterlichen und seines eigenen Willens vom Propheten Engel genannt wurde,[[443]](#footnote-637) wollte ich aus dem angeführten Briefe noch ein offenkundigeres Zeugnis beibringen, — es heißt hier nicht: durch einen Engel, sondern: durch Engel.

24. Auch Stephanus erzählt ja in der Apostelgeschichte diese Vorgänge in derselben Weise, in der die alten Bücher von ihnen sprechen. „Brüder und Väter“, sagt er, „der Gott der Herrlichkeit erschien unserem [S. 131](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0131.jpg) Vater Abraham, als er in Mesopotamien war.“[[444]](#footnote-639) Damit aber niemand meine, es sei damals der Gott der Herrlichkeit durch sein Wesen den Augen eines Sterblichen erschienen, sagt er im folgenden, daß dem Moses ein Engel erschien. Er sagte: „Moses floh bei dieser Kunde und ließ sich im Lande Madian nieder, wo er zwei Söhne zeugte. Und als vierzig Jahre vergangen waren, erschien ihm in der Wüste am Berge Sinai der Engel des Herrn inmitten einer Feuerflamme, die aus einem Dornbusche herausschlug. Als Moses das sah, wunderte er sich über das Schauspiel. Als er herantrat, um nachzusehen, erscholl die Stimme des Herrn, der zu ihm sagte: Ich bin der Gott deiner Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs. Da erschrak Moses, und er wagte nicht hinzusehen. Es sprach der Herr zu ihm: Ziehe die Schuhe von deinen Füßen“[[445]](#footnote-640) usw. Hier nennt die Schrift sicher den Engel Herrn und noch dazu Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs, wie es in der Genesis heißt.[[446]](#footnote-641)

25. Will etwa jemand sagen, daß der Herr Moses durch einen Engel, Abraham aber durch sein eigenes Wesen erschienen ist? Doch wir wollen das nicht von Stephanus erfragen, sondern das Buch, aus dem Stephanus berichtet, selbst befragen. Ist etwa deshalb, weil es heißt: „Es sprach der Herr Gott zu Abraham“[[447]](#footnote-642) und bald darauf: „Es erschien der Herr Gott Abraham“,[[448]](#footnote-643) ist etwa deshalb die Erscheinung nicht durch Engel geschehen? Die Schrift sagt doch auch an einer anderen Stelle: „Es erschien ihm aber Gott bei der Eiche Mambres, als er um die Mittagszeit am Eingang seines Zeltes saß“,[[449]](#footnote-644) und doch fährt sie weiter: „Als er aber die Augen erhob und um sich blickte, siehe, da standen drei Männer vor ihm“[[450]](#footnote-645) — darüber haben wir schon gesprochen. Wie werden jene, die entweder von den Worten nicht [S. 132](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0132.jpg) zum Sinn aufsteigen wollen oder vom Sinn leicht in die Worte abstürzen, wie werden jene erklären können, daß in drei Männern Gott erschien, wenn sie nicht zugeben, daß diese Männer, wie ja auch der weitere Zusammenhang lehrt, Engel waren? Werden sie etwa deshalb, weil es nicht heißt: Ein Engel sprach zu ihm oder erschien ihm, die Behauptung wagen, an Moses sei jene Erscheinung und jene Stimme durch Engel ergangen, weil es ausdrücklich so geschrieben steht, Abraham aber sei, weil eines Engels keine Erwähnung geschah, Gott in seiner Substanz erschienen und habe mit ihm gesprochen? Was aber werden sie sagen, wenn auch bei Abraham der Engel nicht verschwiegen wird? Als ihm nämlich die Opferung seines Sohnes befohlen wurde, da liest man folgendes: „Nach diesen Worten geschah es, daß Gott Abraham auf die Probe stellte, und er sagte zu ihm: Abraham, Abraham! Jener sprach: Siehe, hier bin ich. Und er sagte zu ihm: Nimm deinen geliebten Sohn, den du lieb hast, und gehe auf einen hohen Berg und bring’ ihn dort zum Brandopfer dar, auf einem Berge, den ich dir zeigen werde,“[[451]](#footnote-647) Sicher ist hier von Gott, nicht von einem Engel die Rede. Gleich darauf aber bringt die Schrift folgenden Text: „Abraham aber streckte seine Hand aus und ergriff das Messer, um seinen Sohn zu töten. Da rief ihm ein Engel vom Himmel her zu und sagte: Abraham, Abraham! Er sprach: Siehe, hier bin ich. Und er sagte: Lege nicht Hand an den Knaben und tu’ ihm nichts zuleide!“[[452]](#footnote-648) Was wird man nun dazu sagen? Werden sie jetzt etwa sagen, daß Gott die Tötung des Isaak befahl, der Engel aber sie verhinderte? Da hätte sonach der Vater gegen das Gebot Gottes, der die Tötung des Engels [sic] [statt „des Engels“ = „Isaak’s“] befahl, dem Engel gehorcht und Schonung geübt? Lächerlich und verwerflich ist eine solche Meinung. Aber auch die Schrift selbst läßt gar keinen Raum für eine so plumpe und verwerfliche Meinung. Sie fährt nämlich sogleich fort: „Jetzt [S. 133](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0133.jpg) habe ich erkannt, daß du Gott fürchtest und deinen geliebten Sohn nicht geschont hast um meinetwillen!“[[453]](#footnote-650) Was heißt „um meinetwillen“ anders als: um dessentwillen, der die Tötung befohlen hatte? Nimm das folgende hinzu — sicher ist hier schon ganz offenkundig der Engel genannt —, beachte jedoch, was weiter kommt: „Als Abraham die Augen erhob und um sich blickte, siehe, da war im Hintergrunde ein Widder, der sich mit seinen Hörnern im Gezweig verfangen hatte. Abraham ging hin, holte den Widder und brachte ihn an Stelle seines Sohnes Isaak als Brandopfer dar. Abraham nannte jenen Ort ‚der Herr sah‘, so daß man noch heute sagt: Auf dem Berge, wo der Herr erschien.“[[454]](#footnote-651) Wie kurz zuvor Gott durch den Engel sagte: „Jetzt habe ich erkannt, daß du Gott fürchtest“, nicht als ob man denken sollte, daß Gott damals erst erkannt habe, sondern weil er bewirkte, daß Abraham selbst durch Gott erkannte, welche Herzenskraft er für den Gehorsam gegen Gott hat — sie war so stark, daß sie bis zur Aufopferung seines einzigen Sohnes zu gehen imstande war —, die Schrift bedient sich dabei einer Ausdrucksweise, in welcher das Verursachte durch die Ursache bezeichnet wird, wie man von einer trägen Kälte spricht, weil sie träge macht — so daß deshalb von einem Erkennen Gottes die Rede ist, weil er Abraham zur Erkenntnis führte, dem die Standhaftigkeit seines Glaubens verborgen geblieben wäre, wenn sie nicht durch diese Probe geprüft worden wäre: so hat Abraham hier den Ort „der Herr sah“ genannt, das heißt, er bewirkte, daß er gesehen wurde. Denn sogleich fährt die Schrift fort: „so daß man noch heute sagt: Auf dem Berge, auf dem der Herr erschien“. Siehe, eben der Engel heißt Herr, warum anders, als weil durch den Engel der Herr erschien? Im folgenden aber spricht der Engel nunmehr ganz und gar in der Rolle eines Propheten und läßt ganz deutlich erkennen, daß durch den Engel Gott spricht. „Darauf rief“, so [S. 134](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0134.jpg) heißt es, „der Engel des Herrn Abraham ein zweites Mal vom Himmel her zu und sprach: Ich schwöre es bei mir, spricht der Herr: Dafür, daß du dies getan und deinen geliebten Sohn nicht geschont hast um meinetwillen“[[455]](#footnote-653) usw. Diese Worte, daß nämlich jener, durch den der Herr spricht, sagt: „So spricht der Herr“, finden sich gewöhnlich auch bei den Propheten. Oder ist es etwa der Sohn Gottes, der vom Vater sagt: Der Herr spricht, und der selbst jener Engel des Vaters ist? Wie also? Denken sie denn nicht an jene drei Männer, die Abraham erschienen sind, wo es heißt; „Es erschien ihm der Herr?“[[456]](#footnote-654) Sie verursachen ihnen große Bedrängnis. Oder sollen es keine Engel gewesen sein, weil sie Männer genannt wurden? Dann sollen sie Daniel nachlesen, der sagt: „Siehe, ein Mann Gabriel!“[[457]](#footnote-655)

26. Doch wozu sollen wir es noch weiter hinausschieben, ihren Mund mit einem anderen, ganz einsichtigen und schwerwiegenden Zeugnis zu verstopfen? Dort ist nicht mehr bloß von einem einzelnen Engel, sondern von mehreren Männern die Rede, die aber zweifelsohne Engel heißen, durch welche nicht irgendein Wort erging, sondern, wie ganz eindeutig ersichtlich ist, ganz offenkundig das Gesetz selbst gegeben wurde, das Gesetz, von dem kein Gläubiger zweifelt, daß es Gott Moses gegeben hat, damit er sich das Volk Israel unterwerfe, das aber doch durch einen Engel gegeben wurde. So sagt nämlich Stephanus: „Ihr Halsstarrigen und Unbeschnittenen an Herz und Ohren, allezeit widerstrebt ihr dem Heiligen Geiste, wie eure Väter, so auch ihr. Welchen Propheten haben eure Väter nicht verfolgt? Getötet haben sie jene, welche geweissagt haben über das Kommen des Gerechten, dessen Verräter und Mörder ihr jetzt geworden seid, die ihr das Gesetz durch Verordnungen der Engel empfangen, aber nicht gehalten habt.“[[458]](#footnote-656) Was ist deutlicher als dies? Was ist stärker als diese Autorität? Durch Verordnungen der Engel ist [S. 135](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0135.jpg) zwar das Gesetz jenem Volke gegeben worden, aber es war die Ankunft des Herrn, die durch das Gesetz vorbereitet und vorherverkündet wurde. Und er selbst war gleichsam auf wunderbare und unaussprechliche Weise in den Engeln, durch deren Verordnung das Gesetz selbst gegeben wurde. Daher sagt er im Evangelium: „Wenn ihr dem Gesetze Mosis glaubt, dann glaubt auch mir; denn von mir schrieb jener.“[[459]](#footnote-658) Durch Engel also sprach damals der Herr, durch Engel bereitete der Sohn Gottes, der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der aus dem Samen Davids geboren werden sollte, seine Ankunft vor, auf daß er solche finde, von denen er aufgenommen werde, indem sie sich als Schuldige bekennen, als solche, die die Nichterfüllung des Gesetzes zu Übertretern gemacht hat. Daher schreibt auch der Apostel an die Galater: „Wozu also das Gesetz? Um der Übertretung willen wurde es gegeben, bis der Nachkomme käme, dem Verheißung ward, verordnet von Engeln durch Mittlers Hand“,[[460]](#footnote-659) das heißt, verordnet von Engeln durch seine Hand. Er wurde ja nicht geboren durch Schicksalsmacht, sondern durch Willensmacht. Daß aber der Apostel nicht einen Engel Mittler nennt, sondern den Herrn Jesus Christus selbst, sofern er sich herabließ, Mensch zu werden, liest man an einer anderen Stelle: „Einer“, sagt er, „ist Gott und einer der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus.“[[461]](#footnote-660) Daher jenes Pascha mit der Tötung des Lammes,[[462]](#footnote-661) daher all das, was von Christus, der im Fleische erscheinen und leiden, aber auch auferstehen sollte, im Gesetz versinnbildet wurde, das durch Verordnungen der Engel gegeben wurde, der Engel, von denen sicherlich sowohl der Vater wie auch der Sohn wie auch der Heilige Geist, manchmal der Vater, manchmal der Sohn, manchmal der Heilige Geist, manchmal ohne irgendeinen Unterschied der Person Gott versinnbildet wurde, der, wenn er auch durch sichtbare und sinnfällige [S. 136](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0136.jpg) Gestalten erschien, doch eben durch seine Geschöpfe erschien, nicht in seiner Substanz, für deren Schau die Herzen gereinigt werden durch eben diese Erscheinungen, die man mit den Augen sieht und mit den Ohren hört.

27. Doch ich glaube, daß nun nach unserer Fassungskraft hinlänglich besprochen und dargelegt ist, was in diesem Buche zu zeigen wir uns vorgenommen haben. Durch Wahrscheinlichkeitsgründe des Verstandes, soweit ein Mensch oder vielmehr, soweit ich hierzu imstande war, und durch Gewißheitsgründe der Autorität, soweit göttliche Bezeugungen in der Heiligen Schrift uns Klarheit verschafften, ist festgestellt worden, daß, als unseren alten Vätern vor der Menschwerdung des Erlösers nach dem Schriftwort Gott erschien, jene Stimmen und sichtbaren Erscheinungen durch Engel hervorgebracht wurden, mochten sie selber im Namen Gottes sprechen und handeln — wir haben gezeigt, daß es auch die Propheten so machten —, mochten sie aus dem Bereiche der Schöpfung eine von ihnen verschiedene Gestalt annehmen, in der sie die Gegenwart Gottes den Menschen symbolisch zeigten — die Heilige Schrift lehrt durch viele Beispiele, daß auch den Propheten dieses gleichnishafte Tun nicht unbekannt war. Da auch damals, als der Herr aus der Jungfrau geboren wurde, als der Heilige Geist in einer sichtbaren Gestalt gleich einer Taube herabschwebte,[[463]](#footnote-663) als am Pfingsttage nach der Auffahrt des Herrn vom Himmel her ein Brausen entstand und Zungen wie von Feuer erschienen,[[464]](#footnote-664) da auch damals das Wort Gottes nicht in seinem Wesen, in dem es dem Vater gleich und so ewig ist wie er, da ebensowenig der Geist des Vaters und Sohnes in seinem Wesen, durch das er den beiden gleich und so ewig ist wie sie, sondern durch die Vermittlung eines Geschöpfes, welches auf solche Weise gestaltet werden und dasein [S. 137](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0137.jpg) konnte, den leiblichen und sterblichen Sinnen sichtbar wurde, obliegt uns noch die Aufgabe, den Unterschied klar zu machen, der zwischen den Gottesoffenbarungen der alten Zeit und zwischen diesen, zwar dem Sohne Gottes und dem Heiligen Geiste eigentümlichen, aber doch durch ein sichtbares Geschöpf vermittelten Erscheinungen besteht. Doch es ist zweckmäßiger, für diese Untersuchung einen neuen Band anzufangen.

## VIERTES BUCH.

**Zweck der Sendung des Sohnes bzw. der Menschwerdung.**

### Vorbemerkung: *Das Wissen um Gott muß man von Gott erbeten.*

[S. 138](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0138.jpg) 1. Vor dem Wissen um die irdischen und himmlischen Dinge pflegen die Menschen eine große Achtung zu haben. Dabei sind wahrlich diejenigen besser, die diesem Wissen das Wissen um sich selbst vorziehen, und preiswürdiger ist ein Geist, dem die eigene Unkraft bekannt ist, als einer, der, von ihr nichts wissend, die Bahnen der Gestirne durchschreitet, um sie kennenzulernen oder um das schon erworbene Wissen zu sichern, und dabei die Wege nicht kennt, die er beschreiten muß, um zu Heil und Kraft zu kommen. Wer aber schon wach geworden ist für Gott, von der Wärme des Heiligen Geistes aufgeweckt, und in der Liebe zu ihm seinen eigenen Unwert fühlte und, erfüllt vom Willen und von der Kraft, bei ihm einzutreten, von seinem Lichte getroffen, auf sich acht hat und zu sich selber findet und die Unvergleichlichkeit seines Krankseins mit Gottes Heiligkeit erkannt hat, den überkommt ein süßes Weinen, dem entringt sich das Gebet, daß Gott unaufhörlich Erbarmen mit ihm habe, bis er sein ganzes Elend abgetan habe; sein Bitten ist von Zutrauen getragen, da er ja schon das freigeschenkte Unterpfand des Heiles empfing, in Christus, dem einzigen Erlöser und Lichtbringer der Menschen. Wer so handelt und bereut, den bläht das Wissen nicht auf, weil ihn die Liebe erbaut.[[465]](#footnote-669) Er zieht nämlich die eine Wissenschaft der anderen vor, [S. 139](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0139.jpg) das Wissen um seine Schwachheit dem Wissen um die Mauerwehr der Welt, um die Fundamente der Erde, um den Scheitel des Himmels. Indem er sich dieses Wissen beilegt, legt er sich den Schmerz[[466]](#footnote-671) bei, den Schmerz des Wandernden, den die Sehnsucht nach der Heimat und nach ihrem Schöpfer, seinem seligen Gott, treibt. Wenn ich zu dieser Menschenart, zur Familie deines Gesandten gehöre, Herr, mein Gott, wenn ich unter den Armen seufze, dann gib mir, daß ich von deinem Brote denen darbiete, die nicht hungern und dürsten nach Gerechtigkeit,[[467]](#footnote-672) sondern gesättigt sind und Überfluß haben. Es sättigte sie aber der Trug ihrer Sinne, nicht deine Wahrheit, die sie von sich stoßen und fliehen; so fallen sie in ihre Leere. Ich weiß gut, wie viele Einbildungen das menschliche Herz gebiert, und was wäre mein Herz anders als ein menschliches Herz? Aber darum bitte ich den Gott meines Herzens, daß ich von diesen Einbildungen nichts für feste Wahrheit in meine Schriften aufnehme, sondern daß, was immer über mich den Weg zu den Menschen finden soll, von dort her in meine Bücher komme, von wo aus auch mir, obwohl ich von dem Angesichte deiner Augen verstoßen bin[[468]](#footnote-673) und aus der Ferne zurückzukehren versuche auf dem Wege, den die Göttlichkeit seines Eingeborenen in ihrer Menschheit bahnte, der Duft der Wahrheit entgegengetragen wird. Diese Wahrheit trinke ich in dem Maße, in dem ich, wenngleich ich wandelbar bin, sie frei weiß von jeder Wandelbarkeit, von der Wandelbarkeit durch Zeit und Ort — ihr unterliegen die Körper —, von der Wandelbarkeit durch die Zeit allein und gleichsam durch den Ort — ihr unterliegen die Gedanken unseres Geistes —, frei auch von der Wandelbarkeit durch die Zeit allein und jeglichen, auch den nur in der Vorstellung existierenden Raum — sie beherrscht manche Schlußfolgerungen unseres Denkens. Denn das das Sein Gottes bedingende Wesen Gottes hat nichts [S. 140](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0140.jpg) Wandelbares an sich, weder in seinem ewigen Bestande noch in seiner Wahrheit, noch in seinem Willen. Denn ewig ist dort die Wahrheit, ewig die Liebe, und wahr ist dort die Liebe, wahr die Ewigkeit, und liebeerfüllt ist dort die Wahrheit, liebeerfüllt die Ewigkeit.

### 1. Kapitel. *Durch die Erkenntnis unserer Schwachheit gelangen wir zu unserer Vollendung.*

2. Weil wir jedoch fernab irrten von der unwandelbaren Freude, ohne doch von ihr abgeschnitten und verworfen zu werden, so daß wir nicht auch in diesen wandelbaren und vergänglichen Dingen Ewigkeit, Wahrheit und Glück suchten — wir wollen nämlich nicht sterben, nicht getäuscht werden und nicht elend sein —, deshalb sind uns von Gott Erscheinungen gesandt worden, die unserer Pilgerschaft entsprachen, durch die wir erinnert werden sollten, daß nicht hier ist, was wir suchen, daß wir vielmehr aus der Fremde dorthin zurückkehren müssen, wovon wir abhängig sind — wären wir es nicht, würden wir nicht jene Güter suchen. Zuerst mußten wir die Überzeugung gewinnen, daß uns Gott sehr liebt, damit wir nicht verzweifeln und den Mut verlieren, uns zu ihm hin aufzurichten. Damit wir uns aber nicht unserer Verdienste wegen überheben und so uns noch weiter von ihm entfernen und eben in unserer Kraft noch mehr versagen, mußte uns gezeigt werden, wie wir, die er liebte, beschaffen waren. Deshalb war er mit uns tätig, damit wir durch seine Kraft eher vorankämen und so in der Schwachheit der Demut die Tugend der Liebe vollendet werde. Das ist gemeint mit dem Psalmvers: „Du läßt wieder einen Gabenregen strömen, o Gott, für dein Erbe; es ist schwach geworden; du aber erquickst es.“[[469]](#footnote-676) Unter „Gabenregen“ soll nichts anderes verstanden werden als die Gnade, die nicht als Lohn [S. 141](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0141.jpg) für Verdienste, sondern gnadenhaft gegeben wird; daher heißt sie ja auch Gnade. Er gab sie nämlich, nicht weil wir würdig waren, sondern weil er wollte. Wenn wir das erkennen, dann werden wir nicht mehr auf uns selber bauen, das heißt schwach werden. Derjenige aber wird uns zur Vollendung führen, der auch zum Apostel Paulus sagte: „Meine Gnade genügt dir. Denn die Kraft kommt in der Schwachheit zur Vollendung.“[[470]](#footnote-678)

Der Mensch mußte also überzeugt werden von der Größe der Liebe Gottes und von seiner eigenen Beschaffenheit, das erstere, damit wir nicht verzweifeln, das letztere, damit wir uns nicht überheben. Diesen höchst notwendigen Vorgang erklärt der Apostel folgendermaßen: „Gott aber beweist seine Liebe zu uns dadurch, daß Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren. Nachdem wir nun durch sein Blut gerechtfertigt sind, werden wir um so sicherer durch ihn vor dem Zorn bewahrt bleiben. Denn wurden wir durch den Tod seines Sohnes mit Gott versöhnt, als wir noch seine Feinde waren, so werden wir um so viel sicherer, nachdem wir versöhnt sind, durch sein Leben errettet werden.“[[471]](#footnote-679) Und an einer anderen Stelle: „Was sollen wir dazu sagen? Wenn Gott für uns ist, wer ist dann wider uns? Wenn er seines eigenen Sohnes nicht geschont hat, sondern ihn für uns alle dahingegeben hat, wie sollte er uns mit ihm nicht alles andere schenken?“[[472]](#footnote-680) Der gleiche Sachverhalt, der uns hier verkündet wird, wurde den Gerechten der alten Zeit für die Zukunft kundgemacht, damit auch sie in gläubiger Hinnahme sich demütigten und ihre Ohnmacht erkannten und, ihre Schwachheit bekennend, zur Vollendung gelangten.

3. Weil es also ein einziges Wort Gottes gibt, durch das alles geworden ist, das selber die unwandelbare Wahrheit ist, so ist alles ursprünglich und unwandelbar allzumal in ihm, nicht nur, was jetzt im Gesamtbereich dieser Schöpfung existiert, sondern auch das Zukünftige [S. 142](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0142.jpg) und das Vergangene. Dort besaßen freilich die Dinge keine Zukunft und keine Vergangenheit, sondern nur ein gegenwärtiges Sein. Alle Dinge sind dort Leben, alle sind dort eins, ja alles ist dort eine unterschiedslose Einheit, ein einziges Leben. Alles, was geworden ist, ist ja so durch das Wort geworden, daß es vorher in ihm Leben war, und dieses war nicht geschaffen. Denn das Wort wurde „im Anfang“ nicht geschaffen, sondern „das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort, und alles ist durch dasselbe geworden“[[473]](#footnote-682) Nicht wäre alles durch das Wort geworden, wenn es nicht vor allem Existenz hätte und selber unerschaffen wäre. Zu den Dingen, die durch das Wort geschaffen wurden, gehört auch der Körper, der kein Leben ist. Er würde nicht durch das Wort geschaffen, wenn er nicht in ihm, bevor er wird, Leben wäre. Denn was geworden ist, war schon Leben in ihm,[[474]](#footnote-683) und zwar nicht irgendein Leben; auch die Seele ist ja das Leben des Leibes; aber auch sie ist geschaffen, weil sie wandelbar ist. Wodurch wäre sie geschaffen, wenn nicht durch das unwandelbare Wort Gottes? Denn „alles ist durch das Wort geworden, und ohne das Wort ist nichts geworden“. Was also geworden ist, war schon „Leben in ihm“, und zwar nicht irgendein Leben, sondern jenes Leben, welches das Licht der Menschen ist, das Licht nämlich des vernunftbegabten Geistes, durch welchen sich die Menschen von den Tieren unterscheiden und durch den sie eben Menschen sind. Nicht also ist es ein körperliches Licht, welches für das Fleisch leuchtet, mag es vom Himmel herunterleuchten oder mag es an einer irdischen Flamme entzündet werden, nicht nur für die Sinne der Menschen, sondern auch der Tiere bis zum kleinsten Gewürm herab; denn alle diese sehen jenes Licht. Jenes Leben aber ist das Licht der Menschen, und nicht ferne von jedem von uns ist es aufgestellt. Denn „in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir“.[[475]](#footnote-684)

### 2. Kapitel. *Das Wort Gottes befähigt uns, die Wahrheit aufzunehmen.*

[S. 143](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0143.jpg) 4. Die Finsternisse aber sind der törichte Geist des Menschen, geblendet durch schlimme Gier und ungläubigen Sinn. Ihn heil und gesund zu machen, ist das Wort, durch welches alles geworden ist, Fleisch geworden und hat unter uns Wohnung genommen.[[476]](#footnote-687) Unsere Erleuchtung ist Teilnahme am Worte, das heißt am Leben, welches das Licht der Menschen ist. Zu dieser Teilnahme aber waren wir ganz unfähig und untauglich wegen der Unreinheit unserer Sündhaftigkeit. Wir mußten daher gereinigt werden. Die einzige Reinigung der Sünder und Stolzen ist das Blut des Gerechten und die Verdemütigung Gottes. Für die Anschauung Gottes, der wir von Natur nicht sind, mußten wir gereinigt werden durch den, der wurde, was wir von Natur sind und was wir wegen der Sünde nicht sind. Gott sind wir nämlich von Natur nicht, Menschen sind wir von Natur, Gerechte sind wir wegen unserer Sünden nicht. Gott wurde also ein gerechter Mensch und setzte sich bei Gott für den sündigen Menschen ein. Übereinstimmung besteht nämlich im Menschsein und Menschsein, nicht aber im Gerecht- und Sündigsein. Indem also Christus seine der unseren ähnliche menschliche Natur mit uns verband, hob er die in unserer Ungerechtigkeit liegende Unähnlichkeit auf. Indem er unserer Sterblichkeit teilhaftig wurde, machte er uns seiner Göttlichkeit teilhaftig. Der Tod des Sünders, der verdientermaßen vom Verurteilenmüssen Gottes kam, wurde ja gelöst durch den Tod des Gerechten, der vom Erbarmungswillen kam, indem, was einmal an ihm geschah, unserem doppelten Mangel entspricht. Dieses Übereinstimmen oder Zusammentreffen oder Zusammenstimmen oder Zusammenklingen, oder wie man sonst sagen will, wenn eins zu zweien paßt, ist [S. 144](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0144.jpg) in jedem Gefüge, oder, wenn man lieber sagt, in jedem einheitlichen Ganzen von größter Bedeutung. Ich will mit diesen Bezeichnungen, die mir eben einfallen, das ausdrücken, was die Griechen Harmonie nennen. Es ist hier nicht der Ort, die große Bedeutung zu zeigen, welche das Zusammenklingen von mehreren Tönen zu einer Symphonie hat. Wir besitzen einen lebendig ausgeprägten Sinn hierfür, ja es ist unserer Natur so angeboren — wer anders gab es uns als jener, der uns schuf? —, daß auch Ungebildete ein waches Empfinden dafür haben, mögen sie selber singen oder andere singen hören. Durch die Harmonie schlagen hohe und tiefe Stimmen zur Einheit zusammen, und wer von ihren Gesetzen abweicht, der kränkt nicht theoretische Kenntnisse, die viele gar nicht haben, sondern beleidigt heftig unseren Gehörsinn. Um jedoch das wissenschaftlich zu erklären, bedürfte es einer langen Abhandlung. Wer indes etwas vom Saitenspiel versteht, kann sich davon durch sein Ohr überzeugen.

### 3. Kapitel. *Der eine Tod Christi hat unseren doppelten Tod überwunden, und die eine Auferstehung Christi hat unsere Auferstehung bewirkt.*

5. Augenblicklich drängt es uns, zu erklären, soweit es uns Gott gewährt, wie das, was an unserem Herrn und Heiland Jesus Christus einmal geschah, dem zweifachen Mangel an uns entspricht und angepaßt ist, uns zum Heile. Kein Christ bezweifelt, daß wir an Leib und Seele tot sind, an der Seele wegen der Sünde, am Leibe zur Strafe für die Sünde, also letztlich auch wegen der Sünde. Beide Wirklichkeiten an uns, die Seele und der Leib, bedürfen der Heilkraft und Auferstehung, auf daß zum Besseren erneuert werde, was sich zum Schlechteren gewandelt hatte. Der Tod der Seele ist die Gottlosigkeit, der Tod des Leibes das [S. 145](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0145.jpg) Zerfallenkönnen, durch das auch das Entweichen der Seele vom Körper bewirkt wird. Wie nämlich die Seele stirbt, wenn sie Gott verläßt, so stirbt der Leib, wenn ihn die Seele verläßt; die Seele wird durch dieses Ereignis töricht, der Leib leblos. Die Seele wird wieder erweckt durch Buße. Sie fängt so im Leibe, der sterblich bleibt, ein neues Leben an durch den Glauben, durch den sie an den glaubt, der den Sünder rechtfertigt,[[477]](#footnote-691) und wächst an guter Gesinnung und wird darin gefestigt von Tag zu Tag, während der innere Mensch mehr und mehr erneuert wird.[[478]](#footnote-692) Unser Leib aber, gleichsam der äußere Mensch, geht durch Alter oder Krankheit oder allerlei Ungemach um so mehr seinem Verfall entgegen, je weiter unser Leben voranschreitet, bis er zur letzten Mühsal kommt, die wir alle Tod heißen. Seine Auferstehung aber wird verschoben bis ans Weltende. Dann wird auch unsere Rechtfertigung ihre letzte unaussprechliche Vollendung erfahren. Denn dann werden wir ihm ähnlich sein, weil wir ihn sehen, wie er ist.[[479]](#footnote-693) Jetzt aber, solange der vergängliche Körper unsere Seele beschwert[[480]](#footnote-694) und das menschliche Leben auf der Erde eine ständige Anfechtung ist,[[481]](#footnote-695) wird in seinen Augen nicht irgendein Lebender gerechtfertigt,[[482]](#footnote-696) im Vergleich zu der Gerechtigkeit, die uns den Engeln an die Seite stellen wird, und zu der Herrlichkeit, die an uns offenbar werden soll. Wozu soll ich aber für den Unterschied des Leibestodes vom Seelentod viele Beweise anführen? Der Herr hat ja in einem Worte des Evangeliums diesen zweifachen Tod erwähnt, so daß ihn jeder leicht verstehen kann. Er sagt: „Laßt die Toten ihre Toten begraben.“[[483]](#footnote-697) Begraben muß der Körper werden. Unter seinen Totengräbern wollte er aber die verstanden wissen, die wegen ihres gottlosen, ungläubigen Sinnes an der Seele tot sind. An sie richtet sich der Weckruf: „Stehe auf, der du schläfst; erhebe dich von den Toten, und es wird [S. 146](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0146.jpg) dich Christus erleuchten!“[[484]](#footnote-699) Es gibt einen Tod, den der Apostel verabscheut, dort, wo er von der Witwe sagt: „Führt aber eine ein ausschweifendes Leben, so ist sie lebendig tot.“[[485]](#footnote-700) Von der Seele, die jetzt gotthingegeben lebt, während sie früher gottlos war, heißt es wegen ihrer Glaubensgerechtigkeit, daß sie von den Toten auferstanden ist und lebt. Der Körper aber wird nicht nur, weil er infolge der zukünftigen Trennung der Seele vom Leibe dem Tode geweiht ist, sondern auch wegen der großen Schwäche des Fleisches und Blutes an einer Stelle in der Schrift tot genannt. Der Apostel sagt nämlich: „Der Leib ist zwar tot um der Sünde willen, der Geist aber lebt um der Rechtfertigung willen.“[[486]](#footnote-701) Dieses Leben ist aus dem Glauben geboren, weil „der Gerechte aus dem Glauben lebt“.[[487]](#footnote-702) Doch was folgt? „Wohnt aber der Geist dessen in euch, der Jesus von den Toten auferweckt hat, so wird er, der Christus von den Toten auferweckt hat, auch eure sterblichen Leiber zum Leben auferwecken durch seinen Geist, der in euch wohnt.“[[488]](#footnote-703)

6. Für diesen unsern doppelten Tod also läßt es sich unser Erlöser seinen einfachen kosten; und um unsere zweifache Auferstehung zu wirken, stellte er im voraus seine einmalige vor uns hin als Geheimnis und als Beispiel. Er war nicht sündig und gottlos, so daß er wie ein geistigerweise Toter nach dem inneren Menschen hätte erneuert werden müssen[[489]](#footnote-704) und wie ein zur Weisheit Zurückkehrender wieder zum Leben der Gerechtigkeit hätte zurückgerufen werden müssen. Vielmehr hat er, angetan mit dem Gewande des sterblichen Fleisches und nur in ihm sterbend, nur in ihm auferstehend, allein in ihm unseren zweifachen Tod und unsere zweifache Auferstehung zumal getroffen, indem er in seinem Fleische ein Geheimnis vollzog für unseren inneren Menschen und ein Beispiel gab für unseren äußeren. Auf das Geheimnis für unseren inneren Menschen weist jene [S. 147](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0147.jpg) Stimme hin, die nicht nur im Psalm, sondern auch am Kreuze erscholl: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“[[490]](#footnote-706) Sie sollte den Tod unserer Seele versinnbilden. Mit ihr stimmt überein ein Apostelwort: „Wir wissen ja, daß der alte Mensch in uns mitgekreuzigt wurde, damit der sündige Leib vernichtet werde und wir nicht mehr der Sünde dienen.“[[491]](#footnote-707) Unter der Kreuzigung des inneren Menschen sind die Leiden der Buße und die Schmerzen heilsamer Enthaltsamkeit zu verstehen. Durch diesen Tod wird der Tod der Gottlosigkeit vernichtet, in dem uns Gott verließ. Daher wird durch dieses Kreuz der Leib der Sünde vernichtet, damit wir unsere Glieder nicht mehr der Sünde zu Werkzeugen der Ungerechtigkeit hingeben.[[492]](#footnote-708) Wenn nämlich auch der innere Mensch von Tag zu Tag erneuert wird,[[493]](#footnote-709) so ist er sicher alt, bevor er erneuert wird. Denn im Inneren vollzieht sich, wovon der Apostel spricht: „Legt den alten Menschen ab und ziehet einen neuen an!“[[494]](#footnote-710) Das erklärt er gleich darauf so: „Darum legt ab die Lüge, und jeder rede die Wahrheit!“[[495]](#footnote-711) Die Lüge legt man aber doch nur im Inneren ab, auf daß auf dem heiligen Berge Gottes wohne, wer die Wahrheit spricht in seinem Herzen.[[496]](#footnote-712) Daß die Auferstehung des Herrn in Beziehung steht zum Geheimnis unserer inneren Auferstehung, ergibt sich aus den Worten, die er nach der Auferstehung zu einer Frau sagte: „Rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht aufgefahren zu meinem Vater.“[[497]](#footnote-713) Mit diesem geheimnisvollen Worte stimmt ein Ausspruch des Apostels überein: „Wenn ihr mit Christus auferstanden seid, so suchet, was droben ist, wo Christus ist zur Rechten Gottes. Trachtet nach dem, was droben ist!“[[498]](#footnote-714) Christus nicht berühren, bevor er zum Vater aufgefahren ist, heißt nämlich: von Christus nicht irdisch denken. Ein Beispiel aber für den Tod unseres äußeren [S. 148](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0148.jpg) Menschen stellt der leibliche Tod des Herrn dar, weil er durch sein Leiden vor allem seinen Dienern die Mahnung gab, jene nicht zu fürchten, die den Leib töten, die Seele aber nicht töten können.[[499]](#footnote-716) Deshalb sagt der Apostel: „Ich ergänze an meinem Fleisch, was von Christi Leiden noch aussteht.“[[500]](#footnote-717) Daß die leibliche Auferstehung des Herrn ein Vorbild für die Auferstehung unseres äußeren Menschen ist, ergibt sich aus dem Worte, das er zu seinen Jüngern sagte: „Tastet mich an und seht! Ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr es an mir seht.“[[501]](#footnote-718) Einer von seinen Jüngern, der auch die Wundmale berührte, rief aus: „Mein Herr und mein Gott!“[[502]](#footnote-719) Als sich sein Leib ganz unversehrt erwies, da zeigte sich die Wahrheit des an die Seinigen gerichteten Trostwortes: „Kein Haar eures Hauptes wird verlorengehen.“[[503]](#footnote-720) Warum anders sagte er zuerst: „Rühr’ mich nicht an, denn ich bin noch nicht zu meinem Vater aufgefahren“, während er sich von den Jüngern vor seiner Auffahrt berühren ließ, als deshalb, weil er das eine Mal auf das Geheimnis des inneren Menschen hinweisen wollte, während das andere Mal ein Vorbild für den äußeren gegeben werden sollte? Oder ist etwa jemand so dumm und der Wahrheit ferne, daß er die Behauptung wagt, vor seiner Auffahrt sei er nur von Männern, nach seiner Auffahrt auch von Frauen berührt worden? Mit Bezug auf das im Herrn gegebene Vorbild für unsere zukünftige leibliche Auferstehung sagt der Apostel: „Christus als Erstling, dann jene, die Christus angehören.“[[504]](#footnote-721) Jene Stelle handelt nämlich von der leiblichen Auferstehung. Sie hat er auch im Auge, wenn er sagt: „Er wird unsern armseligen Leib umwandeln und seinem verherrlichten Leibe gleichgestalten.“[[505]](#footnote-722) Der eine Tod unseres Erlösers wurde also unserem zweifachen Tode zum Heil. Und die eine Auferstehung Christi verschaffte uns eine zweifache Auferstehung. Sein Leib diente [S. 149](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0149.jpg) nämlich bei beiden Geschehnissen, nämlich bei seinem Tode und bei seiner Auferstehung, als Geheimnis für den inneren Menschen und als Vorbild für den äußeren, in heilbringendem Zusammenstimmen.

### 4. Kapitel. *Die Beziehung der Eins zur Zwei ist begründet in der Vollkommenheit der Sechszahl.*

7. Diese Beziehung aber der Eins zur Zwei hat ihren Ursprung in der Dreizahl. Eins und zwei ist nämlich drei, und die Gesamtheit der Zahlen, die ich nannte, führt zur Sechszahl. Denn eins und zwei und drei ist sechs. Diese Zahl heißt deshalb vollkommen, weil sie die Summe jener Zahlen darstellt, durch die sie teilbar ist. Sie besteht aus drei derartigen Teilen: dem sechsten, dem dritten Teil und der Hälfte. Durch eine weitere Zahl ist sie nicht teilbar. Der sechste Teil von ihr ist eins, der dritte zwei, die Hälfte drei. Eins und zwei und drei ergeben die Summe sechs. Die Vollkommenheit der Sechszahl deutet uns die Heilige Schrift an, vor allem dadurch, daß Gott in sechs Tagen seine Werke vollbrachte und am sechsten Tag der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen wurde.[[506]](#footnote-725) Im sechsten Zeitalter des menschlichen Geschlechtes kam der Sohn Gottes und wurde Menschensohn, um uns nach dem Bilde Gottes zu erneuern. In diesem Zeitalter stehen wir jetzt, mag man jedem einzelnen Zeitalter tausend Jahre zuweisen oder in der Heiligen Schrift gleichsam nach beachtenswerten und erkenntlichen Zeitabschnitten spüren, so daß man von Adam bis Noe das erste Zeitalter annimmt, daraufhin bis Abraham das zweite, dann nach der Einteilung des Evangelisten Matthäus von Abraham bis David eines, von David bis zum babylonischen Exil ein weiteres, von da an bis zur Jungfrauengeburt ein [S. 150](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0150.jpg) letztes.[[507]](#footnote-727) Diese drei letzten Zeitalter geben mit den beiden ersten zusammen fünf. Das sechste begann sonach mit der Geburt des Herrn; es läuft jetzt ab bis zum unbekannten Ende der Zeiten. Daß die Sechszahl ein gewisses Bild der Zeit ist, erkennen wir auch an jener Dreiteilung, nach welcher wir die Zeit vor dem Gesetze, die Zeit unter dem Gesetze und die Zeit unter der Gnade rechnen. In dem letzten Zeitalter haben wir das Geheimnis der Erneuerung empfangen, auf daß wir am Ende der Zeit, wenn wir durch die Auferstehung auch des Fleisches die volle Erneuerung gewinnen, von jeglicher Schwäche nicht nur der Seele, sondern auch des Leibes geheilt werden. Das gleiche findet man bei der ein Vorbild der Kirche darstellenden, vom Herrn geheilten und aufgerichteten Frau, welche der Satan mit einer Krankheit heimgesucht hatte, die sie ganz verkrümmt hatte. Über solche verborgene Feinde klagt das Psalmwort: „Sie haben meine Seele gekrümmt.“[[508]](#footnote-728) Diese Frau aber litt achtzehn Jahre, das heißt dreimal sechs Jahre an ihrer Krankheit. Wenn man die Monate von achtzehn Jahren berechnet, so ergeben sich sechs mal sechs mal sechs, das heißt insgesamt sechs in der dritten Potenz. Gleich daneben steht im gleichen Evangelium an derselben Stelle die Erzählung vom Feigenbaum, dessen betrübliche Unfruchtbarkeit sich schon drei Jahre zeigte. Es wurde für ihn um Schonung für dieses Jahr gebeten unter der Bedingung, daß es sein Bewenden haben solle, wenn er Frucht bringe, daß er aber ausgehauen werden solle, wenn er keine bringe.[[509]](#footnote-729) Auch diese drei Jahre weisen wieder auf die Dreiteilung hin, und die Monate von drei Jahren ergeben sechs mal sechs, das heißt sechs im Quadrat.

8. Auch ein Jahr weist, wenn man die zwölf Monate in ihrer Gesamtheit ins Auge faßt, sofern sie je dreißig Tage haben — die Alten nämlich berechneten die Monate nach dem Mondumlauf —, die Sechszahl auf. Was [S. 151](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0151.jpg) nämlich die Sechs in der ersten Zahlenreihe ist, die aus Einern besteht und bis zur Zehn reicht, das ist die Zahl sechzig für die zweite Zahlenreihe, die aus Zehnern besteht und bis zu hundert reicht. Sechzig Tage bilden so den sechsten Teil des Jahres. Die Sechs der zweiten Reihe wird daher durch die Sechs der ersten Reihe vermehrt. Das ergibt sechs mal sechzig oder dreihundertsechzig Tage. So viele Tage haben die Monate in ihrer Gesamtheit. Wie der Monat vom Mondumlauf bestimmt wird, so das Jahr vom Sonnenumlauf. Doch bleiben fünf und ein viertel Tage übrig, bis die Sonne ihren Lauf vollendet und das Jahr abschließt. Vier viertel Tage geben einen ganzen Tag. Daher muß man jedes vierte Jahr einen Tag einschalten. Infolgedessen heißt es Schaltjahr. So wird eine Unordnung in der Zeitberechnung verhütet. Wenn wir nun die fünf Tage und einen viertel Tag ins Auge fassen, so hat auch hier die Sechszahl ihre große Bedeutung. Einmal weil man das Ganze nach dem Teil zu berechnen pflegt und es daher nicht fünf, sondern sechs Tage sind, sofern man die Vierteltage für einen Tag rechnet. Dann weil die fünf Tage den sechsten Teil des Monats ausmachen, andererseits der Vierteltag sechs Stunden hat. Der ganze Tag einschließlich der Nacht hat nämlich vierundzwanzig Stunden, wovon der vierte Teil, den ein Vierteltag darstellt, eben sechs Stunden ausmacht. So hat die Sechszahl im Jahreslauf ihre große Bedeutung.

### 5. Kapitel. *Die Sechszahl spielt auch für den Leib Christi und den Tempel in Jerusalem eine große Rolle.*

9. Mit Recht sieht man diese für das Jahr aufgestellte Sechszahl auch in dem Aufbau des Leibes des Herrn, — symbolisch sagte der Herr von ihm, er werde den von den Juden zerstörten Tempel in drei Tagen wieder aufbauen. Die Juden sprachen nämlich: „In sechsundvierzig [S. 152](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0152.jpg) Jahren wurde der Tempel gebaut.“[[510]](#footnote-733) Nun gibt sechs mal sechsundvierzig zweihundertsechsundsiebenzig. So viele Tage machen aber neun Monate und sechs Tage aus. Diese Zeitdauer nimmt man für zehn Monate und rechnet sie für schwangere Frauen, nicht weil etwa alle bis zum sechsten Tag nach dem neunten Monate kommen, sondern weil, wie man weiß, der vollkommene Leib des Herrn nach soviel Tagen geboren wurde, wie das kirchliche Lehramt von den Vorfahren als Erbgut empfing und bewahrt. Wir glauben nämlich, daß er am 25. März empfangen wurde, an dem er auch gelitten hat — dem neuen Grabmal, in das er gelegt wurde, in das noch kein Toter gelegt worden war,[[511]](#footnote-734) weder vorher noch nachher, entspricht der Schoß der Jungfrau, in dem er empfangen wurde und sonst kein Sterblicher. Geboren wurde er aber nach der Überlieferung am 25. Dezember. Von diesem Tage also bis zum erstgenannten lassen sich zweihundertsechsundsiebzig Tage errechnen, das heißt sechsundvierzig mal sechs. In soviel Jahren wurde der Tempel gebaut, weil in soviel mal sechs Tagen der Leib des Herrn vollendet wurde, der im Todesleiden zerstört wurde und der in drei Tagen wieder auferweckt wurde. Er sprach nämlich vom Tempel seines Leibes.[[512]](#footnote-735) Das bezeugt ganz klar und bestimmt das Evangelium: „Wie Jonas drei Tage und drei Nächte im Bauche des Seetieres war, so wird auch der Menschensohn drei Tage und drei Nächte im Schoße der Erde sein.“[[513]](#footnote-736)

### 6. Kapitel. *Auch in der dreitägigen Grabesruhe Christi erscheint das Verhältnis der Eins zur Zwei.*

10. Es handelte sich jedoch hierbei nicht um ganze und volle drei Tage, wie die Schrift bezeugt. Vielmehr wurde der erste Tag, der noch nicht ganz zu Ende war, und der zweite, der schon begonnen hatte, je als ganzer [S. 153](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0153.jpg) Tag gezählt. Der mittlere Tag, das heißt der zweite, ist ein ganz vollständiger Tag zu vierundzwanzig Stunden, zwölf Nacht- und zwölf Tagstunden. Er wurde nämlich am ersten Tag nach der Ausdrucksweise der Juden um die dritte Stunde gekreuzigt. Es war der sechste Tag, ein Sabbat. Um die sechste Stunde wurde er sodann am Kreuze aufgehängt, um die neunte gab er den Geist auf.[[514]](#footnote-739) Begraben aber wurde er, als es schon spät war, wie sich das Evangelium ausdrückt.[[515]](#footnote-740) Es ist darunter das Ende des Tages zu verstehen. Wo man also auch anfängt, auch wenn man einen anderen Grund dafür finden kann, warum die Annahme, Jesus sei um die dritte Stunde am Kreuze erhöht worden, nicht dem Johannesevangelium[[516]](#footnote-741) widerspricht, einen ganzen Tag bringt man nie heraus. Der erste Tag wird also als ein ganzer gerechnet, weil er noch nicht vollständig zu Ende war, wie der dritte als ganzer gerechnet wird, weil er schon begonnen hatte. Die Nacht bis zum Morgengrauen, wo die Auferstehung des Herrn verkündet wurde, gehört nämlich zum dritten Tag. Es deutet uns ja Gott, der sagte, daß aus der Finsternis das Licht leuchten soll,[[517]](#footnote-742) auf daß wir durch die Gnade des Neuen Testamentes und durch die Teilnahme an der Auferstehung Christi hören: „Einst wart ihr Finsternis, jetzt aber seid ihr Licht im Herrn“,[[518]](#footnote-743) in einer gewissen Weise an, daß der Tag mit der Nacht beginnt. Wie nämlich die ersten Tage wegen des zukünftigen Abfalles des Menschen vom Licht zur Nacht[[519]](#footnote-744) gerechnet wurden, so werden diese Tage wegen der Wiederherstellung des Menschen von der Finsternis zum Lichte gerechnet. Von der Todesstunde also bis zur Morgenröte der Auferstehung sind vierzig Stunden, wenn man auch die neunte Stunde selbst mitzählt. Dieser Zahl entsprechen auch die vierzig Tage, die er nach seiner Auferstehung noch auf der Erde verbrachte. Diese Zahl findet sich sehr häufig in [S. 154](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0154.jpg) der Heiligen Schrift, sie soll das Geheimnis der Vollkommenheit in der vierfach geteilten Welt andeuten. Die Zehnzahl hat nämlich eine gewisse Vollkommenheit, und wenn man sie mit vier vermehrt, dann ergibt sich die Zahl vierzig. Vom Abend des Begräbnisses bis zum Morgen der Auferstehung sind sechsunddreißig Stunden, das heißt sechs im Quadrat. Diese Zahl steht in Zusammenhang mit dem Verhältnis der Eins zur Zwei, welches die vorzüglichste Übereinstimmung und Zusammenpassung darstellt. Zwölf steht nämlich zu vierundzwanzig im gleichen Verhältnis wie eins zu zwei, die beiden Zahlen ergeben zusammen sechsunddreißig: eine volle Nacht mit einem vollen Tag und einer weiteren vollen Nacht. Das entbehrt nicht jenes Geheimnisses, von dem ich oben sprach. Zutreffenderweise können wir nämlich den Geist mit dem Tage, den Körper mit der Nacht vergleichen. Der Leib des Herrn war nämlich beim Tode und bei der Auferstehung ein Sinnbild für unseren Geist und ein Beispiel für unseren Leib. So erscheint also das Verhältnis der Eins zur Zwei in jenen sechsunddreißig Stunden, weil zwölf in dem gleichen Verhältnis steht zu vierundzwanzig. Vielleicht kann ein anderer andere Gründe für die Verwendung dieser Zahlen in der Heiligen Schrift ausfindig machen, seien es solche, vor denen den Vorzug verdienen die von mir angegebenen, oder gleich wahrscheinliche oder auch wahrscheinlichere. Daß sie jedoch grundlos in der Heiligen Schrift verwendet werden und daß nicht geheimnisvolle Gründe ihre Verwendung veranlaßten, zu dieser albernen und dummen Behauptung wird sich niemand versteigen. Ich habe meine Gründe aus der im Namen der Kirche von unseren Vorfahren übermittelten Überlieferung oder aus dem Zeugnis der Schrift oder aus dem Wesen der Zahlen und Gleichnisse geschöpft. Kein Nüchterner wird gegen den Verstand, kein Gläubiger gegen die Schrift, kein Friedfertiger gegen die Kirche eine Anschauung vertreten.

### 7. Kapitel. *Wie der eine Mittler uns aus der Zerstreuung zur Einheit führt.*

[S. 155](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0155.jpg) 11. Bevor dies Geheimnis, dieses Opfer, dieser Priester, dieser Gott gesandt wurde und kam, geboren aus dem Weibe,[[520]](#footnote-748) sind alle heiligen und geheimnisvollen Erscheinungen, welche unseren Vätern durch Wunderwerke der Engel zuteil wurden, sowie alle Werke, die sie selbst vollführten, Gleichnisse dieser einen Wirklichkeit gewesen, auf daß jegliches Geschöpf durch seine Tat in seiner Weise den einen Zukünftigen verkünde, in dem das Heil aller vom Tode zu Befreienden liegen sollte. Wir sind nämlich vom einen wahren und höchsten Gott in Sünde und Gottlosigkeit, uns von ihm trennend und entfernend, fortgegangen und haben uns in ein Vielerlei von Dingen verlaufen, zerrissen durch das Vielerlei und dem Vielerlei verhaftet. Deshalb sollte auf den Wink und das Geheiß des sich erbarmenden Gottes eben dieses Vielerlei gemeinsam nach dem Kommen des Einen rufen, der Eine, von den Vielen gerufen, kommen, das Vielerlei die Ankunft des Einen bezeugen, und von der Last des Vielerlei befreit, sollten wir zu dem Einen kommen, und von den vielen Sünden in der Seele tot und wegen der Sünde auch dem Leibe nach zum Tode bestimmt, sollten wir den ohne Sünde für uns im Fleische gestorbenen Einen lieben und an ihn glauben, durch den Glauben mit ihm im Geiste auferstehen und so durch den einen Gerechten gerechtfertigt werden, in dem einen Gerechten eins geworden. Wir sollten nicht an unserer Auferstehung im Fleische verzweifeln, da wir sehen, daß uns, den vielen Gliedern, vorausgegangen ist das eine Haupt, in welchem wir, jetzt durch den Glauben gereinigt, dann durch das Schauen vollendet, durch den Mittler mit Gott versöhnt, dem Einen anhangen, den Einen genießen, eins bleiben.

### 8. Kapitel.

[S. 156](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0156.jpg) 12. So hat eben der Sohn Gottes, das Wort Gottes, er, der Mittler zwischen Gott und den Menschen,[[521]](#footnote-751) der Menschensohn, dem Vater gleich durch die Einheit der Göttlichkeit, unser Genosse durch die Annahme der menschlichen Natur, den Vater für uns gebeten,[[522]](#footnote-752) sofern er Mensch ist, ohne jedoch zu verschweigen, daß er als Gott mit dem Vater eins ist, und unter anderem folgendes gesagt: „Doch nicht für sie allein bitte ich, sondern auch für jene, die auf ihr Wort hin an mich glauben. Laß sie alle eins sein, wie du, Vater, in mir und ich in dir. Laß sie eins sein in uns, damit die Welt es glaube, daß du mich gesandt hast. Ich habe die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, ihnen gebracht, damit sie eins seien, gleichwie wir eins sind.“[[523]](#footnote-753)

### 9. Kapitel.

Er sagte nicht: Ich und sie sind eins, obwohl er das Haupt der Kirche ist und die Kirche sein Leib[[524]](#footnote-755) und er daher nicht nur sagen könnte: Ich und sie sind eins, sondern „einer“, weil das Haupt und der Leib ein Christus sind. Vielmehr ist es, wenn er auf die Gleichwesentlichkeit mit der Göttlichkeit des Vaters hinweist — deshalb sagt er an einer anderen Stelle auch: „Ich und der Vater sind eins“[[525]](#footnote-756) —, sein Wille, daß die Seinigen in ihrer Art, das heißt in derselben wesensgleichen Natur, eins sind, freilich in ihm. Aus sich könnten sie nämlich nicht eins sein, da sie voneinander durch die entgegengesetzten Neigungen, Wünsche und durch sündige Unreinheit getrennt werden. Sie werden daher durch den Mittler gereinigt, damit sie in ihm eins seien, und zwar nicht nur durch die eine Natur, in welcher alle sterblichen Menschen den Engeln gleich werden, sondern auch durch das eine einmütige und [S. 157](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0157.jpg) einträchtige Verlangen nach der gleichen Seligkeit, in dem alle durch das Feuer der Liebe zu einer Gesinnungseinheit verbunden sind. Das bedeutet nämlich das Wort: „Auf daß alle eins seien, wie wir eins sind“. Danach sollen, wie Vater und Sohn nicht nur durch die gleiche Substanz eins sind, sondern auch durch den Willen, so auch jene, für die der Sohn der Mittler ist zu Gott hin, nicht nur durch ihre selbe Natur, sondern auch durch dieselbe Gemeinschaft der Liebe eins sein. Dann versichert er, daß er der Mittler ist, durch den wir mit Gott versöhnt werden, durch folgende Worte: „Ich bin in ihnen und du in mir, auf daß sie vollkommen eins seien.“[[526]](#footnote-758)

### 10. Kapitel. *Wie Christus der Mittler des Lebens ist, so der Teufel der Mittler des Todes.*

13. Das ist der wahre Friede und unsere feste Verbindung mit unserem Schöpfer, wenn wir durch den Mittler des Lebens entsündigt und versöhnt sind, wie wir, durch den Mittler des Todes sündig und fremd geworden, uns von Gott entfernt hatten. Wie nämlich der Teufel in seiner Überheblichkeit den sich überhebenden Menschen zum Tode hinführte, so führte Christus in seiner Demut den gehorsamen Menschen zum Leben zurück. Denn wie jener in seinem Hochmut fiel und den zu ihm Haltenden zu Falle brachte, so stand Christus nach seiner Demütigung wieder auf und richtete den an ihn Glaubenden wieder empor. Der Teufel war nämlich nicht bis dorthin gekommen, wohin er den Menschen gebracht hatte — er mußte zwar den Tod des Geistes ertragen infolge seiner Gottlosigkeit, aber nicht erlitt er den Tod des Leibes, weil er ja auch nicht das Gewand des Leibes angezogen hatte. Deshalb kam dem Menschen der Fürst unter den Legionen der Dämonen groß [S. 158](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0158.jpg) vor, durch welche er seine Lügenherrschaft ausübt. Er macht den Menschen stolz durch herrschsüchtige Aufgeblasenheit, so daß er mehr auf Macht als auf Gerechtigkeit bedacht ist, oder bläht ihn auf durch trügerische Weisheit, oder er umgarnt ihn durch unheilige Heiligtümer, zu denen auch die trügerischen Zaubereien gehören, betört und betrügt die wißbegierigen und hochmütigen Seelen und richtet sie zugrunde, so seine Herrschaft aufrechterhaltend. Er verspricht auch Entsündigung der Seele durch die Vornahmen, die man *τελέται* [teletai] (Weihungen) nennt, indem er sich durch mancherlei Zaubereien in trügerischen Zeichen und Lügenwundern in einen Engel des Lichtes verwandelt.[[527]](#footnote-761)

### 11. Kapitel. *Die Wunder der Teufel sind zu verachten.*

14. Den bösen Geistern ist es nämlich ein leichtes, mit Hilfe von luftförmigen Körpern allerlei Gebilde hervorzubringen, welche die Bewunderung der durch die sichtbare, irdische Körperwelt bedrückten Seelen erregen, auch wenn sie von besseren Neigungen beherrscht sind. Wenn nämlich schon die irdischen Körper, mit Hilfe einiger Kunstgriffe und Taschenspielereien verändert, bei Schauspielen in den Theatern den Zuschauern solche Wunder vorzutäuschen vermögen, daß die, welche so etwas noch nie gesehen haben, kaum die Erzählungen hiervon zu glauben vermögen, was bedeutet es da Großes für den Teufel und seine Engel, wenn sie aus stofflichen Bestandteilen in den luftförmigen Körpern Gebilde formen, über die ein fleischlicher Sinn in Erstaunen gerät, oder auch durch geheime Vorspiegelungen, um mit den menschlichen Sinnen ein Spiel zu treiben, sinnliche Vorstellungen hervorrufen, durch welche der Teufel die Menschen im Wachen und im Schlafen betört oder ihre Leidenschaft erregt! Aber wie [S. 159](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0159.jpg) es geschehen kann, daß ein Mensch von besserem Lebenswandel verdorbene Leute auf dem Seile wandeln und in allerlei körperlichen Bewegungen viele unglaubliche Kunststücke vollführen sieht und doch keinerlei Verlangen verspürt, es ihnen gleichzutun, und sie nicht wegen dieser Werke für besser hält als sich, so wird eine gläubige, fromme Seele, nicht nur wenn sie die Wunder der Dämonen sieht, sondern auch dann, wenn sie vor ihnen wegen der Schwäche der menschlichen Natur erschrickt, kein Bedauern empfinden, weil sie solches nicht kann, und diese nicht für besser halten als sich. Sie gehört ja zur Gemeinschaft der Heiligen, die durch die Kraft Gottes, dem alles unterworfen ist, Wundertaten vollziehen, und zwar viel größere und keine trügerischen, mögen es nun Menschen oder gute Engel sein.

### 12. Kapitel. *Der Teufel ist der Mittler des Todes, Christus der Mittler des Lebens.*

15. Nicht also durch gottesschänderische Gleichnisse, nicht durch gottlose Kunststücke, nicht durch zauberhafte Weihungen werden die Seelen entsündigt und mit Gott versöhnt; ein falscher Mittler kann ja nicht in die Region des Höheren emportragen, vielmehr versperrt er, sich entgegenstellend, den Weg hierzu, indem er seinem Anhang Gelüste einflößt, die um so schlimmer sind, je hochmütiger sie sind, die nicht die Fittiche der Tugend zum Fluge in die Höhe stärken, sondern vielmehr die Last der Sünden häufen, die in die Tiefe zieht, unter deren Gewicht die Seele um so tiefer sinken wird, je erhabener sie sich dünkte. Wir müssen es daher so machen, wie es die Magier auf göttliche Anregung hin machten,[[528]](#footnote-765) welche der Stern zur Anbetung des demütig [S. 160](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0160.jpg) gewordenen Herrn geführt hatte. Wir dürfen nicht auf dem Wege, auf dem wir gekommen sind, sondern müssen auf einem anderen in die Heimat zurückkehren, auf einem Wege, den uns der demütige König lehrte und den der hochmütige König dem demütigen König nicht feindlich verlegen kann. Uns erzählten nämlich, damit wir den demütigen Christus anbeten, die Himmel die Herrlichkeit Gottes, da in alle Lande hinaustönt ihr Schall und bis zur Grenze des Erdkreises ihr Laut.[[529]](#footnote-767) Durch die Sünde in Adam wurde uns der Weg zum Tode aufgetan. Denn „durch einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen und durch die Sünde der Tod, und so ist der Tod auf alle Menschen übergegangen, in dem alle gesündigt haben“.[[530]](#footnote-768) Der Mittler dieses Weges war der Teufel, der Anreger zu der Sünde, der Führer in den Tod. Auch er hat, unseren zweifachen Tod zu wirken, seinen einfachen Tod auf sich genommen. Durch seine Gottlosigkeit starb er nämlich im Geiste; dem Fleische nach ist er nicht gestorben. Uns aber überredete er zur Gottlosigkeit und bewirkte, daß wir durch sie auch den Tod des Leibes verdienten. Eines also haben wir auf sündigen Rat hin angestrebt, etwas anderes aber ist in gerechtem Gerichte über uns gekommen. Es steht ja geschrieben: „Gott hat den Tod nicht geschaffen“,[[531]](#footnote-769) weil er selbst nicht die Ursache des Todes war. Doch wurde in gerechter Vergeltung der Tod über den Sünder verhängt. So verhängt der Richter die Todesstrafe über den Schuldigen. Die Ursache des Todes ist aber nicht die Gerechtigkeit des Richters, sondern die Schuld des Vergehens. Während uns also der Mittler des Todes zufügte, was er selbst nicht erlitt, nämlich den Tod des Fleisches, hat uns unser Herr und Gott dagegen ein Heilmittel eingesenkt, dessen jener unwürdig war, in verborgener und gar geheimnisvoller Ordnung seiner hohen, göttlichen Gerechtigkeit. Damit also, wie durch einen Menschen der Tod, so auch durch [S. 161](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0161.jpg) einen Menschen die Auferstehung der Toten erfolge,[[532]](#footnote-771) zeigt uns, weil die Menschen mehr darnach trachteten, dem zu entrinnen, dem sie unentrinnbar verfallen waren, dem Tode des Leibes, als dem Tode des Geistes, das heißt mehr der Strafe als der Schuld, die zur Strafe führte — denn nicht oder wenig kümmert man sich darum, nicht zu sündigen, nach dem Nichtsterben aber verlangt man, wenngleich es unerreichbar ist, mit aller Gewalt — der Mittler des Lebens, wie wenig wir den Tod zu fürchten brauchen, dem wir bei der Beschaffenheit der menschlichen Natur nun einmal nicht entrinnen können, wie sehr wir dagegen die Gottlosigkeit fürchten sollen, die wir durch den Glauben verhüten können, und begegnet uns als Führer zum Endziele, dem wir entgegengehen, wenn auch nicht auf dem Wege, auf dem wir ihm entgegengehen. Wir gehen nämlich dem Tode um der Sünde willen entgegen, er geht ihm entgegen um der Gerechtigkeit willen. Während daher unser Tod die Strafe für die Sünde ist, ist sein Tod erfolgt als Opfer für die Sünde.

### 13. Kapitel. *Der Tod Christi ist freiwillig und vernichtet deshalb unseren Tod.*

16. Der Geist nun verdient den Vorzug vor dem Leib, und der Tod des Geistes besteht darin, von Gott verlassen zu werden, der Tod des Leibes, vom Geiste verlassen zu werden; und das ist die Strafe beim Tode des Leibes, daß der Geist, weil er mit Willen Gott verließ, gegen seinen Willen den Körper verlassen muß, so daß der Geist, während er Gott verließ, weil er wollte, den Körper verlassen muß, auch wenn er nicht will, und daß er nicht, wenn er will, ihn verlassen kann, außer er tut ihm Gewalt an, durch welche der Körper vernichtet wird. Der Geist des Mittlers hingegen zeigt, [S. 162](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0162.jpg) daß ihn keinerlei Sündenstrafe traf, auch nicht im Tode des Fleisches, das er nicht gegen seinen Willen verließ, sondern weil er wollte, wann er wollte, wie er wollte. Er, der mit dem Worte Gottes zur Einheit verbunden war, sagte nämlich: „Ich habe die Macht, mein Leben hinzugeben, und die Macht, es wieder zu nehmen. Niemand vermag es mir zu nehmen, sondern ich gebe es hin und nehme es wieder.“[[533]](#footnote-774) Und darüber haben sich nach der Erzählung des Evangeliums die Anwesenden besonders gewundert, daß er nach dem Laut, den er ausstieß — er war ein Sinnbild der Sünde —, sofort seinen Geist aufgab. Die am Holze aufgehängt waren, wurden ja gewöhnlich durch eine lange Todespein gequält. Daher wurden den Räubern auch die Beine gebrochen, damit sie rasch starben und noch vor dem Sabbat vom Kreuze abgenommen werden konnten. Über ihn aber verwunderte man sich, als man ihn schon tot fand. Wir lesen, daß sich auch Pilatus darüber wunderte, als man von ihm den Leib für die Beerdigung erbat.[[534]](#footnote-775)

17. Jener Betrüger also, der dem Menschen Mittler wurde zum Tode und sich trügerisch auf dem Wege zum Leben entgegenstellt, unter dem Vorgeben, durch gottlose Gottesdienste und Opfer,[[535]](#footnote-776) durch die sich Hochmütige verführen lassen, Entsündigung zu bringen, konnte weder Anteil haben an unserem Tode noch die Auferstehung von seinem eigenen gewinnen und vermochte so zwar durch seinen einfachen Tod uns in einen zweifachen Tod zu stürzen. Eine einfache Auferstehung aber, welche das Geheimnis unserer inneren Erneuerung bedeutet und ein Beispiel für unsere eigene zukünftige Auferweckung ist, vermochte er nicht zu gewinnen. Jener indes, welcher, lebendig dem Geiste nach, seinen toten Leib wiedererweckte, der wahre Mittler des Lebens, hat den dem Geiste nach Toten und den Mittler zum Tode von den an ihn glaubenden Geistern [S. 163](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0163.jpg) weggejagt, so daß dieser nicht mehr in ihrem Innern herrscht, sondern nur noch von außen her angreifen kann, ohne sie zu bezwingen. Er bot sich ihm auch selber zur Versuchung dar, damit er auch für die Überwindung der Versuchungen Mittler werde, nicht nur durch seine Hilfe, sondern auch durch sein Beispiel. Zunächst versuchte jener, durch jeden Zugang in das Innere des Herrn einzuschleichen. Doch wurde er, als Christus nach der Taufe in der Wüste jede verlockende Versuchung überwunden hatte, vertrieben.[[536]](#footnote-778) Es konnte ja der dem Geiste nach Tote nicht den im Geiste Lebendigen besiegen. Da er aber auf jede Weise nach dem Tode der Menschen brannte, wandte er sich jenem Tode zu, den er bewerkstelligen konnte. Er erhielt Freiheit für den sterblichen Teil, den der Mittler in seinem Leben aus unserem Bereich besaß. Wo er aber etwas ausrichten konnte, da führte das zu seiner vollen Niederlage. Er empfing die Macht, den Leib des Herrn äußerlich zu töten. Gerade dadurch aber wurde seine innere Macht, durch die er uns festhielt, getötet. Es geschah nämlich, daß die Fesseln vieler Sünden, die in jedem Tode zutage traten, durch den einen Tod des einen, der vorher keine Sünde begangen hatte, gelöst wurden. Der Herr erlitt ihn für uns unverdient, damit uns der verdiente nicht schade. Denn nicht durch den Rechtsspruch irgendeiner Macht wurde er seines Leibes entkleidet, sondern er selbst entkleidete sich. Denn derjenige, der nicht zu sterben brauchte, wenn er nicht wollte, starb ohne Zweifel, weil er wollte. Er hat daher die Mächte und Gewalten ihrer Gewalt entkleidet und voll Zuversicht über sie durch sich selbst triumphiert.[[537]](#footnote-779) Indem er nämlich durch seinen Tod ein einmaliges, ganz wahrhaftiges Opfer für uns darbrachte, hat er alles, was Schuld hieß, um dessentwillen uns die Mächte und Gewalten mit Recht zur Verbüßung unserer Strafe gefesselt hielten, getilgt, fortgewischt, ausgelöscht. Durch seine Auferstehung hat er [S. 164](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0164.jpg) uns für ein neues Leben vorherbestimmt und berufen; die er berufen hat, hat er auch gerechtfertigt; die er gerechtfertigt hat, hat er auch verherrlicht.[[538]](#footnote-781) So hat der Teufel den Menschen, der sich verführen ließ und ihm seine Zustimmung gab, gewissermaßen mit vollem Rechte besessen und, selbst nicht in die Vergänglichkeit von Fleisch und Blut verstrickt, über ihn, der infolge der Gebrechlichkeit seines sterblichen Leibes arm und schwach war, gleichsam zerlumpt und von Mühsal beladen, um so hochmütiger, je reicher und stärker er sich dünkte, seine Herrschaft ausgeübt. Im Tode des Leibes jedoch ging ihm der Mensch verloren. Wohin er nämlich den Sünder stieß und stürzen ließ, ohne ihm zu folgen, dorthin stieß er und verfolgte er den Erlöser, der dorthin hinabstieg. So hat sich der Sohn Gottes herabgelassen, in der Gemeinschaft des Todes unser Freund zu werden, während unser Feind sich für besser und mächtiger hielt, weil er dem Tode nicht verfallen war. Unser Erlöser sagt ja: „Eine größere Liebe hat niemand, als wer sein Leben hingibt für seine Freunde.“[[539]](#footnote-782) Deshalb hielt sich der Teufel auch für erhaben über den Herrn, sofern ihm der Herr infolge seiner Leiden nachstand. Auch vom Herrn gilt ja das Psalmenwort: „Du hast ihn nur wenig unter die Engel erniedrigt.“[[540]](#footnote-783) Doch sollte der, welcher von dem gleichsam mit gutem Rechte gegen uns auftretenden Ungerechten unschuldig getötet wurde, ihn mit bestem Rechte besiegen, auf diese Weise die um der Sünde willen Gefangenen mit sich führen,[[541]](#footnote-784) uns von der um der Sünde willen gerechten Gefangenschaft befreien, indem er ungerechterweise sein gerechtes Blut für uns vergoß, dadurch die Handschrift des Todes auslöschte und die zu rechtfertigenden Sünder erlöste.

18. Deshalb treibt auch jetzt noch der Teufel sein Spiel mit seinen Anhängern, wenn er ihnen durch seine Gottesdienste als falscher Mittler entgegentritt, angeblich [S. 165](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0165.jpg) um sie zu entsündigen, in Wirklichkeit, um sie noch mehr zu verstricken und noch tiefer zu stürzen, indem er sie wegen ihres Hochmutes leicht dazu überredet, den Tod Christi zu verlachen und zu verachten. Je weiter er selber vom Tode entfernt ist, um so heiliger und göttlicher gilt er seinen Anhängern. Doch sind nur ganz wenige bei ihm geblieben, da die Heiden ihr Heil erkannten und in frommer Demut es schöpften, im Vertrauen auf Christus ihren Feind verließen und zu ihrem Erlöser eilten. Der Teufel weiß ja nicht, wie die erhabene göttliche Weisheit seine Nachstellungen und Rasereien für das Heil ihrer Gläubigen verwertet, indem sie von der höchsten Grenze, welche mit der geistigen Schöpfung beginnt, bis zur niedersten Grenze, dem Tode des Leibes, alles kraftvoll lenkt und mit Sanftmut ordnet.[[542]](#footnote-786) Sie dringt nämlich überall hin wegen ihrer Reinheit, und nichts Beflecktes geht in sie ein.[[543]](#footnote-787) Dem Teufel aber, welchem der Tod des Leibes fremd ist und der deshalb allzu hochmütig einherschreitet, wird ein Tod ganz anderer Art im ewigen Feuer der Hölle bereitet, wo nicht nur die Geister mit erdhaften Körpern, sondern auch jene mit luftförmigen gepeinigt werden können. Die hochmütigen Menschen aber, die Christus, weil er starb, für nichts erachten, wo er doch gerade dadurch uns um einen hohen Preis erkaufte,[[544]](#footnote-788) müssen den irdischen Tod auf sich nehmen und so der mühsalbeladenen menschlichen Natur wie die übrigen Menschen ihren Tribut zollen — er stammt von der Sünde — und werden mit dem Teufel noch in jenen anderen Tod gestürzt. Diesen zogen sie deshalb Christus vor, weil er sie in den irdischen Tod hineinstieß, dem er infolge seiner anders gearteten Natur nicht verfiel, während Christus unsertwegen in unendlichem Mitleid in diesen Tod hinabstieg. Trotzdem tragen sie kein Bedenken zu glauben, daß sie besser seien als die Dämonen, und hören nicht auf, sie mit allen möglichen Verwünschungen [S. 166](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0166.jpg) zu verfolgen und zu verfluchen, sie, von denen sie wissen, daß ihnen jedes irdische Todesleiden unzweifelhaft fremd ist, um dessentwillen sie eben Christus verachten. Sie wollen nicht begreifen, wie das in sich verharrende und in sich ganz und gar unwandelbare Wort Gottes eine niedere Natur annehmen und so ein niedriges Leiden auf sich nehmen konnte, das der unreine Geist, weil er keinen irdischen Körper hat, nicht auf sich nehmen kann. So können sie, während sie doch besser sind als die Dämonen, sterben, weil sie einen Leib haben, während die Dämonen, die keinen Leib tragen, nicht sterben können. Wenn sie sich auf den Tod bei ihren Opfern viel zugute tun, so merken sie nicht, daß sie diese für trügerische und hochmütige Geister schlachten, oder wenn sie es merken, dann geben sie sich dem Glauben hin, daß ihnen auch die Freundschaft von hinterhältigen und neiderfüllten Wesen Nutzen bringen könne, die keine andere Aufgabe verfolgen, als unsere Rückkehr zu hindern.

### 14. Kapitel. *Christus ist das vollkommenste Opfer.*

19. Sie sehen nicht ein, daß auch die hochmütigsten Geister an der Ehre der Opfer keine Freude haben könnten, wenn nicht dem einen wahren Gott, an dessen Stelle sie verehrt werden wollen, ein wahres Opfer gebührte, und daß dies nur ordnungsgemäß vollzogen wird, wenn es durch einen heiligen und gerechten Priester dargebracht wird, wenn die Opfergabe von denen, für die sie dargebracht wird, angenommen wird, wenn sie ohne Fehler ist, damit sie für die Entmündigung der Fehlerhaften dargebracht werden kann. Zweifellos wünschen alle dieses, wenn sie für sich Gott ein Opfer darbringen lassen. Wo ist ein so heiliger und gerechter Priester wie der einzige Sohn Gottes, der nicht nötig hat, durch Opfer seine eigenen Sünden zu sühnen, die Erbsünde [S. 167](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0167.jpg) und die im menschlichen Leben sich hinzugesellenden?[[545]](#footnote-792) Wie könnte man ferner im menschlichen Bereiche eine passendere, für die Menschen darzubringende Opfergabe finden als das menschliche Fleisch? Was wäre für diese Hinschlachtung geeigneter als sterbliches Fleisch? Wo könnte man für die Entsündigung der Sterblichen eine sündelosere Gabe finden als den Leib, welcher ohne Befleckung durch fleischliche Lust im jungfräulichen Schoße empfangen und aus jungfräulichem Schoße geboren wurde? Was endlich könnte so wohlgefällig dargebracht und angenommen werden als das Fleisch unseres Opfers, der Leib unseres Priesters? Wenn also in jedem Opfer vier Stücke zu beachten sind, derjenige, dem das Opfer dargebracht wird, der Opferer, die Opfergabe, diejenigen, für welche geopfert wird, so ist der eine wahre Mittler, der uns durch das Opfer des Friedens mit Gott versöhnte, eins geblieben mit jenem, dem er opferte, hat zur Einheit mit sich verbunden jene, für die er opferte, ist selbst eins in sich als Opferer und Opfergabe.

### 15. Kapitel. *Die Hochmütigen glauben, daß sie aus eigener Kraft zur Anschauung Gottes gelangen können.*

20. Es gibt Leute,[[546]](#footnote-794) die glauben, sie könnten durch ihre eigene Kraft für die Schau Gottes und das Hangen an Gott entsündigt werden; diese befleckt am meisten ihr Hochmut. Zu keinem Fehler steht nämlich das göttliche Gesetz in stärkerem Widerspruch, und durch keinen Fehler erhält jener ganz von Hochmut erfüllte Geist einen stärkeren Herrschaftsanspruch, der Mittler zur Tiefe, das Hindernis zur Höhe, außer man entgeht seinen Nachstellungen auf einem anderen Wege oder man überwindet ihn, der durch ein abgefallenes Volk wütet — das heißt Amalec — und den Weg in das Land [S. 168](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0168.jpg) der Verheißung feindlich versperrt, durch das Kreuz des Herrn, welches durch Moses mit den ausgebreiteten Armen vorgebildet war.[[547]](#footnote-796) Einige dieser Leute versprechen sich deshalb Entsündigung durch eigene Kraft, weil manche von ihnen mit Scharfsinn die Wirklichkeit jenseits aller Schöpfung zu erblicken und das Licht der unwandelbaren Wahrheit ein wenig zu berühren vermochten,[[548]](#footnote-797) während viele Christen, wie sie spöttisch feststellen, die einstweilen nur aus dem Glauben leben, das bisher nicht vermochten. Indes was nützt es einem Menschen, der dem Hochmut verfallen ist und sich daher schämt, das Holz zu besteigen, wenn er aus der Ferne die Heimat sieht, die jenseits des Meeres liegt? Und was schadet es einem Demütigen, wenn er die weitentfernte nicht sehen kann, auf jenem Holze aber zu ihr kommt, von dem sich tragen zu lassen jener verschmäht?

### 16. Kapitel. *Die alten Philosophen darf man über die Auferstehung und zukünftigen Dinge nicht befragen.*

21. Diese Leute tadeln auch unseren Glauben an die Auferstehung des Fleisches und verlangen, daß wir ihnen in diesen Dingen glauben, deshalb, weil sie die erhabene und unwandelbare Substanz durch die geschaffenen Dinge zu erkennen vermochten,[[549]](#footnote-799) auch über den Ablauf der veränderlichen Dinge oder über die ineinandergreifende, festgefügte Ordnung der Zeiten Auskunft geben können. Können sie etwa deshalb, weil sie ganz richtig zu disputieren vermögen und durch sichere Beweise zu überzeugen vermögen, daß alle zeitlichen Dinge nach ewigen Ideen gestaltet werden, können sie deshalb in den ewigen Ideen erschauen oder aus ihnen schließen, wie viele Arten von Tieren es gibt, aus welchen Samen die einzelnen entstehen, in welcher Weise sie wachsen, wie viele geboren werden, entstehen, altern, [S. 169](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0169.jpg) untergehen, durch welche Bewegungen sie nach dem ihrer Natur Gemäßen trachten, das ihr Widersprechende fliehen? Ist es nicht so, daß sie alle diese Dinge nicht durch jene unwandelbare Weisheit, sondern durch die an Raum und Zeit gebundene Tatsachenforschung erkannt haben und auf das Zeugnis anderer hin, die sie durch Erfahrung kennengelernt und aufgezeichnet haben, gläubig annahmen? Man darf sich daher nicht wundern, daß sie in keiner Weise den Gang der enteilenden Jahrhunderte erspüren konnten und das Ende dieses Ablaufes, in dem die Menschheit wie von einem Fluche getragen dahineilt, und daher auch nicht die Hinwendung eines jeden zu dem ihm gemäßen Ziel. Das konnten ja auch die Historiker nicht feststellen, da es in weiter Zukunft liegt und noch von niemandem erfahren und berichtet wurde. Auch jene Philosophen, die besser sind als andere, haben nichts davon in den höchsten ewigen Ideen mit ihrem Geiste geschaut. Sonst würden sie ja nicht auch die Vergangenheit erforschen wie die Historiker, sondern vielmehr die Zukunft vorhererkennen. Die das können, heißen bei ihnen Seher, bei uns Propheten.

### 17. Kapitel. *Wie die Zukunft vorhergewußt werden kann.*

22. Freilich ist auch das Wort Prophet ihren Schriften nicht ganz unbekannt. Aber es ist ein großer Unterschied, ob man auf Grund von bisherigen Erfahrungen das Zukünftige erschließt — so sehen die Ärzte vieles voraus, legen es auch schriftlich nieder, weil sie aus ihren Erfahrungen darum wissen; ebenso können die Bauern und Schiffer manches voraussagen; wenn es für eine sehr ferne Zukunft geschieht, spricht man von Ahnungen — oder ob das Zukünftige schon heranschreitet und, von der Ferne in seinem Kommen gesehen, auf Grund geschärfter Sehorgane geschaut und mitgeteilt [S. 170](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0170.jpg) wird — wenn die Mächte der Lüfte das tun, spricht man von ahnen —, wie wenn jemand von einem Berggipfel aus einen von weither kommen sieht und den in der Nähe in der Ebene Weilenden davon erzählt, oder ob es von heiligen Engeln, denen es Gott durch sein Wort und seine Weisheit offenbart — dort hat die Vergangenheit und Zukunft ein stehendes Sein —, einzelnen Menschen vorherverkündet wird oder, von ihnen vernommen, wieder an andere Menschen weitergegeben wird, oder ob der Geist mancher Menschen selbst im Heiligen Geiste so erhoben wird, daß sie die bestehenden Ursachen des Zukünftigen nicht nur durch die Vermittlung der Engel, sondern unmittelbar in ihnen selber schauen, auf dem höchsten Gipfel der Dinge stehend. Auch die Mächte in den Lüften vernehmen es ja, sei es, daß Engel es ihnen verkünden oder Menschen, und zwar vernehmen sie soviel, als jener, dem alles unterworfen ist, für gut erachtet. Viele Weissagungen erfolgen auch aus einem gewissen unbewußten Drang unter dem Antrieb einer unsichtbaren Macht. So verstand Caiphas nicht, was er sagte; er prophezeite aber, weil er Hoherpriester war.[[550]](#footnote-803)

23. Wir dürfen also über die Aufeinanderfolge der Zeiten und die Auferstehung der Toten auch jene Philosophen nicht befragen, welche die Ewigkeit des Schöpfers, in dem wir leben, uns bewegen und sind,[[551]](#footnote-804) soviel sie vermochten, erkannt haben. Denn obwohl sie Gott durch die geschaffenen Dinge erkannt haben, haben sie ihn nicht als Gott verherrlicht noch ihm Dank erwiesen. Vielmehr sind sie, indem sie sich für weise ausgaben, Toren geworden.[[552]](#footnote-805) Da sie unfähig waren, auf die ewige, geistige und unwandelbare Natur das Auge ihres Geistes mit solcher Festigkeit zu richten, daß sie in der Weisheit des Schöpfers und Lenkers des Alls den Lauf der Zeiten sahen, die dort schon ein Sein, und zwar ein immerwährendes Sein haben, hier jedoch noch der [S. 171](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0171.jpg) Zukunft angehören und daher noch kein Sein besitzen, und daß sie dort die Fortschritte der Seelen und auch der menschlichen Leiber bis zu ihrer ihnen jeweils zukommenden Vollendung schauten, — da sie also zu dieser Schau in keiner Weise fähig waren, wurden sie auch nicht für würdig gehalten, diese Dinge durch heilige Engel zu erfahren, sei es von außen her durch die Sinne des Körpers, sei es durch innere, geistig ausgedrückte Offenbarungen. So wurde die Zukunft unseren mit wahrer Frömmigkeit ausgestatteten Vätern gezeigt, die sie vorherverkündeten und durch gegenwärtige Zeichen oder rasch folgende, ihrer Verkündigung entsprechend eingetretene Ereignisse sich Glauben schufen und sich ein solches Ansehen erwarben, daß ihnen noch in der fernsten Zukunft bis ans Ende der Zeiten Glauben geschenkt wird. Die hochmütigen und trügerischen Mächte der Lüfte aber sind, auch wenn sich herausstellt, daß sie etwas über die Gemeinschaft und das Reich der Heiligen und über den wahren Mittler von den heiligen Propheten und Engeln erfahren und durch ihre Seher verkünden, darauf ausgegangen, durch die ihnen fremde Wahrheit auch die Gläubigen Gottes, wenn sie könnten, zu ihren Irrtümern zu verführen. Gott aber geht, ohne daß sie es wissen, dabei darauf aus, daß die Wahrheit von überall her klingt, den Gläubigen zur Hilfe, den Gottlosen zur Überführung.

### 18. Kapitel. *Der Sohn Gottes wurde Mensch, damit wir durch den Glauben an ihn zur unwandelbaren Wahrheit gelangen.*

24. Weil wir also zur Erfassung des Ewigen unfähig waren und der Unrat der Sünde uns beschwerte, der sich durch die Liebe zu den zeitlichen Dingen aufgehäuft hatte und durch die Abstammung des Sterblichen an uns gleichsam naturhaft in uns hineingewachsen war, bedurften wir der Entsündigung. Entsündigt aber, so daß [S. 172](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0172.jpg) wir nach dem Ewigen ausgerichtet wurden, konnten wir nur durch Zeitliches werden, nach dem wir eben schon bis dahin stark ausgerichtet waren. So ist ja auch die Gesundheit von der Krankheit ganz verschieden, und doch muß das Heilmittel der Krankheit angepaßt sein, wenn es die Gesundheit herbeiführen soll. Wertlose Heilmittel aus dem Reiche des Zeitlichen täuschen die Kranken, wertvolle verhelfen zur Genesung und führen die Geheilten in das Reich des Ewigen. Die Geistseele nun muß, wenn sie entsündigt ist, den ewigen Dingen in der Beschauung, den zeitlichen, damit sie entsündigt wird, im Glauben begegnen. So sagte ja auch einer von denen, die man einst bei den Griechen zu den Weisen zählte: „Was für das Entstandene die Ewigkeit ist, ist für den Glauben die Wahrheit.“[[553]](#footnote-809) Das ist wirklich ein wahrer Ausspruch. Was wir „zeitlich“ nennen, das heißen jene „entstanden“. Zu dieser Art des Seienden gehören auch wir, nicht nur sofern wir einen Leib haben, sondern auch sofern wir eine wandelbare Seele haben. Im eigentlichen Sinne kann man nämlich von Ewigkeit nur dort sprechen, wo sich keinerlei Wandel begibt. Soweit wir also wandelbar sind, sind wir der Ewigkeit ferne. Wir haben aber die Verheißung, daß wir zum ewigen Leben kommen durch die Wahrheit, von deren unmittelbarer Erfassung wieder unser Glaube so verschieden ist wie die Sterblichkeit von der Ewigkeit. Jetzt also begegnen wir den um unsertwillen in der Zeit geschehenen Ereignissen im Glauben und werden so entsündigt. Wenn wir dann zum Schauen kommen, dann wird, wie auf den Glauben die unverhüllte Wahrheit folgt, auf die Sterblichkeit die Ewigkeit folgen. Unser Glaube entwickelt sich also fort zur unverhüllten Wahrheit, wenn wir zu jener Wirklichkeit gelangen, die unserem Glauben verheißen ist — verheißen ist uns aber das ewige Leben. Deshalb sagte die Wahrheit, nicht jene, zu der sich unser Glaube in der Zukunft fortentwickeln [S. 173](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0173.jpg) wird, sondern die Wahrheit, die immer ist, weil bei ihr Ewigkeit herrschet: „Das aber ist das ewige Leben, daß sie dich, den einen wahren Gott erkennen, und den du gesandt hast, Jesus Christus.“[[554]](#footnote-811) Wenn also unser Glaube im Schauen zur unverhüllten Wahrheit sich entwickelt hat, dann wird unsere umgestaltete Sterblichkeit von der Ewigkeit umfangen werden. Bis dies geschieht, und damit es geschieht, sprechen wir zu den Heilsdingen, die einen Anfang nahmen, unser gläubiges Ja, wie wir hinsichtlich der ewigen Dinge auf die unverhüllte Schau der Wahrheit hoffen. Damit nun kein Mißklang besteht zwischen dem sterblichen Leben des Glaubens und dem ewigen Leben der unverhüllten Wahrheit, hat die Wahrheit, die ewig ist wie der Vater, von der Erde einen Anfang genommen,[[555]](#footnote-812) indem der Sohn Gottes so in die Welt kam, daß er Menschensohn wurde und unseren Glauben auf seine eigene Persönlichkeit richtete, damit er uns so zu seiner Wahrheit führe, er, der unsere Sterblichkeit angenommen hatte, ohne seine Ewigkeit zu verlieren. Was nämlich für eine Wirklichkeit, die einen Anfang hat, die Ewigkeit ist, das ist für den Glauben die unverhüllte Wahrheit. Wir mußten also in der Weise entsühnt werden, daß jener für uns einen Anfang nahm, der zugleich in seiner Ewigkeit verharrte, damit es nicht ein anderer ist, dem wir im Glauben begegnen, ein anderer, dem wir in der unverhüllten Wahrheit begegnen. Wir könnten ja, weil wir einen Anfang genommen haben, nicht in das Reich des Ewigen eingehen, wenn nicht ein Ewiger einen Anfang genommen hätte wie wir und so mit uns verbunden wäre und uns zu seiner Ewigkeit hinführte. Jetzt sind wir also in einer gewissen Weise dorthin im Glauben gefolgt, wohin er kam durch seine Auffahrt, er, an den wir gläubig geworden sind, der einen Anfang nahm, starb, auferstand, auffuhr. Die beiden ersten dieser vier Wirklichkeiten kennen wir aus eigenem Erleben. Wir wissen ja, daß die Menschen geboren [S. 174](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0174.jpg) werden und sterben. Die zwei anderen, nämlich das Auferstehen und Auffahren, erhoffen wir uns mit Recht von der Zukunft, weil wir glauben, daß sie an ihm geschahen. In ihm wird also, weil das, was an ihm einen Anfang nahm, in die Ewigkeit einging, auch was an uns vergänglich ist, in die Ewigkeit eingehen, wenn unser Glaube zur unverhüllten Wahrheit gelangt. Zu den schon gläubig Gewordenen sagt er ja, damit sie am Worte des Glaubens halten und so zur Wahrheit und dadurch zur Ewigkeit geführt und von dem Tode befreit werden, folgendes: „Wenn ihr euch an mein Wort haltet, seid ihr wahrhaft meine Jünger.“ Und gleich als ob sie fragten: Mit welchem Gewinn?, fährt er fort: „Ihr werdet die Wahrheit erkennen.“ Und wiederum, gleich als ob sie sagten: Was nützt den Sterblichen die Wahrheit?, spricht er: „Und die Wahrheit wird euch frei machen.“[[556]](#footnote-814) Wovon? Doch nur vom Tode, von der Vergänglichkeit, von der Wandelbarkeit. Die Wahrheit ist ja unsterblich, unvergänglich, unwandelbar. Wahre Unsterblichkeit, wahre Unvergänglichkeit, wahre Unwandelbarkeit aber ist Ewigkeit.

### 19. Kapitel. *Die Sendung des Sohnes. Sie bedingt keine Unterlegenheit des Sohnes gegenüber dem Vater.*

25. Siehe, das ist der Zweck, zu dem der Sohn Gottes gesandt ist. Doch müssen wir nicht vorher fragen, was denn seine Sendung überhaupt bedeutet? Alle Geschehnisse nämlich, die um des Glaubens willen, durch den wir für die Schau der Wahrheit entsündigt werden sollen, in der Welt der aus der Ewigkeit ausgezogenen und auf die Ewigkeit bezogenen, gewordenen Dinge zeithaft sich begeben, waren entweder Bezeugungen seiner Sendung oder die Sendung des Sohnes Gottes selbst. Von den Bezeugungen haben manche seine [S. 175](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0175.jpg) zukünftige Ankunft vorherverkündet, manche seine schon erfolgte bezeugt. Von demjenigen nämlich, durch den die ganze Schöpfung wurde, der selbst Geschöpf wurde, sollte die gesamte Schöpfung Zeugnis ablegen. Wenn nämlich der Eine nicht durch viele Gesandte bezeugt würde, dann würde man nicht viele wegsenden, um den Einen zu behalten. Und wenn es nicht solche Bezeugungen wären, daß sie den Kleinen groß erscheinen, dann würde er nicht für groß genug gehalten, um groß zu machen, wo er als Kleiner zu Kleinen gesandt wurde. Unvergleichlich größere Taten des Sohnes Gottes sind Himmel und Erde und alles, was darin ist — all das ist ja durch ihn geschaffen worden —, als die Zeichen und Wunder, welche zu seiner Bezeugung hervorbrachen. Die Menschen aber haben, wie sie jene seine Großtaten für klein hielten, vor seinen kleinen Werken wie vor Großtaten gebebt.

26. „Als daher die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn, geboren aus dem Weibe, unterworfen dem Gesetze.“[[557]](#footnote-817) So gering war er, daß er unterworfen war; gesandt wurde er, indem er geboren wurde. Wenn nun der Größere den Geringeren sendet, dann bekennen auch wir, daß der Geborene geringer ist und daß er insoweit geringer ist, als er geboren wurde, und insoweit geboren, als er gesandt wurde. „Er sandte“ nämlich „seinen Sohn, geboren aus dem Weibe“. Weil jedoch durch ihn alles geworden ist, deshalb bekennen wir, daß er auch, nicht nur bevor er geboren und gesandt wurde, sondern bevor überhaupt etwas war, dem Sendenden gleich ist, er, von dem wir sagen, er sei gesandt und geringer. Wie läßt sich dann verstehen, daß er vor jener Fülle der Zeit, in welcher er gesandt werden sollte, vor seiner Sendung den Vätern erscheinen konnte, als sie gewisse Engelserscheinungen hatten, wo er doch auch nach seiner Sendung nicht gesehen werden konnte, sofern er dem Vater gleich ist? Wie hätte er sonst zu [S. 176](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0176.jpg) Philippus, von dem er doch ebenso wie von den übrigen, auch von denen, die ihn kreuzigten, in seiner leiblichen Gestalt gesehen wurde, sagen können: „Solange bin ich schon bei euch, und ihr kennt mich noch nicht? Philippus, wer mich sieht, sieht auch den Vater?“[[558]](#footnote-819) So konnte er nur sprechen, weil er gesehen und nicht gesehen wurde. Gesehen wurde er, sofern er gesandt und geboren war; nicht wurde er gesehen, sofern durch ihn alles geworden ist. Oder wie sollte er sonst das weitere Wort sprechen: „Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist es, der mich liebt. Wer mich liebt, wird von meinem Vater geliebt werden, und ich werde ihn lieben, und ich werde mich ihm offenbaren?“[[559]](#footnote-820) Er war doch vor aller Augen offenbar. Das Wort kann doch nur darin begründet sein, daß er das Fleisch, welches das Wort in der Fülle der Zeit wurde, als Gegenstand unserer gläubigen Hingabe darreichte, das Wort selbst aber, durch das alles geworden ist,[[560]](#footnote-821) für den durch den Glauben entsündigten Geist als Gegenstand unmittelbaren Anschauens in der Ewigkeit aufbewahrte.

### 20. Kapitel. *Der Sendende und Gesandte sind gleich. Die Sendung des Sohnes und des Heiligen Geistes. Der Vater ist der Urgrund der Gottheit.*

27. Wenn es aber vom Sohne deshalb heißt, daß er vom Vater gesandt ist, weil der eine Vater ist, der andere Sohn, so hindert nichts, zu glauben, daß der Sohn dem Vater gleich ist und von einer und derselben Substanz und Ewigkeit ist wie er und daß er doch von ihm gesandt ist. Nicht als ob der eine größer, der andere kleiner wäre, sondern weil der eine Vater, der andere Sohn ist, der eine Erzeuger, der andere Erzeugter, der eine es ist, von dem der Gesandte sein Sein hat, der andere es ist, welcher von dem [S. 177](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0177.jpg) Sendenden sein Sein hat. Der Sohn ist nämlich vom Vater, nicht der Vater vom Sohne. So kann man nun verstehen, daß der Sohn nicht nur deshalb gesandt heißt, weil das Wort Fleisch geworden ist,[[561]](#footnote-824) sondern daß er deshalb gesandt wurde, damit das Wort Fleisch werde und in seiner leiblichen Gegenwart die von der Schrift angekündigten Werke vollführe. Das bedeutet: Es soll nicht nur angenommen werden, daß der Mensch gesandt wurde, der das Wort Gottes geworden ist, sondern auch, daß das Wort Gottes gesandt wurde, auf daß es Mensch werde. Denn nicht sofern er dem Vater ungleich ist an Macht oder Sein oder einer sonstigen Bestimmung, wurde er gesandt, sondern sofern der Sohn vom Vater ist, nicht aber der Vater vom Sohne. Das Wort des Vaters nämlich ist der Sohn, welcher auch seine Weisheit heißt. Was ist also Auffallendes daran, wenn er gesandt wird, nicht weil er dem Vater ungleich ist, sondern weil „er der wahre Ausfluß des Glanzes des allmächtigen Gottes ist“?[[562]](#footnote-825) Dort aber ist der Ausfließende und sein Ursprung von einer und derselben Substanz. Es ist ja nicht so wie beim Wasser, das aus einer Quelle in der Erde oder im Gestein fließt, sondern wie beim Lichte, das vom Lichte kommt. Wenn es nämlich heißt: „Er ist der Glanz des ewigen Lichtes“,[[563]](#footnote-826) was heißt das anderes als: Er ist das Licht des ewigen Lichtes? Was ist denn der Glanz des Lichtes anderes als Licht? Deshalb ist er ebenso ewig wie das Licht, von dem er Licht ist. Die Schrift wollte jedoch lieber „Glanz des Lichtes“ als Licht des Lichtes sagen, damit das hervorfließende Licht nicht für weniger hell gehalten werde als seine Quelle. Wenn man nämlich hört, daß es sein Glanz sei, liegt es näher, zu glauben, daß durch das ausfließende das andere leuchte, als daß ersteres weniger hell leuchte. Da nämlich nicht die Meinung, das erzeugende Licht sei geringer als das erzeugte, abzuwehren war — kein Häretiker hat nämlich jemals eine [S. 178](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0178.jpg) solche Behauptung gewagt, und man braucht nicht zu fürchten, daß sie jemals einer wagen wird —, trat die Heilige Schrift der Vorstellung entgegen, daß das ausfließende Licht geringer sei als das, von dem es ausfließt. Diese Vermutung zerstörte sie mit dem Wort: „Er ist der Glanz jenes Lichtes“, nämlich des ewigen Lichtes. So zeigte sie seine Gleichheit. Wenn es nämlich geringer wäre, dann wäre es seine Finsternis, nicht sein Glanz. Wäre es größer, dann würde es nicht von ihm ausfließen. Das ausfließende kann ja nicht jenes überragen, von dem es hervorgebracht wird. Weil es also von jenem ausfließt, ist es nicht größer; weil es aber nicht seine Finsternis, sondern sein Glanz ist, ist es nicht kleiner. Es ist also gleich. Man darf sich nicht etwa dadurch bedenklich machen lassen, daß es der wahre Ausfluß des Glanzes des allmächtigen Gottes heißt, gleich als ob es selbst nicht allmächtig wäre, sondern nur der Ausfluß des Allmächtigen. Gleich darauf heißt es nämlich von diesem Ausfluß: „Obgleich er einzig ist, vermag er alles.“[[564]](#footnote-828)

Wer alles kann, ist aber doch allmächtig. Er wird also von jenem gesandt, von dem er ausfließt. So wird er nämlich erbeten von dem, der ihn liebte und ersehnte. „Sende ihn“, sagt dieser, „aus von deinem heiligen Himmel und sende ihn von dem Sitze deiner Größe, auf daß er mit mir sei und mit mir arbeite!“[[565]](#footnote-829) Das heißt: Er lehre mich das Michmühen, damit ich mich nicht zermühe. Die Mühen sind nämlich seine Tugenden. In anderer Weise erfolgt jedoch seine Sendung, damit er unter den Menschen sei, in anderer, damit er selber Mensch sei. „In heilige Seelen nämlich übergehend, erzeugt er Gottes Freunde und Propheten“,[[566]](#footnote-830) wie er auch die heiligen Engel erfüllt und durch ihre Vermittlung alles wirkt, wofür ihre Dienste passen. Als aber die Fülle der Zeit kam,[[567]](#footnote-831) wurde er gesandt, nicht damit er die Engel erfülle, noch auch damit er selber ein Engel [S. 179](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0179.jpg) sei — außer sofern er den Ratschluß des Vaters verkündete, der auch sein Ratschluß war —, noch auch damit er unter den Menschen oder mit den Menschen sei — so war er ja auch schon früher mit den Patriarchen und Propheten —, sondern damit das Wort selbst Fleisch, das heißt Mensch wurde. In diesem in der Zukunft enthüllten Geheimnis sollte das Heil auch jener Weisen und Heiligen liegen, die vom Weibe geboren wurden, bevor er von der Jungfrau geboren wurde. In diesem Ereignis und in dieser Botschaft sollte das Heil aller Glaubenden, Hoffenden und Liebenden liegen. Denn das „ist ein großes Geheimnis der Frömmigkeit. Es ist erschienen im Fleische, beglaubigt im Geiste, kundgetan den Engeln, verkündet den Völkern, geglaubt in der Welt, aufgenommen in die Herrlichkeit“.[[568]](#footnote-833)

28. Das Wort Gottes empfängt also von jenem seine Sendung, dessen Wort es ist, von jenem, von dem es geboren ist. Die Sendung erteilt der Zeugende, empfängt der Gezeugte. Jedem einzelnen wird das Wort Gottes gesandt, wenn es von ihm erkannt und ergriffen wird, soweit es nach der Fassungskraft der zu Gott hinstrebenden oder schon in Gott vollendeten Geistseele erkannt und ergriffen werden kann. Nicht also schon deshalb, weil er vom Vater geboren ist, heißt der Sohn gesandt, sondern entweder deshalb, weil das fleischgewordene Wort der Welt erschienen ist — deshalb sagt er:„Ich bin vom Vater ausgegangen und in diese Welt gekommen“[[569]](#footnote-834) —, oder deshalb, weil er in der Zeit vom Geiste eines Menschen ergriffen wird. In diesem Sinne heißt es: „Sende ihn, auf daß er mit mir sei und mit mir arbeite!“[[570]](#footnote-835) Soferne er also von Ewigkeit geboren ist, ist er ewig; er ist ja der Glanz des ewigen Lichtes. Sofern er aber in der Zeit gesandt wird, wird er von jedem erkannt. Als jedoch der Sohn Gottes im Fleische erschienen ist, wurde er in diese Welt gesandt, in der Fülle der Zeit, geboren aus dem Weibe. „Denn [S. 180](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0180.jpg) da die Welt mit ihrer Weisheit Gott in seiner göttlichen Weisheit nicht erkennen konnte“ — es leuchtete ja das Licht in der Finsternis, und die Finsternis hat ihn nicht erkannt —, „gefiel es Gott, durch die Torheit der Predigt die zu retten, die da glauben“,[[571]](#footnote-837) so daß das Wort Fleisch wurde und unter uns wohnte.[[572]](#footnote-838) Wenn er aber in der Zeit von einem, der zu Gott hinstrebt, im Geiste ergriffen wird, dann heißt er zwar gesandt, aber nicht in diese Welt. Denn er erscheint dabei nicht sinnfällig, das heißt, er ist nicht den körperlichen Sinnen gegenwärtig. Sind doch auch wir, wenn wir mit dem Geiste eine ewige Wirklichkeit, so gut wir können, erfassen, nicht in dieser Welt; ja, die Geister aller Gerechten sind, auch wenn sie noch im Fleische leben, soweit sie Göttliches denken, nicht in dieser Welt. Wenn indes der Vater in der Zeit von jemandem erkannt wird, so sagt man nicht, daß er gesandt wurde. Er hat ja niemanden, von dem er wäre oder hervorginge. Die Weisheit hingegen sagt: „Ich bin aus dem Munde des Allerhöchsten hervorgegangen.“[[573]](#footnote-839) Und vom Heiligen Geiste heißt es: „Er geht vom Vater aus.“[[574]](#footnote-840) Der Vater aber ist von niemandem.

29. Wie also der Vater zeugte, der Sohn gezeugt wurde, so sandte der Vater, wurde der Sohn gesandt. Wie jedoch der Zeugende und der Gezeugte eins sind, so der Sendende und der Gesandte. Vater und Sohn sind ja eins.[[575]](#footnote-841) Auch der Heilige Geist ist mit ihnen eins, weil die drei eins sind. Wie nämlich das Geborensein für den Sohn so viel bedeutet wie vom Vater sein, so bedeutet das Gesandtwerden für ihn so viel wie erkennen lassen, daß er von ihm ist.

Und wie für den Heiligen Geist Geschenk-Gottes-sein so viel ist wie vom Vater hervorgehen, so bedeutet für ihn Gesandtwerden so viel wie erkennen lassen, daß er von ihm hervorgeht. Wir können dabei nicht sagen, daß der Heilige Geist nicht auch vom Sohne hervorgeht. [S. 181](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0181.jpg) Denn nicht grundlos heißt ein und derselbe Geist der Geist des Vaters und Sohnes. Ich sehe wenigstens nicht, welch andere Bedeutung er mit dem Worte „Empfanget den Heiligen Geist“[[576]](#footnote-843) hätte verbinden sollen, das er sprach, indem er die Jünger anhauchte. Dieser körperliche Hauch, der aus dem Körper herauskam und die Empfindung körperlicher Berührung weckte, war ja nicht die Substanz des Heiligen Geistes; er sollte vielmehr als passendes Symbol zeigen, daß der Heilige Geist nicht nur vom Vater, sondern auch vom Sohne hervorgeht. So wahnsinnig wird ja niemand sein, zu glauben, daß ein anderer der Geist war, den er durch Hauchen mitteilte, ein anderer jener, den er nach der Himmelfahrt sandte.[[577]](#footnote-844) Einer ist ja der Geist Gottes, der Geist des Vaters und Sohnes, der Heilige Geist, welcher alles in allen wirkt.[[578]](#footnote-845) Daß er zweimal gegeben wurde, war zweifellos nur eine Vervielfältigung des Symbols, über das ich am rechten Ort, wenn es Gottes Wille ist, sprechen werde. Wenn also der Herr sagt: „den ich euch vom Vater senden werde“,[[579]](#footnote-846) so zeigte er dadurch, daß der Geist des Vaters und Sohnes Geist ist. Auch als er sagte: „den der Vater senden wird“, fügt er hinzu: „in meinem Namen“.[[580]](#footnote-847) Nicht indes sagte er: den der Vater von mir senden wird, wie er sagte: „den ich euch vom Vater senden werde“, dadurch anzeigend, daß der Vater der Urgrund der ganzen Göttlichkeit oder, wenn man richtiger so sagt, der ganzen Gottheit ist. Derjenige also, der vom Vater und Sohn hervorgeht, wird auf den zurückgeführt, von dem der Sohn geboren ist. Welchen anderen Sinn sollte das Wort des Evangelisten: „Der Heilige Geist war noch nicht mitgeteilt, weil Jesus noch nicht verherrlicht war“,[[581]](#footnote-848) haben als den, daß die nach der Verherrlichung Christi sicher zu erwartende Mitteilung oder Sendung von einer solchen Art war wie keine zuvor. Denn nicht gab es vorher überhaupt keine Mitteilung [S. 182](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0182.jpg) des Heiligen Geistes, sondern nur keine von dieser Art. Wenn nämlich vorher der Heilige Geist nicht mitgeteilt worden wäre, wer hätte denn dann die Propheten erfüllt, so daß sie reden konnten? Die Schrift sagt doch offenkundig und bezeugt es an vielen Stellen, daß sie durch den Heiligen Geist gesprochen haben. Auch von Johannes dem Täufer heißt es ja: „Schon vom Mutterschoße an wird er vom Heiligen Geiste erfüllt sein.“[[582]](#footnote-850) Vom Heiligen Geiste zeigt sich sein Vater Zacharias erfüllt, indem er von ihm derartige Dinge aussagte. Vom Heiligen Geiste zeigt sich Maria erfüllt, indem sie vom Herrn, den sie in ihrem Schoße trug, derartige Dinge erzählte.[[583]](#footnote-851) Vom Heiligen Geiste zeigten sich Simeon und Anna erfüllt, indem sie die Größe des kleinen Christus erkannten.[[584]](#footnote-852) Wie ist also zu verstehen, daß „der Heilige Geist noch nicht mitgeteilt war, weil Jesus noch nicht verherrlicht war“? Doch nur so, daß diese Mitteilung, Schenkung oder Sendung des Heiligen Geistes, wenn sie einmal eintraf, ihre Eigentümlichkeit bei seiner Ankunft haben sollte wie keine je zuvor. Denn nirgends lesen wir, daß die Menschen, als der Heilige Geist auf sie herabkam, in Sprachen gesprochen haben, die sie nicht kannten, wie es damals geschah, als sein Kommen durch sinnfällige Symbole geoffenbart werden sollte, welche kundtun sollten, daß der ganze Erdkreis und alle Völker mit ihren verschiedenen Sprachen durch das Geschenk des Heiligen Geistes zum Glauben an Christus kommen werden. So sollte das Psalmenwort in Erfüllung gehen: „Nicht Reden sind es noch Worte, deren Laute nicht vernehmlich wären; über die ganze Erde hin dringt ihr Schall und bis an die Grenzen des Erdkreises ihr Wort.“[[585]](#footnote-853)

30. Der Mensch wurde also mit dem Worte Gottes zur Einheit der Person verbunden und in einer gewissen Weise vermischt, als in der Fülle der Zeit der Sohn Gottes in die Welt gesandt wurde, geworden aus dem [S. 183](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0183.jpg) Weibe, auf daß er der Menschensöhne wegen Menschensohn sei. Diese Person konnte vorher die Natur des Engels darstellen, um sie vorherzuverkündigen, nicht aber konnte sie ihr das Eigensein nehmen, so daß der Engel selbst das Wort Gottes geworden wäre.

### 21. Kapitel. *Die sichtbare Offenbarung der Dreieinigkeit.*

Was aber die sinnfällige Offenbarung des Heiligen Geistes betrifft, sei es, daß sie in der Gestalt einer Taube[[586]](#footnote-856) oder in feurigen Zungen erfolgte,[[587]](#footnote-857) so wage ich nicht zu behaupten, daß vorher nichts Derartiges geschah, da ein Gott unterworfenes und dienendes Geschöpf durch zeithafte Bewegungen und Gestalten seine Substanz, die ebenso ewig und unwandelbar ist wie jene des Vaters und Sohnes, kundtat, jedoch nicht mit dem Heiligen Geiste zur Einheit der Person verbunden wurde, wie das beim Fleische der Fall war, welches das Wort wurde.[[588]](#footnote-858) Doch möchte ich ganz zuversichtlich behaupten, daß Vater, Sohn und Heiliger Geist, im Besitze einer und derselben Substanz, der Schöpfer Gott, die allmächtige Dreieinigkeit, untrennbar sind in ihrem Wirken, daß sie aber durch das ganz andere und insbesondere durch das stoffliche Geschöpf nicht untrennbar dargestellt werden können. So können die Worte Vater, Sohn und Heiliger Geist, welche hörbar erklingen, nur in jeweils ganz genau bestimmten, klar voneinander geschiedenen Zeitteilen ausgesprochen werden, wie sie eben die Silben des betreffenden Wortes gerade fordern. Vater, Sohn und Heiliger Geist sind also in ihrer Substanz, durch welche sie sind, trotz ihrer Dreiheit eins, keine zeithafte Bewegung stört die über jede geschöpfliche Wirklichkeit erhabene Einheit; es gibt da keine Zeit- oder Ortsunterschiede; sie sind allzumal ein und dasselbe von Ewigkeit zu Ewigkeit wie die Ewigkeit [S. 184](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0184.jpg) selbst, die nicht ohne Wahrheit und Liebe sein kann. In meinen Worten aber sind Vater, Sohn und Heiliger Geist getrennt, ja ich kann sie gar nicht gleichzeitig nennen. Ebenso nehmen sie in den sichtbaren Buchstaben, durch die man sie ausdrückt, jeweils getrennt einen bestimmten Raum ein. So ähnlich ist es, wenn ich mein Gedächtnis, meine Vernunft und meinen Willen nenne. Da beziehen sich die einzelnen Worte auf je einen Gegenstand, doch ist jedes von allen dreien zugleich gebildet. Denn keines von diesen drei Worten kann ausgesprochen werden, ohne daß Gedächtnis, Vernunft und Wille zugleich am Werke wären. So hat die ganze Dreieinigkeit zugleich die Stimme des Vaters, das Fleisch des Sohnes und die Taube des Heiligen Geistes gewirkt, während sich jede Erscheinung immer nur auf eine Person bezog. Durch dieses Gleichnis läßt sich erkennen, daß die in sich untrennbare Dreieinigkeit durch die Bilder der sichtbaren Schöpfung getrennt geoffenbart wird und daß das Wirken der Dreieinigkeit auch bei jenen Geschehnissen untrennbar ist, welche jeweils nur den Vater oder den Sohn oder den Heiligen Geist offenbaren sollen.

31. Wenn man mich also fragt, wie jene Stimmen oder sinnfälligen Gestalten und Bilder vor der Fleischwerdung des Wortes Gottes entstanden sind, welche dieses in der Zukunft liegende Ereignis vorher vorbilden sollten, so erwidere ich, daß Gott diese Erscheinungen durch Engel gewirkt hat. Ich habe das auch durch Zeugnisse der Heiligen Schrift, wie ich glaube, hinlänglich bewiesen. Wenn man aber fragt, wie die Menschwerdung selbst geschah, so sage ich, daß das Wort Gottes selber Fleisch, das heißt Mensch wurde; nicht jedoch wurde es in das, was es wurde, umgewandelt und umgestaltet; vielmehr geschah die Menschwerdung so, daß die neue Wirklichkeit nicht nur Wort Gottes und Fleisch des Menschen ist, sondern auch eine menschliche Geistseele, und daß dieses Ganze sowohl Gott [S. 185](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0185.jpg) heißt Gottes wegen als auch Mensch des Menschen wegen. Wenn das schwer zu begreifen ist, so muß der Geist durch den Glauben gereinigt werden, sich mehr und mehr der Sünde enthalten, Gutes tun und mit den Seufzern heiligen Sehnens beten, daß er mit göttlicher Hilfe vorankomme und zum Begreifen und Lieben gelange. Wenn man aber fragt, wie nach der Menschwerdung des Wortes die Stimme des Vaters entstand oder die körperliche Erscheinung, welche die Gegenwart des Heiligen Geistes offenbarte, so zweifle ich nicht daran, daß es durch Vermittlung eines Geschöpfes geschah. Ob jedoch nur ein stoffliches und sinnfälliges Geschöpf oder ein Verstandes- oder geistbegabtes, körperloses Wesen — so wollten manche das griechische *νοερόν* [noeron] übersetzen — seine Dienste lieh, nicht indem es zur Personeneinheit verbunden wurde — wer möchte etwa behaupten, daß jenes Geschöpf, durch dessen Vermittlung die Stimme des Vaters erklang, mag es sein was immer, so Gott Vater ist, und daß jenes Geschöpf, durch welches unter der Gestalt der Taube oder feuriger Zungen die Gegenwart des Heiligen Geistes geoffenbart wurde, mochte es sein was immer, so der Heilige Geist ist, wie der Sohn Gottes jener Mensch ist, welcher aus der Jungfrau geboren wurde? —, sondern nur, indem es als Gleichnis diente, das nach Gottes Ratschluß dargeboten werden sollte, oder ob irgendeine andere Wirklichkeit darunter zu verstehen ist, das festzustellen ist nicht leicht, und eine gewagte Behauptung hat keinen Zweck. Wie freilich diese Erscheinungen ohne Vermittlung eines verstandesbegabten oder geistbegabten Geschöpfes erfolgen konnten, vermag ich nicht einzusehen. Es ist hier nicht der Ort, diese meine Meinung zu begründen, soweit mir Gott hierzu überhaupt die Fähigkeit gibt. Zuerst sind nämlich die Beweise der Häretiker darzulegen und zu widerlegen, welche sie nicht aus der Heiligen Schrift, sondern aus ihrem eigenen Verstande hervorziehen, durch sie sich mächtig gezwungen fühlen, die [S. 186](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0186.jpg) Schriftzeugnisse vom Vater, Sohne und Heiligen Geiste nach ihrem eigenen Willen zu erklären.

32. Für jetzt habe ich, wie ich glaube, hinlänglich bewiesen, daß der Sohn deshalb, weil er vom Vater gesandt ist, nicht geringer ist, und daß der Heilige Geist deshalb, weil der Vater und Sohn ihn sandten, nicht geringer ist. Derartige Aussagen der Heiligen Schrift weisen, wie sich ersehen läßt, hin auf die sichtbare Offenbarung einer Person oder richtiger auf den Urgrund der Dreieinigkeit, nicht auf Ungleichheit, Verschiedenheit oder Unähnlichkeit der Substanz. Auch wenn nämlich der Vater durch das Medium eines ihm unterworfenen Geschöpfes sichtbar hätte erscheinen wollen, wäre es Torheit zu sagen, er sei vom Sohne, den er erzeugte, oder vom Heiligen Geiste, welcher von ihm hervorging, gesandt worden.

Doch dieser Band ist nun umfangreich genug geworden. In den folgenden Büchern wollen wir die schlauen Argumente der Häretiker und ihre Widerlegung kennenlernen.

## FÜNFTES BUCH.

**Die Argumente der Häretiker werden dargestellt und widerlegt. Da sie glauben, es gebe in Gott nur substanzielles Sein, nehmen sie an, daß Zeugen und Gezeugtwerden, Gezeugtsein und Ungezeugtsein sich auf die Substanz bezieht und demgemäß eine Substanzverschiedenheit im Gefolge hat. Augustinus weist demgegenüber nach, daß es in Gott außer dem substanziellen auch ein relatives Sein gibt. Da die Personen nur relativ voneinander verschieden sind, Personenunterschiede Relationen besagen, besteht trotz der Unterschiede zwischen den Personen Substanzeinheit.**

### 1. Kapitel. *Was Augustinus vom Leser und von sich selbst verlangt. In Gott gibt es keine Veränderung und keine Materie.*

[S. 187](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0187.jpg) 1. Ich beginne nun jene Wirklichkeit darzustellen, die von keinem Menschen, bestimmt nicht von uns ganz so dargestellt werden kann, wie wir sie denken — freilich weiß sich auch schon unser Denken, wenn wir über Gott die Dreieinigkeit nachsinnen, dem Gegenstande ganz und gar nicht gewachsen; es vermag ihn nicht zu erfassen, wie er ist, sondern vielmehr vermögen auch solche Köpfe, wie der Apostel Paulus auf diesem Gebiete einer ist, ihn nur „ im Spiegel und in Rätseln“[[589]](#footnote-865) zu schauen. Deshalb will ich zunächst den Herrn unseren Gott selbst, an den wir immer denken sollen, über den wir nie würdig denken können, dem immerfort Lob und [S. 188](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0188.jpg) Preis zu entrichten ist,[[590]](#footnote-867) und den auszusprechen keine Sprache genügt, um Hilfe bitten für das Verständnis und die Erklärung meines Themas und um Verzeihung für meine Mängel. Ich bin nämlich eingedenk nicht nur meines guten Willens, sondern auch meiner Ohnmacht. Ich bitte auch meine Leser um Nachsicht, wenn sie merken, daß mein Wollen größer war als mein Können, sei es, daß sie selbst die Sache besser verstehen oder daß ihnen die Schwierigkeit meiner Darstellung das Verständnis versperrt. Auf der anderen Seite werde ich es ihnen nachsehen, wenn sie wegen ihrer geistigen Schwerfälligkeit nichts verstehen können.

2. Leichter aber wird uns diese gegenseitige Nachsicht fallen, wenn wir beachten oder in unerschütterlichem Glauben festhalten, daß die Aussagen über die unwandelbare, unsichtbare, höchst lebendige, sich selbst genügende Natur nicht nach unseren gewohnten Anschauungen von den sichtbaren, wandelbaren, sterblichen und mangelhaften Dingen gemessen werden dürfen. Nun haben wir zwar schon unsere Not und fühlen wir unser Unvermögen, wenn wir die Dinge, die unseren körperlichen Sinnen naheliegen oder die Wirklichkeit unseres inneren Menschen ausmachen, wissenschaftlich begreifen wollen. Trotzdem ist es jedoch keine Ehrfurchtslosigkeit, wenn wir uns von der gläubigen Frömmigkeit für die über uns liegende göttliche, unaussprechliche Wirklichkeit entflammen lassen; diese Frömmigkeit wird ja nicht aufgeblasen von stolzem Pochen auf die eigene Kraft, sondern entzündet von der Gnade des Schöpfers und Erlösers selbst. Mit welcher Kraft der Vernunft sollte der Mensch denn auch Gott fassen, solange er seine eigene Vernunft, mit der er ihn fassen will, noch nicht faßt? Faßt er sie aber einmal, dann soll er sorgsam beachten, daß in seiner Natur nichts besser ist als seine Vernunft, und zusehen, ob er dort Umrisse von Gestalten, Glanz von Farben, räumliche [S. 189](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0189.jpg) Größe, Nebeneinander von Teilen, Ausdehnung von Masse, örtliche Bewegungen oder Ähnliches sehe. Nichts von all dem finden wir fürwahr in jener Wirklichkeit, in der wir den besten Teil unserer Natur finden, das heißt in unserer Vernunft, mit der wir die Weisheit fassen, soweit wir Fassungskraft haben. Was wir nun in dem besten Teil von uns nicht finden, dürfen wir in jener Wirklichkeit nicht suchen, die viel besser ist als der beste Teil von uns. So müssen wir uns, wenn wir es vermögen und so gut wir es vermögen, Gott denken als ohne Eigenschaft gut, als groß ohne Größe, als Schöpfer ohne Bedürftigkeit, als ohne Sitz vorsitzend, als alles zusammenhaltend ohne äußere Gestalt, als überall seiend ohne örtliche Bestimmtheit, als immer dauernd ohne Zeit, als Schöpfer der wandelbaren Dinge ohne Wandlung seiner selbst, als ein Wesen ohne Leiden. Wer so von Gott denkt, kann er auch sein Wesen noch nicht völlig ergründen, bewahrt sich doch in frommer Gesinnung vor der Gefahr, soweit er dazu überhaupt imstande ist, von Gott etwas anzunehmen, was er nicht ist.

### 2. Kapitel. *Gott allein besitzt ein unwandelbares Wesen.*

3. Ohne Zweifel aber ist Gott eine Substanz oder, wenn der Ausdruck besser ist, ein Wesen — die Griechen sagen dafür *οὐσία* [ousia]. Wie nämlich von weisesein Weisheit benannt ist, von wissen Wissenschaft, so ist sein (wesen) benannt von Wesenheit. Wer besitzt jedoch das Sein in höherem Maße als jener, der zu seinem Diener Moses sagte: „Ich bin, der ich bin“, und: „Sage den Kindern Israels: Der da ist, hat mich zu euch gesandt“[[591]](#footnote-870)? Was man jedoch sonst Substanz oder Wesen nennt, begreift Akzidenzien in sich, welche die Grundlage für große oder irgendwelche Wandlungen bilden. Gott aber kann [S. 190](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0190.jpg) etwas Derartiges nicht zukommen. Daher ist nur die Substanz Gottes oder das Wesen, das Gott ist, unwandelbar. Ihm kommt ja wahrhaftig das Sein (Wesen), nach dem die Wesenheit ihren Namen hat, im höchsten und wahrsten Sinne zu. Was nämlich eine Wandlung erleidet, bewahrt nicht das Sein selbst; und was einer Wandlung fähig ist, auch wenn es sich tatsächlich nicht wandelt, kann doch sein Sein, das es hatte, verlieren. So sehen wir, daß nur von jener Wirklichkeit, die nicht nur tatsächlich sich nicht wandelt, sondern auch keiner Wandlung fähig ist, im wahrsten Sinne ohne Bedenken das Sein ausgesagt werden kann.

### 3. Kapitel. *Die Arianer suchen mit den Wörtern gezeugt und ungezeugt die Ungleichheit von Vater und Sohn zu beweisen.*

4. Nun wollen wir uns aber daranmachen, den Gegnern unseres Glaubens auch in bezug auf jene Wirklichkeiten Antwort zu geben, die man nicht sprachlich ausdrücken kann, wie man sie im Denken erfaßt, und die man nicht so im Denken erfaßt, wie es ihrem Inhalt entspricht. Unter vielen anderen Angriffen, welche die Arianer gegen den katholischen Glauben zu erheben pflegen, scheinen sie vor allem auf folgende schlaue Sophistik Gewicht zu legen. Sie sagen: Alles, was man von Gott aussagt oder denkt, betrifft die Substanz, nicht eine Eigenschaft. Deshalb bedeutet das Ungezeugtsein des Vaters ein substantielles Sein; ebenso bedeutet das Gezeugtsein des Sohnes ein substanzielles Sein. Nun ist Gezeugtsein und Ungezeugtsein verschieden. Also besteht zwischen Vater und Sohn Substanzverschiedenheit. Wir antworten darauf: Wenn alle Aussagen über Gott die Substanz betreffen, dann gilt auch das Wort: „Ich und der Vater sind eins“[[592]](#footnote-873) von der Substanz. Also haben [S. 191](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0191.jpg) Vater und Sohn *eine* Substanz. Oder wenn mit diesem Worte nicht die Substanz gemeint ist, dann kann man von Gott eine Aussage machen, welche nicht die Substanz betrifft. Daher sind wir nicht gezwungen, Ungezeugtsein und Gezeugtsein als substanzielle Aussagen zu verstehen. Ferner heißt es vom Sohne: „Er hielt die Gottgleichheit nicht für ein unrechtmäßiges Gut.“[[593]](#footnote-875) Worin war er denn gleich? Wenn die Gleichheit nicht die Substanz betrifft, dann gibt man zu, daß nicht jede Aussage über Gott die Substanz betrifft. Die Häretiker sollen also zugeben, daß Ungezeugtsein und Gezeugtsein keine substanziellen Aussagen sind. Wollen sie dieses Zugeständnis nicht machen, weil sie jede Aussage von Gott von der Substanz verstehen wollen, dann ist eben in bezug auf die Substanz der Sohn dem Vater gleich.

### 4. Kapitel. *Das Akzidens hat immer eine Veränderung im Gefolge.*

5. Akzidens (Dazukommendes) pflegt man jedoch nur eine Bestimmung zu nennen, welche durch irgendeine Wandlung des Dinges, dem sie zukommt, verloren werden kann. Man redet zwar auch von unabtrennbaren Akzidenzien — die Griechen heißen sie *ἀχώριστα* [achōrista] —, so etwa bei der schwarzen Farbe der Rabenfeder. Doch verliert die Feder die Farbe, nicht zwar solange sie selber Feder, wohl aber, weil sie nicht immer selber Feder bleibt. Die stoffliche Grundlage selber ist also veränderlich, und wenn sie aufhört, dieses Lebewesen oder diese Feder zu sein, und jener ganze körperliche Organismus wieder in Erde verwandelt und umgestaltet wird, dann verliert die Feder auch ihre schwarze Farbe. Indes auch das Akzidens, das abtrennbar heißt, geht nicht durch Abtrennung, sondern durch Veränderung verloren. So ist die schwarze Farbe der [S. 192](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0192.jpg) Haare eines Menschen ein abtrennbares Akzidens. Die Haare können nämlich, ohne ihrerseits zu bestehen aufzuhören, weiß werden. Wenn man jedoch genau zusieht, so sieht man ziemlich deutlich, daß sich nicht etwa etwas vom Kopfe trennt und gleichsam von ihm wegwandert, wenn er weiß wird, so daß die schwarze Haarfarbe sich von dort entfernt und irgendwohin begibt, während die weiße an ihre Stelle nachrückt, daß vielmehr die schwarze Haarfarbe sich ändert und wandelt. In Gott kann es also kein Akzidens geben, weil bei ihm nichts wandelbar und verlierbar ist. Mann kann allenfalls auch jene Bestimmtheit ein Akzidens heißen, welche zwar nicht verloren werden, aber doch verringert oder gesteigert werden kann, wie es der Fall ist beim Leben der Seele. Die Seele lebt zwar, solange sie Seele ist; und weil sie immer Seele ist, lebt sie immer. Weil sie aber mehr Leben hat, wenn sie weise ist, weniger, wenn sie unweise ist, so erfolgt auch hier eine Wandlung, nicht als ob das Leben aufhören würde, wie die Weisheit schwindet, wenn einer unweise wird, sondern weil das Leben geringer wird. Auch Derartiges kann in Gott sich nicht begeben, weil er vollkommen unwandelbar bleibt.

### 5. Kapitel. *In Gott gibt es nicht die Kategorie des Akzidens, sondern nur die Kategorien der Substanz und der Relation.*

6. Wenn sonach auch keine Aussage über Gott ein Akzidens betreffen kann, weil es ein solches bei Gott nicht gibt, so betrifft doch nicht jede Aussage über ihn die Substanz. Bei den geschaffenen und wandelbaren Dingen muß zwar jede Aussage, welche nicht die Substanz betrifft, ein Akzidens betreffen. Im geschöpflichen Bereich ist nämlich alles ein Akzidens, was verloren oder verringert werden kann, zum Beispiel Größe, Qualität, auch das, was eine Beziehung zu einem anderen in [S. 193](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0193.jpg) sich schließt, so zum Beispiel Freundschaft, Verwandtschaft, Dienstbarkeit, Ähnlichkeit, Gleichheit und Ähnliches, auch Lage, Gestalt, Ort, Zeit, Aktivität, Passivität. In Gott kann jedoch keine Aussage ein Akzidens betreffen, weil in ihm nichts wandelbar ist, und doch betrifft nicht jede Aussage die Substanz. Es kann nämlich eine Aussage über Gott eine Beziehung betreffen, so die Beziehung des Vaters zum Sohne, des Sohnes zum Vater. Es handelt sich dabei nicht um ein Akzidens, weil der eine immer Vater, der andere immer Sohn ist, nicht etwa in dem Sinne, daß der Vater, von dem der Sohn geboren ist, niemals aufhört, Vater zu sein, weil der Sohn niemals aufhört, Sohn zu sein, sondern in dem Sinne, daß der Sohn immer geboren ist und niemals anfing, Sohn zu sein. Hätte der Sohn jemals angefangen, es zu sein, oder würde er jemals aufhören, es zu sein, dann wäre das Sohnsein ein Akzidens. Wenn andererseits der Vater Vater hieße in bezug auf sich selbst, nicht in bezug auf den Sohn, der Sohn Sohn hieße in bezug auf sich selbst, nicht in bezug auf den Vater, so würden die Aussagen: Der eine ist Vater, der andere Sohn, die Substanz betreffen. Weil jedoch der Vater nur deshalb Vater heißt, weil er einen Sohn hat, und der Sohn nur deshalb Sohn heißt, weil er einen Vater hat, so betreffen diese Aussagen nicht die Substanz. Denn es ist nicht jeder von ihnen sich selbst Vater oder Sohn, sondern der eine ist es dem anderen. Auch Akzidenzien betreffen diese Aussagen nicht, weil es sich um ewige und unwandelbare Wirklichkeiten handelt, wenn man vom Vater und Sohne spricht. Wenn daher auch Vater und Sohn verschieden sind, so liegt doch keine Substanzverschiedenheit vor. Denn die Bestimmungen Vater und Sohn betreffen nicht die Substanz, sondern eine Beziehung. Die Beziehung ist aber kein Akzidens, weil sie nicht wandelbar ist.

### 6. Kapitel. *Augustinus widerlegt die arianischen Einwände, die mit den Bestimmungen gezeugt und ungezeugt operieren.*

[S. 194](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0194.jpg) 7. Diesen Darlegungen glauben die Häretiker mit dem Hinweis begegnen zu sollen, daß Vater sich zwar auf den Sohn bezieht und Sohn auf Vater, daß hingegen gezeugt und ungezeugt absolute, nicht beziehentliche Ausdrücke sind. Ungezeugt bedeutet nämlich nicht das gleiche wie Vater. Denn auch, wenn jemand keinen Sohn gezeugt hätte, würde nichts hindern, ihn ungezeugt zu nennen. Umgekehrt ist einer deshalb, weil er einen Sohn zeugt, nicht seinerseits ungezeugt; es zeugen ja die Menschen, die von anderen gezeugt sind, auch ihrerseits wieder andere. Die Häretiker sagen also: Vater bezieht sich auf den Sohn, Sohn auf den Vater, ungezeugt aber auf den Ungezeugten selbst, gezeugt auf den Gezeugten selbst. Wenn also eine absolute Aussage die Substanz betrifft, ungezeugt sein und gezeugt sein aber verschieden ist, dann liegt Substanzverschiedenheit vor. Wenn sie so argumentieren, dann begreifen sie nicht, daß sie zwar von dem Begriff ungezeugt etwas behaupten, was einer sorgfältigeren Untersuchung wert ist, da niemand deswegen Vater ist, weil er ungezeugt ist, und niemand deswegen ungezeugt ist, weil er Vater ist, und daß deshalb ungezeugt für einen absoluten, nicht für einen beziehentlichen Begriff gelten kann; in merkwürdiger Verblendung beachten sie jedoch nicht, daß gezeugt nur ein beziehentlicher Begriff ist. Denn deshalb ist jemand Sohn, weil er gezeugt ist, und deshalb ist jemand gezeugt, weil er Sohn ist. Wie sich Sohn auf Vater bezieht, so bezieht sich gezeugt auf einen Erzeuger. Wie sich umgekehrt Vater auf Sohn bezieht, so Erzeuger auf einen Erzeugten. An einen anderen Inhalt denkt man also bei dem Begriff Erzeuger, an einen anderen bei dem Begriff [S. 195](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0195.jpg) ungezeugt. Wenngleich nämlich von Gott dem Vater beides ausgesagt werden kann, so bezieht sich die erste Bestimmung doch auf einen Gezeugten, das heißt auf den Sohn. Das leugnen auch die Häretiker nicht. Ungezeugt wollen sie jedoch für einen absoluten Begriff erklären. Sie sagen so: Wenn vom Vater eine absolute Bestimmung ausgesagt wird, die vom Sohne nicht ausgesagt werden kann, und jede solche Aussage die Substanz betrifft, ungezeugt aber eine absolute Bestimmung besagt, die man vom Sohne nicht aussagen kann, dann betrifft ungezeugt die Substanz, und der Sohn ist, weil man ihn nicht ungezeugt nennen kann, nicht von derselben Substanz wie der Vater. Dieser Sophistik kann man begegnen, indem man ihre Vertreter zwingt, zu sagen, worin der Sohn dem Vater gleich ist: in dem, was er in bezug auf sich selbst heißt, oder in dem, was er in bezug auf den Vater heißt. Nicht in seiner Beziehung zum Vater; denn in seiner Beziehung zum Vater heißt er Sohn; der Vater aber ist nicht Sohn, sondern eben Vater. Vater und Sohn können nämlich nicht in der Weise gegenseitig je zueinander selber in Beziehung gesetzt werden wie Freund und Nachbar. Freund steht nämlich in Beziehung zum Freunde. Wenn sie durch gleiche Liebe miteinander verbunden sind, so ist die Freundschaft in beiden gleich. Nachbar steht in Beziehung zu einem Nachbarn und, da sie einander in gleicher Weise benachbart sind — wie nämlich der erste dem zweiten, so ist der zweite dem ersten benachbart —, so ist die Nachbarschaft in jedem gleich. Weil jedoch der Sohn nicht in Beziehung steht zum Sohne, sondern zum Vater, so ist er nicht in seiner Beziehung zum Vater diesem gleich. Also ist er ihm im Bereiche des Absoluten gleich. Jede absolute Bestimmung betrifft indes die Substanz, also ist er ihm hinsichtlich der Substanz gleich. Daher haben beide dieselbe Substanz. Wenn aber der Vater ungezeugt heißt, so wird von ihm [S. 196](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0196.jpg) ausgesagt, nicht was er ist, sondern was er nicht ist. Wenn aber eine beziehentliche Bestimmung verneint wird, dann wird sie nicht im Bereiche der Substanz verneint, weil eine beziehentliche Bestimmung keine substantielle ist.

### 7. Kapitel. *Eine Negation ändert die Kategorie einer Aussage nicht.*

8. Das läßt sich durch Beispiele klarmachen. Zunächst muß man beachten, daß der Ausdruck gezeugt ganz dasselbe bedeutet wie der Ausdruck Sohn. Deshalb ist ja jemand Sohn, weil er gezeugt ist; und deshalb ist er gezeugt, weil er Sohn ist. Wenn also jemand ungezeugt heißt, so bedeutet das, daß er nicht Sohn ist. Gezeugt und ungezeugt sind gangbare Ausdrücke. Doch ist im Lateinischen zwar das Wort Sohn üblich, dagegen läßt der lateinische Sprachgebrauch das Wort Unsohn nicht zu. Es bleibt aber der Sinn der gleiche, wenn man Nichtsohn sagt, ebenso wie der Sinn der gleiche bleibt, wenn man statt ungezeugt nichtgezeugt sagt. So sind ja auch Nachbar und Freund beziehentliche Begriffe; man kann aber nicht Unnachbar sagen, wie man Unfreund (inimicus) sagen kann. Doch bei sachlichen Untersuchungen darf man sich nicht daran halten, was unser Sprachgebrauch zuläßt oder nicht zuläßt, sondern nur an den Sinn, der aus den Dingen selbst herausleuchtet. Wir wollen also weiterhin nicht mehr von ungezeugt sprechen, obwohl der lateinische Sprachgebrauch dies zuließe, sondern wollen dafür „nicht gezeugt“ sagen, was das gleiche bedeutet. Sagen wir nun mit „nicht gezeugt“ etwas anderes als mit „nicht Sohn“? Das Verneinungswort hat doch nicht die Wirkung, daß, was ohne es ein beziehentlicher Begriff ist, durch seine Voraussetzung ein substanzieller wird. Vielmehr wird mit ihm nur verneint, was ohne es bejaht wird, wie es bei sonstigen [S. 197](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0197.jpg) Aussagen auch ist. Wenn wir zum Beispiel sagen: Er ist ein Mensch, so bezeichnen wir damit eine Substanz. Wenn man nun sagt: Er ist kein Mensch, so betrifft diese Aussage nicht eine andere Seinsweise, sondern verneint nur etwas in derselben Seinsweise. Wie es also die Substanz betrifft, wenn ich sage: Er ist ein Mensch, so betrifft es die Substanz, wenn ich sage: Er ist kein Mensch. Wenn man fragt, wie groß er ist, und ich sage: Er ist vierfüßig, das heißt: er hat vier Füße, dann betrifft meine Behauptung das Größenmaß. Wenn jemand sagt: Er ist nicht vierfüßig, so betrifft die Verneinung wiederum das Größenmaß. Sage ich: Er ist weiß, dann betrifft meine Behauptung die Beschaffenheit. Sage ich: Er ist nicht weiß, dann betrifft meine Verneinung wiederum die Beschaffenheit. Sage ich: Er ist nahe, so betrifft meine Behauptung eine Beziehung. Sage ich: Er ist nicht nahe, so betrifft meine Verneinung wiederum eine Beziehung. Wenn ich sage: Er liegt, so betrifft meine Behauptung die Seinsweise der Lage. Wenn ich sage: Er liegt nicht, so betrifft auch meine Verneinung die Seinsweise der Lage. Wenn ich sage: Er ist bewaffnet, so betrifft meine Behauptung die Seinsweise des Habens. Sage ich: Er ist nicht bewaffnet, so betrifft meine Behauptung ebenfalls die Seinsweise des Habens. Die gleiche Bedeutung hat es, wenn ich sage: Er ist unbewaffnet. Wenn ich sage: Er ist von gestern, so betrifft meine Behauptung die Zeit. Sage ich: Er ist nicht von gestern, so betrifft meine Verneinung wiederum die Seinsweise der Zeit. Sage ich: Er ist in Rom, so betrifft meine Behauptung die Seinsweise des Ortes. Sage ich: Er ist nicht in Rom, so betrifft meine Verneinung wiederum die Seinsweise des Ortes. Die Seinsweise des Tuns betrifft es, wenn ich sage: Er schlägt. Sage ich: Er schlägt nicht, dann betrifft auch meine Verneinung die Seinsweise des Tuns. Ich sage dann eben, daß er untätig ist. Sage ich: Er wird geschlagen, dann betrifft es [S. 198](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0198.jpg) die Seinsweise des Leidens. Sage ich: Er wird nicht geschlagen, dann betrifft auch meine Verneinung die Seinsweise des Leidens. Wir können überhaupt hinsichtlich keiner Seinsweise eine Behauptung aufstellen, ohne daß es dieselbe Seinsweise beträfe, wenn wir das Verneinungswörtchen vor die Behauptung setzen wollen. Wenn ich demnach mit dem Worte Sohn die Substanz bejahte, so würde ich mit dem Worte Nichtsohn die Substanz verneinen. Weil es aber die Beziehung betrifft, wenn ich sage: Er ist Sohn — ich beziehe diese Aussage nämlich auf den Vater —, deshalb betrifft auch meine Verneinung die Beziehung, wenn ich sage: Er ist nicht Sohn. Ich beziehe nämlich auch diese Verneinung auf einen Vater. Ich will eben zeigen, daß er keinen Vater hat. Wenn nun aber, wie wir vorhin sagten, Sohn das gleiche bedeutet wie gezeugt, dann bedeutet auch nicht gezeugt das gleiche wie nicht Sohn. Nun betrifft aber unsere Verneinung die Beziehung, wenn wir sagen: Nicht Sohn. Also betrifft unsere Verneinung auch die Beziehung, wenn wir sagen: Nicht gezeugt. Was aber bedeutet ungezeugt anderes als nicht gezeugt? Man verläßt also die Seinsweise der Beziehung nicht, wenn man sagt: ungezeugt. Wie nämlich gezeugt kein absoluter Begriff ist, sondern besagt, daß jemand von einem Erzeuger ist, so ist ungezeugt kein absoluter Begriff, sondern besagt, daß jemand nicht von einem Erzeuger ist. Beide Begriffe bewegen sich jedoch innerhalb der Seinsweise der Beziehung. Eine beziehentliche Aussage aber betrifft keine Substanz. Wenn sonach gezeugt und ungezeugt auch Verschiedenes bedeuten, so betreffen sie doch nicht verschiedene Substanzen. Denn wie sich Sohn auf einen Vater, Nichtsohn auf einen Nichtvater bezieht, so bezieht sich notwendigerweise gezeugt auf einen Erzeuger, nicht gezeugt dagegen auf einen Nichterzeuger.

### 8. Kapitel. *Alle substanziellen Aussagen über Gott gelten von jeder einzelnen Person und zugleich von der ganzen Dreieinigkeit in der Einzahl. In Gott ist ein Wesen und sind, wie die Griechen sagen, drei Hypostasen oder, wie die Lateiner sagen, drei Personen.*

[S. 199](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0199.jpg) 9. Wollen wir also vor allem daran festhalten, daß alle Aussagen, die von der herrlichen, göttlichen Erhabenheit in bezug auf sie selbst gemacht werden, die Substanz betreffen, alle Aussagen hingegen, welche in bezug auf etwas gemacht werden, nicht die Substanz, sondern die Beziehung betreffen, und daß die Kraft der gleichen Substanz im Vater, Sohne und Heiligen Geiste so groß ist, daß alles, was von den einzelnen Personen in bezug auf sie selbst ausgesagt wird, von ihnen zusammen nicht in der Mehrzahl, sondern nur in der Einzahl ausgesagt werden darf. Wie nämlich der Vater Gott ist, der Sohn Gott ist, der Heilige Geist Gott ist, so — niemand zweifelt daran, daß es sich hier um Aussagen hinsichtlich der Substanz handelt —, so heißen wir diese erhabene Dreieinigkeit doch nicht drei Götter, sondern nur *einen* Gott. Ebenso ist der Vater groß, der Sohn groß und der Heilige Geist groß, doch sind es nicht drei Große, sondern es ist nur *ein* Großer. Denn nicht vom Vater allein, wie die Häretiker in ihrer verkehrten Denkweise glauben, sondern vom Vater, Sohne und Heiligen Geiste gilt das Schriftwort: „Du allein bist groß, o Gott.“[[594]](#footnote-889) Ferner ist der Vater gut, ist der Sohn gut, ist der Heilige Geist gut, und doch sind nicht drei Gute, sondern *ein* Guter, von dem es heißt: „Niemand ist gut als Gott allein.“[[595]](#footnote-890) Denn der Herr Jesus, der von jenem, der zu ihm sagte: „Guter Meister“,[[596]](#footnote-891) wie man einen Menschen anredet, nicht nur nach seiner menschlichen Seite erfaßt werden wollte, sagte nicht: Niemand [S. 200](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0200.jpg) ist gut als der Vater allein, sondern: „Niemand ist gut als Gott allein.“ Mit dem Worte Vater wird nämlich nur der Vater für sich gemeint; mit dem Worte Gott jedoch wird der Vater, der Sohn und der Heilige Geist gemeint, weil die Dreieinigkeit der eine Gott ist. Die Seinsweisen der Lage indes, des Habens, des Ortes, der Zeit werden von Gott nicht im eigentlichen, sondern im übertragenen und gleichnishaften Sinne ausgesagt. Es heißt ja von ihm auch, daß er über den Cherubim sitze.[[597]](#footnote-893) Das bezieht sich auf die Seinsweise der Lage. Ferner heißt es, daß er mit dem Abgrund wie mit einem Kleide angetan ist.[[598]](#footnote-894) Das bezieht sich auf die Seinsweise des Habens. Ferner: „Deine Jahre werden kein Ende nehmen.“[[599]](#footnote-895) Das bezieht sich auf die Seinsweise der Zeit. Ferner: „Wenn ich in den Himmel hinaufsteige, bist du da.“[[600]](#footnote-896) Das bezieht sich auf die Seinsweise des Ortes. Was die Seinsweise des Tuns betrifft, so kann das Tun vielleicht von Gott allein in seinem wahrsten Sinn ausgesagt werden. Er allein nämlich ist tätig, ohne daß an ihm etwas geschieht. Er ist in seiner Substanz, die sein Gottsein bedingt, nicht leidentlich. Daher ist allmächtig der Vater, allmächtig der Sohn, allmächtig der Heilige Geist, und doch sind es nicht drei Allmächtige, sondern ein Allmächtiger, aus dem und durch den und für den alles ist.[[601]](#footnote-897) Jede absolute Aussage von Gott gilt also auch von jeder einzelnen Person, das heißt vom Vater, Sohne und Heiligen Geiste, und wird doch von der ganzen Dreieinigkeit zugleich nicht in der Mehrzahl, sondern in der Einzahl gemacht. Für Gott ist ja nicht etwas anderes das Sein, etwas anderes das Großsein, vielmehr ist für ihn das Sein dasselbe wie das Großsein. Wie wir daher nicht von drei Wesen reden, so reden wir nicht von drei Größen, sondern von *einem* Wesen und von *einer* Größe. Wesen heiße ich dabei das, was man im [S. 201](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0201.jpg) Griechischen mit *οὐσία* [ousia] ausdrückt. Dafür ist indes bei uns das Wort Substanz gebräuchlicher.

10. Die Griechen sprechen freilich auch von Hypostase. Doch weiß ich nicht, wie sie Usia und Hypostase unterscheiden wollen. Immerhin haben manche aus unseren Reihen, welche diese Fragen in griechischer Sprache behandeln, sich an die Ausdrucksweise gewöhnt: *μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις* [mia ousia, treis hypostaseis]. Lateinisch heißt das: Ein Wesen, drei Substanzen.

### 9. Kapitel. *Man kann nicht im eigentlichen Sinne von Personen reden.*

Weil jedoch nach unserem Sprachgebrauch daran festzuhalten ist, daß Wesen die gleiche Bedeutung hat wie Substanz, so wagen wir es nicht, die Formel zu verwenden: Ein Wesen, drei Substanzen, sondern die andere: Ein Wesen bzw. eine Substanz, drei Personen. Sie wurde auch gebraucht von vielen lateinischen Schriftstellern, die sich eines hohen Ansehens erfreuen. Sie fanden nämlich keine passendere Weise, um ihre wortlosen Erkenntnisse in Worten auszudrücken. Da nämlich der Vater nicht der Sohn, der Sohn nicht der Vater, der Heilige Geist, der auch Geschenk Gottes[[602]](#footnote-900) heißt, nicht der Vater oder der Sohn ist, so sind es jedenfalls drei. Deshalb ist ja auch in dem Worte: „Ich und der Vater sind eins“,[[603]](#footnote-901) die Mehrzahl gebraucht. Christus sagte nicht: Er ist eins, wie die Sabellianer lehren, sondern: „Wir sind eins.“ Wenn man jedoch fragt, was diese drei sind, dann wird die große Armut offenbar, an welcher die menschliche Sprache leidet. Immerhin hat man die Formel geprägt: Drei Personen, nicht um damit den wahren Sachverhalt auszudrücken, sondern um nicht schweigen zu müssen.

### 10. Kapitel. *Alle absoluten Bestimmungen kommen der Dreieinigkeit in der Einzahl zu.*

[S. 202](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0202.jpg) 11. Wie wir also nicht von drei Wesen reden, so reden wir nicht von drei Größen und nicht von drei Großen. Bei den Dingen nämlich, welche durch Teilnahme an der Größe groß sind, für die das Sein etwas anderes ist als das Großsein, wie es zum Beispiel bei einem großen Haus, bei einem großen Berg, bei einer großen Seele ist, da ist etwas anderes die Größe, etwas anderes das, was durch die Größe groß ist. So sind zum Beispiel Größe und großes Haus sehr verschiedene Dinge. Die wahre Größe aber ist jene, durch welche nicht nur das große Haus groß ist und der große Berg groß ist, sondern alle Dinge, die immer groß sind, — die Größe selber ist so etwas anderes als die Dinge, die durch sie groß sind. Diese Größe ist naturgemäß erstlich und in viel höherem Maß groß als die Dinge, die durch Teilnahme an ihr groß sind. Weil aber Gott nicht durch eine Größe groß ist, die von seinem Sein verschieden ist, so daß er gleichsam durch Teilnahme an ihr groß wäre — sonst wäre ja die Größe größer als Gott, es gibt aber nichts Größeres als Gott —, so ist er durch die Größe groß, durch die er selber eben diese Größe ist. Wie wir daher nicht von drei Wesen reden, so reden wir auch nicht von drei Größen. Für Gott ist nämlich das Sein das gleiche wie das Großsein. Aus dem gleichen Grunde reden wir nicht von drei Großen, sondern von einem Großen. Gott ist ja nicht durch Teilnahme an der Größe groß; er ist vielmehr durch sich selbst, durch seine eigene Größe groß. Er ist ja seine Größe selbst. Das gilt auch von der Güte, der Ewigkeit und der Allmacht Gottes und von allen Eigenschaften, die man in absoluter Weise von Gott aussagen kann, die von ihm im eigentlichen, nicht im übertragenen oder [S. 203](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0203.jpg) gleichnishaften Sinne gelten, wenn Menschenmund von ihm im eigentlichen Sinne überhaupt etwas aussagen kann.

### 11. Kapitel. *Wie weit erstreckt sich das Gebiet des Relativen?*

12. Die Aussagen jedoch, welche in eigentümlicher Weise je eine Person in der Dreieinigkeit betreffen, besagen keine absolute Wirklichkeit, sondern das Verhältnis der drei Personen zueinander oder ihr Verhältnis zur Schöpfung. So kann man die Dreieinigkeit den einen Gott nennen, groß, gut, ewig, allmächtig; ebenso kann man sie ihre Gottnatur, ihre Größe, ihre Güte, ihre Ewigkeit, ihre Allmacht nennen. Nicht aber kann man die Dreieinigkeit in gleicher Weise Vater nennen, es sei denn in übertragenem Sinne wegen ihrer Beziehung zu den Geschöpfen, die sie als Kinder annahm. Von dem Verständnis des Schriftwortes: „Höre Israel, der Herr, dein Gott, ist ein Gott“,[[604]](#footnote-906) darf man nämlich nicht den Sohn oder den Heiligen Geist ausschließen. Diesen einen Herrn unseren Gott heißen wir mit Recht auch unseren Vater, da er uns durch seine Gnade wiedergebiert. Sohn jedoch kann die Dreieinigkeit in keiner Weise genannt werden. Heiliger Geist kann sie indes nach dem Schriftwort: „Gott ist Geist“[[605]](#footnote-907) in einem allgemeinen Sinne genannt werden, weil der Vater Geist ist und der Sohn Geist ist, weil der Vater heilig ist und der Sohn heilig ist. Weil daher der Vater, Sohn und Heilige Geist ein Gott sind, und Gott heilig ist und Gott Geist ist, kann die Dreieinigkeit auch Heiliger Geist genannt werden. Wenn wir jedoch unter dem Heiligen Geiste nicht die Dreieinigkeit, sondern eine Person in der Dreieinigkeit verstehen, wenn wir also den Ausdruck als Eigenname verwenden, dann ist er eine [S. 204](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0204.jpg) beziehentliche Bezeichnung, da der Heilige Geist eine Beziehung zu Vater und Sohn in sich schließt; der Heilige Geist ist ja der Geist des Vaters und Sohnes. Freilich wird die Beziehung in diesem Ausdruck nicht sichtbar. Sie wird jedoch in der Bezeichnung Geschenk Gottes[[606]](#footnote-909) sichtbar. Er ist nämlich das Geschenk des Vaters und Sohnes, da er „vom Vater ausgeht“,[[607]](#footnote-910) wie der Herr sagt, und weil, wie der Apostel sagt, der, „welcher den Geist Christi nicht hat, nicht zu ihm gehört“.[[608]](#footnote-911) Dieses Wort gilt zweifellos vom gleichen Heiligen Geiste. Wenn wir die Worte Geschenk eines Schenkers und Schenker eines Geschenkes verwenden, dann wird jedesmal die gegenseitige Beziehung sichtbar. Der Heilige Geist ist also eine gewisse unaussprechliche Gemeinschaft von Vater und Sohn. Vielleicht hat er seinen Namen daher, daß man auf Vater und Sohn die gleiche Bezeichnung anwenden kann. Er wird ja im eigentlichen Sinne genannt, was die beiden anderen in einem allgemeinen Sinne heißen. Geist ist ja auch der Vater, Geist ist der Sohn, heilig ist der Vater, heilig ist der Sohn. Um also einen Namen zu gebrauchen, der Vater und Sohn gemeinsam ist und daher den Heiligen Geist als die Gemeinschaft der beiden darzutun vermag, heißt das Geschenk der beiden Heiliger Geist. Die Dreieinigkeit ist also der eine alleinige Gott, gut, groß, ewig, allmächtig; sie ist sich selbst ihre Einheit, Gottnatur, Größe, Güte, Ewigkeit, Allmacht.

### 12. Kapitel. *Nicht für alle Beziehungen gibt es korrespondierende Ausdrücke.*

13. Wenn wir „Heiliger Geist“, nicht sofern er die Dreieinigkeit, sondern sofern er eine Person in der Dreieinigkeit bezeichnet, für einen beziehentlichen Ausdruck erklärten, so darf die Beobachtung kein Bedenken [S. 205](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0205.jpg) erregen, daß ihm kein Beziehungswort zu entsprechen scheint. Während wir nämlich von dem Knecht eines Herrn und von dem Herrn eines Knechtes, von dem Sohne eines Vaters und von dem Vater eines Sohnes sprechen können, besitzt unsere Sprache hier keine solchen Möglichkeiten. Wir reden zwar vom Heiligen Geiste des Vaters, aber nicht umgekehrt von dem Vater des Heiligen Geistes, damit man nicht etwa den Heiligen Geist für den Sohn des Vaters halte. Ebenso redet man vom Heiligen Geiste des Sohnes, aber nicht vom Sohne des Heiligen Geistes, damit nicht etwa der Heilige Geist für seinen Vater gehalten werde. Bei vielen beziehentlichen Ausdrücken kommt es nämlich vor, daß es kein ihnen entsprechendes Bezugswort gibt. So ist doch Pfand ganz ersichtlich ein beziehentliches Wort. Pfand bezieht sich auf einen Gegenstand, und immer ist Pfand Pfand für etwas. Können wir aber deshalb, weil wir von einem Pfand des Vaters und Sohnes reden,[[609]](#footnote-914) auch von einem Vater des Pfandes oder von einem Sohne des Pfandes reden? Was nun den Ausdruck Geschenk betrifft, so sagen wir zwar Geschenk des Vaters und Sohnes, aber nicht können wir sagen Vater des Geschenkes oder Sohn des Geschenkes. Um aber einander entsprechende beziehentliche Bezeichnungen zu gewinnen, sagen wir Geschenk des Schenkers und Schenker des Geschenkes. In diesem Falle fand sich also in unserer Sprache ein gebräuchliches Wort, im anderen nicht.

### 13. Kapitel. *In welchem Sinne ist die Bezeichnung Urgrund relativ?*

14. Vater ist also ein beziehentlicher Ausdruck, ebenso Urgrund und allenfallsige sonstige Bezeichnungen. Vater besagt eine Beziehung zum Sohne, Urgrund zu allem, was ihm sein Sein verdankt. Weiterhin ist Sohn [S. 206](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0206.jpg) ein beziehentlicher Ausdruck, ebenso Wort und Bild. Alle diese Bezeichnungen schließen die Beziehung zum Vater ein. Aber keine von ihnen ist eins mit der Bezeichnung Vater. Wohl aber trifft auf den Sohn die Bezeichnung Urgrund zu. Als man ihn nämlich fragte: „Wer bist du?“, da antwortete er: „Der Urgrund, der auch zu euch spricht.“[[610]](#footnote-917) Ist er etwa der Urgrund des Vaters? Nein. Er offenbarte vielmehr seine Schöpfertätigkeit, als er sich Urgrund nannte, wie auch der Vater Urgrund der Schöpfung ist, weil alles von ihm sein Sein hat. Schöpfer besagt nämlich eine Beziehung zum Geschöpf, wie Herr zum Diener. Wenn wir daher den Vater Urgrund nennen und ebenso den Sohn, so sind das nicht zwei Urgründe für die Schöpfung. Denn Vater und Sohn bilden zusammen den einen Urgrund der Schöpfung, wie sie auch ein Schöpfer sind, wie sie auch ein Gott sind. Wenn jedoch das, was in sich verharrt und ein anderes zeugt oder wirkt, Urgrund ist für das gezeugte oder bewirkte Ding, dann müssen wir zugeben, daß man mit Recht auch den Heiligen Geist Urgrund nennt. Denn ihn schließen wir von der Benennung Schöpfer nicht aus. Auch von ihm steht geschrieben, daß er wirkt und dabei in sich verharrt. Er wird ja nicht in sein Werk verwandelt oder umgestaltet. Siehe die Werke, die er wirkt: „Jedem wird die Offenbarung des Geistes verliehen, damit er Nutzen stifte. Dem einen wird durch den Geist die Gabe der Weisheit verliehen, dem anderen die Gabe der Erkenntnis gemäß dem nämlichen Geiste, einem anderen der Glaube im selben Geiste, einem anderen die Gabe der Heilung im selben Geiste, diesem die Wunderkraft, jenem die Prophetengabe, einem anderen die Unterscheidung der Geister, diesem die Sprachengabe. Dies alles wirkt ein und derselbe Geist, der einem jeden zuteilt, wie er will“,[[611]](#footnote-918) eben weil er Gott ist. Wer anders kann denn diese Großtaten wirken als Gott? „Es ist derselbe [S. 207](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0207.jpg) Gott, der alles wirkt in allen.“[[612]](#footnote-920) Auch wenn wir über den Heiligen Geist befragt werden, müssen wir ganz der Wahrheit gemäß sagen, daß er Gott ist und daß er mit Vater und Sohn der eine Gott ist. Ein Urgrund heißt also Gott in bezug auf die Schöpfung, nicht zwei oder mehr Urgründe.

### 14. Kapitel. *Vater und Sohn sind ein Prinzip des Heiligen Geistes.*

15. Innerhalb der Dreieinigkeit selber jedoch ist, wenn der Zeugende Urgrund des Gezeugten ist, der Vater Urgrund des Sohnes, weil er ihn zeugte. Ob aber der Vater deshalb, weil es vom Heiligen Geiste heißt: „Er geht vom Vater aus“,[[613]](#footnote-922) auch Urgrund des Heiligen Geistes ist, das ist keine leichte Frage. Wenn er es ist, dann ist er nicht nur Urgrund einer Wirklichkeit, die er zeugt oder schafft, sondern auch einer solchen, die er schenkt. Von hier aus fällt auch Licht, soweit das möglich ist, auf die viele beunruhigende Frage, warum nicht auch der Heilige Geist Sohn ist, da er doch auch vom Vater ausgeht, wie im Evangelium zu lesen ist.[[614]](#footnote-923) Der Heilige Geist ging nämlich vom Vater aus, nicht als einer, der geboren wurde, sondern als einer, der geschenkt wurde. Deshalb heißt er nicht Sohn. Er ist ja nicht geboren wie der Eingeborene, nicht durch die Gnade zu einem Sohne Gottes geschaffen und wiedergeboren worden wie wir. Was nämlich vom Vater geboren ist, besagt nur eine Beziehung zum Vater. Deshalb spricht man nur vom Sohne des Vaters, nicht auch von unserem Sohne. Was aber geschenkt wurde, das hat eine Beziehung sowohl zum Schenker als auch zum Beschenkten. Deshalb heißt der Heilige Geist nicht nur der Geist des Vaters und Sohnes, die ihn schenkten, sondern auch unser Geist, da wir ihn empfingen, sowie man vom Heil des Herrn redet,[[615]](#footnote-924) weil es der Herr gab, und auch von unserem Heile, weil [S. 208](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0208.jpg) wir es empfingen. Der Heilige Geist ist also sowohl der Geist Gottes, der ihn schenkte, als auch unser Geist, da wir ihn empfingen. Nicht jener unser Geist, der zu unserem Sein gehört ― der Geist, der im Menschen ist, gehört ja zum Menschen ―, sondern in anderer Weise ist dieser Geist unser. In ihr beten wir: „Unser tägliches Brot gib uns heute.“[[616]](#footnote-926) Wir haben freilich auch jenen Geist, der zum menschlichen Sein gehört, empfangen. Die Schrift sagt ja: „Was hast du, das du nicht empfangen hättest?“[[617]](#footnote-927) Aber etwas anderes ist es, was wir empfangen haben, um zu sein, etwas anderes, was wir empfangen haben, um heilig zu sein. Auch von Johannes steht geschrieben, daß er im Geiste und in der Kraft des Elias komme.[[618]](#footnote-928) Geist des Elias heißt der Heilige Geist, den Elias schon empfangen hatte. Ähnlich muß man auch das Wort verstehen, das der Herr zu Moses sprach: „Ich nehme von deinem Geiste und gebe ihnen davon.“[[619]](#footnote-929) Das will sagen: Ich gebe ihnen von dem Heiligen Geiste, den ich dir schon gegeben habe. Wenn also das Geschenk den Schenker zum Urgrund hat, weil dieser nicht anderswoher nimmt, was von ihm hervorgeht, dann muß man gestehen, daß Vater und Sohn der Urgrund des Heiligen Geistes sind; nicht zwei Urgründe, sondern wie Vater und Sohn *ein* Gott sind und in bezug auf die Schöpfung *ein* Schöpfer und *ein* Herr, so sind sie in bezug auf den Heiligen Geist *ein* Urgrund. In bezug auf die Schöpfung aber sind Vater, Sohn und Heiliger Geist zusammen *ein* Urgrund, wie sie *ein* Schöpfer und *ein* Gott sind.

### 15. Kapitel. *War der Heilige Geist auch Geschenk, bevor er geschenkt wurde.*

16. Es drängt sich die weitere Frage auf, ob, wie der Sohn dem Geborenwerden nicht nur sein Sohnsein, [S. 209](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0209.jpg) sondern sein Sein überhaupt verdankt, so der Heilige Geist dem Geschenktwerden nicht nur sein Geschenksein, sondern sein Sein überhaupt verdankt, ob er also schon ein Sein hatte, bevor er geschenkt wurde, aber eben ohne noch Geschenk zu sein, oder ob er schon dadurch, daß Gott die Absicht hatte, ihn zu schenken, Geschenk war, auch noch bevor er tatsächlich geschenkt wurde. Doch wenn er nur hervorgeht, indem er geschenkt wird, dann würde er zweifellos nicht hervorgehen, bevor jemand existiert, dem er geschenkt wird: wie sollte er dann eine Substanz sein, wo er nur durch das Geschenktwerden Existenz bekommt, wie der Sohn der Zeugung nicht nur sein Sohnsein, das ein beziehentliches Sein besagt, sondern sein Sein überhaupt, eben seine Substanz verdankt? Oder ist der Hervorgang des Heiligen Geistes doch ein immerwährender, und geht er nicht in der Zeit, sondern von Ewigkeit hervor, und war er schon dadurch, daß er als schenkbar hervorging, Geschenk, auch bevor er tatsächlich geschenkt wurde? So ist es. Etwas anderes bedeutet ja Geschenk, etwas anderes geschenkt. Geschenk kann etwas sein, auch bevor es tatsächlich gegeben wird; geschenkt aber kann es erst heißen, wenn es gegeben ist.

### 16. Kapitel. *Alle zeithaften Aussagen über Gott besagen eine Relation.*

17. Kein Bedenken braucht man sich darüber zu machen, daß der Heilige Geist, der doch so ewig ist wie Vater und Sohn, eine zeithafte Bezeichnung erhält, wie es eben der Name „geschenkt“ ist. Der Heilige Geist ist nämlich immerfort Geschenk, wird aber in der Zeit geschenkt. Die gleiche Sachlage haben wir ja bei der Bezeichnung Herr. Herr verlangt notwendig die Existenz eines Dieners. Infolgedessen kommt Gott diese beziehentliche Benennung erst mit der Zeit zu. Die Schöpfung, deren Herr er ist, ist ja nicht immerwährend. [S. 210](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0210.jpg) Wie können wir jedoch dann die Anschauung aufrechterhalten, daß die Beziehungen keine Akzidenzien sind? Gott kann nämlich in der Zeit keinerlei neue Bestimmung erfahren, da er nicht wandelbar ist, wie wir zu Beginn unserer Erörterung dargelegt haben. Nun hat er das Herrsein nicht immer. Sonst müßten wir eine immerwährende Schöpfung annehmen, da Gott ja nicht immerfort Herr sein könnte, wenn nicht die Schöpfung immerfort Dienerin wäre. Wie es keinen Diener gibt, der keinen Herrn hat, so gibt es keinen Herrn, der keinen Diener hat. Wenn jemand mit der Behauptung kommen wollte, Gott sei zwar ewig, die Zeiten aber seien wegen ihrer Wandelbarkeit und Veränderlichkeit nicht ewig, aber die Zeiten hätten doch ihr Sein nicht in der Zeit begonnen — vor dem Beginn der Zeiten gab es ja keine Zeit, und daher kommt das Herrsein Gott nicht in der Zeit zu, da er auch der Zeiten Herr ist, welche ihr Sein nicht in der Zeit begannen —, was will er vom Menschen sagen, der doch in der Zeit geworden ist, dessen Herr also Gott sicher nicht war, bevor der Mensch existierte, dessen Herr er sein sollte? Zweifellos kam also Gott erst in der Zeit das Herrsein über den Menschen zu. Um aber jeder Widerrede den Boden zu entziehen, will ich ein anderes Beispiel wählen. Zweifellos kam es Gott erst in der Zeit zu, dein Herr und mein Herr zu sein, da wir ja unser Dasein eben begonnen haben. Oder soll etwa hier noch Unklarheit möglich sein wegen der dunklen Frage nach dem Ursprung der Seele? Dann verweise ich auf ein anderes Herrsein Gottes, auf jenes über das Volk Israel. Wie steht es damit? Auch wenn die Seele dieses Volkes in ihrem Wesen schon existiert hätte — wir wollen diese Frage jetzt nicht untersuchen —, so hat es doch das Volk selber erst von einer bestimmten Zeit an gegeben. Man kann ja feststellen, wann es in die Geschichte eintrat. Schließlich kommt Gott erst in der Zeit zu, Herr zu sein über den Baum und die Saat, die eben jetzt erst ihr Dasein anfangen. Wenn nämlich auch die [S. 211](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0211.jpg) stofflichen Elemente schon vorher existierten, so ist doch etwas anderes das Herrsein über die stofflichen Elemente, etwas anderes das Herrsein über die geformte Natur. So ist der Mensch zu einer anderen Zeit Herr über das Holz, zu einer anderen Herr über den Kasten, der zwar aus eben diesem Holze verfertigt ist, der aber noch nicht vorhanden war, als der Mensch Herr über das Holz war. Wie können wir also die Anschauung aufrechterhalten, daß von Gott kein Akzidens ausgesagt werden kann? Nur deshalb, weil zu seiner Natur nichts hinzukommt, wodurch sie eine Wandlung erfahren würde. Das sind also beziehentliche Akzidenzien, welche für die Dinge, von denen sie ausgesagt werden, eine Veränderung im Gefolge haben. So ist zum Beispiel Freund ein beziehentliches Wort. Freund kann man nur werden, wenn man zu lieben beginnt. Es muß sich also eine Wandlung im Willen vollziehen, damit man Freund genannt werden kann. Wenn eine Münze Preis heißt, dann ist das eine beziehentliche Bezeichnung. Doch erfuhr sie keine Veränderung, als sie begann, Preis zu sein. So ist es auch, wenn man sie als Pfand verwendet, oder in ähnlichen Fällen. Wenn also eine Münze ohne Veränderung ihrerseits so oft zu einem Gegenstand in Beziehung gesetzt werden kann, so daß weder durch den Beginn noch durch das Aufhören der Beziehung ihr Wesen oder ihre Form, durch welche sie Münze ist, eine Veränderung erleidet, um wieviel leichter noch können wir das von der unwandelbaren Substanz Gottes annehmen? Danach kann von ihm eine Beziehung zur Schöpfung ausgesagt werden, die zwar erst in der Zeit Geltung bekommt, in der man aber nicht eine zu der Substanz Gottes neu hinzukommende Bestimmung, sondern nur eine solche am Geschöpf sehen darf. Der Psalmist sagt: „Herr, du bist meine Zuflucht geworden.“[[620]](#footnote-935) Wenn wir Gott unsere Zuflucht nennen, so ist das eine beziehentliche Bezeichnung. Sie hat eine Beziehung zu uns. Denn Gott wird dann [S. 212](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0212.jpg) unsere Zuflucht, wenn wir zu ihm unsere Zuflucht nehmen. Geschieht da etwa in seiner Natur etwas, was nicht war, bevor wir zu ihm hinflüchteten? Die Veränderung liegt also auf unserer Seite. Bevor wir zu ihm flüchteten, waren wir schlechter; wenn wir zu ihm flüchten, werden wir besser. Bei ihm wandelt sich nichts. So fängt Gott auch an, unser Vater zu sein, wenn wir durch seine Gnade wiedergeboren werden. Er gab uns ja die Macht, Kinder Gottes zu werden.[[621]](#footnote-937) Unsere Substanz wird also in einen besseren Zustand verwandelt, wenn wir seine Söhne werden; zugleich begann er unser Vater zu werden, aber ohne Wandlung seiner Substanz. Wenn also von Gott eine zeithafte Aussage gemacht wird, so handelt es sich offensichtlich um eine Beziehung. Doch schließt diese keine neue akzidenzielle Bestimmung Gottes in sich, als ob zu Gott etwas neu hinzukäme, sondern offenkundig nur eine solche an dem Geschöpf, zu dem Gott nach unserer Aussageweise in Beziehung tritt. Wenn etwa der Gerechte Freund Gottes wird, so ist er es, der sich wandelt. Fern sei uns aber die Annahme, daß Gott erst in der Zeit jemanden liebt, gleich als würde seine Liebe erst entstehen, während sie vorher nicht war, wo doch bei ihm Vergangenes nicht vergangen ist und Zukünftiges schon geschehen ist. Er liebte also alle Heiligen vor der Erschaffung der Welt, wie er sie auch vorherbestimmte.[[622]](#footnote-938) Aber wenn sie sich bekehren und ihn finden, dann beginnen sie nach unserer Ausdrucksweise von ihm geliebt zu werden. Dieser Ausdrucksweise müssen wir uns bedienen, um unserem menschlichen Herzen den gemeinten Sachverhalt faßlich zu machen. Auch wenn man von Gott sagt, daß er den Bösen zürnt, den Guten gnädig ist, so liegt das verschiedene Verhalten bei diesen, nicht bei ihm. So ist auch das Licht für schwache Augen grell, für starke mild; die Verschiedenheit betrifft das Auge, nicht das Licht.

## SECHSTES BUCH.

**In welchem Sinne nennt Paulus Christus die Weisheit und Kraft Gottes? Ist etwa der Vater nur weise und stark durch die gezeugte Weisheit und Kraft? Ohne die Frage zu lösen, zeigt Augustinus die Einheit und Dreiheit der Personen. Zuletzt behandelt er die Appropriation des heiligen Hilarius, nach welcher die Ewigkeit im Vater, die Schönheit im Bilde, der Gebrauch im Geschenke ist.**

### 1. Kapitel. *Nach dem heiligen Paulus ist der Sohn die Kraft und Weisheit des Vaters. Das ist ein neuer Beweis gegen die Arianer. Ist damit etwa gesagt, daß der Vater selber nicht Weisheit ist, sondern nur der Erzeuger der Weisheit?*

[S. 213](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0213.jpg) 1. Manche glauben, der Lehre von der Gleichheit des Vaters, Sohnes und Heiligen Geistes stehe das Schriftwort hinderlich im Wege, daß „Christus die Kraft Gottes und die Weisheit Gottes“ ist.[[623]](#footnote-942) Man könne keine Gleichheit annehmen, weil der Vater nicht selber Kraft und Weisheit sei, sondern nur der Erzeuger von Kraft und Weisheit. Tatsächlich bietet man keine geringe Mühe auf für die Frage, in welchem Sinne Gott der Vater der Kraft und Weisheit sei. Der Apostel nennt ja Christus die Kraft Gottes und die Weisheit Gottes. Manche unserer Glaubensgenossen haben denn auch mit diesem Worte gegen die Arianer argumentiert, wenigstens gegen jene, welche in der Frühzeit des Arianismus [S. 214](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0214.jpg) sich gegen den katholischen Glauben erhoben. Arius selbst soll nämlich gesagt haben: Wenn er Sohn ist, dann ist er geboren; wenn er geboren ist, dann gab es eine Zeit, in welcher der Sohn noch nicht war. Er begriff nicht, daß für Gott auch das Geborensein immerwährend ist, so daß der Sohn so ewig ist wie der Vater, wie der Leuchtglanz, der vom Feuer hervorgebracht wird und sich ausbreitet, so lange dauert wie das Feuer und ewig wäre, wenn das Feuer ewig wäre. Spätere Arianer haben denn auch diese Lehre aufgegeben und sich zu der Anschauung bekannt, daß der Sohn Gottes keinen zeitlichen Anfang hatte. Bei den Auseinandersetzungen jedoch, welche unsere Glaubensgenossen mit den ersten Arianern hatten, die behaupteten: Es gab eine Zeit, in welcher der Sohn noch nicht war, warfen manche das folgende Argument in die Diskussion: Wenn der Sohn Gottes die Kraft Gottes und die Weisheit Gottes ist und Gott nie ohne seine Kraft und Weisheit war, dann ist der Sohn so ewig wie Gott Vater. Nun nennt aber der Apostel Christus die Kraft Gottes und die Weisheit Gottes. Es wäre jedoch Wahnsinn, zu behaupten, Gott sei einmal ohne Kraft und Weisheit gewesen. Also gab es keine Zeit, in welcher der Sohn nicht war.

2. Diese Argumentation führt notwendig zu der Behauptung, daß der Vater nur weise ist durch den Besitz der von ihm gezeugten Weisheit, daß er aber nicht durch sein bloßes Existieren schon Weisheit ist. Man muß dann, wenn es richtig ist, daß Gott Vater nicht die Weisheit selbst ist, sondern nur der Erzeuger der Weisheit, zusehen, ob der Sohn, wie er Gott von Gott ist, Licht vom Lichte, so auch Weisheit von Weisheit ist. Wenn wir das annehmen, warum soll der Vater dann nicht auch der Erzeuger seiner Größe, seiner Güte, seiner Ewigkeit, seiner Allmacht sein, so daß er nicht seine eigene Größe, seine Güte, seine Ewigkeit, seine eigene Allmacht wäre, sondern groß durch die gezeugte Größe, [S. 215](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0215.jpg) gut durch die von ihm geborene Güte, ewig durch die von ihm geborene Ewigkeit, allmächtig durch die von ihm geborene Allmacht, wie er auch nicht seine eigene Weisheit ist, sondern durch die von ihm gezeugte Weisheit weise ist? Nicht zu fürchten brauchte man, daß wir, abgesehen von der Sohnschaft der Geschöpfe, zur Annahme vieler dem Vater gleichewiger Söhne Gottes geführt werden, wenn der Vater der Erzeuger seiner Größe, seiner Güte, Ewigkeit und Allmacht wäre. Dieser irrigen Anschauung kann man leicht entgegentreten mit dem Hinweis, daß diese vielen Namen nicht zur Folge haben, daß er der Vater vieler gleichewiger Söhne sei, wie das Wort: „Christus ist die Kraft Gottes und die Weisheit Gottes“ nicht zur Folge hat, daß er Vater von zwei Söhnen ist. Denn die Kraft ist dasselbe wie die Weisheit, und die Weisheit ist dasselbe wie die Kraft. Das gleiche gilt von den übrigen Eigenschaften. So ist die Größe ein und dasselbe wie die Kraft und die sonstigen Eigenschaften, die wir vorhin erwähnt haben oder die man noch namhaft machen könnte.

### 2. Kapitel. *Aussagen, die vom Vater und Sohne zugleich gelten, und solche, die nur vom Sohne gelten.*

3. Vom Vater für sich allein gelten nur die Aussagen, die eine Beziehung zum Sohne in sich schließen, also die Bezeichnungen Vater, Erzeuger, Urgrund — der Zeugende ist ja naturgemäß für das, was er aus sich zeugt, der Urgrund —; jede sonstige Aussage aber gilt zugleich vom Sohne oder vielmehr bekommt ihre Geltung erst im Sohne, ob man nun sagt, daß er groß ist durch die Größe, die er zeugte, oder gut durch die Güte, die er zeugte, oder mächtig durch die Macht, die er zeugte, oder durch die Kraft, die er zeugte, oder weise durch die Weisheit, die er zeugte; die Größe selber aber wird vom Vater nicht ausgesagt; er ist vielmehr der Erzeuger [S. 216](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0216.jpg) der Größe. Vom Sohne für sich allein aber gilt die Aussage, daß er Sohn ist. Sie gilt nicht zugleich vom Vater, sondern besagt eine Beziehung zum Vater. Nicht in der gleichen Weise jedoch heißt der Sohn für sich allein groß, sondern mit dem Vater, dessen Größe er ist. Ebenso heißt er weise zugleich mit dem Vater, dessen Weisheit er ist, ähnlich wie der Vater weise heißt mit dem Sohne, weil der Vater durch die von ihm gezeugte Weisheit weise ist. Infolgedessen gelten alle den Bereich des Absoluten betreffenden Aussagen nicht von einer Person, ohne zugleich von der anderen zu gelten. Das heißt: Alle die Substanz der beiden Personen betreffenden Aussagen gelten von beiden zugleich. Bei diesem Sachverhalt ist also der Vater nicht für sich allein ohne den Sohn Gott und der Sohn nicht für sich allein ohne den Vater, sondern beide zugleich sind Gott. In dem Schriftwort: „Im Anfange war das Wort“,[[624]](#footnote-947) mag das heißen: Im Vater war das Wort, oder soviel bedeuten wie: Vor allem anderen war das Wort; und in seiner Fortsetzung: „Und das Wort war bei Gott“,[[625]](#footnote-948) steht Wort allein für den Sohn, nicht zugleich für Vater und Sohn, als ob beide ein Wort wären — Wort steht im gleichen Sinne wie Bild. Nun sind aber Vater und Sohn nicht zwei Bilder, sondern der Sohn allein ist das Bild des Vaters, ebenso, wie er allein Sohn ist, es sind ja nicht beide zugleich Sohn. Wenn es weiter heißt: „Und das Wort war bei Gott“, so braucht es keine geringe Mühe, um zu begreifen, daß das Wort, welches den Sohn allein bedeutet, bei Gott war, der nicht nur der Vater ist, sondern Vater und Sohn zugleich. Indes was gibt es da noch Verwunderliches, wo doch diese Ausdrucksweise auch bei ganz und gar voneinander verschiedenen Dingen gebraucht wird? Was ist zum Beispiel so verschieden wie Leib und Seele? Und doch kann man sagen: Die Seele war beim Menschen, das heißt im Menschen. Die Seele ist ja nicht der Leib, der Mensch aber ist [S. 217](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0217.jpg) Leib und Seele zugleich. So muß man auch das weitere Schriftwort: „Und Gott war das Wort“,[[626]](#footnote-950) in dem Sinne verstehen, daß das Wort, welches nicht der Vater ist, zugleich mit dem Vater Gott ist. Sollen wir also sagen, daß der Vater der Erzeuger der Größe und daher der Erzeuger seiner Kraft und Weisheit ist, der Sohn aber die Größe, Kraft und Weisheit, beide zusammen aber Gott, groß, allmächtig, weise sind? Was haben dann die Formeln Gott von Gott, Licht vom Lichte für einen Sinn? Es sind ja doch nicht beide Gott von Gott, sondern nur der Sohn ist Gott von Gott, das heißt vom Vater, und nicht beide sind Licht vom Lichte, sondern nur der Sohn ist Licht vom Lichte — Vater. Diese Ausdrucksweise soll darauf hinweisen und in einer kurzen Formel einschärfen, daß der Sohn so ewig ist wie der Vater. Die Formeln: Gott von Gott, Licht vom Lichte und ähnliche haben den Sinn: Die Wirklichkeit, die der Sohn nicht ohne den Vater ist, stammt von einer Wirklichkeit, welche der Vater nicht ohne den Sohn ist, das heißt das Licht, welches der Sohn nicht ist ohne den Vater, stammt von jenem Lichte, welches der Vater nicht ist ohne den Sohn. Das Wort Gott, unter dem man nicht den Sohn ohne den Vater zu verstehen hat, und das Wort „von Gott“, worunter man nicht den Vater ohne den Sohn verstehen darf, sollen also vollkommen klar erkennen lassen, daß der Erzeuger nicht früher ist als der Erzeugte. Bei diesem Sachverhalt kann eine solche Ausdrucksweise nur für jene Bestimmungen nicht gebraucht werden, die nicht auf beide zugleich zutreffen. So kann man nicht sagen: Wort von Wort, weil sie nicht beide Wort sind, sondern nur der Sohn; ebenso kann man nicht sagen: Bild vom Bilde, weil nicht beide Bild sind, ebenso nicht: Sohn vom Sohne, weil nicht beide Sohn sind, nach dem Worte: „Ich und der Vater sind eins.“[[627]](#footnote-951) „Wir sind eins“ bedeutet nämlich: Was der Vater ist, bin ich auf Grund des Wesens, nicht der Beziehung.

### 3. Kapitel. *Aus dem eben angeführten Schriftwort ergibt sich die Einheit des Wesens.*

[S. 218](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0218.jpg) 4. Ich weiß nicht, ob sich in der Schrift einmal von zwei in ihrer Natur verschiedenen Dingen die Aussage findet: „Sie sind eins“. Wenn aber mehrere dieselbe Natur, aber verschiedene Gesinnungen haben, dann sind sie nicht auch eins in ihrer Gesinnung. Wenn nämlich die Jünger schon eins gewesen wären auf Grund ihres Menschseins, dann hätte Christus nicht gesagt: „Auf daß sie eins seien, wie wir eins sind“,[[628]](#footnote-954) als er sie dem Vater empfahl. Weil aber Paulus und Apollo zugleich dieselbe menschliche Natur und die gleiche Gesinnung hatten, darum sagte Paulus: „Der pflanzt und der begießt, sind eins.“[[629]](#footnote-955) Wenn also von mehreren Dingen ohne nähere Bestimmung ausgesagt wird, daß sie eins sind, so wird damit ausgedrückt, daß sie ein und dieselbe Natur und ein und dasselbe Wesen haben ohne Verschiedenheit und ohne Gesinnungsgegensatz. Wenn aber eine nähere Bestimmung hinzugefügt wird, dann kann damit ausgedrückt werden, daß mehrere in ihrer Natur verschiedene Dinge zu einer Einheit zusammengefügt wurden. So kann man von Leib und Seele nicht sagen, daß sie eins seien — was wäre so verschieden wie sie —, außer man fügt eine nähere Bestimmung hinzu oder versteht diese mit, so daß man sagt: Ein Mensch, ein Lebewesen. Deshalb sagt der Apostel: „Wer einer Buhle anhängt, wird ein Leib.“[[630]](#footnote-956) Er sagte nicht: Sie sind eins, oder: Er ist eins, sondern fügt hinzu: ein Leib, gleich wie wenn durch die Verbindung von zwei verschiedenen Leibern, einem männlichen und einem weiblichen, *ein* Leib geworden wäre. Ebenso sagt er: „Wer dem Herrn anhängt, wird ein Geist mit ihm.“[[631]](#footnote-957) Er sagte nicht: Wer dem Herrn anhängt, ist einer oder eins, sondern fügte hinzu: ein Geist. Der Geist des [S. 219](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0219.jpg) Menschen und der Geist Gottes sind nämlich in ihrer Natur verschieden. Aber durch Anhangen werden die zwei, die so verschieden sind, daß der göttliche Geist ohne den menschlichen selig und vollkommen sein könnte, nicht aber der menschliche ohne den göttlichen selig sein kann, ein einziger Geist. Ich glaube auch, daß es nicht ohne tieferen Grund geschah, wenn der Herr, der doch im Johannesevangelium so eindringlich und so oft von der Einheit sprach, von seiner Einheit mit dem Vater und von unserer gegenseitigen Einheit, nirgends sagte: daß wir und sie eins seien, sondern: „daß sie eins seien, wie auch wir eins sind“.[[632]](#footnote-959) Vater und Sohn sind also eins auf Grund ihrer Substanzeinheit; sie sind daher ein Gott, ein Großer, ein Weiser, wie ich dargetan habe.

5. Wie sollte da der Vater größer sein? Wenn er nämlich größer wäre, wäre er durch die Größe größer. Da aber seine Größe der Sohn ist und dieser offenbar nicht größer ist als sein Erzeuger und der Vater nicht größer ist als die Größe, durch die er groß ist, so sind sie notwendig gleich. Wo soll, wenn sein Sein und Großsein ein und dasselbe sind, Gleichheit herrschen, wenn nicht im Sein? Wenn der Vater etwa im Ewigsein größer ist als der Sohn, dann ist dieser nicht mehr vollkommen gleich. Wo sollte denn da noch Gleichheit herrschen? Etwa in der Größe? Aber das ist ja keine gleiche Größe mehr, wenn die eine weniger ewig ist als die andere. Oder besteht etwa hinsichtlich der Kraft Gleichheit, in der Weisheit aber nicht? Aber wie kann hinsichtlich der Kraft Gleichheit bestehen, wenn die eine weniger weise ist als die andere? Oder besteht hinsichtlich der Weisheit Gleichheit, hinsichtlich der Kraft aber nicht? Doch wie könnte man von gleicher Weisheit sprechen, wenn sie das eine Mal weniger mächtig ist? Es ergibt sich also, daß der Sohn dem Vater nirgends gleich ist, wenn er ihm in einem Bezirke nicht gleich ist. Nun ruft aber die Schrift laut: „Er hielt seine Gottgleichheit nicht für [S. 220](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0220.jpg) einen unrechtmäßigen Besitz.“[[633]](#footnote-961) Es wird sich also jeder Gegner der Wahrheit, der sich überhaupt noch an die apostolische Autorität gebunden fühlt, gezwungen sehen, wenigstens in einem Bezirke die Gottgleichheit des Sohnes zuzugeben. Er kann einen beliebigen aussuchen. Von da aus kann man ihm dann nachweisen, daß der Sohn in allen Bereichen der Substanz dem Vater gleich ist.

### 4. Kapitel.

6. Ein Beispiel: Die Tugenden in der menschlichen Seele haben alle ihr bestimmtes, scharf umrissenes Wesen. Man kann sie jedoch nicht voneinander trennen. Das hat zur Folge, daß alle, die einander an Tapferkeit gleich sind, es auch sind an Klugheit, an Mäßigung, an Gerechtigkeit. Wenn man sie nämlich nur an Tapferkeit einander gleich sein, einen aber an Klugheit hervorragen ließe, dann wäre notwendig die Tapferkeit der anderen weniger klug, und sie wären einander daher auch nicht mehr an Tapferkeit gleich, wenn die Tapferkeit des einen klüger wäre. Den gleichen Sachverhalt entdeckt man bei den übrigen Tugenden, wenn man sie nach diesem Gesichtspunkt durchgeht. Es handelt sich natürlich hier nicht um die Kräfte des Körpers, sondern um die Tapferkeit der Seele. Um wieviel mehr wird sich also die Sache in jener unwandelbaren, ewigen Substanz Gottes so verhalten, die unvergleichlich einfacher ist als die menschliche Seele. Für diese fällt ja Sein, Tapfersein, Klugsein, Mäßigsein, Gerechtsein nicht in eins zusammen. Sie kann sein, ohne eine einzige von diesen Tugenden zu besitzen. Für Gott aber fällt das Sein zusammen mit dem Tapfersein, Klugsein, Gerechtsein, Weisesein und mit allen anderen Wesenseigenschaften, die von seiner einfachen Vielfalt und von seiner vielfältigen Einfachheit ausgesagt werden können. Gleichwohl bleibt eine Frage offen: Soll man den Ausdruck „Gott [S. 221](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0221.jpg) von Gott“ so erklären, daß die Bezeichnung Gott auch jeder einzelnen Person für sich zukommt, nicht in dem Sinne, daß die beiden zusammen zwei Götter sind, sondern in dem Sinne, daß sie *ein* Gott sind — sie leben ja in voller gegenseitiger Hingabe, wie es nach dem Zeugnis des heiligen Paulus auch bei einander fernestehenden und voneinander ganz verschiedenen Substanzen vorkommt? So ist Gott für sich allein Geist, ebenso ist der menschliche Geist für sich allein Geist. Wenn er jedoch sich Gott hingibt, dann wird er ein Geist mit ihm. Um wieviel mehr trifft das zu dort, wo eine vollkommen unlösliche und ewige Verbindung herrscht! Durch diese Ausdrucksweise würde sonach der Eindruck vermieden, als ob der Sohn Gottes törichterweise Sohn von zweien genannt werden sollte, wozu der Ausdruck Sohn Gottes Anlaß geben kann, wenn man das Wort Gott nur von den beiden Personen zugleich gelten lassen will. Oder gilt jede das Wesen Gottes betreffende Aussage nur zugleich von beiden Personen, ja von der ganzen Dreieinigkeit? Mag es sein wie immer — die Frage bedürfte einer sorgsamen Erörterung —: Das, worum es sich augenblicklich handelt, ist hinreichend geklärt. Der Sohn ist dem Vater vollständig ungleich, wenn er sich ihm in einem innerhalb der göttlichen Substanz liegenden Bereich ungleich erweist. Wir haben das schon gezeigt. Der Apostel aber nennt ihn gleich. Also ist er dem Vater in allem gleich. Er besitzt sonach ein und dieselbe Substanz wie der Vater.

### 5. Kapitel. *Auch der Heilige Geist ist Vater und Sohn vollkommen gleich.*

7. Auch der Heilige Geist steht innerhalb dieser Substanzeinheit und Gleichheit. Mag er nämlich die Einheit der beiden anderen sein oder ihre Heiligkeit oder ihre Liebe oder die Einheit, weil er die Liebe ist, und die [S. 222](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0222.jpg) Liebe, weil er die Heiligkeit ist: klar ist, daß er nicht einer von den beiden ist, da durch ihn die beiden verbunden sind, da durch ihn der Erzeugte vom Erzeuger geliebt wird und seinen Erzeuger liebt, da sie in ihm die Einheit des Geistes durch das Band des Friedens wahren,[[634]](#footnote-966) nicht auf Grund von Teilnahme, sondern auf Grund ihres Wesens, nicht kraft der Gabe eines Höheren, sondern kraft ihrer eigenen Gabe. Uns ist das Gebot geworden, daß wir das durch Gnade nachgestalten, und zwar in der Richtung zu Gott hin wie auch in der gegenseitigen Richtung zu uns selbst hin. An diesen beiden Geboten hängt das Gesetz und die Propheten.[[635]](#footnote-967) So sind diese drei der eine, alleinige, große, weise, heilige, selige Gott. Wir aber sind aus ihm, durch ihn und für ihn selig; durch sein Gnadengeschenk sind wir ja unter uns eins, mit ihm aber sind wir ein Geist, da unsere Seele an ihm festhängt. Für uns ist es gut, Gott anzuhangen, da er jeden, der von ihm abfällt, vernichtet.[[636]](#footnote-968) Der Heilige Geist ist also eine Vater und Sohn gemeinsame Wirklichkeit, mag man sie bestimmen wie immer. Aber eben diese Gemeinschaft ist von derselben Substanz und Ewigkeit. Wenn dafür das Wort Freundschaft geeignet ist, soll man es verwenden. Passender aber scheint mir die Bezeichnung Liebe zu sein. Diese wiederum ist Substanz, weil Gott, der nach der Schrift die Liebe ist,[[637]](#footnote-969) Substanz ist. Wie aber die Liebe zugleich mit dem Vater und Sohne Substanz ist, so ist sie auch zugleich groß, gut, heilig, und was es sonst für Wesenseigenschaften gibt. Für Gott fällt ja sein, groß sein, gut sein, wie wir gezeigt haben, in eins zusammen. Wäre die Liebe dort weniger groß als die Weisheit, dann würde die Weisheit weniger geliebt, als es ihrem Sein entspricht. Die Liebe muß also der Weisheit gleich sein, wenn die Größe der Liebe die Größe der Weisheit erschöpfen soll. Nun ist aber, wie wir oben gezeigt haben, die Weisheit dem Vater gleich. Also ist auch der Heilige Geist dem Vater gleich. Und [S. 223](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0223.jpg) wenn schon einmal in einem Bereiche Gleichheit besteht, dann herrscht sie wegen der höchsten Einfachheit, die in jener Substanz besteht, in allen Bereichen. So sind es also nicht mehr als drei: Einer, der den durch ihn Bestehenden liebend umfängt, einer, der den ihm die Existenz Begründenden liebend umfängt, und die Liebe selbst. Wäre sie nichts, wie könnte Gott die Liebe sein? Wäre sie nicht Substanz, wie könnte Gott Substanz sein?

### 6. Kapitel. *In welchem Sinne ist Gott einfach und vielfach zugleich?*

8. Wenn man nun aber die Frage aufwirft, in welchem Sinne jene Substanz zugleich einfach und vielfältig sei, so ist zunächst zu beachten, in welchem Sinne die Schöpfung vielfältig ist, während sie in keiner Weise einfach ist. Erstlich besteht jeglicher Körper zweifellos aus Teilen. Es gibt da größere und kleinere Teile, und das Ganze ist größer als irgendein Teil, mag er so groß sein wie immer. Auch Himmel und Erde sind Teile der gesamten stofflichen Masse der Welt. Und auch die Erde besteht für sich wieder aus zahllosen Teilen, ebenso der Himmel. Ein Drittel des Alls ist naturgemäß kleiner als der verbleibende Teil, die Hälfte kleiner als das Ganze; und das stoffliche Weltganze, das man gewöhnlich aus zwei Teilen bestehen läßt, nämlich aus Himmel und Erde, ist wiederum größer als der Himmel allein oder die Erde allein. In jedem einzelnen Körper ist wiederum etwas anderes die Größe, etwas anderes die Farbe, etwas anderes die Gestalt. Farbe und Gestalt können ja unverändert bestehen bleiben, auch wenn die Größe verringert wird. Ebenso können Gestalt und Größe unverändert bleiben, wenn die Farbe sich ändert; endlich können Größe und Farbe unverändert bleiben, wenn sich die Gestalt wandelt. Ebenso können alle anderen Eigenschaften, die sich von einem Körper aussagen lassen,[S. 224](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0224.jpg) sich ändern, und zwar zugleich oder mehrere zusammen ohne die übrigen. Daraus ergibt sich, daß der Körper wesentlich vielfältig ist, in keiner Weise aber einfach. Was das geistige Geschöpf, wie etwa die Seele, betrifft, so ist es zwar einfacher als der Körper. Ohne diesen Vergleich mit dem Körper ist aber auch die Seele vielfältig, nicht einfach. Einfacher als der Körper ist sie nämlich deshalb, weil sie sich nicht durch stoffliche Masse über einen bestimmten Raum hin ausdehnt, sondern im ganzen Körper ganz und auch in jedem seiner Teile ganz ist. Wenn daher in einem ganz kleinen Teile des Körpers etwas geschieht, was die Seele empfindet, so empfindet sie es, weil es nicht der ganzen Seele verborgen bleibt, in ihrer Ganzheit, wenngleich der Vorgang sich nicht im ganzen Körper vollzieht. Weil jedoch auch in der Seele etwas anderes ist die Kunstsinnigkeit, etwas anderes die Trägheit, etwas anderes der Scharfsinn, etwas anderes die Gedächtniskraft, etwas anderes die Begierlichkeit, etwas anderes die Furcht, etwas anderes die Freude, etwas anderes die Traurigkeit, und weil von all diesem in der Natur der Seele das eine ohne das andere sein kann und jedes in einem anderen Grade, ja weil Unzähliges in unzähligen Abstufungen in ihr sein kann, so ist es klar, daß auch die Seele nicht einfach, sondern vielfältig ist. Nichts Einfaches ist ja wandelbar, jedes Geschöpf aber ist wandelbar.

### 7. Kapitel. *Gott ist dreifaltig, nicht dreiteilig.*

Von Gott machen wir zwar vielerlei Aussagen, um auszudrücken, daß er groß, gut, weise, selig, wahr ist und, was er nur immer nicht unwürdig genannt zu werden scheint Doch dasselbe ist seine Größe wie seine Weisheit. Er ist ja nicht durch stoffliche Masse groß, sondern durch geistige Kraft. Ebenso ist seine Weisheit und Größe dasselbe wie seine Güte, und seine Wahrheit [S. 225](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0225.jpg) ist dasselbe wie alle diese Eigenschaften. Für ihn ist selig sein, groß sein, weise sein, wahr sein, gut sein und überhaupt sein ein und dasselbe.

9. Nicht dürfen wir jedoch Gott, weil er Dreieinigkeit ist, für dreiteilig halten. Sonst wäre der Vater allein oder der Sohn allein geringer als Vater und Sohn zusammen. Freilich kann man nicht ersehen, welchen Sinn der Ausdruck „der Vater allein“ oder „der Sohn allein“ haben soll, da immer und unlöslich der Vater mit dem Sohne und der Sohn mit dem Vater verbunden ist, nicht als ob beide Vater und beide Sohn wären, sondern weil sie immer ineinander sind und keiner allein ist. Wie wir aber von dem dreieinigen Gott allein sprechen, wenngleich er nie von den heiligen Seelen und Geistern getrennt ist — wir sagen, daß er allein Gott ist, weil nicht auch diese Geister mit ihm Gott sind —, so nennen wir den Vater allein Vater, nicht als ob er vom Sohne getrennt werden könnte, sondern weil nicht zugleich beide Vater sind.

### 8. Kapitel. *Gottes Wesen erfährt keinen Zuwachs.*

Da also der Vater allein oder der Sohn allein oder der Heilige Geist allein so groß ist wie der Vater, Sohn und Heilige Geist zusammen, so kann man Gott nicht dreiteilig nennen. Die Körper wachsen ja durch Aufnahme neuer Stoffteile. Wenn etwa jemand seiner Gattin anhängt, so werden sie *ein* Leib; doch ist dieser Leib größer als der des Mannes oder der Frau allein. Wenn aber bei geistigen Dingen das geringere dem größeren anhängt, wie das Geschöpf dem Schöpfer, dann wächst das geringere, nicht das größere. Bei den Dingen nämlich, die nicht durch stoffliche Masse groß sind, heißt größer sein soviel wie besser sein. Besser aber wird der Geist eines Geschöpfes, der Gott anhängt, als jener, der ihm nicht anhängt; und weil er besser wird, wird er auch [S. 226](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0226.jpg) größer. „Wer also dem Herrn anhängt, wird ein Geist mit ihm.“[[638]](#footnote-977) Doch wird deshalb der Herr nicht größer, wenn auch jener, der ihm anhängt, größer wird. Bei Gott jedoch wird, wenn der gleiche Sohn dem gleichen Vater anhängt oder der gleiche Heilige Geist dem Vater und Sohn, dadurch Gott nicht größer, als jede einzelne Person ist. Es gibt ja kein Sein, welches für seine Vollkommenheit einen Zuwachs bedeuten könnte. Vollkommen aber ist der Vater und der Sohn und der Heilige Geist je für sich, und vollkommen ist Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist. Deshalb ist es richtiger, Gott Dreieinigkeit als dreiteilig zu nennen.

### 9. Kapitel. *Darf man jede einzelne Person oder nur alle drei Personen den wahren Gott nennen?*

10. Nachdem wir nunmehr gezeigt haben, in welchem Sinne man vom Vater allein sprechen kann — in dem Sinne nämlich, daß dort in der Dreieinigkeit nur er allein Vater ist —, ist die Anschauung zu prüfen, daß der wahre Gott nicht der Vater allein sei, sondern der Vater, Sohn und Heilige Geist zusammen. Wenn nämlich jemand fragt, ob der Vater allein Gott ist, wie sollte man das verneinen? Man könnte höchstens folgende Unterscheidung machen: Der Vater sei zwar Gott, aber er sei nicht der alleinige Gott; der alleinige Gott sei Vater, Sohn und Heiliger Geist. Doch was fangen wir dann mit jenem Zeugnis des Herrn an? Er redete den Vater an, und den Vater, mit dem er sprach, hatte er genannt, als er sagte: „Das aber ist das ewige Leben, daß sie dich, den einen wahren Gott, erkennen.“[[639]](#footnote-979) Die Arianer erklären diese Stelle gewöhnlich in dem Sinne, daß der Sohn nicht der wahre Gott ist. Diese Anschauung ist abzulehnen. Doch muß man zusehen, ob wir in dem Worte: „damit sie dich, den einen wahren[S. 227](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0227.jpg) Gott, erkennen“, einen von Christus gewollten Hinweis darauf sehen müssen, daß auch der Vater allein wahrer Gott ist, daß wir unter Gott nicht nur die Gesamtheit vom Vater, Sohne und Heiligen Geiste verstehen dürfen. Sollen wir also nicht auf Grund des Herrenzeugnisses auch den Vater den einen wahren Gott nennen, den Sohn den einen wahren Gott und den Heiligen Geist den einen wahren Gott und den Vater, Sohn und Heiligen Geist zusammen, das heißt die ganze Dreieinigkeit, nicht drei wahre Götter, sondern den einen wahren Gott? Muß man etwa, wenn Christus hinzufügt: „Und den du gesandt hast, Jesus Christus“, heraushören: „den einen wahren Gott“? und ist die Reihenfolge der Worte diese: „Auf daß sie dich und, den du gesandt hast, den einen wahren Gott erkennen?“ Warum redete er denn nicht vom Heiligen Geiste? Etwa deshalb, weil man überall dort, wo von einer in tiefstem Frieden einer anderen anhangenden Wirklichkeit gesprochen wird, auch an eben diesen Frieden, durch den die beiden zur Einheit zusammengefügt werden, denken muß, auch wenn er nicht ausdrücklich erwähnt wird? Auch an einer anderen Stelle übergeht ja, wie es scheint, der Apostel gleichsam den Heiligen Geist, und doch muß man dabei auch an ihn denken, dort nämlich, wo er sagt: „Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes“,[[640]](#footnote-981) und wiederum: „Das Haupt der Frau ist der Mann, das Haupt des Mannes ist Christus, das Haupt Christi aber ist Gott.“[[641]](#footnote-982) Auf der anderen Seite muß man aber wieder fragen: Wenn Gott nur die Gesamtheit der drei Personen ist, wie kann dann das Haupt Christi Gott, das heißt die Dreieinigkeit sein, da Christus ja auch zur Dreieinigkeit gehört? Oder ist die Wirklichkeit, die der Vater mit dem Sohne darstellt, das Haupt der Wirklichkeit, welche der Sohn allein ist? Der Vater ist nämlich zugleich mit Christus Gott, der Sohn allein aber ist Christus; das darf man vor allem behaupten [S. 228](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0228.jpg) mit Rücksicht darauf, daß das schon Fleisch gewordene Wort spricht. Auf Grund seiner Erniedrigung ist der Vater ja auch größer, wie er sagt: „Der Vater ist größer als ich.“[[642]](#footnote-984) So wäre das Gottsein, das er in Einheit mit dem Vater hat, das Haupt des menschlichen Mittlers, der er allein ist.[[643]](#footnote-985) Wenn wir nämlich den Geist mit Recht als die Hauptwirklichkeit im Menschen bezeichnen, das heißt gleichsam als das Haupt der menschlichen Substanz, da der Mensch eben durch seinen Geist Mensch ist, warum soll dann nicht mit viel mehr Recht und viel stärkerer Betonung das Wort, das zugleich mit dem Vater Gott ist, das Haupt Christi genannt werden, wenngleich man Christus nicht ohne das Wort, das Fleisch geworden ist,[[644]](#footnote-986) denken kann? Wir werden jedoch diese Frage, wie ich schon andeutete, später genauer erörtern. Für den Augenblick ist die Gleichheit der Dreieinigkeit und die Einheit und Dieselbigkeit der Substanz, soweit das in dieser kurzen Form möglich war, bewiesen. Wie immer die aufgeworfene Frage, deren gründlichere und sorgfältigere Untersuchung wir aufgeschoben haben, beantwortet werden muß, nichts hindert uns, die höchste Gleichheit vom Vater, Sohne und Heiligen Geiste zu bekennen.

### 10. Kapitel. *Die Appropriationen des hl. Hilarius.*

11. Ein Schriftsteller wollte die Eigentümlichkeit der einzelnen Personen in der Dreieinigkeit auf eine ganz kurze Formel bringen und sprach daher von der „Ewigkeit im Vater, der Gestalt im Bilde, dem Gebrauch im Geschenke“.[[645]](#footnote-988) Weil er ein Mann von nicht geringem Ansehen in der Erklärung der Schrift und Verteidigung des Glaubens ist — es ist niemand anderer als Hilarius, der sich in seinen Werken so ausdrückt —, habe ich dem [S. 229](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0229.jpg) verborgenen Sinn der Ausdrücke Vater, Bild, Geschenk, Ewigkeit, Gestalt, Gebrauch nachgespürt, so gut ich konnte, und bin zu der Meinung gekommen, daß er mit dem Worte Ewigkeit nichts anderes sagen will, als daß der Vater keinen Vater hat, der ihm die Existenz verleiht, der Sohn aber vom Vater die Existenz und die gleiche Ewigkeit wie dieser empfängt. Wenn nämlich das Bild seinen Gegenstand erschöpfend darstellt, dann ist es ihm gleich, nicht ist der Gegenstand dem Bilde gleich. Mit dem Bilde verband er die Bezeichnung Gestalt wegen der dem Bilde eigenen Schönheit, wie ich glaube. Es ist ja von einer großen Treue im Ausdruck, die höchste Gleichheit, die höchste Ähnlichkeit, in keiner Hinsicht abweichend, in keiner Weise ungleich, in keiner Weise unähnlich, vielmehr seinem Gegenstand entsprechend bis zur Dieselbigkeit. Das Bild besitzt das erste und höchste Leben. Nicht ist für es etwas anderes das Leben, etwas anderes das Sein, sondern Sein und Leben ist ein und dasselbe. Es hat die erste und höchste Vernunft, da für es nicht etwas anderes das Leben, etwas anderes das Erkennen ist, sondern erkennen, leben und sein ein und dasselbe sind, alles in höchster Einheit. Das Bild ist ein vollkommenes Wort, dem kein Sein fehlt; es ist gewissermaßen der künstlerische Urgrund des allmächtigen und weisen Gottes, erfüllt von der Gesamtheit der lebendigen, unwandelbaren Seinsgründe. Alle Dinge sind in ihm eins, wie es selbst eins ist und von dem einen ist, mit dem es zur Einheit verbunden ist. In ihm erkennt Gott alles, was er durch es schafft. Wenn daher auch die Zeiten kommen und gehen, im Wissen Gottes kommt und geht nichts. Die geschaffenen Dinge werden ja nicht deshalb von Gott gewußt, weil sie geschaffen sind. Vielmehr sind sie deshalb geschaffen und wandelbar, weil sie unwandelbar von ihm gewußt werden. Jene unaussprechliche Umarmung also von Vater und Bild ist nicht ohne Genuß, ohne Liebe, ohne Freude. Diese Liebe also, diese Freude, [S. 230](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0230.jpg) diese Seligkeit, dieses Glück, oder wie man diese Wirklichkeit in einer Gottes würdigen Weise ausdrücken mag, wurde von jenem kurz Gebrauch genannt. Er ist in der Dreieinigkeit der Heilige Geist, der nicht gezeugt ist, sondern die süße Seligkeit des Erzeugers und Erzeugten, der mit seiner unermeßlichen Schenkerliebe und seinem Gabenreichtum alle Geschöpfe gemäß ihrer Aufnahmefähigkeit durchdringt, auf daß sie ihren Platz bewahren und an ihrer Stelle verharren.

12. Alle diese Dinge nun, die durch das künstlerische Schaffen Gottes geworden sind, bekunden eine gewisse Einheit, Gestalt und Ordnung. Jedes Ding nämlich, die stoffliche Natur wie die Begabungen der Seelen, ist eins, jedes besitzt eine bestimmte Gestalt — man denke an die Formen und Eigenschaften der Körper, an die Wissenschaft und Kunst des Geistes —. Jedes verlangt und bewahrt eine Ordnung — man beachte das Schwergewicht und die Lagerungen der Körper und die Liebesbewegungen und die Freuden der Seele! Wir müssen also, wenn wir durch die Schöpfung den Schöpfer in Einsicht schauen,[[646]](#footnote-991) ihn als Dreieinigkeit erkennen, deren Spur, wie es sich geziemt, in der Schöpfung sichtbar wird. In jener Dreieinigkeit nämlich ist der höchste Ursprung aller Dinge, ihre vollkommenste Schönheit und ihr seligstes Glück. Diese drei scheinen also in der Beziehung zueinander begrenzt zu werden und sind zugleich in sich unendlich. In dieser Welt des Stofflichen freilich ist ein Ding nicht so groß wie drei zusammen, und zwei sind mehr als eines. Indes in jener höchsten Dreieinigkeit ist eine Person soviel wie drei zusammen, und zwei sind nicht mehr wie eine. Sie sind alle in ihrem Sein unendlich. So ist jede in jeder, sind alle in jeder, ist jede in allen, sind alle in allen, und alle sind eins. Wer dies stückweise durch einen Spiegel und in Rätseln sieht,[[647]](#footnote-992) freue sich, daß er Gott erkennt, ehre ihn als Gott und sage Dank! Wer es nicht zu sehen vermag, der [S. 231](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0231.jpg) strebe durch Frömmigkeit zum Sehen, nicht jage er in Verblendung nörgelnden Einwendungen nach! Einer ist Gott, aber doch eine Dreieinigkeit. Nicht ohne Unterscheidung darf man das Wort verstehen: „Aus ihm und durch ihn und in ihm ist alles.“[[648]](#footnote-994) Nicht an Vielgötterei darf man denken bei dem anderen: „Ihm sei Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen.“[[649]](#footnote-995)

## SIEBENTES BUCH.

**Hier beantwortet Augustinus die oben ungelöst gelassene Frage, in welchem Sinne der Sohn die Kraft und Weisheit des Vaters ist. Der Vater ist nicht nur der Erzeuger von Kraft und Weisheit, sondern selber Kraft und Weisheit, ebenso der Heilige Geist. Doch sind die drei Personen nur eine Kraft und Weisheit. Ferner erörtert er den Begriff Person und die Formel: Ein Wesen, drei Personen.**

### 1. Kapitel. *Augustinus nimmt die Frage wieder auf, ob jede Person für sich Weisheit sei, und gibt den Grundsatz an, nach dem sie zu beantworten ist*

[S. 232](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0232.jpg) 1. Nun wollen wir, soweit Gott es gibt, gründlicher untersuchen, was wir vorhin aufschoben, ob nämlich auch jede einzelne Person in der Dreieinigkeit auch für sich allein ohne die übrigen zwei Gott, groß, weise, wahr, allmächtig, gerecht genannt werden oder ob eine andere, nicht beziehentliche, sondern absolute Aussage von ihr gemacht werden könne, die sich von Gott machen läßt, oder ob man alle diese Bestimmungen nur von der Dreieinigkeit aussagen könne. Anlaß zu der Frage gibt das Schriftwort, Christus sei die Kraft und Weisheit Gottes.[[650]](#footnote-999) Ist der Vater in der Weise Vater seiner Weisheit und Kraft, daß er durch die von ihm gezeugte Weisheit weise und durch die von ihm gezeugte Kraft kräftig ist, und daß er deshalb Kraft und Weisheit immer [S. 233](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0233.jpg) zeugte, weil er immer kräftig und weise ist? Wir hatten vorher gefragt, warum er dann nicht auch Vater seiner Größe ist, durch die er groß ist, der Güte, durch die er gut ist, der Gerechtigkeit, durch die er gerecht ist. Wenn das alles nur verschiedene Bezeichnungen für eine und dieselbe Wirklichkeit sind, die mit den Worten Weisheit und Kraft ausgedrückt wird, so daß die Größe mit der Kraft, die Güte mit der Weisheit, diese wiederum mit der Kraft zusammenfällt, wie wir schon gezeigt haben, dann wollen wir daran denken, daß mit einer einzigen Eigenschaft alle anderen mitbezeichnet werden. Die Frage ist also, ob der Vater auch für sich allein weise ist und ob er auch für sich selber Weisheit ist, oder ob er in dem Sinne weise ist, wie er sprechend ist. Er spricht nämlich durch das Wort, das er zeugte, nicht durch das Wort, das ausgesprochen wird, erklingt und vergeht, sondern durch das Wort, das bei Gott war, und Gott war, und durch das alles geworden ist,[[651]](#footnote-1001) durch ein ihm gleiches Wort, durch welches er immer und unwandelbar sich selbst ausspricht. Er ist nicht selbst Wort, so wenig wie Sohn oder Bild. Wenn er aber spricht — nicht durch jene zeitlichen Worte, die in der Schöpfung entstehen, die erklingen und vergehen —, wenn er also durch das ihm gleichewige Wort spricht, dann kann man nicht an ihn allein denken, ohne zugleich an das Wort zu denken, ohne das er nicht sprechen kann. Ist er also in der Weise weise, wie er sprechend ist, so daß die Weisheit in derselben Weise Bestand hat wie das Wort, und daß Wort sein soviel ist wie Weisheit sein, soviel auch wie Kraft sein, so daß Kraft, Weisheit und Wort ein und dasselbe ist und eine Beziehung besagt wie Sohn und Bild? In diesem Falle wäre der Vater nicht für sich allein mächtig oder weise, sondern nur in Verbindung mit der Kraft und Weisheit, die er zeugt, wie er nicht für sich allein spricht, sondern nur durch das Wort und mit dem Worte, das er [S. 234](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0234.jpg) zeugt. Ebenso wäre er nur groß durch die Größe, die er zeugt. Und weil für ihn groß sein und Gott sein nicht Verschiedenes besagen, sondern ein und dieselbe Wirklichkeit bedeuten, da für ihn nicht etwas anderes ist groß sein, etwas anderes Gott sein, so ergibt sich, daß er auch nicht für sich allein Gott sein kann, sondern nur durch die Gottheit und mit der Gottheit, die er selbst zeugte, so daß also der Sohn ebenso die Gottheit des Vaters wäre, wie er die Weisheit und Kraft des Vaters ist und wie er das Wort und Bild des Vaters ist. Und weil für ihn nicht etwas anderes ist das Gottsein, etwas anderes das Sein (Wesen), deshalb wäre der Sohn auch das Wesen des Vaters, wie er sein Wort und sein Bild ist. Deshalb hätte der Vater, abgesehen von seinem Vatersein, auch sein ganzes Sein nur daher, daß er einen Sohn hat. Klar ist, daß das Vatersein keine absolute, sondern eine beziehentliche Bestimmung und daher eine Beziehung zum Sohne besagt, und daß er daher Vater ist, weil er einen Sohn hat. Unter der angegebenen Voraussetzung hätte er aber auch sein absolutes Sein nur, weil er sein Wesen zeugte. Wie er nämlich groß ist durch die von ihm gezeugte Größe, so hätte er auch sein Sein nur durch das von ihm gezeugte Sein (Wesen), da bei ihm nicht etwas anderes ist das Sein, etwas anderes das Großsein. Ist er also in derselben Weise der Vater seines Wesens, wie er der Vater seiner Größe, wie er der Vater seiner Kraft und Weisheit ist? Größe und Kraft, Wesen und Größe sind ja bei ihm ein und dasselbe.

2. Unsere Erörterung ging aus von dem Schriftwort, daß Christus die Kraft und Weisheit Gottes ist. Durch dieses Wort nun wird unser Reden, wenn wir das Unaussprechliche aussprechen wollen, in die Verlegenheit versetzt, entweder zu behaupten, daß Christus nicht die Kraft und Weisheit Gottes ist, und so sich verwegen und gottlos gegen den Apostel zu stellen, oder zuzugeben, daß Christus die Kraft und Weisheit Gottes ist, [S. 235](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0235.jpg) aber zu verneinen, daß sein Vater der Vater seiner Kraft und Weisheit ist — keine geringere Gottlosigkeit. In diesem Falle wäre er nämlich auch nicht der Vater Christi, da ja Christus die Kraft Gottes und Weisheit Gottes ist. Oder wir müßten annehmen, daß der Vater nicht mächtig ist durch seine Kraft und nicht weise durch seine Weisheit — wer möchte das behaupten? — oder daß im Vater etwas anderes das Sein, etwas anderes das Weisesein ist, so daß Sein und Weisesein bei ihm nicht zusammenfallen — für die Seele trifft das zu, da sie bald töricht, bald weise ist, weil sie ein veränderliches, nicht im höchsten und vollkommensten Grade einfaches Wesen ist —, oder daß der Vater keine in sich ruhende Wirklichkeit sei, und daß nicht nur das Vatersein, sondern die ganze Wirklichkeit des Vaters eine Beziehung zum Sohne bedeute. Wie könnte jedoch im letzteren Fall der Sohn von demselben Wesen sein wie der Vater, wenn auch sein Wesen und seine gesamte Wirklichkeit nichts in sich Ruhendes ist, wenn vielmehr auch sein gesamtes Sein eine Beziehung zum Sohne darstellt? Man kann darauf erwidern, daß der Sohn erst recht eines und desselben Wesens ist wie der Vater, weil doch Vater und Sohn ein und dasselbe Wesen sind, wenn das gesamte Sein des Vaters nicht eine in sich ruhende Wirklichkeit, sondern eine Beziehung zum Sohne darstellt, der eben das vom Vater gezeugte, die ganze Fülle des väterlichen Seins begründende Wesen ist. Keiner von beiden ist sonach eine in sich ruhende Wirklichkeit, beide besagen eine gegenseitige Beziehung. Oder soll etwa nur der Vater nicht nur in seinem Vatersein, sondern im ganzen Umfang seines Seins eine Beziehung zum Sohne besagen, der Sohn aber eine in sich ruhende Wirklichkeit sein? In welchem Bereiche seines Seins würde denn dann der Sohn diese in sich ruhende Wirklichkeit bedeuten? Im Bereiche des Wesens? Das ist unmöglich. Denn der Sohn ist das Wesen des Vaters, wie er die Kraft und Weisheit des Vaters ist, wie er das [S. 236](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0236.jpg) Wort und Bild des Vaters ist. Wäre wirklich das Wesen die in sich ruhende Wirklichkeit des Sohnes, der Vater aber nicht das Wesen, sondern der Erzeuger des Wesens, und eben deshalb für ihn das im Wesen gründende Sein keine in sich ruhende Wirklichkeit, sondern hätte er vielmehr das Sein durch das von ihm gezeugte Wesen, wie er groß ist durch die von ihm gezeugte Größe, dann ist auch Größe, Kraft, Weisheit, Wort, Bild für den Sohn eine absolute, in sich ruhende Wirklichkeit. Gibt es aber etwas Törichteres, als das Bild eine absolute, in sich ruhende Wirklichkeit zu heißen? Wenn man aber zwischen Bild und Wort einerseits und Kraft und Weisheit andererseits einen Unterschied macht, jene als beziehentliche, diese als absolute Wirklichkeiten bezeichnet, dann hört der Vater auf, durch die gezeugte Weisheit weise zu sein, da es unmöglich ist, daß das Vatersein eine Beziehung besage zur Weisheit, die Weisheit aber keine zum Vater. Alle Beziehungen müssen nämlich gegenseitig sein. Infolgedessen muß auch das Wesen, das der Sohn ist, eine Beziehung zum Vater besagen. Daraus ergibt sich nun der Unsinn, daß das Wesen nicht Wesen ist, oder daß wenigstens mit dem Begriff Wesen nicht das Wesen, sondern eine Beziehung gemeint ist. So ist mit dem Ausdruck Herr nicht das Wesen, sondern eine Beziehung zum Diener gemeint. Mit dem Ausdruck Mensch hingegen oder mit einem anderen eine in sich ruhende, nicht eine beziehentliche Wirklichkeit bezeichnenden Ausdruck ist das Wesen gemeint. Wenn sonach ein Mensch Herr genannt wird, so bezeichnet das Wort Mensch das Wesen, das Wort Herr eine Beziehung. Mensch drückt nämlich eine in sich ruhende Wirklichkeit aus, Herr hingegen eine Beziehung zum Diener. Wenn nun in unserem Falle Wesen als eine beziehentliche Wirklichkeit verstanden wird, dann hört es auf, Wesen zu sein. Dazu kommt noch folgendes: Jedes Wesen, das eine Beziehung in sich schließt, stellt auch über die Beziehung hinaus noch eine Wirklichkeit dar. [S. 237](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0237.jpg) Wenn ich sage: Der Mensch ist Herr, der Mensch ist Diener, das Pferd ist ein Zugtier, das Geld ist ein Kaufpreis, so stellen Mensch, Pferd, Geld in sich ruhende absolute Wirklichkeiten dar, sind Substanzen oder Wesen. Herr hingegen, Diener, Zugtier, Kaufpreis sind beziehentliche Wirklichkeiten. Gäbe es jedoch nicht die Wirklichkeit Mensch, das heißt eine in sich ruhende Wirklichkeit, dann gäbe es kein Sein, welchem die beziehentliche Bezeichnung Herr zukommen könnte. Gäbe es nicht die absolute, in sich ruhende Wirklichkeit Pferd, dann gäbe es keine Wirklichkeit, von der man die im Worte Zugtier liegende Beziehung aussagen könnte. Wäre das Geld nicht eine Substanz, dann gäbe es keine Wirklichkeit, von der man die im Ausdruck Kaufpreis liegende Beziehung aussagen könnte. So ist es auch mit der Wirklichkeit Vater. Besagt sie nicht ein in sich ruhendes Sein, dann fehlt die Wirklichkeit, von der man eine Beziehung aussagen kann. Man darf nicht etwa, wie die Farbe sich auf einen gefärbten Gegenstand bezieht und keine in sich ruhende Wirklichkeit ist, sondern immer Farbe an einem Ding ist, während man den gefärbten Gegenstand auf Grund seines Gefärbtseins zwar auf die Farbe bezieht, sofern man sein Gegenstandsein für sich jedoch ins Auge faßt, als eine in sich ruhende Wirklichkeit bezeichnet — man darf nicht in dieser Weise etwa annehmen, daß der Vater zwar keine in sich ruhende Wirklichkeit besage, sondern im ganzen Umfange seines Seins nur eine Beziehung zum Sohne darstelle, daß aber wohl der Sohn sowohl eine in sich ruhende Wirklichkeit als auch eine Beziehung zum Vater besage, da er sowohl die große Größe als auch die mächtige Kraft ist — eine in sich ruhende Wirklichkeit —, wie auch die Größe und Kraft des großen und mächtigen Vaters, durch die der Vater groß und mächtig ist. So also ist die Sachlage nicht. Vielmehr ist jeder eine Substanz, und beide sind eine einzige Substanz. Wie es aber dumm wäre, zu behaupten, die weiße Farbe sei [S. 238](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0238.jpg) nicht weiß, so wäre es dumm, zu behaupten, die Weisheit sei nicht weise; und wie die weiße Farbe für sich selber ohne Beziehung zu einem anderen weiß ist, so ist die Weisheit für sich selber ohne Beziehung zu einem anderen weise. Doch ist die weiße Farbe des Körpers nicht sein Wesen, da der Körper selbst sein Wesen ist und die weiße Farbe seine Eigenschaft. Von der weißen Farbe empfängt ja der Körper, für den Sein und Weißsein nicht dasselbe ist, das Weißsein. Gestalt und Farbe sind ja hier verschieden. Und beides existiert nicht in sich selbst, sondern in einer körperlichen Masse, die eben körperliche Masse und nicht Gestalt und nicht Farbe, sondern gestaltet und gefärbt ist. Die Weisheit hingegen ist weise, und zwar in sich selbst. Deshalb verharrt auch die Weisheit in ihrem Sein, wenn eine Seele, die durch Teilnahme an ihr weise ist, wieder aufhört, weise zu sein. Sie erfährt keine Wandlung, wenn eine weise Seele sich zur Torheit wendet. Bei jemandem, der durch die Weisheit weise wird, liegt daher die Sache anders als bei einem Körper, der durch die weiße Farbe weiß ist. Wenn nämlich der Körper eine andere Farbe erhält, dann bleibt die weiße Farbe nicht, sondern hört überhaupt zu sein auf. Wenn also der Vater auf Grund der von ihm gezeugten Weisheit weise wird und sein und weise sein bei ihm nicht ein und dasselbe ist, dann ist der Sohn seine Eigenschaft, nicht sein Kind, und es herrscht in Gott nicht mehr die höchste Einfachheit. Ferne sei uns eine solche Behauptung! Gott ist wirklich das höchst einfache Wesen. Daher ist dort sein und weise sein ein und dasselbe. Wenn aber sein und weise sein ein und dasselbe ist, dann ist der Vater nicht durch die von ihm gezeugte Weisheit weise. Sonst hätte ja nicht er die Weisheit, sondern die Weisheit hätte ihn gezeugt. Was wollen wir denn mit dem Ausdruck: Sein und weise sein ist für ihn ein und dasselbe, anderes sagen als: Der Grund seines Seins ist der Grund seines Weiseseins? Daher ist die Ursache seines Weiseseins auch die [S. 239](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0239.jpg) Ursache seines Seins. Wenn daher die gezeugte Weisheit die Ursache seines Weiseseins ist, dann ist sie auch die Ursache seines Seins. Das kann sich jedoch nur vollziehen durch Zeugung oder durch Schöpfung. Niemand aber wird auch nur von ferne die Weisheit die Erzeugerin oder Schöpferin des Vaters nennen wollen. Gäbe es einen größeren Unsinn? Daher ist auch der Vater für sich selbst Weisheit, und der Sohn heißt im gleichen Sinne die Weisheit des Vaters, wie er das Licht des Vaters heißt. Der letztere Ausdruck will sagen: Licht vom Lichte. Das heißt: Wie der Sohn Licht vom Lichte ist und beide ein Licht sind, so ist er Weisheit von Weisheit, und beide sind eine Weisheit; also sind sie auch ein Wesen, weil dort sein und weise sein ein und dasselbe ist. Was nämlich für die Weisheit das Weisesein, für die Kraft das Können, für die Ewigkeit das Ewigsein, für die Gerechtigkeit das Gerechtsein, für die Größe das Großsein, das ist für das Wesen das Sein. Weil nun in der göttlichen Einfachheit das Weisesein nicht etwas anderes ist als das Sein, deshalb ist auch Weisheit und Wesen ein und dasselbe.

### 2. Kapitel. *Vater und Sohn sind eine Weisheit, wie sie ein Wesen sind, aber nicht zugleich ein Wort.*

3. Vater und Sohn sind also zusammen ein Wesen, eine Größe, eine Wahrheit, eine Weisheit. Nicht aber sind sie zugleich ein Wort, weil sie nicht zusammen zugleich ein Sohn sind. Wie nämlich Sohn eine Beziehung zum Vater besagt, nicht eine in sich ruhende Wirklichkeit, so besagt die Bezeichnung Wort eine Beziehung zu jenem, dessen Wort es ist. Der Grund für das Sohnsein ist ja zugleich der Grund für das Wortsein, und der Grund für das Wortsein ist zugleich der Grund für das Sohnsein. Weil also Vater und Sohn sicherlich zusammen [S. 240](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0240.jpg) nicht ein Sohn sind, so sind sie zusammen nicht beide ein Wort. Deshalb ist der Grund für das Wortsein nicht zugleich der Grund für das Weisesein. Wort besagt ja keine in sich ruhende Wirklichkeit, sondern nur eine Beziehung zu dem, der es spricht, wie Sohn zum Vater. Weisheit aber bedeutet das gleiche wie Wesen. Weil sonach ein Wesen, darum eine Weisheit. Weil jedoch auch das Wort Weisheit ist, das Wort aber nicht das gleiche bedeutet wie Weisheit — Wort ist ja eine beziehentliche, Weisheit eine in sich ruhende Wirklichkeit —, so wollen wir Wort in dem Sinne von „geborene Weisheit“ verstehen. So wird klar, daß es das gleiche bedeutet wie Sohn und Bild. Wenn man diese beiden Ausdrücke zusammennimmt und so die Formel „geborene Weisheit“ bekommt, dann bedeutet geboren die Wirklichkeit, die mit den Bezeichnungen Wort, Sohn, Bild gemeint ist — diese Ausdrücke besagen nicht das Wesen, sondern eine Beziehung. Der Ausdruck Weisheit hingegen, der eine in sich ruhende Wirklichkeit bezeichnet — die Weisheit ist ja in sich selbst weise —, weist auf das Wesen hin — sein und weise sein fallen ja zusammen. Vater und Sohn sind daher zusammen eine Weisheit, weil sie ein Wesen sind. Einzeln für sich sind sie Weisheit von Weisheit, wie Wesen von Wesen. Nicht hören also deswegen, weil der Vater nicht Sohn ist, der Sohn nicht Vater, jener ungezeugt, dieser gezeugt, beide auf, ein Wesen zu sein. Diese Bezeichnungen drücken ja beziehentliche Wirklichkeiten aus. Beide zusammen sind eine Weisheit, ein Wesen, da sein und weise sein ein und dasselbe ist, nicht aber sind beide zusammen ein Wort oder ein Sohn, weil sein nicht dasselbe ist wie Wort sein oder Sohn sein. Wir haben nun hinlänglich gezeigt, daß die beiden letzten Ausdrücke eine Beziehung besagen.

### 3. Kapitel. *Warum der Sohn mit Vorliebe Weisheit genannt wird.*

[S. 241](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0241.jpg) 4. Warum wird in der Schrift von der Weisheit fast nie etwas anderes gesagt, als daß sie gezeugt oder geschaffen ist? Gezeugt ist jene, durch die alles geworden ist; geschaffen oder gemacht wird sie etwa in den Menschen, wenn sie sich zu jener, die nicht geschaffen oder gemacht, sondern gezeugt ist, hinwenden und so erleuchtet werden. Da entsteht nämlich in ihnen eine Wirklichkeit, die man ihre Weisheit nennt. Oder es verwirklicht sich, was die Schrift vorhersagte und berichtet, daß nämlich das Wort Fleisch wurde und unter uns gewohnt hat.[[652]](#footnote-1012) So ist nämlich Christus Weisheit geworden, indem er Mensch wurde. Ist etwa deshalb in der Schrift, so oft die Weisheit spricht oder von ihr eine Aussage gemacht wird, immer nur von der von Gott geborenen oder geschaffenen Weisheit die Rede, wenngleich auch der Vater seinerseits Weisheit ist, weil uns jene Weisheit vor Augen gestellt und zur Nachahmung hingestellt werden sollte, durch deren Nachgestaltung wir selber geformt werden sollten? Der Vater spricht sie nämlich, so daß sie sein Wort ist, nicht ein Wort, das aus dem Munde hervorgebracht und laut wird oder vor seiner Aussprache vorgestellt wird — dieses wird ja im Nacheinander der Zeitteile erst vollendet, jenes aber ist ewig; und indem es uns erleuchtet, sagt es uns von sich selbst und vom Vater, was den Menschen gesagt werden soll. Deshalb heißt es: „Niemand kennt den Sohn als der Vater, und niemand kennt den Vater als der Sohn und, wem es der Sohn offenbaren will.“[[653]](#footnote-1013) Durch den Sohn offenbart nämlich der Vater, das heißt durch sein Wort. Wenn nämlich schon das zeithafte und vorübergehende Wort, das wir aussprechen, sowohl sich selbst offenbart als auch den Inhalt, über den wir reden, um wieviel mehr das Wort Gottes, durch das alles geworden ist?[[654]](#footnote-1014) Es [S. 242](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0242.jpg) offenbart den Vater, wie er ist, weil es auch ist, was und wie der Vater ist, sofern es Weisheit und Wesen ist. Sofern es nämlich Wort ist, ist es nicht, was der Vater ist, weil das Wort nicht der Vater ist, sondern eine Beziehung zu ihm besagt, wie Sohn, mit dem der Vater naturgemäß nicht identisch ist. Deshalb ist Christus Kraft und Weisheit Gottes, weil von Vater-Kraft und -Weisheit auch er selbst Kraft und Weisheit ist, wie er Licht vom Vater-Licht und Lebensquell bei Gott dem Vater, also beim Lebensquell ist. „Weil bei dir“, so sagt die Schrift, „des Lebens Quelle ist und wir in deinem Lichte das Licht sehen“.[[655]](#footnote-1016) Denn „gleichwie der Vater das Leben in sich selbst hat, so hat er auch dem Sohne verliehen, das Leben in sich selbst zu haben“.[[656]](#footnote-1017) „Er war das Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt“,[[657]](#footnote-1018) und dieses Licht war „Wort bei Gott, und Gott war das Wort“.[[658]](#footnote-1019) Gott aber ist „das Licht, und Finsternis ist nicht in ihm“.[[659]](#footnote-1020) Es ist nicht ein stoffliches Licht, sondern ein geistiges, nicht eines, das erst durch Erleuchtung geschaffen wurde, wie Christus den Aposteln sagt: „Ihr seid das Licht der Welt.“[[660]](#footnote-1021) Es ist vielmehr „das Licht, das jeden Menschen erleuchtet“; es ist eben selbst auch Gott, die höchste Weisheit, von der wir jetzt handeln. Die Weisheit-Sohn ist also von der Weisheit-Vater, wie das Licht vom Lichte, Gott von Gott, so jedoch, daß auch der Vater für sich allein Licht ist, daß auch der Sohn für sich allein Licht ist, daß auch der Vater für sich allein Gott ist, und daß auch der Sohn für sich allein Gott ist; ebenso ist auch der Vater für sich allein Weisheit und der Sohn für sich allein Weisheit. Und wie beide zusammen ein Licht und ein Gott sind, so sind sie eine Weisheit. Aber der Sohn ist uns „von Gott her geworden zur Weisheit, Rechtfertigung und Heiligung“,[[661]](#footnote-1022) weil wir uns in der Zeit zu ihm hinwenden, das heißt von einer bestimmten Zeit an, auf [S. 243](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0243.jpg) daß wir ewig mit ihm bleiben. Und von einer bestimmten Zeit an ist eben „das Wort Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“.[[662]](#footnote-1024)

5. Das also ist der Grund, warum vorzüglich der Sohn gemeint ist, wenn die Heilige Schrift auf die Weisheit zu sprechen kommt oder etwas von ihr berichtet, mag dabei die Weisheit selbst redend eingeführt werden oder mag von ihr die Rede sein. Das Beispiel ihres Bildes vor Augen, sollen wir uns von Gott nicht entfernen, da ja auch wir Gottes Bild sind, nicht ein Bild, das Gott gleich ist, da es ja vom Vater durch den Sohn geschaffen wurde, nicht vom Vater geboren ist wie jenes. Außerdem werden wir erleuchtet durch das Licht; dieses Bild aber ist selbst Licht, das erleuchtet. Daher ist uns dieses Bild Vorbild, ohne selber ein Vorbild zu haben. Er geht ja nicht einem nach, der ihm zum Vater voranging, von dem er niemals getrennt werden kann, da er das gleiche Sein hat wie dieser sein Erzeuger. Wir hingegen ahmen vorwärtsstrebend ihn nach, der in sich verharrt; wir gehen hinter ihm her, der stehenbleibt; in ihm wandelnd bewegen wir uns ihm entgegen; er ist ja durch seine Niedrigkeit für uns in der Zeit der Weg geworden, er, der durch seine Gottnatur für uns die bleibende Stätte in der Ewigkeit ist. Er, der Gottgleiche, ja selbst Gott, gibt in seiner Gottesgestalt den reinen, erkennenden Geistern, die nicht durch Hochmut gefallen sind, ein Beispiel. Um sich auch dem gefallenen Menschen, der wegen seiner sündhaften Unreinheit und wegen seiner zur Strafe über ihn verhängten Sterblichkeit Gott nicht sehen konnte, als Vorbild der Rückkehr darzubieten, „hat er sich selbst erniedrigt“,[[663]](#footnote-1025) nicht indem er seine Gottheit wandelte, sondern indem er unsere Wandelbarkeit annahm. „Indem er Knechtsgestalt annahm“,[[664]](#footnote-1026) „kam er“ zu uns „in diese Welt“,[[665]](#footnote-1027) er, der schon „in dieser Welt war“,[[666]](#footnote-1028) weil „die Welt durch ihn geworden ist“.[[667]](#footnote-1029) [S. 244](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0244.jpg) Er wollte ein Vorbild sein für die, welche in der Höhe Gott schauen, ein Vorbild für die, welche unten über den Menschen staunen, ein Vorbild für die Gesunden, daß sie ausharren, ein Vorbild für die Kranken, daß sie genesen, ein Vorbild für die Sterbenden, daß sie sich nicht fürchten, ein Vorbild für die Toten, daß sie auferstehen, „in allem den Vorrang besitzend“[[668]](#footnote-1031). Weil nämlich der Mensch, um zu seiner Seligkeit zu gelangen, nur Gott nachfolgen durfte, Gott aber nicht sehen konnte, deshalb sollte er dem menschgewordenen Gott nachfolgen, dadurch zugleich jenem nachfolgend, den er sehen konnte, und jenem, dem er nachfolgen mußte. Wollen wir also ihn lieben und ihm anhangen in der Kraft der Liebe, die durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist, in unsere Herzen ausgegossen ist![[669]](#footnote-1032) Es ist also nicht verwunderlich, wenn wegen des Beispiels, das uns das dem Vater gleiche Bild gibt, damit wir nach dem Bilde Gottes erneuert werden,[[670]](#footnote-1033) immer der Sohn gemeint ist, wenn in der Schrift von der Weisheit die Rede ist. Wenn wir ihm nachfolgen, leben wir weise. Damit bleibt Jedoch bestehen, daß auch der Vater Weisheit ist, so wie er Licht und Gott ist.

6. Was den Heiligen Geist betrifft, mag er die höchste Liebe sein, die Vater und Sohn untereinander verbindet und uns mit ihnen, indem wir uns ihnen hingeben — unwürdig ist dieser Name deshalb nicht, weil in der Schrift steht: „Gott ist die Liebe“,[[671]](#footnote-1034) — oder mag man für das Wesen des Heiligen Geistes einen anderen Sondernamen oder Eigennamen wählen, wie sollte er nicht auch Weisheit sein? Er ist doch auch Licht, weil „Gott Licht ist“.[[672]](#footnote-1035) Weil er Gott ist, ist er Licht, und weil er Licht ist, ist er Weisheit. Daß aber der Heilige Geist Gott ist, spricht die Schrift aus in dem Apostelwort: „Wisset ihr nicht, daß ihr ein Tempel Gottes seid?“ Sofort fügt sie bei: „und der Geist Gottes in euch [S. 245](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0245.jpg) wohnt?“[[673]](#footnote-1037) Gott wohnt nämlich in seinem Tempel. Nicht wie ein Diener wohnt der Geist Gottes im Tempel Gottes. Anderswo sagt ja die Schrift noch klarer: „Wisset ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel des Heiligen Geistes ist, der in euch wohnt und den ihr von Gott empfangen habt, und daß ihr nicht mehr euch selbst gehört? Denn ihr seid um einen teuren Preis erkauft worden. Darum verherrlicht Gott in eurem Leibe!“[[674]](#footnote-1038) Was ist aber die Weisheit anderes als ein geistiges, unwandelbares Licht? Auch unsere Sonne ist Licht, aber ein körperliches; auch das geistige Geschöpf ist Licht, aber kein unwandelbares. Licht ist also der Vater, Licht der Sohn, Licht der Heilige Geist, und doch sind sie zusammen nicht drei Lichter, sondern ein Licht. Deshalb ist Weisheit der Vater, Weisheit der Sohn, Weisheit der Heilige Geist, und doch sind sie zusammen nicht drei Weisheiten, sondern eine Weisheit; und weil bei Gott sein und weise sein ein und dasselbe ist, deshalb ist Vater, Sohn und Heiliger Geist *ein* Wesen, und wiederum: nichts anderes ist bei Gott das Sein und das Gottsein. Vater, Sohn und Heiliger Geist sind also *ein* Gott.

### 4. Kapitel. *Warum reden die Griechen von drei Hypostasen, die Lateiner von drei Personen? Die Schrift gebraucht den Ausdruck Person nirgends.*

7. Deshalb schufen unsere griechischen Glaubensgenossen, damit wir für das Unaussprechliche irgendwelche Worte haben und so einigermaßen über das reden können, was wir in keiner Weise auszusprechen vermögen, die Formel: Ein Wesen, drei Substanzen. Die Lateiner sagten dafür: Ein Wesen beziehungsweise eine Substanz, drei Personen. Wie ich nämlich schon sagte, hat in unserer Sprache, das heißt in der lateinischen Sprache, Wesen den gleichen Sinn wie Substanz.[[675]](#footnote-1040) Und um [S. 246](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0246.jpg) wenigstens wie im Rätsel zu verstehen, was man sagt, entschloß man sich zu dieser Formel, damit man auf die Frage, was die drei seien, doch irgendeine Antwort geben könne. Daß es drei sind, verkündet der wahre Glaube, indem er lehrt, der Vater sei nicht der Sohn, und der Heilige Geist, welcher das Geschenk Gottes ist, sei nicht der Vater und nicht der Sohn. Wenn man also fragt, was es für drei Dinge oder Subjekte sind, begeben wir uns auf die Suche nach einem Art- oder Gattungsnamen, mit dem wir die drei zusammenfassen können. Wir treffen jedoch auf keinen, weil die alles überragende Erhabenheit der Gottnatur jenseits aller Möglichkeiten unseres gewohnten Sprachgebrauchs liegt. Wahrer als unser Sprechen von Gott ist nämlich unser Denken über ihn; aber wahrer als unser Denken ist sein Sein. Wenn wir nämlich sagen, Jakob sei nicht derselbe wie Abraham, Isaak sei nicht Abraham oder Jakob, dann drücken wir damit aus, daß es drei sind. Wenn man uns fragt, was diese drei sind, dann antworten wir: drei Menschen, indem wir einen Artnamen in der Mehrzahl gebrauchen. Wenn wir einen Gattungsnamen gebrauchen wollen, dann sagen wir: drei Lebewesen. Der Mensch ist ja nach der Wesensbestimmung der Alten ein vernunftbegabtes, sterbliches Lebewesen.[[676]](#footnote-1042) Wenn wir dem Sprachgebrauch unserer Schrift folgen wollen, dann sagen wir: drei Seelen, da man nach dem Hauptteil, das heißt nach der Seele, das aus Leib und Seele bestehende Ganze, welches der Mensch ist, benennen kann. So heißt es, daß mit Jakob fünfundsiebzig Seelen nach Ägypten gezogen sind,[[677]](#footnote-1043) im Sinne von fünfundsiebzig Menschen. Ebenso ist die Sachlage, wenn wir sagen: Dein Pferd ist nicht dasselbe wie das meinige, und das eines dritten ist weder das meinige noch das deinige. Wir reden da von dreien. Auf die Frage, was es für drei Wesen sind, antworten wir: drei Pferde, wenn wir einen Artnamen gebrauchen wollen; drei Lebewesen, wenn wir [S. 247](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0247.jpg) einen Gattungsnamen gebrauchen wollen. Wenn wir sagen, der Ochse sei kein Pferd, der Hund sei kein Ochse und kein Pferd, dann sprechen wir von drei Wesen. Wenn jemand wissen will, was das für drei Wesen sind, dann verwenden wir nicht etwa die Artbezeichnungen drei Pferde oder drei Ochsen oder drei Hunde, weil sie nicht derselben Art angehören. Wir verwenden vielmehr einen Gattungsnamen und sagen: drei Lebewesen oder, wenn wir eine höhere Gattung nennen wollen: drei Substanzen, drei Geschöpfe, drei Wesen. Wenn wir mehrere Dinge unter einem Artnamen in der Mehrzahl zusammenfassen können, so können wir auf sie auch einen Gattungsnamen anwenden. Nicht aber können wir, wenn wir mehrere Dinge unter einem Gattungsnamen zusammenfassen, immer auch einen Artnamen auf sie anwenden. So können wir drei Pferde — eine Artbezeichnung — auch drei Lebewesen nennen. Pferd, Ochse, Hund jedoch können wir nur drei Lebewesen oder Substanzen heißen — lauter Gattungsbezeichnungen — oder mit sonstigen Gattungsnamen belegen. Drei Pferde, drei Ochsen, drei Hunde — lauter Artnamen — können wir sie nicht heißen. Wir können nämlich mit dem gleichen Worte, auch wenn wir dies in die Mehrzahl setzen, nur die Dinge ausdrücken, welchen das mit dem Worte gemeinte Wesen gemeinsam ist. So haben Abraham, Isaak und Jakob das mit dem Worte Mensch gemeinte Wesen gemeinsam. Deshalb spricht man von drei Menschen. Ebenso haben Pferd, Ochse, Hund das mit dem Worte Lebewesen gemeinte Wesen gemeinsam. Sie heißen daher drei Lebewesen. Aus dem gleichen Grund nennen wir Lorbeerbäume auch drei Bäume. Lorbeerbaum, Myrte, Ölbaum jedoch können wir nur drei Bäume oder drei Substanzen oder drei Wesen nennen. Ebenso sprechen wir von drei Steinen und von drei Körpern. Stein, Holz und Eisen jedoch können wir nur drei Körper heißen oder mit dem Namen einer anderen höheren Gattung belegen. Da also der Vater, Sohn und [S. 248](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0248.jpg) Heilige Geist drei sind, fragen wir, was die drei sind und was sie gemeinsam haben. Nicht gemeinsam ist ihnen das Vatersein, so daß sie sich gegenseitig Vater wären, wie Freunde, da sie in bezug aufeinander so heißen, drei Freunde genannt werden können, weil sie gegenseitig Freunde sind. So ist es nicht bei Gott, da doch nur der Vater Vater ist, und zwar nicht Vater der beiden anderen, sondern nur des einzigen Sohnes. Es gibt auch nicht drei Söhne in Gott, da der Vater nicht Sohn ist und auch der Heilige Geist nicht. Auch nicht drei Heilige Geister, da weder Vater noch Sohn Heiliger Geist ist, wenn man die Bezeichnung als Eigenname verwendet, als welcher sie das gleiche bedeutet wie Geschenk Gottes. Was also sind die drei? Sagt man: drei Personen, dann ist ihnen das mit dem Ausdruck Person Gemeinte gemeinsam. Also ist für sie, wenn man nach unserem gewöhnlichen Sprachgebrauch vorgeht, Person eine Art- oder eine Gattungsbezeichnung. Wo aber keine Naturverschiedenheit besteht, dort läßt sich auf eine Vielheit von Dingen ebenso eine Gattungs- wie eine Artbezeichnung anwenden. Die Naturverschiedenheit ist ja der Grund, warum wir Lorbeer, Myrte, Ölbaum oder Pferd, Ochse und Hund nicht mit einer Artbezeichnung zusammenfassen und sagen können: drei Lorbeerbäume oder drei Ochsen, sondern nur mit einer Gattungsbezeichnung und nur von drei Bäumen oder drei Lebewesen sprechen können. Bei Gott jedoch besteht keinerlei Wesensverschiedenheit. Also muß sich für die drei auch eine Artbezeichnung finden lassen. Das trifft jedoch nicht zu. Person ist ja ein Gattungsname, so sehr, daß auch der Mensch mit diesem Ausdruck benannt werden kann, obwohl zwischen Gott und Mensch ein gewaltiger Unterschied besteht.

8. Wenn wir sodann die Gattungsbezeichnung Person anwenden und von drei Personen sprechen, weil ihnen der im Begriff Person gefaßte Wesensgehalt gemeinam ist — wäre es anders, dann könnte man nicht von [S. 249](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0249.jpg) drei Personen sprechen, wie wir sie auch nicht drei Söhne heißen, weil der im Begriff Sohn gefaßte Wesensgehalt ihnen nicht gemeinsam ist —, warum sprechen wir dann nicht auch von drei Göttern? Sicher sind es doch deshalb drei Personen, weil der Vater Person ist, der Sohn Person ist und der Heilige Geist Person ist. Warum sprechen wir da nicht auch von drei Göttern, da doch auch der Vater Gott ist, der Sohn Gott ist und der Heilige Geist Gott ist? Etwa deshalb, weil sie wegen der unaussprechlich innigen Verbindung zusammen nur *ein* Gott sind? Warum reden wir dann nicht auch von *einer* Person, so daß wir sie nicht drei Personen nennen dürfen, wenngleich jede einzelne für sich Person ist, sowie wir sie auch nicht drei Götter nennen, wenngleich wir jeden einzeln für sich Gott heißen, den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist? Etwa deshalb, weil die Schrift nicht von drei Göttern spricht? Doch sie redet, soviel ich mich erinnere, auch nirgends von drei Personen. Oder kann man etwa daraus, daß die Schrift weder von drei Personen noch von einer Person spricht — wir lesen zwar dort den Ausdruck Person des Herrn, aber nicht Person-Herr —, die Möglichkeit ableiten, unter dem Zwange, über die Dreieinigkeit reden und diskutieren zu müssen, von drei Personen zu sprechen, nicht weil die Schrift diesen Ausdruck lehrt, sondern weil sie ihn nicht ablehnt? Wenn wir jedoch von drei Göttern reden wollten, würde die Schrift Einspruch erheben, da sie sagt; „Höre, Israel, der Herr, dein Gott, ist ein Gott.“[[678]](#footnote-1047) Warum dürfen wir dann nicht auch von drei Wesen reden, da die Schrift in ähnlicher Weise auch diesen Ausdruck weder lehrt noch ablehnt? Wenn nämlich Wesen eine den dreien gemeinsame Artbezeichnung ist, warum sollten sie nicht drei Wesen genannt werden, wie Abraham, Isaak und Jakob drei Menschen heißen, weil Mensch eine allen Menschen gemeinsame Artbezeichnung ist? Wenn Wesen keine Art-, sondern [S. 250](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0250.jpg) eine Gattungsbezeichnung ist, weil Wesen auch von Mensch, Tier, Baum, Stern, Engel ausgesagt wird, warum spricht man dann nicht von drei Wesen, wie man drei Pferde drei Lebewesen, drei Lorbeerbäume drei Bäume und drei Steine drei Körper heißt? Wenn umgekehrt wegen der Einheit der Dreieinigkeit nicht von drei, sondern nur von *einem* Wesen gesprochen werden darf, warum vermeidet man dann wegen derselben Einheit des Wesens nicht auch den Ausdruck drei Substanzen beziehungsweise drei Personen und sagt dafür eine Substanz, eine Person? In dem gleichen Grad nämlich, wie die Bezeichnung Wesen ihnen gemeinsam zukommt — so sehr ist sie ihnen gemeinsam, daß jede einzelne Wesen genannt werden kann —, in dem gleichen Grade ist ihnen die Bezeichnung Substanz beziehungsweise Person gemeinsam. Was nämlich nach unserem Sprachgebrauch von dem Begriffe Person, das gilt nach dem griechischen Sprachgebrauch von dem Begriffe Substanz. Die Griechen verwenden nämlich die Formel „drei Substanzen, ein Wesen“ im gleichen Sinne, wie wir die Formel „drei Personen, ein Wesen beziehungsweise eine Substanz“ verwenden.

9. Was bleibt also übrig als zuzugeben, daß diese Formeln unter dem Zwange, über die Dreieinigkeit zu reden, geschaffen wurden. Gegenüber den Angriffen und Mißverständnissen der Häretiker bedurfte es ja eines umfassenden Gesprächs. Als nämlich die menschliche Armseligkeit versuchte, durch Worte vor die Sinne der Menschen hinzustellen, was sie in den Heimlichkeiten des Geistes nach ihrem Fassungsvermögen von dem Herrn und Gott ihrem Schöpfer festhält, sei es in frommem Glauben, sei es durch eigenes Nachsinnen, da scheute sie sich, von drei Wesen zu reden, weil so der Eindruck entstehen konnte, als ob in der höchsten Gleichheit Verschiedenheit herrsche. Auf der anderen Seite konnte sie nicht zugeben, daß es keine Dreiheit sei. Das hatte Sabellius behauptet und verfiel so dem [S. 251](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0251.jpg) Irrglauben. Ohne jeden Zweifel läßt sich aus der Schrift die Erkenntnis gewinnen — wir müssen sie gläubig bejahen —, und das Auge des Geistes kann in unbezweifelbarem Schauen feststellen, daß es Vater, Sohn und Heiligen Geist gibt, daß der Sohn nicht der gleiche ist wie der Vater, und der Heilige Geist nicht der gleiche ist wie Vater und Sohn. Es erhob sich die Frage, was denn diese drei seien. Man sagte: drei Substanzen beziehungsweise drei Personen und wollte mit diesen Ausdrücken nicht eine Verschiedenheit behaupten, sondern eine Einzigkeit ablehnen. Man wollte sowohl die göttliche Einheit zum Ausdruck bringen und sagte daher: ein Wesen, wie auch die Dreieinigkeit und sagte daher: drei Substanzen beziehungsweise drei Personen. Wenn jedoch bei Gott sein und für sich sein ein und dasselbe ist, dann durfte man so wenig von drei Substanzen reden, wie man von drei Wesen spricht. Ebenso darf man ja, weil in Gott sein und weise sein ein und dasselbe ist, nicht von drei Weisheiten sprechen, wie man auch nicht von drei Wesen spricht. In diesem Sinne darf man, weil sein und Gott sein ein und dasselbe ist, nicht von drei Wesen sprechen, weil man auch nicht von drei Göttern reden darf. Wenn aber bei Gott etwas anderes das Sein, etwas anderes das Fürsichsein ist, wie für Gott etwas anderes das Sein, etwas anderes das Vatersein und Herrsein ist — das Sein besagt nämlich eine in sich ruhende Wirklichkeit, Vater aber eine Beziehung zum Sohne, Herr eine solche zum dienenden Geschöpf —, dann besagt für sich sein eine Beziehung, wie zeugen und Herr sein eine Beziehung besagen. Dann ist aber die Substanz nicht mehr Substanz, weil sie eine Beziehung besagt. Wie nämlich das Wesen (essentia) seinen Namen vom Sein (esse) hat, so Substanz von subsistieren. Es wäre aber töricht, die Substanz für eine beziehentliche Wirklichkeit zu halten. Bei jedem Ding ist nämlich das Subsistieren eine in sich ruhende Wirklichkeit. Das gilt für Gott in noch höherem Grade.

### 5. Kapitel. *Das Wort Substanz kann man bei Gott nur in uneigentlichem Sinne verwenden, im eigentlichen Sinne muß man ihn Wesen heißen.*

[S. 252](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0252.jpg) 10. Wenn es aber recht ist, von Gott das Fürsichsein auszusagen — es wird ja mit Recht von jenen Dingen ausgesagt, denen als ihren Subjekten die Bestimmtheiten anhaften, welche einen Träger brauchen, um sein zu können, wie die Farbe oder die Gestalt den Körper; der Körper hat nämlich ein Fürsichsein und ist daher eine Substanz. Diese Bestimmtheiten aber haften an dem für sich seienden Körper als ihrem Träger; sie sind daher keine Substanz, sondern an einer Substanz; wenn die Farbe oder die Gestalt ihr Sein verliert, so nimmt sie damit nicht dem Körper sein Körpersein, da sein Sein nicht zusammenfällt mit dem Besitze dieser oder jener Form oder Farbe; die veränderlichen und zusammengesetzten Dinge heißen also im eigentlichen Sinne Substanzen — wenn aber Gott für sich ist, so daß er im eigentlichen Sinne Substanz genannt werden könnte, dann würde eine Bestimmtheit an ihm haften als an ihrem Träger, und er wäre nicht einfach, so daß für ihn das Sein nicht ein und dasselbe wäre wie die sonstigen Bestimmtheiten, die von ihm ausgesagt werden können, etwa die Größe, die Allmacht, die Güte und die anderen Eigenschaften, die ihm nicht unzutreffenderweise zugeschrieben werden können. Es wäre aber unrecht, zu behaupten, daß Gott der Träger und die Grundlage seiner Güte ist und daß die Güte keine Substanz oder vielmehr kein Wesen ist und daß nicht Gott selbst seine Güte ist, sondern diese an ihm hafte als an ihrem Träger. Es ist daher klar, daß es ein Mißbrauch ist, Gott Substanz zu nennen. Man will dabei nur ein gebräuchlicheres Wort verwenden zur Bezeichnung dessen, was das Wort Wesen besagen will. Dieses kann man im wahren und eigentlichen Sinne von Gott gebrauchen. Ja [S. 253](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0253.jpg) vielleicht darf Gott allein Wesen genannt werden. Er allein hat ja das Sein in wahrem Sinne, weil er unwandelbar ist. Als er daher seinem Diener Moses seinen Namen mitteilte, sagte er: „Ich bin, der ich bin“, und: „Du sollst zu ihnen sagen: Der da ist, hat mich zu euch gesandt.“[[679]](#footnote-1053) Ob man jedoch den Ausdruck Wesen gebraucht, der im eigentlichen Sinne bei Gott zutrifft, oder den Ausdruck Substanz, den man nur mißbräuchlich verwendet, beide Male wird eine in sich ruhende Wirklichkeit gemeint, nicht eine Beziehung. Daher ist bei Gott Sein und Fürsichsein ein und dasselbe. Wenn daher die Dreieinigkeit ein Wesen ist, dann ist sie auch eine Substanz. Es ist daher richtiger, wenn man von drei Personen, als wenn man von drei Substanzen spricht.

### 6. Kapitel. *Warum sagt man nicht: Eine Person, drei Wesen?*

11. Damit jedoch nicht der Anschein entstehe, als wollte ich für diese unsere lateinische Anschauung Partei ergreifen, will ich dieser Frage noch genauer nachgehen. Freilich könnten die Griechen, wenn sie wollten, wie sie den Ausdruck: drei Substanzen, drei Hypostasen verwenden, so auch den Ausdruck drei Personen, drei Prosopa verwenden. Sie zogen jedoch den ersten Ausdruck vor, wohl weil er ihrem Sprachgebrauch besser entspricht. Beim Begriffe Person liegt nämlich die Sache ebenso wie beim Begriffe Substanz. Denn nicht etwas anderes ist für Gott das Sein, etwas anderes das Personsein, sondern ganz und gar ein und dasselbe. Wenn nämlich zwischen Sein und Personsein so unterschieden wird, daß Sein eine in sich ruhende Wirklichkeit, Person eine Beziehung besagt, dann nennen wir den Vater, Sohn und Heiligen Geist drei Personen, so wie wir von drei Freunden, drei Verwandten, drei Nachbarn reden, wenn wir ihre gegenseitige Beziehung, nicht das jedem [S. 254](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0254.jpg) für sich zukommende Sein ins Auge fassen. Jeder von ihnen ist so der Freund, der Verwandte, der Nachbar der beiden anderen, weil alle diese Worte eine Beziehung besagen. Wie steht es also in unserem Falle? Sollen wir den Vater die Person des Sohnes und Heiligen Geistes heißen oder den Sohn die Person des Vaters und Heiligen Geistes oder den Heiligen Geist die Person des Vaters und Sohnes? Der Ausdruck Person wird nirgends in dieser Weise verwendet. Wir meinen daher auch in dieser Dreieinigkeit, wenn wir von der Person des Vaters reden, nichts anderes als die Substanz des Vaters. Wie daher die Substanz des Vaters der Vater selbst ist, nicht sofern er Vater ist, sondern sofern er ist, so ist auch die Person des Vaters nichts anderes als der Vater selbst. In bezug auf sich selbst heißt er Person, nicht in seiner Beziehung zum Sohne oder zum Heiligen Geiste, wie er in bezug auf sich selbst Gott, groß, gut, gerecht und anderes Derartiges heißt. Und wie für ihn ein und dasselbe ist Gott sein, groß sein, gut sein, so ist für ihn ein und dasselbe das Sein und das Personsein. Warum also nennen wir nicht diese drei zusammen eine Person, wie wir von einem Wesen und von einem Gott sprechen, sondern heißen sie drei Personen, wo wir doch nicht von drei Göttern oder drei Wesen reden, warum anders, als weil wir wünschen, daß uns zur Bezeichnung der Dreieinigkeit doch wenigstens irgendein Wort zur Verfügung steht, damit wir nicht ganz schweigen müssen, wenn man uns fragt, was sind denn das für drei, wo wir bekennen, daß es drei sind? Wenn nämlich das Wesen die Gattung ist, die Substanz oder die Person aber die Art, wie manche meinen — ich will unterlassen, nochmal auszuführen, was ich schon gesagt habe, daß man nämlich dann von drei Wesen sprechen muß, wie man von drei Substanzen oder drei Personen spricht, ebenso wie man von drei Pferden spricht und diese eben auch drei Lebewesen nennt, da Pferd die Art, Lebewesen die Gattung besagt. [S. 255](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0255.jpg) In diesem Fall wird ja nicht etwa die Artbezeichnung in der Mehrzahl, die Gattungsbezeichnung in der Einzahl gebraucht, als ob man die drei Pferde ein Lebewesen nennen würde. Wie man vielmehr mit dem Artwort von drei Pferden spricht, so spricht man mit dem Gattungswort von drei Lebewesen. Wenn man behauptet, daß das Wort Substanz oder Person nicht die Art, sondern etwas Einzelnes und Individuelles bezeichne, so daß Substanz oder Person nicht in dem Sinne verwendet wird wie Mensch — dies besagt etwas allen Menschen Gemeinsames —, sondern in dem Sinne wie dieser Mensch, wie zum Beispiel Abraham, Isaak oder Jakob oder irgendein anderer, der gegenwärtig ist und auf den man mit dem Finger hinzeigen kann: so stellt sich auch hier die gleiche Überlegung ein. Wie nämlich Abraham, Isaak und Jakob drei Individuen heißen, so auch drei Menschen und drei Seelen. Warum also heißen der Vater, Sohn und Heilige Geist, ob diese Namen nun Gattungs-, Art- oder Individualbezeichnungen sind, nicht in der Weise drei Wesen, wie sie drei Substanzen oder drei Personen heißen? Doch das will ich, wie gesagt, übergehen. Das will ich aussprechen, daß, wenn das Wesen eine Gattung besagt, das eine Wesen keine Arten mehr aufweist, wie ein einziges Lebewesen, wenn Lebewesen eine Gattung besagt, keine Arten mehr aufweist. Nicht also sind dann Vater, Sohn und Heiliger Geist drei Arten eines Wesens. Wenn aber das Wesen eine Art besagt, wie Mensch eine Art besagt, die drei Substanzen oder Personen aber, von denen wir sprechen, so dieselbe Art gemeinsam haben, wie Abraham, Isaak und Jakob die mit dem Wort Mensch bezeichnete Art gemeinsam haben, ein bestimmter Mensch aber nicht, wie der Begriff Mensch Abraham, Isaak und Jakob als Einzelindividuen in sich zusammenfaßt, so irgendwelche Einzelmenschen in sich wie Teile zusammenfassen kann — er kann es ganz und gar nicht, weil ein bestimmter Mensch ja schon ein Einzelmensch ist —, warum faßt [S. 256](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0256.jpg) dann das eine Wesen die drei Substanzen oder Personen als Einzelwesen in sich? Wenn nämlich Wesen eine Art besagt wie Mensch, so liegt das eine Wesen in derselben Linie wie der eine Mensch. Oder können wir etwa, wie wir von drei bestimmten Menschen, die dasselbe Geschlecht, dieselbe Körperbeschaffenheit, dieselbe Seele haben, sagen, sie seien eine Natur — sie sind nämlich drei Menschen, aber eine Natur —, können wir ebenso auch hier von drei Substanzen, einem Wesen oder von drei Personen, einer Substanz oder einem Wesen sprechen? Sicherlich handelt es sich hier um die gleiche Sachlage — die alten, lateinisch schreibenden Schriftsteller haben ja, bevor sie diese Worte, nämlich Wesen und Substanz, verwendeten, deren Gebrauch vor nicht langer Zeit erst aufkam, dafür den Ausdruck Natur verwendet. Nicht also wie Gattungs- und Artbezeichnungen verwenden wir diese Worte, sondern zum Ausdruck eines gemeinsamen und gleichen inhaltlichen Bestandes. Es ist so, wie wenn aus dem gleichen Golde drei Statuen gebildet würden und wir die drei Statuen ein Gold hießen: wir würden dabei doch nicht das Gold die Gattung, die Statuen die Art oder das Gold die Art und die Statuen die Individuen heißen. Keine Art geht ja über ihre Individuen hinaus, so daß sie etwas darüber hinaus Liegendes noch umfassen würde. Wenn ich nämlich eine Wesensbestimmung des Menschen gebe — sie stellt eine Artbezeichnung dar —, dann sind alle einzelnen Menschen, die Individuen sind, in ihr enthalten, und was nicht Mensch ist, gehört nicht zu ihr. Wenn ich aber eine Wesensbestimmung des Goldes gebe, so gehören zum Golde nicht bloß die Statuen, soweit sie golden sind, sondern auch die goldenen Ringe und was sonst aus Gold gemacht ist. Auch wenn nichts daraus gemacht wird, ist es doch Gold — ebenso sind die Statuen Statuen, auch wenn sie nicht golden sind. Es geht ja die Art nicht über die Wesensbestimmung der Gattung hinaus, zu der sie gehört. Wenn ich nämlich eine [S. 257](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0257.jpg) Wesensbestimmung von Lebewesen gebe, so ist, da Pferd eine Art dieser Gattung ist, jedes Pferd ein Lebewesen, nicht aber ist jede Statue Gold. Wenn wir daher auch bei drei goldenen Statuen mit Recht sagen, daß die drei Statuen ein Gold sind, so betrachten wir doch bei dieser Ausdrucksweise nicht das Gold als die Gattung, die Statuen aber als die Arten. Nicht so also heißen wir die Dreieinigkeit drei Personen oder Substanzen, ein Wesen und einen Gott, als ob drei bestimmte Subjekte in selbständigem Dasein aus einem Grundstoffe bestünden, auch wenn dieser, was immer er ist, in den dreien zur Entfaltung käme. Es gibt nämlich nichts an diesem Wesen, was außerhalb der Dreieinigkeit läge; wir sagen jedoch, daß die drei Personen von einem und demselben Wesen sind oder daß die drei Personen ein Wesen sind, nicht aber sagen wir, daß die drei Personen aus einem und demselben Wesen bestehen, gleich als ob dort etwas anderes wäre das Wesensein, etwas anderes das Personsein, wie wir sagen können, daß drei Statuen aus demselben Golde bestehen — etwas anderes ist ja dabei das Goldsein, etwas anderes das Statuesein. Und wenn man sagt, daß drei Menschen eine Natur sind oder daß drei Menschen von einer und derselben Natur sind, dann kann man auch sagen, daß drei Menschen aus einer Natur bestehen, weil aus einer und der selben Natur noch drei andere derartige Menschen in selbständigem Dasein bestehen können. In jenem Wesen der Dreieinigkeit hingegen kann in keiner Weise irgendeine weitere Person aus demselben Wesen in selbständigem Dasein bestehen. Ferner ist bei diesen Beispielen ein Mensch nicht soviel wie drei Menschen zusammen, und zwei Menschen sind mehr als einer, und bei den drei Statuen haben drei mehr Gold als eine einzelne und eine weniger als zwei. In Gott hingegen ist es nicht so. Denn nicht sind ein größeres Wesen der Vater, Sohn und Heilige Geist zusammen als der Vater allein oder der Sohn allein; vielmehr sind jene Substanzen [S. 258](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0258.jpg) oder Personen, wenn man so sagen darf, zusammen jeder einzelnen gleich — das versteht freilich der irdisch gesinnte Mensch nicht; denn er kann nur in Körpern und Räumen, sei es großen, sei es kleinen, denken, indem die Vorstellungen wie Bilder von Körpern in seiner Seele herumflattern.

12. Bis er von dieser Unreinheit gereinigt wird, soll er glauben an den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist, den einen, alleinigen, großen, allmächtigen, guten, gerechten, barmherzigen Gott, den Begründer alles Sichtbaren und Unsichtbaren, und was sonst von ihm gemäß der menschlichen Schwachheit würdig und richtig ausgesagt werden kann. Nicht soll er, wenn er hört, der Vater sei der alleinige Gott, von ihm den Sohn absondern oder den Heiligen Geist. Mit dem ist er ja der alleinige Gott, mit dem er auch der eine Gott ist; auch wenn wir hören, der Sohn sei der alleinige Gott, dann müssen wir das hinnehmen, ohne den Vater oder Heiligen Geist irgendwie auszuschließen. Und so soll er von einem Wesen sprechen, daß er darin nicht das eine für größer oder geringer hält als das andere oder an irgendeine Verschiedenheit denkt. Nicht jedoch ist es so, daß der Vater selbst der Sohn oder der Heilige Geist ist oder, was sonst von den einzelnen in ihrem gegenseitigen Verhältnis ausgesagt wird, wie etwa Wort — Wort wird nur der Sohn genannt — oder Geschenk ― Geschenk heißt nur der Heilige Geist —: wegen dieses Sachverhalts ist auch die Mehrzahl zulässig, wie es im Evangelium heißt: „Ich und der Vater sind eins.“[[680]](#footnote-1060) Er sagt sowohl „eins“ als auch „wir sind“, „eins“ hinsichtlich des Wesens, weil nur ein Gott ist, „wir sind“ hinsichtlich der Beziehung, weil der eine Vater, der andere Sohn ist. Manchmal wird auch von der Einheit des Wesens geschwiegen und werden allein die Beziehungen in der Mehrzahl erwähnt: „Wir werden zu ihm kommen, ich und der Vater, und Wohnung bei ihm nehmen.“[[681]](#footnote-1061) [S. 259](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0259.jpg) „Wir werden kommen“ und „wir werden Wohnung nehmen“ ist die Mehrzahl, weil vorausgeht: Ich und der Vater, das heißt der Sohn und der Vater, zwei Wirklichkeiten, die eine gegenseitige Beziehung besagen. Manchmal ist ganz verborgen auf die Beziehungen hingewiesen, wie in der Genesis: „Laßt uns den Menschen machen nach unserm Bild und Gleichnis.“[[682]](#footnote-1063) Sowohl „laßt uns machen“ als auch „unser“ steht in der Mehrzahl und darf nur von beziehentlichen Wirklichkeiten verstanden werden. Es ist ja nicht so, als ob Götter schaffen würden oder als ob nach dem Bild und Gleichnis von Göttern geschaffen würde. Vielmehr ist es so, daß der Vater, Sohn und Heilige Geist nach dem Bilde des Vaters, Sohnes und Heiligen Geistes schufen, auf daß der Mensch als Bild Gottes existiere. Gott aber ist Dreieinigkeit. Weil aber dieses Bild Gottes nicht vollständig gleich wurde, da es ja nicht von Gott geboren, sondern von ihm geschaffen wurde — eben diesen Sachverhalt sollte es darstellen —, so ist es in der Weise Bild, daß es nach dem Bilde ist, das heißt: Es kommt nicht gleich in Gleichförmigkeit, sondern nähert sich an in einer gewissen Ähnlichkeit. Nicht in räumlichen Abständen nämlich, sondern durch Ähnlichkeit nähert man sich Gott, und durch Unähnlichkeit entfernt man sich von ihm. Es gibt Leute, welche so unterscheiden, daß sie unter dem Bilde den Sohn verstehen wollen, den Menschen aber nicht Bild, sondern „nach dem Bilde“ sein lassen. Es weist sie aber der Apostel mit den Worten zurück: „Der Mann braucht das Haupt nicht zu verhüllen, da er das Bild und die Herrlichkeit Gottes ist.“[[683]](#footnote-1064) Er sagte nicht: Nach dem Bilde, sondern Bild. Wenn es statt Bild anderswo heißt „nach dem Bilde“, so bedeutet das nicht soviel wie nach dem Sohne, der das dem Vater gleiche Bild ist. Sonst würde es nicht heißen: nach unserem Bilde. Was hätte denn „unser“ für einen Sinn, da doch der Sohn das Bild allein des Vaters ist? [S. 260](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/b0260.jpg) Vielmehr wird vom Menschen wegen der ungleichen Ähnlichkeit, wie wir sagten, ausgesagt, daß er nach dem Bilde ist, und nach unserem Bilde heißt es, auf daß der Mensch Bild der Dreieinigkeit sei, nicht ein der Dreieinigkeit gleiches Bild, wie der Sohn dem Vater gleich ist, sondern, wie ich sagte, ein in einer gewissen Ähnlichkeit sich annäherndes Bild, wie man bei wesensverschiedenen Dingen von einer gewissen Nachbarschaft, nicht der räumlichen Nähe, sondern im Sinne einer gewissen Nachahmung spricht. In diesem Sinne nämlich heißt es: „Gestaltet euch um in der Neuheit eures Geistes!“[[684]](#footnote-1066) Ebenso sagt der Apostel: „Seid daher Nachahmer Gottes als geliebte Kinder!“[[685]](#footnote-1067) Dem neuen Menschen wird gesagt: „Der erneuert wird zur Erkenntnis Gottes gemäß dem Bilde dessen, der ihn schuf.“[[686]](#footnote-1068) Wenn man aber schon, unter dem Zwange, über die Dreieinigkeit zu sprechen, sich entschlossen hat, auch außer bei beziehentlichen Ausdrücken die Mehrzahl zuzulassen, damit man auf die Frage, was denn die drei seien, doch ein Wort zur Antwort zur Verfügung habe, und von drei Substanzen oder von drei Personen zu sprechen, dann soll man nicht an stoffliche Masse oder räumliche Trennung denken, an keine wenn auch noch so kleine Verschiedenheit und Unähnlichkeit, so daß man dort das eine wenn auch nur um ein weniges für geringer als das andere hielte, an welche Möglichkeit des Geringerseins man immer denken mag, auf daß man nicht zu einer Vermischung der Personen und auch nicht zu einem solchen Unterschied kommt, daß eine Ungleichheit herauskommt. Wenn man das mit der Vernunft nicht fassen kann, so soll man es im Glauben festhalten, bis jener in den Herzen sein Licht leuchten läßt, der durch den Propheten sagt: „Wenn ihr nicht glaubt, dann werdet ihr nicht einsehen.“[[687]](#footnote-1069)

## ACHTES BUCH.

**Zunächst wird gezeigt, daß in Gott eine Person nicht größer ist als drei zusammen, weit eine nicht mehr Wahrheits- und Seinsbesitz hat als drei. Dann wird dargetan, wie man die Natur Gottes aus dem Begriff des Guten und der Gerechtigkeit erkennt, zugleich woher diese Begriffe selbst ihren Ursprung haben. Zur wahren Erkenntnis Gottes führt die Liebe, In der Liebe offenbart sich zugleich eine Spur der göttlichen Dreieinigkeit.**

### Vorbemerkung. *Zusammenfassung des Gesagten.*

*Regel für die Lösung schwieriger Fragen.* [S. 13](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0013.jpg) 1. Wir sagten anderswo,[[688]](#footnote-1073) daß in jener Dreieinigkeit diejenigen Aussagen in einem eigentümlichen Sinne von den einzelnen Personen je gesondert gelten, welche eine gegenseitige Beziehung besagen, wie Vater, Sohn und Heiliger Geist, beider Geschenk. Denn nicht ist der Vater die Dreieinigkeit, nicht ist der Sohn die Dreieinigkeit, nicht ist das Geschenk die Dreieinigkeit. Was hingegen von den einzelnen Personen hinsichtlich ihrer in sich ruhenden Wirklichkeit gilt, das wird, so stellten wir fest, von den drei Personen nicht in der Mehrheit ausgesagt, sondern von der Dreieinigkeit als solcher in der Einheit. So ist Gott der Vater, Gott der Sohn, Gott der Heilige Geist, gut der Vater, gut der Sohn, gut der Heilige Geist, allmächtig der Vater, allmächtig der Sohn, allmächtig der Heilige Geist. Und doch sind sie nicht [S. 14](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0014.jpg) drei Götter oder drei Gute oder drei Allmächtige, sondern ein Gott, ein Guter, ein Allmächtiger, und was immer sonst noch nicht von ihren gegenseitigen Beziehungen, sondern von ihrer in sich ruhenden Wirklichkeit gilt, eben die Dreieinigkeit. Diese Aussagen werden nämlich von ihnen hinsichtlich des Wesens gemacht, weil ja bei Gott ein und dasselbe ist das Sein, das Großsein, das Gutsein, das Weisesein, und was da immer sonst noch von jeder einzelnen Person oder von der Dreieinigkeit als solcher in bezug auf ihre in sich ruhende Wirklichkeit ausgesagt wird. Deshalb spricht man, so sagten wir weiter,[[689]](#footnote-1075) von drei Personen oder drei Substanzen, nicht um auf irgendeine Wesensverschiedenheit hinzudeuten, sondern um wenigstens mit irgendeinem Worte antworten zu können, wenn man fragt: Um welche drei Subjekte oder Dinge handelt es sich denn? So bedeutsam sei weiterhin[[690]](#footnote-1076) die Gleichheit in dieser Dreieinigkeit, daß im Bereiche der Göttlichkeit nicht nur der Vater nicht größer ist als der Sohn, sondern auch Vater und Sohn zusammen nicht etwas Größeres sind als der Heilige Geist und nicht irgendeine beliebige einzelne Person für sich allein etwas Kleineres ist als die ganze Dreieinigkeit selbst. Alle diese Wahrheiten wurden im vorausgehenden festgestellt. Wenn man sie, dabei verweilend, häufiger wiederholt, so werden sie um so eher ein vertrauter geistiger Besitz. Freilich muß man auch ein gewisses Maß einhalten und Gott in hingebendster Frömmigkeit anflehen, daß er die Vernunft aufschließe und daß er die Rechthaberei hinwegnehme, auf daß das Wesen der Wahrheit in seinem unausgedehnten, unbeweglichen Bestand mit dem Geiste geschaut werden könne. Jetzt also wollen wir, soweit der wunderbare barmherzige Schöpfer selbst uns hierzu verhilft, unsere Aufmerksamkeit jenen Sachverhalten zuwenden, die wir nunmehr auf eine eindringendere Weise, als es vorhin geschah, behandeln wollen, unter Wahrung [S. 15](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0015.jpg) der Regel, daß das, was unserer Vernunft noch nicht aufleuchtet, nicht aus der Glaubensfestigkeit entlassen wird.

### 1. Kapitel. *Es wird durch Verstandesgründe gezeigt, daß in Gott drei Personen nicht mehr sind als eine.*

2. Wir sagen nämlich, daß in dieser Dreieinigkeit zwei oder drei Personen nicht etwas Größeres sind als eine von ihnen. Die fleischliche Gewohnheit kann das nicht fassen, aus keinem anderen Grunde als deshalb, weil sie eben nur die Wahrheit des Geschaffenen wahrnimmt, soweit sie dazu imstande ist, die Wahrheit selbst aber, durch die es geschaffen ist, nicht zu erblicken vermag. Könnte sie es nämlich, dann wäre dieses geschaffene körperliche Licht in keiner Weise offenkundiger als das, wovon wir sprachen. In der Substanz der Wahrheit ist ja, weil sie allein ein wahres Sein hat, nur größer, was ein wahres Sein hat. Im ganzen Bereiche des Geistigen und Unwandelbaren aber gibt es nichts, was ein wahreres Sein hätte als etwas anderes, da dort gleich unwandelbare Ewigkeit herrscht. Nicht hat, was dort groß heißt, einen anderen Grund seines Großseins als eben sein wahres Sein. Wo mithin die Größe die Wahrheit selbst ist, dort muß, was immer mehr an Größe hat, auch mehr an Wahrheit haben; was also nicht mehr an Wahrheit hat, hat auch nicht mehr an Größe. Was sodann mehr an Wahrheit hat, hat sicherlich ein wahreres Sein, wie das größer ist, was mehr an Größe hat. Größer ist also dort, was ein wahreres Sein hat. Nun hat aber der Vater und der Sohn zusammen nicht ein wahreres Sein als der Vater für sich allein oder der Sohn für sich allein. Also sind beide zusammen nicht etwas Größeres als einer für sich allein. Und weil ein gleich wahres Sein auch der Heilige Geist hat, so sind Vater und Sohn zusammen auch nicht etwas Größeres als er, da sie auch nicht [S. 16](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0016.jpg) ein wahreres Sein haben. Ebensowenig übertreffen der Vater und der Heilige Geist zusammen den Sohn an Größe, weil sie ihn nicht an Wahrheit übertreffen — sie haben ja nicht ein wahreres Sein. Ebenso sind auch der Sohn und der Heilige Geist zusammen etwas so Großes wie der Vater allein, weil sie ein ebenso wahres Sein haben. In gleicher Weise ist dort auch die Dreieinigkeit selbst etwas so Großes wie jede einzelne Person. Denn nicht ist dort größer, was nicht wahrer ist, wo eben die Wahrheit die Größe ist. Weil in dem Wesen der Wahrheit wahr sein ein und dasselbe ist wie sein, und sein ein und dasselbe ist wie groß sein, deshalb ist groß sein ein und dasselbe wie wahr sein. Was also dort in gleicher Weise wahr ist, muß auch in gleicher Weise groß sein.

### 2. Kapitel. *Jede sinnliche Vorstellungsweise ist aus der Gotteserkenntnis fernzuhalten.*

3. Bei den körperlichen Dingen aber kann es vorkommen, daß dieses Gold ebenso wahr ist wie jenes, daß aber das eine größer ist als das andere, weil hier die Größe nicht ein und dasselbe ist wie die Wahrheit und weil etwas anderes ist das Goldsein, etwas anderes das Großsein. So ist es auch mit der Natur der Seele.[[691]](#footnote-1081) Was die Größe der Seele begründet, begründet nicht zugleich die Wahrheit der Seele. Denn eine wahre Seele hat auch der, welcher keine große Seele hat. Das Wesen des Leibes und der Seele ist ja nicht das Wesen der Wahrheit [S. 17](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0017.jpg) selbst, wie die Dreieinigkeit der eine, alleinige, große, wahre, wahrhaftige Gott, die Wahrheit ist. Wenn wir ihn zu denken versuchen, soweit er es zuläßt und gewährt, dann soll man an keinerlei Berührung und Umfassung in Raum und Ort wie bei drei Körpern denken, an kein Gefüge von Gliedern, wie es die Sagen von dem dreileibigen Geryon erzählen. Vielmehr muß jede in der Seele etwa auftauchende derartige Vorstellung, als ob in den drei Personen etwas Größeres wäre als in einer einzelnen, und in einer einzelnen etwas Kleineres als in zweien, ohne jedes Zaudern zurückgewiesen werden. So wird nämlich alles Körperliche zurückgewiesen. Im Geistigen aber darf nichts Wandelbares, das auftauchen sollte, für Gott gehalten werden. Wenn wir aus dieser Tiefe zu jener Höhe aufseufzen, dann ist es ja nicht eines geringen Wissens Teil, wenn wir, bevor wir wissen können, was Gott ist, schon wissen können, was er nicht ist. Sicher nämlich ist er nicht Erde, nicht Himmel, nicht wie Erde und Himmel, nicht etwas von der Art, wie wir es am Himmel sehen, oder etwas von der Art, wie wir es zwar nicht sehen, wie es aber vielleicht doch am Himmel ist. Auch wenn man durch die Einbildungskraft in der Vorstellung das Licht der Sonne, soweit man kann, steigert, sei es zu größerer Fülle, sei es zu größerer Klarheit, nur tausendfach oder unendlich, auch das ist nicht Gott. Auch nicht, wie man die Engel als reine Geister denkt, die die Himmelskörper lenken und nach ihrem Gutdünken, darin sie Gott dienen, wandeln und wenden, auch nicht wenn alle, wo sie doch tausendmal tausend sind,[[692]](#footnote-1083) in eins gefügt, einer würden — auch etwas Derartiges ist Gott nicht. Auch dann nicht, wenn man eben diese Geister ohne Leib denkt, was freilich dem fleischlichen Denken äußerst schwer fällt. Siehe, schau hin, wenn du kannst, du vom vergänglichen Körper niedergebeugte Seele, du von vielen und mannigfaltigen irdischen Gedanken beladene, siehe, schau hin, wenn du [S. 18](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0018.jpg) kannst: Gott ist die Wahrheit.[[693]](#footnote-1085) Es steht nämlich geschrieben: „Gott ist das Licht“,[[694]](#footnote-1086) nicht wie diese Augen es sehen, sondern wie das Herz es sieht, wenn man hört: er ist die Wahrheit. Frage nicht, was Wahrheit ist. Sogleich nämlich stellen sich die Dunkelheiten körperlicher Bilder und die Nebel der Sinnesvorstellungen entgegen und trüben die Helligkeit, die dir im ersten Augenblick aufblitzte, als ich sagte: Wahrheit. Siehe, bleibe in eben diesem ersten Augenblick, in dem es dich wie ein Lichtblitz durchfuhr, da man sagte: Wahrheit; in ihm bleibe, wenn du kannst; aber du kannst nicht, du gleitest wieder zurück in diese gewohnten und irdischen Vorstellungen. Unter welchem Gewichte, so frage ich, gleitest du zurück? Nur weil du begierlich am aufgehäuften Erdenstaub klebst und in der Fremde irrst.

### 3. Kapitel. *Gott ist das höchste Gut.*

4. Siehe, schau wiederum hin, wenn du kannst! Sicherlich liebst du nur das Gute. Gut ist ja die Erde durch die hohen Berge, die sanften Hügel und die weiten Felder, gut ist ein liebliches und fruchtbares Landgut, gut ist ein gleichmäßig gegliedertes und eingeteiltes, weites und lichtes Haus, gut sind Tiere, belebte Körper, gut ist die sanfte, heilkräftige Luft, gut ist die leckere, der Gesundheit zuträgliche Speise, gut ist eine Gesundheit ohne Schmerzen und Ermüdung, gut ist das Antlitz eines Menschen mit ausgeglichenen Formen, heiterem Ausdruck und blühender Farbe, gut ist die Seele eines Freundes in der Süßigkeit der Herzenseinheit und der Treue der Liebe, gut ist ein gerechter Mann, gut sind Reichtumer, weil sie leichte Bewegungsfreiheit geben, gut ist der Himmel mit der Sonne, dem Monde und seinen Sternen, gut sind die Engel in heiligem Gehorsam, gut ist die Rede, die angenehm belehrt und den Zuhörenden [S. 19](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0019.jpg) passend mahnt, gut ist das Lied im Wohlklang des Rhythmus und dem Ernste seiner Gedanken. Doch warum soll ich noch mehr aufzählen? Dieses Gut und jenes Gut? Nimm dies und jenes weg und schaue das Gut selbst, wenn du kannst, so wirst du Gott schauen, der nicht durch ein anderes Gut gut ist, sondern Gut eines jeglichen Gutes. Von all dem Guten nämlich, das ich aufzählte oder das man sonst noch sehen oder sich vorstellen kann, würden wir, wenn wir wahrheitsgetreu urteilen, nicht das eine besser als das andere heißen, wenn uns nicht der Begriff des Guten selbst eingeprägt[[695]](#footnote-1089) wäre, [S. 20](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0020.jpg) nach dem wir ein bestimmtes Gut prüfen und das eine dem anderen vorziehen. So ist Gott zu lieben, nicht als dieses oder jenes Gut, sondern als das Gut selbst. Zu suchen ist nämlich das Gut der Seele, nicht jenes, über das sie, es beurteilend, hinausfliegt, sondern dem sie in Liebe anhängt. Was ist das anderes als Gott? Nicht die gute Seele, nicht der gute Engel, nicht der gute Himmel, sondern das gute Gut. So merkt man nämlich vielleicht leichter, was ich sagen will. Wenn ich nämlich zum Beispiel höre, daß man von einer guten Seele redet, so erkenne ich, wie es zwei Worte sind, eben aus diesen Worten zweierlei Wirklichkeiten, einmal, daß es sich um eine Seele handelt, dann daß sie gut ist. Dazu, daß sie Seele ist, trug sie selber nichts bei; sie war ja noch nicht, so daß sie ihr Sein hätte bewirken können. Aber daß sie eine gute Seele ist, dazu ist, wie ich sehe, ein Wirken mit dem Willen notwendig. Nicht als ob die Seele eben dadurch, daß sie Seele ist, nicht etwas Gutes wäre. Denn wie sollte sie sonst, und zwar mit vollem Rechte, als besser denn der Körper bezeichnet werden? Vielmehr heißt sie deshalb noch nicht eine gute Seele, weil ihr [S. 21](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0021.jpg) noch das Wirken des Willens bleibt, durch das sie einen größeren Vorrang hat. Wenn sie dies unterläßt, dann macht man ihr mit Recht Vorwürfe, und mit Recht heißt sie dann nicht eine gute Seele. Sie ist nämlich verschieden von jener, welche so wirkt; und weil diese lobenswert ist, ist in der Tat jene, welche nicht so wirkt, tadelnswert. Wenn sie aber mit Eifer so wirkt und eine gute Seele wird, so kann sie dies doch nur erreichen, wenn sie sich einer Wirklichkeit zuwendet, die nicht sie selber ist. Wohin anders aber soll sie sich wenden, um eine gute Seele zu werden, als zu dem Guten, indem sie dies liebt und erstrebt und erlangt? Wenn sie sich von ihm wieder abwendet und eben dadurch, daß sie sich vom Guten abwendet, nicht gut wird, und wenn jenes Gute, von dem sie sich abwendet, nicht in sich bestehen bliebe, dann gäbe es nichts, zu dem sie sich, wenn sie wieder besser werden will, hinwenden könnte.

5. Es gäbe darum keine wandelbaren Güter, wenn es nicht ein unwandelbares Gut gäbe. Wenn du daher von diesem Gut und von jenem Gut hörst, das auch einmal nicht gut heißen kann, und wenn du dann ohne die Güter, welche durch Teilnahme am Guten selbst gut sind, das Gute selbst, durch dessen Teilnahme sie gut sind, durchschauen kannst — wenn du nämlich von diesem und jenem Gut hörst, dann siehst du zugleich das Gut selbst —, wenn du also jene Güter beiseite läßt und das Gut selbst durchschauen kannst, dann schaust du Gott. Und wenn du ihm in Liebe anhängst, wirst du sogleich selig sein. Eine Schande aber wäre es, anderem, das nur geliebt wird, weil es gut ist, anzuhangen und das Gut selbst, von dem jenes seine Güte hat, nicht zu lieben. Auch wenn uns die Seele, sofern sie bloß die Wirklichkeit Seele ist — sofern sie also noch nicht durch ihre Hinwendung zum unwandelbaren Gut gut ist, sondern, wie ich sagte, Seele für sich allein ist —, wenn uns also die Seele so gefällt, daß wir sie allem, auch dem körperlichen Lichte, wenn wir es recht verstehen, vorziehen, so gefällt sie uns nicht in ihrem in sich geschlossenen [S. 22](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0022.jpg) Sein, sondern in der Künstleridee, in der sie geschaffen ist. Von dort her nämlich muß man sie in ihrem geschaffenen Dasein anerkennen, wo sie, wie es scheint, als zu schaffendes Sein war. Das ist die Wahrheit und das einfache Gut. Denn nicht ist es etwas anderes als das Gut selbst, und eben deshalb ist es auch das höchste Gut. Denn nicht kann ein Gut eine Minderung oder einen Zuwachs erfahren, es sei denn ein Gut, das durch ein anderes Gut gut ist. Die Seele wendet sich also, auf daß sie gut werde, demjenigen zu, dem sie es auch verdankt, daß sie Seele ist. Dann also ist der Wille der Natur gemäß tätig, wenn, auf daß die Seele im Guten vollendet werde, durch die Hinwendung des Willens jenes Gut geliebt wird, dem die Seele auch das verdankt, was nicht verlorengeht, auch nicht durch die Abwendung des Willens. Wenn sich nämlich die Seele vom höchsten Gut abwendet, dann geht ihr das Gutsein verloren; nicht aber geht ihr das Seelesein verloren, das ja an sich auch schon ein größeres Gut ist als das Körpersein. Der Wille verliert also das, was der Wille erlangt. Die Seele hatte ja schon ein Sein, bevor sie sich demjenigen, von dem sie ihr Sein hatte, zuwenden wollte. Was sie aber sein wollte, war sie noch nicht, bevor sie es war. Und das ist unser Gut, in dem wir sehen, ob sein sollte oder sein soll, was immer wir als Seinsollendes erkennen, in dem wir auch sehen, daß auch das, von dem wir nicht begreifen, wieso es sein sollte, nur sein konnte, wenn es sein sollte. Dies Gut also liegt „nicht ferne von jedem von uns. Denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir“.[[696]](#footnote-1093)

### 4. Kapitel. *Bevor Gott geliebt werden kann, muß er in irrtumslosem Glauben erkannt werden.*

6. Doch muß man in Liebe bei diesem Gute stehenbleiben und ihm anhangen, auf daß wir die Gegenwart [S. 23](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0023.jpg) dessen genießen, von dem wir sind, dessen Abwesenheit auch unser Sein unmöglich machen würde. Da wir nämlich „noch im Glauben wandeln, nicht im Schauen“,[[697]](#footnote-1096) sehen wir, wie derselbe Apostel sagt, Gott naturgemäß noch nicht „von Angesicht zu Angesicht“.[[698]](#footnote-1097) Wenn wir ihn jedoch jetzt nicht lieben, werden wir ihn niemals sehen. Wer aber kann lieben, was er nicht kennt? Es kann etwas zwar gewußt und nicht geliebt werden. Doch ich frage, ob etwas geliebt werden kann, von dem man nichts weiß. Wenn das nicht möglich ist, dann liebt niemand Gott, bevor er ihn kennt. Und was heißt Gott kennen anders, als ihn geistig schauen und bestimmt erfassen? Er ist ja kein Körper, so daß man ihn mit leiblichen Augen suchen könnte. Aber auch bevor wir Gott zu schauen und zu erfassen vermögen, wie er geschaut und erfaßt werden kann — den Herzensreinen ist dies gestattet: „Selig sind“ nämlich „die Herzensreinen, denn sie werden Gott anschauen“[[699]](#footnote-1098) —, muß er im Glauben geliebt werden, sonst kann das Herz nicht gereinigt werden, auf daß es zu seiner Schau geeignet und befähigt werde. Denn wo sollen jene drei, zu deren Aufbau in der Seele alle göttlichen Bücher hergestellt sind und zusammenwirken, nämlich Glaube, Hoffnung und Liebe,[[700]](#footnote-1099) anders sein als in der Seele, die glaubt, was sie noch nicht sieht, und erhofft und liebt, was sie glaubt. Es wird also jener schon geliebt, der noch nicht gekannt, aber doch geglaubt wird. Freilich muß man sich dabei hüten, daß die gläubige Seele sich von dem, was sie noch nicht schaut, eine der Wirklichkeit nicht gemäße Vorstellung bildet, und etwas erhofft und liebt, was falsch ist. Wenn das geschieht, dann wird es keine Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben sein, der das Endziel des Gesetzes ist, wie derselbe Apostel sagt.[[701]](#footnote-1100)

[S. 24](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0024.jpg) 7. Wenn wir aber an irgendweiche körperlichen Dinge glauben, von denen wir gelesen oder gehört haben, und die wir nicht gesehen haben, dann muß sich die Seele, wie es sich in ihre Vorstellungsweise eben einfügt, ein Bild mit körperlichen Umrissen und Formen machen, das entweder ganz selten richtig ist, oder wenn es, was einmal zutreffen kann, richtig ist, doch jenem, der es gläubig festhält, keinen Nutzen bringt, sondern für etwas anderes nützlich sein mag, worauf durch dies Bild hingewiesen wird. Welcher Leser oder Hörer der Schriften des Apostels Paulus oder der Schriften über ihn würde sich etwa im Geiste nicht auch das Antlitz des Apostels selbst ausmalen und aller jener, deren Namen in den Schriften erwähnt werden? Und da sich bei der großen Menge von Menschen, denen jene Schriften bekannt sind, der eine die Umrisse und Gestalt jener Leiber so, der andere anders vorstellt, so bleibt naturlich ungewiß, welche Vorstellung der Wirklichkeit am nächsten kommt und am ähnlichsten ist. Doch hält sich unser Glaube nicht auf bei dem leiblichen Aussehen jener Menschen, sondern nur bei dem Leben, das sie durch die Gnade Gottes geführt haben, bei den Taten, welche die Schrift von ihnen bezeugt. Das zu glauben ist nützlich; das ist auch nicht zu bezweifeln. Dem ist auch nachzustreben. Denn auch das Antlitz des Herrn wird in zahllosen, verschiedenen und wechselnden Vorstellungsbildern ausgemalt, wenngleich es nur eines war, wie immer es auch war. Denn in unserem Glauben, den wir vom Herrn Jesus Christus haben, ist auch nicht die Vorstellung, die sich die Seele macht und die vielleicht von der Wirklichkeit weit entfernt ist, heilskräftig, sondern das, was wir von der menschlichen Erscheinung Christi halten. Der menschlichen Natur ist nämlich gleichsam wie ein Gesetz ein Begriff eingeprägt, nach dem wir sogleich, wenn wir eine solche Erscheinung erblicken, darin einen Menschen oder die Gestalt eines Menschen erkennen.

### 5. Kapitel. *Wie kann die noch nicht erkannte Dreieinigkeit geliebt werden?*

[S. 25](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0025.jpg) Diesem Begriffe gemäß wird unser Gedanke geformt, wenn wir glauben, daß Gott für uns Mensch wurde, um ein Beispiel der Demut zu geben und Gottes Liebe gegen uns zu beweisen. Ist es doch für uns von Segen, zu glauben und fest und unerschütterlich im Herzen zu bewahren, daß die Demut, in welcher Gott von einer Frau geboren und von Sterblichen durch große Schmach hindurch zum Tode geführt wurde, das größte Heilmittel ist, durch welches die Aufgeblasenheit unseres Hochmutes geheilt wird, und ein hohes Geheimnis, durch welches die Fessel unserer Sünde gelöst wird.

So glauben wir vom allmächtigen Gott, weil wir wissen, was Allmacht ist, auch den Machterweis seiner Wunder und Auferstehung, und gemäß den Arten und Gattungen von derartigen Vorgängen machen wir uns auf Grund der angeborenen Natur oder der gesammelten Erfahrungen bestimmte Vorstellungen, auf daß unser Glaube ungeheuchelt sei. So kennen wir ja nicht das Antlitz der Jungfrau Maria, aus welcher Christus wunderbar geboren wurde, ohne daß sie von einem Manne berührt oder in der Geburt selbst verletzt worden wäre. Ebenso haben wir nicht gesehen die leibliche Erscheinung des Lazarus, ebenso nicht Bethanien, auch nicht das Grab und jenen Stein, den er wegbewegen ließ, als er ihn auferweckte,[[702]](#footnote-1104) auch nicht das neue Grabmal, welches im Felsen ausgehauen war,[[703]](#footnote-1105) aus dem er selbst auferstand, auch nicht den Ölberg, von dem aus er in den Himmel aufstieg.[[704]](#footnote-1106) Wir alle, die wir diese Dinge nicht gesehen haben, wissen gar nicht, ob unsere Vorstellungen von ihnen der Wirklichkeit entsprechen; ja es dünkt uns sogar wahrscheinlicher, daß sie ihr nicht entsprechen. Wenn nämlich unseren Augen die äußere Erscheinung [S. 26](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0026.jpg) eines Ortes oder eines Menschen oder irgendeines Körpers begegnet, welche vorher dem Geiste allem begegnete, dann erleben wir, da wir uns von ihr, bevor wir sie sahen, eine bestimmte Vorstellung gemacht hatten, keine geringe Überraschung: so selten oder fast niemals stimmt unsere Vorstellung. Trotzdem haben wir den festesten Glauben an diese Dinge, weil wir uns von ihnen gemäß dem Art- oder Gattungsbegriff, der uns gewiß ist, eine Vorstellung machen. Wir glauben nämlich, daß der Herr Jesus Christus aus einer Jungfrau, die Maria genannt wurde, geboren wurde. Was aber eine Jungfrau ist, was geboren werden, was ein Eigenname ist, das glauben wir nicht, sondern das wissen wir ganz genau. Ob aber Maria jenes Aussehen hatte, das unserer Seele bei dem Gespräch oder bei der Erinnerung an diese Ereignisse vorschwebt, darüber haben wir keinerlei Wissen, das gehört auch nicht zum Glauben. Hier darf man daher, ohne den Glauben zu verletzen, sagen: Vielleicht hatte sie ein solches Aussehen, vielleicht hatte sie es nicht. Niemand aber darf, ohne den christlichen Glauben zu verletzen, sagen: Vielleicht ist Christus von der Jungfrau geboren.

8. Weil wir also die Ewigkeit und Gleichheit und Einheit der Dreieinigkeit, soweit es uns gewährt wird, einzusehen wünschen, bevor wir sie aber einsehen, glauben und sorgfältig darauf achten müssen, daß unser Glaube ungeheuchelt sei — eben diese Dreieinigkeit müssen wir ja genießen, um glückselig zu leben; wenn wir aber von ihr Falsches glauben, dann wird eitel sein unsere Hoffnung und nicht lauter unsere Liebe —, wie können wir da diese Dreieinigkeit, die wir nicht kennen, gläubig lieben? Etwa nach einem Art- oder Gattungsbegriff, wie wir den Apostel Paulus lieben? Wenn dieser auch nicht das Aussehen hat, das uns beim Gedanken an ihn vorschwebt, und wenn wir darüber auch in völliger Unkenntnis sind, so wissen wir doch, was ein Mensch ist. Wir brauchen gar nicht weit zu gehen: Wir [S. 27](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0027.jpg) selbst sind ja Menschen. Es ist offenkundig, daß er das gleiche war und daß seine Seele mit einem Leib verbunden war und ein sterbliches Leben führte. Das also glauben wir von ihm, was wir an uns finden, entsprechend der Art oder Gattung, welche jede menschliche Natur in gleicher Weise umfaßt. Was sollen wir also sagen? Haben wir von jener erhabenen Dreieinigkeit einen Art- oder Gattungsbegriff, gleich als ob es viele solche Dreieinigkeiten gäbe, von denen wir einige aus Erfahrung kennen, um von ihnen aus nach dem Gesetze der Ähnlichkeit gemäß dem uns eingeprägten Art- oder Gattungsbegriff zu dem Glauben zu kommen, jene Dreieinigkeit sei auch so, und so den Gegenstand, den wir glauben und noch nicht kennen, auf Grund der Gleichheit mit jenem Gegenstand, den wir kennen, zu lieben? So verhält sich die Sache sicherlich nicht. Oder können wir, wie wir am Herrn Jesus Christus lieben, daß er von den Toten auferstand, obwohl wir niemals jemanden von den Toten auferstehen sahen, so auch die Dreieinigkeit, die wir nicht sehen und dergleichen wir nie sahen, gläubig lieben? Indes was sterben ist, was leben ist, das wissen wir sicherlich. Wir leben ja selbst und haben schon einmal Tote oder Sterbende gesehen und wissen also darum aus Erfahrung. Was heißt aber auferstehen anderes als wieder lebendig werden, das heißt vom Tode zum Leben kommen? Wenn wir also sagen und glauben, daß es eine Dreieinigkeit gibt, so wissen wir, was Dreieinigkeit ist, weil wir wissen, was drei ist. Aber das lieben wir nicht. Denn das können wir, wo wir wollen, leicht haben, etwa um anderes zu übergehen, beim Spiel mit den drei Fingern.[[705]](#footnote-1109) Oder aber lieben wir nicht jede Dreiheit, sondern die Dreieinigkeit-Gott? Dann lieben wir also an der Dreieinigkeit, was Gott ist. Aber wir haben doch auch keinen anderen Gott gesehen [S. 28](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0028.jpg) und kennen keinen anderen, da es nur den einen Gott gibt, jenen allein, den wir noch nicht gesehen haben und gläubig lieben. Dann ist aber eben die Frage, von welcher Ähnlichkeit und Vergleichung bekannter Dinge her wir glauben, so daß wir auch den noch nicht bekannten Gott lieben.

### 6. Kapitel. *Wie kann der nicht Gerechte den Gerechten kennen und lieben?*

9. Kehre also mit mir zurück! Wir wollen überlegen, warum wir den Apostel lieben. Etwa wegen der menschlichen Gestalt, von der wir eine ganz genaue Kenntnis haben, weil wir glauben, daß er ein Mensch war? Sicherlich nicht. Sonst hätten wir jetzt keinen Anlaß, ihn zu lieben, da er ja kein Mensch mehr ist. Seine Seele ist ja vom Leibe getrennt. Wir glauben aber, daß das, was wir lieben, auch jetzt noch am Leben ist. Wir lieben nämlich die gerechte Seele. Auf Grund welchen anderen allgemeinen oder besonderen Gesetzes als dieses, daß wir wissen, was die Seele ist und was ein Gerechter ist? Was die Seele betrifft, so sprechen wir uns ihre Kenntnis nicht unpassend deshalb zu, weil auch wir eine Seele haben. Wir haben ja nie eine Seele gesehen und haben nicht aus der Ähnlichkeit mit anderen Dingen, die wir sahen, einen Gattungs- oder Artbegriff von ihr gebildet, vielmehr wissen wir, wie gesagt, um ihr Wesen, weil wir selbst eine Seele haben. Was wird denn so innerlich gewußt, und was weiß so um sein eigenes Wesen, als das, wodurch alles andere gewußt wird, nämlich die Seele selbst? Die Bewegungen der Körper nämlich, durch welche wir das Leben anderer Wesen außer uns wahrnehmen, beurteilen wir auf Grund der Ähnlichkeit mit uns. Auch wir bewegen ja in unseren Lebenstätigkeiten unseren Leib so, wie wir jene Körper in Bewegung sehen. [S. 29](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0029.jpg) Wenn nämlich ein lebendiger Körper bewegt wird, dann tut sich für unsere Augen nicht irgendein Weg auf zur Schau der Seele, einer Wirklichkeit, die man mit Augen nicht sehen kann. Wir merken vielmehr, daß jener körperlichen Masse etwas Ähnliches innewohnt wie uns, damit wir unseren Körper in Bewegung setzen können. Das ist das Leben und die Seele. Und das ist nicht eine Eigentümlichkeit etwa der menschlichen Klugheit und des menschlichen Verstandes. Auch die Tiere merken nicht nur von sich selbst, daß sie leben; sie merken es vielmehr auch voneinander, ja auch von uns. Auch sie sehen unsere Seelen nicht, sondern erfahren sie aus den Bewegungen des Leibes, und zwar schnell und leicht durch einen gewissen Naturzusammenhang. Wir kennen also die Seele eines anderen aus unserer eigenen, und von unserer eigenen her glauben wir, was wir nicht kennen. Wir wissen ja nicht nur um das Dasein der Seele, sondern können auf Grund unserer Selbstbeobachtung auch das Wesen der Seele kennenlernen; wir haben ja eine Seele. Woher aber wissen wir, was ein Gerechter ist? Wir sagten doch, daß wir den Apostel aus keinem anderen Grunde lieben, als deshalb, weil er eine gerechte Seele ist. Wir wissen also auch, was ein Gerechter ist, wie wir wissen, was die Seele ist. Was aber die Seele ist, wissen wir, wie gesagt, aus uns. In uns wohnt ja eine Seele. Woher wissen wir aber, was ein Gerechter ist, wenn wir selbst nicht gerecht sind? Wenn niemand weiß, was ein Gerechter ist, außer der Gerechte selbst, dann liebt niemand den Gerechten außer der Gerechte. Man kann ja einen Menschen, den man für gerecht hält, nicht gerade deshalb, weil man ihn für gerecht hält, lieben, wenn man nicht weiß, was ein Gerechter ist. Wie wir oben gezeigt haben, kann niemand lieben, was er nur glaubt und nicht sieht, außer auf Grund eines Gattungs- oder Artbegriffs. Wenn sonach nur der Gerechte den Gerechten liebt, wie kann einer, der noch nicht gerecht ist, gerecht werden wollen? Denn [S. 30](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0030.jpg) nicht will jemand sein, was er nicht liebt. Damit aber der welcher noch nicht gerecht ist, es werden kann, hat er jedenfalls den Wunsch, gerecht zu sein. Damit er aber diesen Wunsch haben kann, muß er den Gerechten lieben. Es liebt also einen Gerechten auch jener, der noch nicht gerecht ist. Einen Gerechten aber kann nicht lieben, wer nicht weiß, was ein Gerechter ist. Also weiß, was ein Gerechter ist, auch jener, der noch nicht gerecht ist. Woher weiß er es also? Sieht er es mit den Augen? Gibt es einen gerechten Körper, so wie es einen weißen, schwarzen, viereckigen oder runden gibt? Wer möchte so etwas sagen? Mit den Augen aber sieht man nur Körper. Gerecht ist aber im Menschen nur die Seele. Und wenn der Mensch gerecht heißt, dann heißt er es nur auf Grund seiner Seele, nicht seines Körpers. Die Gerechtigkeit ist nämlich eine Art Schönheit der Seele, durch welche die Menschen schön sind, vielfach auch solche, welche einen verwachsenen und unförmigen Leib haben. Wie aber die Seele mit den Augen nicht gesehen wird, so auch ihre Schönheit nicht. Woher weiß also einer, der noch nicht gerecht ist, was ein Gerechter ist, und woher liebt er den Gerechten, um selbst einer zu werden? Oder strahlen etwa durch die Bewegung des Leibes gewisse Zeichen aus, durch welche dieser und jener Mensch als gerecht erscheint? Aber woran erkennt jener, der gar nicht weiß, was überhaupt ein Gerechter ist, jene Zeichen als Zeichen einer gerechten Seele? Dann weiß er eben, was ein Gerechter ist. Aber woher wissen wir, was ein Gerechter ist, auch wenn wir noch nicht gerecht sind? Wenn uns dieses Wissen von außen zufließt, dann kommt es von einem Körper. Aber es handelt sich da gar nicht um eine körperliche Eigenschaft. Also wissen wir aus uns selbst, was ein Gerechter ist. Denn nicht anderswo als bei mir selbst finde ich dies, wenn ich es suche, um es auszusprechen. Und wenn ich einen anderen frage, was ein Gerechter ist, dann sucht er bei sich selbst nach einer Antwort. [S. 31](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0031.jpg) Und wer immer eine wahre Antwort geben konnte, fand seine Antwort bei sich selbst. Wenn ich etwa Karthago aussprechen will, dann suche ich bei mir selbst, was ich aussprechen will, und bei mir selbst finde ich das Vorstellungsbild Karthagos. Aber ich habe es durch den Körper aufgenommen, das heißt durch den Leibessinn, weil ich dort mit dem Leibe anwesend war, es gesehen, mit den Sinnen wahrgenommen und in meinem Gedächtnis aufbewahrt habe, und so finde ich bei mir das Wort von ihm, wenn ich über Karthago reden will. Denn dessen Vorstellungsbild in meinem Gedächtnis ist eben sein Wort, nicht der Dreisilbenklang, den man bildet, wenn man Karthago nennt oder auch schweigend seinen Namen in einem zeithaften Vorgang denkt, sondern jenes Wort, welches ich in meiner Seele sehe, wenn ich diese drei Silben mit der Stimme hervorbringe, ja noch bevor ich sie hervorbringe. So ist mir auch, wenn ich Alexandrien aussprechen will, das ich niemals gesehen habe, ein Vorstellungsbild von ihm gegenwärtig. Da ich nämlich von vielen hörte und glaubte, daß es eine große Stadt ist, so bildete ich mir nach der Schilderung, die man mir geben konnte, in meiner Seele ein Bild von ihm, so gut ich konnte. Das ist das Wort, welches ich von ihm habe, wenn ich es aussprechen will, bevor ich mit der Stimme die fünf Silben hervorbringe, eben seinen Namen, der fast allen bekannt ist. Könnte ich dieses Bild aus meiner Seele heraus vor die Augen der Menschen hinsetzen, die Alexandrien kennen, so würden sie bestimmt entweder alle sagen: Das ist es nicht, oder wenn sie sagten: So ist es, dann würde ich mich sehr wundern, und es, das heißt sein Bild wie ein Gemälde von ihm, in meiner Seele schauend, würde ich doch nicht wissen, daß es so ist, sondern würde es denen glauben, die es gesehen haben und sein Bild festhalten. Nicht so aber suche ich, was der Gerechte ist, nicht so finde ich es, nicht so schaue ich es, wenn ich es ausspreche. Nicht so erhalte ich eine Bestätigung, wenn man mich hört; nicht so gebe [S. 32](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0032.jpg) ich eine Bestätigung, wenn ich höre, gleich als hätte ich etwas Derartiges mit Augen gesehen oder durch irgendeinen Leibessinn erfahren oder von denen, die so etwas erfuhren, gehört. Wenn ich nämlich sage, und zwar als Wissender sage: Gerecht ist die Seele, welche mit Wissen und Überlegung im Handel und Wandel jedem das Seinige zuteilt, so denke ich nicht ein abwesendes Ding, wie Karthago, so mache ich mir nicht, so gut ich kann, ein Vorstellungsbild wie von Alexandrien, mag es stimmen oder nicht, sondern ich sehe etwas Gegenwärtiges, und zwar sehe ich es bei mir, wenn auch ich selber nicht bin, was ich sehe; und viele werden mir zustimmen, wenn sie hören, was ich sehe. Und jeder, der mich hört und als Wissender seine Zustimmung gibt, sieht auch seinerseits bei sich das gleiche, auch wenn er selber nicht ist, was er sieht. Wenn indes der Gerechte dies sagt, dann sieht und sagt er, was er ist. Wo aber schaut auch er selber es, außer bei sich selbst? Aber das ist nicht verwunderlich. Wo sollte er sich denn sehen, außer bei sich selbst? Doch das ist verwunderlich, daß die Seele bei sich sieht, was sie sonst nirgends sieht, und zwar der Wahrheit gemäß, und daß sie eben die wahrhaft gerechte Seele sieht, und daß sie selbst zwar Seele, aber nicht die gerechte Seele ist, die sie bei sich sieht. Ist etwa eine andere gerechte Seele in der noch nicht gerechten Seele? Trifft das nicht zu, wen sieht sie da, wenn sie sieht und sagt, was eine gerechte Seele ist, und wenn sie das nicht anderswo als in sich selbst sieht, wo sie doch selbst keine gerechte Seele ist? Oder ist das, was sie sieht, eine innerliche Wahrheit, die der Seele gegenwärtig ist, die sie zu schauen vermag? Nicht alle vermögen es, und die sie zu schauen vermögen, sind auch nicht alle, was sie schauen, das heißt, sie sind nicht auch selbst gerechte Seelen während sie sehen und sagen können, was eine gerechte Seele ist. Woher anders wird ihnen das Vermögen hierzu kommen als daher, daß sie eben der nämlichen [S. 33](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0033.jpg) Gestalt, die sie schauen, anhangen, auf daß sie von ihr gestaltet und gerechte Seelen werden? Dann werden sie nicht nur sehen und sagen, daß eine gerechte Seele jene ist, welche mit Wissen und Überlegung im Handel und Wandel jedem das Seinige zuteilt, sondern auch selbst gerecht handeln und gerecht wandeln, jedem das Seinige zuteilend, so daß sie niemandem etwas schulden, es sei denn einander zu lieben.[[706]](#footnote-1117) Wie soll man dieser Gestalt anhangen außer in Liebe? Warum also lieben wir einen anderen, den wir für gerecht halten, und lieben nicht auch die Gestalt selbst, in der wir sehen, was eine gerechte Seele ist, auf daß auch wir gerecht werden können? Oder würden wir etwa, wenn wir nicht auch diese liebten, in keiner Weise jenen lieben, den wir von ihr her lieben; lieben wir aber, solange wir nicht gerecht sind, sie zu wenig, als daß wir gerecht zu sein vermöchten? Der Mensch also, der als gerecht gilt, wird von der Gestalt und Wahrheit her geliebt, die jener, der liebt, bei sich sieht und schaut. Diese Gestalt und Wahrheit selbst jedoch kann nicht von anderswoher geliebt werden. Wir finden nämlich außerhalb ihrer nichts Derartiges, so daß wir sie, solange sie noch unbekannt ist, auf Grund dieser ihr ähnlichen Wirklichkeit, die wir schon kennen, gläubig lieben würden. Was immer nämlich du an Derartigem erblicken magst, ist sie selbst; und nicht gibt es sonst etwas Derartiges, da nur sie allein so ist, wie sie ist. Wer also die Menschen liebt, muß sie lieben, weil sie gerecht sind oder auf daß sie gerecht werden. So muß er nämlich auch sich selbst lieben: entweder weil er gerecht ist oder damit er gerecht wird. So liebt er dann seinen Nächsten wie sich selbst ohne irgendeine Gefahr. Wer sich nämlich anders liebt, liebt sich ungerecht, weil er sich dazu liebt, daß er ungerecht ist, dazu also, daß er böse ist, und deshalb liebt er sich schon nicht mehr. Denn „wer das Unrecht liebt, haßt seine Seele.“[[707]](#footnote-1118)

### 7. Kapitel. *Von der wahren Liebe, welche zur Erkenntnis der Dreieinigkeit führt.*

[S. 34](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0034.jpg)10. Deshalb muß man in dieser Frage, die sich für uns um die Dreieinigkeit und die Erkenntnis Gottes dreht, vor allem zusehen, was wahre Liebe ist, oder vielmehr, was überhaupt Liebe ist. Denn nur die wahre Liebe darf man Liebe nennen. Sonst ist sie Begierlichkeit. So ist es ein sprachlicher Mißbrauch, wenn man von den Begierlichen sagt, daß sie lieben, wie es ein sprachlicher Mißbrauch ist, wenn man von denen, die lieben, sagt, daß sie begierlich sind. Das aber ist die wahre Liebe, daß wir, der Wahrheit anhangend, gerecht leben und so alles Sterbliche verachten außer der Liebe zu den Menschen, in der wir wünschen, daß sie ein gerechtes Leben führen. So werden wir nämlich auch die segensreiche Bereitschaft aufbringen können, für die Brüder zu sterben, was uns der Herr Jesus Christus durch sein Beispiel lehrte. Da es nämlich zwei Gebote gibt, an denen das ganze Gesetz hängt und die Propheten,[[708]](#footnote-1121) die Liebe Gottes und die Liebe des Nächsten, so setzt die Schrift nicht mit Unrecht häufig eines für beide zusammen, sei es nur die Liebe zu Gott — etwa in dem Worte: „Wir wissen, daß denen, die Gott lieben, alles zum Guten gereicht“,[[709]](#footnote-1122) und wiederum; „Wer aber Gott liebt, wird von ihm erkannt“,[[710]](#footnote-1123) und nochmal: „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist“,[[711]](#footnote-1124) und an vielen anderen Stellen. Wer nämlich Gott liebt, muß folgerichtig auch tun, was Gott geboten hat; ja soweit er es tut, liebt er Gott. Er muß also folgerichtig auch den Nächsten lieben, weil das Gott geboten hat — sei es, daß die Schrift nur die Liebe zum Nächsten erwähnt, wie in dem Worte: „Tragt gegenseitig eure Lasten, so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen“,[[712]](#footnote-1125) oder [S. 35](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0035.jpg) in dem anderen: „Denn das ganze Gesetz wird mit dem einen Satz erfüllt, in dem es heißt: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“,[[713]](#footnote-1127) oder im Worte des Evangeliums: „Alles, was ihr wollt, daß euch die Menschen tun, das sollt ihr ihnen auch tun. Denn das ist das Gesetz und die Propheten.“[[714]](#footnote-1128) Und viele andere Stellen finden wir in den heiligen Schriften, an denen nur die Liebe zum Nächsten als Weg zur Vollkommenheit geboten zu sein und die Liebe zu Gott verschwiegen zu werden scheint, während doch an beiden Geboten das Gesetz hängt und die Propheten. Aber auch das hat darin seinen Grund, daß derjenige, welcher den Nächsten liebt, folgerichtig vor allem auch die Liebe selbst liebt. „Gott“ aber „ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott.“[[715]](#footnote-1129) Es ist also folgerichtig, daß er vor allem Gott liebt.

11. Daher werden diejenigen, die Gott durch jene Mächte suchen, welche die Welt oder die Teile der Welt beherrschen, von ihm weggerissen und weit umher geschleudert, nicht durch Orte und Räume, sondern durch die Gegensätzlichkeit ihrer Neigungen. Sie versuchen nämlich nach außen zu gehen und verlassen ihr Inneres — innerlicher noch als dieses ist aber Gott. Wenn sie daher auch von einer heiligen himmlischen Macht hören oder irgendwie an sie denken, dann verlangen sie mehr nach deren Taten, welche der menschlichen Ohnmacht Staunen abnötigen; nicht ahmen sie die Frömmigkeit nach, durch welche die Ruhe in Gott errungen wird. Sie wollen nämlich lieber in Selbstherrlichkeit das Können des Engels als in Unterwürfigkeit das Sein des Engels besitzen. Kein Heiliger freut sich ja an seiner Macht, sondern an der Macht dessen, von dem er sein Können hat, mag er in passender Weise können was immer. Er weiß, daß es mehr Macht bedeutet, mit dem Allmächtigen in frommem Willen verbunden zu werden, als durch eigene Macht und eigenen Willen zu können, was [S. 36](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0036.jpg) jene erschrecken macht, die Derartiges nicht können. Daher hat der Herr Jesus Christus selbst, als er solches tat um die erstaunten Zuschauer Größeres zu lehren und die von den ungewohnten zeithaften Vorgängen Ergriffenen und Hingerissenen zum Ewigen und Innerlichen hinzulenken, gesagt: „Kommet zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken. Nehmet mein Joch auf euch!“[[716]](#footnote-1131) Und nicht sagte er: Lernet von mir, daß ich Menschen, die vier Tage lang tot sind, erwecke, sondern: „Lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen.“[[717]](#footnote-1132) Mächtiger ist nämlich und sicherer fest gegründete Demut als windiger Hochmut. Deshalb fährt er fort: „Und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen.“[[718]](#footnote-1133) „Die Liebe bläht“ nämlich „nicht auf“.[[719]](#footnote-1134) Und „Gott ist die Liebe“,[[720]](#footnote-1135) und „die Gläubigen werden in Liebe bei ihm ausruhen“,[[721]](#footnote-1136) zurückgerufen von dem Lärm, der draußen ist, zu den stillen Freuden. Siehe „Gott ist die Liebe“.[[722]](#footnote-1137) Warum gehen und laufen wir nach den Höhen des Himmels und den Tiefen der Erde, um ihn zu suchen, der bei uns ist, wenn wir bei ihm sein wollen?

### 8. Kapitel. *Wer den Bruder liebt, liebt Gott.*

12. Niemand soll sagen: Ich weiß nicht, was ich lieben soll. Er soll den Bruder lieben, und er wird so eben die Liebe lieben. Er kennt ja in größerem Maße die Liebe, durch die er liebt, als den Bruder, den er liebt. Siehe, schon kann ihm Gott bekannter sein als der Bruder, wirklich bekannter, weil gegenwärtiger, bekannter, weil innerlicher, bekannter, weil sicherer. Umfange die Liebe, Gott, und umfange in der Liebe Gott! Die Liebe ist es, welche allen guten Engel und alle Diener Gottes durch das Band der Heiligkeit vereint und uns und sie untereinander [S. 37](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0037.jpg) verbindet und sich untertan macht. Je mehr wir also heil sind von der Aufgeblasenheit des Stolzes, um so mehr sind wir der Liebe voll; und wessen, wenn nicht Gottes, ist jener voll, welcher der Liebe voll ist? Ich sehe nunmehr die Liebe und erblicke sie, soviel ich kann, in meinem Geiste, und ich glaube der Schrift, wenn sie sagt, daß „Gott die Liebe ist und der, welcher in der Liebe bleibt, in Gott bleibt“.[[723]](#footnote-1140) Aber wenn ich sie sehe, sehe ich in ihr nicht die Dreieinigkeit. Doch du siehst in der Tat eine Dreieinigkeit, wenn du die Liebe siehst. Ich werde dir aber, so gut ich kann, einen Hinweis geben, auf daß du siehst, daß du die Dreieinigkeit siehst. Nur die Liebe selbst soll gegenwärtig sein, daß wir durch sie zu einem Gut hinbewegt werden. Wenn wir nämlich die Liebe lieben, dann lieben wir sie, die etwas liebt, eben deshalb, weil sie etwas liebt. Was also liebt die Liebe, so daß sie auch selbst geliebt werden kann? Die nichts liebt, ist ja keine Liebe. Wenn sie aber sich selbst liebt, dann muß sie etwas lieben, auf daß sie sich als Liebe lieben kann. Wie nämlich das Wort auf etwas hindeutet und auch auf sich selbst hindeutet, aber auf sich als Wort nur hindeutet, wenn es auf seine eigene Hindeutung hindeutet, so liebt auch die Liebe zwar sich; aber wenn sie sich nicht als eine liebende liebt, dann liebt sie sich nicht als Liebe. Was also liebt die Liebe anderes als das, was wir durch die Liebe lieben? Das aber ist, um vom Nächstliegenden auszugehen, der Bruder. Achten wir doch darauf, wie sehr der Apostel Johannes die Bruderliebe empfiehlt. Er sagt: „Wer seinen Bruder liebt, der bleibt im Lichte, und in ihm ist kein Anstoß.“[[724]](#footnote-1141) Es ist offenkundig, daß er die vollkommene Gerechtigkeit in die Bruderliebe verlegt. Denn derjenige, in dem kein Anstoß ist, ist fürwahr vollkommen. Und doch scheint er von der Gottesliebe geschwiegen zu haben. Das würde er niemals tun, wenn er nicht unter der Bruderliebe auch die Gottesliebe [S. 38](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0038.jpg) verstanden wissen wollte. Ganz klar sagt er nämlich in dem gleichen Brief ein wenig später: „Geliebte, wir wollen einander lieben, weil die Liebe aus Gott ist; und jeder, der liebt, ist aus Gott geboren und erkennt Gott. Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt. Denn Gott ist die Liebe.“[[725]](#footnote-1143)

Dieser Textzusammenhang offenbart hinreichend deutlich, daß durch eine so große Autorität verkündet wird: Eben dieselbe Bruderliebe — denn Bruderliebe ist es, durch die wir einander lieben — ist nicht nur aus Gott, sondern ist auch Gott. Wenn wir also von der Liebe her den Bruder lieben, dann lieben wir den Bruder von Gott her. Und es kann nicht geschehen, daß wir nicht vor allem eben die Liebe lieben, durch die wir den Bruder lieben. Daraus ergibt sich, daß diese beiden Gebote nicht ohne einander sein können. Weil nämlich „Gott die Liebe ist“,[[726]](#footnote-1144) liebt jener, welcher die Liebe liebt, sicherlich Gott. Die Liebe aber muß lieben, wer den Bruder liebt. Und deshalb sagt er ein wenig später: „Es kann Gott, den er nicht sieht, nicht lieben, wer den Bruder, den er sieht, nicht liebt.“[[727]](#footnote-1145) Daß er den Bruder nicht liebt, ist ja für ihn der Grund, daß er Gott nicht sieht. Wer nämlich den Bruder nicht liebt, ist nicht in der Liebe. Und wer nicht in der Liebe ist, ist nicht in Gott, weil Gott die Liebe ist. Wer sodann nicht in Gott ist, ist nicht im Lichte, weil „Gott das Licht ist, und Finsternisse nicht in ihm sind.“[[728]](#footnote-1146) Wenn also jemand nicht im Lichte ist, was nimmt es da wunder, wenn er das Licht nicht sieht, das heißt, wenn er Gott nicht sieht, weil er in der Finsternis ist? Den Bruder aber sieht er mit menschlichem Auge, mit dem Gott nicht gesehen werden kann. Würde er aber ihn, den er mit menschlichen Augen nicht sehen kann, mit geistiger Liebe lieben, dann würde er ihn, der die Liebe selber ist, mit dem inneren Auge sehen, mit dem er gesehen werden kann. Wer daher den Bruder, den er [S. 39](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0039.jpg) sieht, nicht liebt, wie kann der Gott, den er deshalb nicht sieht, weil Gott die Liebe ist, die derjenige, der den Bruder nicht liebt, nicht besitzt, wie kann dieser Gott lieben? Auch die Frage soll nicht mehr beunruhigen, wieviel Liebe wir dem Bruder, wieviel wir Gott schenken müssen: Gott unvergleichlich mehr als uns, dem Nächsten soviel wie uns selbst. Uns selbst aber lieben wir um so mehr, je mehr wir Gott lieben. Aus einer und derselben Liebe heraus lieben wir also Gott und den Nächsten, Gott jedoch um Gottes willen, uns aber und den Nächsten um Gottes willen.

### 9. Kapitel. *Zur Liebe der Gerechten werden wir entflammt durch die Liebe zur unveränderlichen Gestalt der Gerechtigkeit.*

13. Was ist der Grund, frage ich, daß wir entflammt werden, wenn wir hören und lesen: „Siehe, jetzt ist die willkommene Zeit, siehe, jetzt ist der Tag des Heiles! In nichts geben wir irgendeinen Anstoß, damit auf unser Amt kein Tadel falle, sondern in allem erweisen wir uns als Diener Gottes: durch große Geduld in Drangsalen, in Nöten, in Ängsten, bei Schlägen, bei Gefängnisstrafen, bei Aufständen, in Mühen, in Nachtwachen, in Fasten, durch Erkenntnis, durch Langmut, durch Güte, im Heiligen Geiste, durch ungeheuchelte Liebe, im Worte der Wahrheit, in Gottes Kraft, durch die Waffen der Gerechtigkeit, von rechts und von links, bei Ehre und Schmach, bei Schmähung und Lob, als Verführer angesehen und doch wahrhaftig, als Unbekannte und doch Anerkannte, als Sterbende und siehe, wir leben, als Gezüchtigte und doch nicht Getötete, als Betrübte und doch immer fröhlich, als Bettler und doch viele bereichernd, als Besitzlose und doch alles besitzend.“[[729]](#footnote-1149)

Was gibt es für einen anderen Grund, daß wir zur Liebe des Apostels Paulus entzündet werden, wenn wir [S. 40](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0040.jpg) dies lesen, als daß wir glauben, er habe so gelebt? Daß jedoch die Diener Gottes so leben müssen, haben wir nicht von anderen gehört, um es zu glauben, sondern das sehen wir bei uns oder vielmehr über uns in der Wahrheit selbst. Jenen also, der, wie wir glauben, so gelebt hat, lieben wir auf Grund dessen, was wir sehen. Und wenn wir nicht diese Gestalt, die wir als stete und unwandelbare schauen, vor allem lieben, dann würden wir nicht jenen deshalb lieben, weil wir gläubig festhalten, daß sein Leben, als er im Fleische lebte, dieser Gestalt angepaßt und entsprechend gewesen sei. Wir werden aber weiterhin, ich weiß nicht wie, auch zur Liebe dieser Gestalt selbst angereizt, durch den Glauben, in dem wir glauben, daß jemand so gelebt hat; durch die Hoffnung, in der wir in keiner Weise daran verzweifeln, daß wir, wo wir doch Menschen sind, auch so leben können, wo gewisse Menschen so gelebt haben, so daß wir dies inbrünstiger ersehnen und zuversichtlicher erbitten. So bewirkt die Liebe jener Gestalt, nach der sie, wie wir glauben, gelebt haben, die Liebe auch ihres Lebens, wie auch ihr Leben, an das wir glauben, uns zu flammenderer Liebe eben dieser Gestalt anreizt. Je brennender wir also Gott lieben, um so sicherer und lichter sehen wir ihn. In Gott sehen wir ja die unwandelbare Gestalt der Gerechtigkeit, nach der, wie wir urteilen, der Mensch leben muß. Der Glaube stärkt also zur Erkenntnis und zur Liebe Gottes, nicht als ob Gott vorher vollkommen unbekannt oder vollkommen ungeliebt wäre, sondern auf daß er klarer erkannt und inniger geliebt werde.

### 10. Kapitel. *In jeder Liebe findet sich eine Dreiheit, die eine Spur der göttlichen Dreieinigkeit ist.*

14. Was ist aber die Liebe oder Zuneigung (dilectio vel caritas), welche die Heilige Schrift so sehr lobt und [S. 41](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0041.jpg) verkündet, anderes als die Liebe zum Guten? Die Liebe nun ist die Liebe eines Liebenden, und durch die Liebe wird etwas geliebt. Siehe, da sind drei: der Liebende, das Geliebte und die Liebe. Was ist also die Liebe anderes als eine Art Leben, welches zwei miteinander vereint oder zu vereinen trachtet, den Liebenden nämlich und das Geliebte? Das gilt auch von der äußeren und fleischlichen Liebe. Doch um aus einer reineren und klareren Quelle zu schöpfen, wollen wir das Fleisch hinter uns lassen und zur Seele aufsteigen. Was liebt die Seele im Freunde anderes als die Seele? Auch hier sind also drei: der Liebende, das Geliebte und die Liebe. Auch von hier aus müssen wir zuletzt weiter emporsteigen und nach dem Höheren suchen, soweit es Menschen gewährt wird. Doch soll sich hier unsere Aufmerksamkeit ein wenig Ruhe gönnen, nicht als ob sie glauben sollte, daß sie schon gefunden hat, was sie sucht, sondern wie man eine Stätte findet, an der man etwas suchen will. Es ist noch nichts gefunden, aber man hat doch schon die Stätte gefunden, an der man suchen kann. So möge das Gesagte genügen, auf daß wir das übrige gleichsam von einem neuen Anfang aus weiterspinnen.

## NEUNTES BUCH.

**Das Abbild der Dreieinigkeit im menschlichen Geiste, und zwar in der Dreiheit Geist, Selbsterkenntnis und Selbstliebe.**

### 1. Kapitel. *Die Methode der Untersuchung.*

[S. 42](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0042.jpg) 1. Wir suchen also auf jeden Fall die Dreieinigkeit, nicht eine beliebige, sondern jene Dreieinigkeit, die Gott ist, und zwar der wahre und höchste und einzige Gott. Warte also noch zu, wer immer du bist, der du dies hörst! Wir sind nämlich noch beim Suchen, und niemand darf einen, der solches sucht, mit Recht tadeln, wenn er nur von der festen Glaubensgrundlage aus sucht, was zu erkennen oder auszusprechen äußerst schwer ist. Wenn aber jemand anfängt, Behauptungen aufzustellen, so soll ihn schnell und gerecht tadeln, wer immer etwas Besseres sieht oder lehrt. „Suchet“, heißt es, „Gott, und eure Seele wird leben.“[[730]](#footnote-1156) Und damit niemand sich allzu kühn darüber freut, daß er gleichsam schon ergriffen habe, heißt es; „Suchet sein Antlitz immer!“[[731]](#footnote-1157) Und der Apostel sagt: „Wenn jemand glaubt, er habe erkannt, dann hat er noch nicht erkannt, wie man erkennen muß. Wer aber Gott liebt, der ist von ihm erkannt.“[[732]](#footnote-1158) Er sagt also nicht: der hat ihn erkannt, was eine gefährliche Anmaßung wäre, sondern: „der ist von ihm erkannt“. So verbessert er auch anderswo sein Wort: „da ihr Gott erkannt habt“ sogleich in: „Ja vielmehr [S. 43](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0043.jpg) ihr seid von Gott erkannt.“[[733]](#footnote-1160) Am meisten trifft das zu an der Stelle: „Brüder, ich halte nicht dafür, daß ich es schon ergriffen habe, eines aber: Was hinter mir liegt, vergesse ich und strecke mich nach dem aus, was vor mir liegt; ich eile, das Ziel im Auge, dem Siegespreis zu, für den Gott im Himmel mich durch Christus Jesus berufen hat. Alle, die wir vollkommen sind, wollen wir so denken.“[[734]](#footnote-1161) Vollkommenheit in diesem Leben nennt er nichts anderes als: vergessen, was zurückliegt, und sich nach dem, was vorausliegt, ausstrecken, dem Ziele entgegen. Am sichersten ist nämlich die Ausrichtung des Suchenden nach dem Ziele, bis das ergriffen wird, wohin wir uns richten und wohin wir uns ausrichten. Das aber ist die rechte Ausrichtung nach dem Ziele, welche vom Glauben ausgeht. Der sichere Glaube ist nämlich irgendwie ein Anfang des Erkennens. Die sichere Erkenntnis aber wird erst nach diesem Leben vollendet, wenn wir schauen von Angesicht zu Angesicht.[[735]](#footnote-1162) So also wollen wir denken, auf daß wir erkennen, daß sicherer ist die Neigung, die Wahrheit zu suchen, als das Unerkannte für Erkanntes vorwegzunehmen. So also wollen wir suchen: als solche, die finden werden, und so wollen wir finden; als solche, die suchen werden. „Wenn“ nämlich „der Mensch vollendet hat, dann beginnt er“.[[736]](#footnote-1163) Über das, was zu glauben ist, wollen wir in keinerlei Unglauben zweifeln; über das, was einzusehen ist, in keinerlei Verwegenheit Behauptungen aufstellen. In jenem muß man sich an die Autorität halten, in diesem muß man die Wahrheit herausbringen. Was also unsere Frage betrifft, so wollen wir glauben, daß der Vater, Sohn und Heilige Geist der eine Gott ist, der Schöpfer und Lenker des geschaffenen Alls, daß der Vater nicht der Sohn ist, und daß der Heilige Geist nicht der Vater oder der Sohn ist, sondern daß es ist die Dreieinigkeit der aufeinander bezogenen Personen und die Einheit des gleichen Wesens. Das also wollen [S. 44](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0044.jpg) wir einzusehen suchen, indem wir von jenem, den wir einsehen wollen, Hilfe erflehen, und indem wir, was wir einsehen, soweit er es gewährt, mit solcher Sorgfalt und frommer Gewissenhaftigkeit zu erklären trachten, daß wir, auch wenn wir manches verwechseln, doch nichts Unwürdiges sagen. Wenn wir zum Beispiel vom Vater aussagen, was nicht dem Vater als Eigentümlichkeit zukommt, so soll es doch dem Sohne oder Heiligen Geiste oder der Dreieinigkeit zukommen. Oder wenn wir vom Sohne etwas aussagen, was für den Sohn als Eigentümlichkeit nicht paßt, dann soll es wenigstens für den Vater oder den Heiligen Geist oder die Dreieinigkeit passen. Ebenso soll, wenn wir vom Heiligen Geiste etwas aussagen, was für die Eigentümlichkeit des Heiligen Geistes sich nicht gehört, doch dem Vater oder dem Sohne oder dem einen Gott, eben der Dreieinigkeit, nicht fremd sein. So verlangen wir etwa jetzt zu sehen, ob jene über alles erhabene Liebe im eigentlichen Sinne der Heilige Geist sei; wenn das nicht zutrifft, ob dann der Vater die Liebe ist oder der Sohn oder die Dreieinigkeit selbst. Wir können ja dem sicheren Glauben und der machtvollen Autorität der Schrift, die sagt: „Gott ist die Liebe“,[[737]](#footnote-1165) nicht widerstehen — wir dürfen jedoch nicht auf den gottlosen Irrweg geraten, daß wir von der Dreieinigkeit etwas behaupten, was nicht dem Schöpfer, sondern eher dem Geschöpf zukommt, oder daß man sich in eitler Vorstellung eine leere Einbildung macht.

### 2. Kapitel. *Die drei Momente der Liebe.*

2. Unter diesen Umständen wollen wir jene drei Dinge ins Auge fassen, die wir, wie uns scheint, gefunden haben. Noch nicht sprechen wir von den höheren Dingen, noch nicht von Gott Vater, Sohn und Heiligem [S. 45](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0045.jpg) Geiste, sondern von diesem ungleichen Bilde, aber immerhin vom Bilde, das heißt vom Menschen. Vertrauter nämlich und leichter ist vielleicht für die Ohnmacht unseres Geistes der Blick auf das Bild. Siehe, wenn ich, der ich diese Fragen stelle, etwas liebe, dann sind es drei: Ich, das, was ich liebe, und die Liebe selbst. Ich liebe ja nicht die Liebe, ohne sie als eine liebende zu lieben. Denn es gibt keine Liebe, wo nichts geliebt wird. Drei sind es also: der Liebende, das Geliebte und die Liebe. Wie? Sollte es etwa anders sein, wenn ich nur mich selbst liebe? Sind es da nicht bloß zwei: das Geliebte und die Liebe? Denn der Liebende und das Geliebte sind ja ein und dasselbe, wenn man sich selbst liebt, wie lieben und geliebt werden in der gleichen Weise ein und dasselbe ist, wenn jemand sich liebt. Der gleiche Vorgang wird ja zweimal ausgedrückt, wenn man sagt: Er liebt sich und er wird von sich geliebt. In diesem Falle ist nämlich nicht etwas anderes das Lieben, etwas anderes das Geliebtwerden, so wie nicht ein anderer ist der Liebende, ein anderer der Geliebte. Die Liebe hingegen und das Geliebte sind auch hier zwei. Es gibt ja, wenn sich jemand liebt, keine Liebe, außer es wird die Liebe selbst geliebt. Etwas anderes aber ist es, sich zu lieben, etwas anderes, seine Liebe zu lieben. Nicht wird ja die Liebe geliebt, es sei denn, sie liebe etwas. Denn wo nichts geliebt wird, ist keine Liebe. Zwei sind es also, wenn jemand sich liebt: die Liebe und das Geliebte. Das Liebende und Geliebte sind ja in diesem Falle eines. Es scheint daher nicht folgerichtig zu sein, überall dort, wo Liebe ist, an drei zu denken. Nehmen wir also aus unseren Überlegungen alles, woraus der Mensch besteht ― es ist viel ―, heraus und handeln wir, um das, was wir jetzt suchen, klar herauszufinden, soweit man in diesen Fragen überhaupt etwas finden kann, nur vom menschlichen Geiste. Wenn sich also der Geist liebt, dann weist er zwei Dinge auf: den Geist und die Liebe. Was aber heißt sich lieben anderes, [S. 46](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0046.jpg) als sich gegenwärtig sein wollen, um sich zu genießen? Und wenn das Maß dieses Willens dem Maße des Seins entspricht, dann ist der Wille dem Geiste gleich, und die Liebe ist dem Liebenden gleich. Und wenn die Liebe irgendwie eine Substanz ist, dann ist sie sicherlich keine körperliche, sondern eine geistige, und der Geist (mens) ist kein Körper, sondern eben Geist (spiritus).[[738]](#footnote-1169) Und doch sind Liebe und Geist nicht zwei Geister, sondern *ein* Geist, nicht zwei Wesen, sondern eines, und doch sind sie in ihrer Zweiheit eins, der Liebende und die Liebe, oder wenn man es so ausdrücken will: das Geliebte und die Liebe. Und diese zwei besagen in bezug aufeinander beziehentliche Wirklichkeiten. Der Liebende steht ja in Beziehung zur Liebe und die Liebe zum Liebenden. Der Liebende liebt ja irgendwie durch die Liebe, und die Liebe ist die Liebe eines Liebenden. Der Geist aber ist keine beziehentliche Wirklichkeit, sondern stellt das Wesen dar. Denn der Geist und die Geistseele (mens et spiritus) sind nicht Geist, weil sie Geist eines bestimmten Menschen sind. Auch wenn man nämlich die Tatsache, daß er Mensch ist, was durch Hinzufügung des Körpers zustande kommt, wegdenkt, wenn man also den Körper wegdenkt, bleibt der Geist und die Geistseele. Wenn man aber den Liebenden wegdenkt, dann bleibt keine Liebe; und wenn man die Liebe wegdenkt, dann bleibt kein Liebender. Sofern sie also aufeinander bezogen werden, sind sie zwei; sofern sie ihr eigenes Selbst sind, sind sie je Geist und beide zusammen nur ein Geist. Wo bleibt also die Dreiheit? Spannen wir uns also an, so gut wir können, und rufen wir das immerwährende [S. 47](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0047.jpg) Licht an, auf daß es unsere Finsternisse erhelle und wir in uns, soweit es uns verstattet ist, das Bild Gottes sehen!

### 3. Kapitel. *Das Bild der göttlichen Dreieinigkeit in dem sich selbst erkennenden und liebenden Geist.*

3. Der Geist kann sich nämlich selbst nicht lieben, wenn er sich nicht auch kennt. Denn wie kann er lieben, was er nicht kennt? Oder wenn jemand sagt, aus einer allgemeinen oder besonderen Kenntnis heraus halte er sich für derart, wie nach seiner Erfahrung andere sind, und deshalb liebe er sich, so ist das ein sehr törichtes Wort. Denn woher kennt der Geist einen anderen Geist, wenn er sich nicht kennt? Denn nicht ist es beim Geiste wie beim Auge des Leibes, das andere Augen sieht und sich nicht sieht, daß er also andere Geister kennt und von sich nichts weiß. Durch die Augen des Leibes sehen wir nämlich Körperhaftes, weil wir die Strahlen,[[739]](#footnote-1172) die durch die Augen herausleuchten, und alles, was wir sehen, berühren, nicht auf sie selbst zurückbiegen und zurückdrehen können, es sei denn, wir schauten in einen Spiegel. Eine Erörterung hierüber müßte freilich sehr scharfsinnig und dunkel sein, bis klar bewiesen ist, daß es sich wirklich so verhält oder daß es sich nicht so verhält. Aber was es immer mit der Kraft, die unsere Augen sehen läßt, für eine Bewandtnis hat, diese Kraft selbst, möge sie nun in Strahlen oder etwas anderem bestehen, können wir sicher mit den Augen nicht sehen, sondern wir suchen sie mit dem Geiste, und wenn das sein kann, begreifen wir sie auch mit dem Geiste. Wie also der Geist selbst durch die Sinne des Leibes die Kenntnis der körperhaften Dinge gewinnt, so gewinnt er die der unkörperlichen durch sich selbst. Also kennt er auch sich selbst [S. 48](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0048.jpg) durch sich selbst, da er ja unkörperlich ist. Denn wenn er sich nicht kennt dann liebt er sich nicht.

### 4. Kapitel. *Die drei Wirklichkeiten im Geiste: der Geist selbst, seine Erkenntnis und seine Liebe, sind einander gleich, sind eine Substanz und zugleich relativ verschieden.*

4. Wie aber zwei sind der Geist und seine Liebe, wenn er sich liebt, so sind zwei der Geist und seine Kenntnis, wenn er sich kennt. Also sind der Geist und seine Liebe und seine Kenntnis eine Art Dreiheit, und diese drei sind eins, und wenn sie vollkommen sind, sind sie gleich. Wenn nämlich der Geist sich weniger liebt, als seinem Seinsmaß entspricht, wenn sich zum Beispiel der Geist des Menschen so liebt, wie der Leib des Menschen zu lieben ist, während er doch höher steht als der Leib, dann sündigt er, und seine Liebe ist nicht vollkommen. Ebenso ist es, wenn er sich mehr liebt, als seinem Seinsmaß entspricht, wenn er sich zum Beispiel so liebt, wie Gott zu lieben ist, während er doch unvergleichlich viel weniger ist als Gott; auch so sündigt er durch ein Zuviel, und er hat keine vollkommene Selbstliebe. Durch eine größere Verkehrtheit aber und Ungerechtigkeit sündigt er, wenn er den Leib so liebt, wie Gott zu lieben ist. Ebenso ist seine Kenntnis, wenn sie geringer ist als das Gekannte und dies voll gekannt werden kann, unvollkommen. Wenn sie aber größer ist, dann ist bereits größer die Natur, die kennt, als jene, die gekannt wird. So ist größer die Kenntnis des Leibes als der Leib selbst, der durch diese Kenntnis gekannt wird. Denn sie ist eine Art Leben in dem Verstande des Erkennenden. Der Leib aber ist kein Leben. Und jegliches Leben ist größer als jeglicher Körper, nicht an Masse, sondern an Kraft. Wenn der Geist sich selbst erkennt, dann überragt ihn seine Kenntnis nicht, weil er selbst erkennt und selbst erkannt wird. Wenn er also sich selbst ganz erkennt [S. 49](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0049.jpg) und nichts anderes mit sich, dann ist seine Erkenntnis ihm gleich, weil seine Erkenntnis auch nicht von einer anderen Natur ist, wenn er sich selbst erkennt. Und wenn er sich in seiner Ganzheit und sonst nichts erfaßt, dann ist seine Kenntnis nicht größer und nicht geringer als er selbst. Mit Recht haben wir daher gesagt, daß diese drei, wenn sie vollkommen sind, einander folgerichtig gleich sind.

5. Zugleich werden wir auch darauf hingewiesen, wenn wir irgendwie es zu sehen vermögen, daß diese drei in der Seele vorhanden sind und daß sie, gleichsam zusammengefaltet, entfaltet werden, auf daß sie beachtet und gezählt werden nach Weise der Substanz[[740]](#footnote-1176) oder, um mich so auszudrücken, nach Weise des Wesens, nicht so, als ob sie an einem Träger hafteten wie etwa die Farbe oder die Gestalt oder irgendeine andere Eigenschaft oder die Größe am Körper. Was nämlich derart ist, reicht nicht über den Träger hinaus, in dem es ist. Es kann ja nicht diese Farbe oder die Gestalt dieses Körpers Farbe oder Gestalt eines anderen Körpers sein. Der Geist aber kann durch die Liebe, mit der er sich liebt, auch etwas anderes außer sich lieben. Ebenso erkennt der Geist nicht nur sich, sondern auch vieles andere. Demgemäß sind Liebe und Erkenntnis im Geiste nicht wie in ihrem Träger. Sie haben vielmehr ein Sein nach Weise der Substanz wie der Geist selbst. Auch wenn sie nämlich in bezug aufeinander beziehentlich heißen, so sind sie doch in ihrem eigenen Selbst je eine Substanz. Sie werden nicht so in bezug aufeinander beziehentlich genannt wie Farbe und Gefärbtes, wo die Farbe im gefärbten Träger [S. 50](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0050.jpg) ist, ohne daß sie in sich selbst ein eigenes substanzielles Sein besäße, da wohl der gefärbte Körper Substanz ist, die Farbe aber in der Substanz ist. Vielmehr heißen sie beziehentlich wie zwei Freunde, die auch zwei Menschen sind und damit zwei Substanzen. Als Menschen heißen sie nicht beziehentlich, als Freunde aber heißen sie beziehentlich.

6. Obschon aber gleicherweise Substanz ist der Liebende und Wissende, Substanz ist das Wissen, Substanz ist die Liebe, der Liebende aber und die Liebe, der Wissende und das Wissen in bezug aufeinander beziehentlich genannt werden wie zwei Freunde — der Geist indes oder die Geistseele sind keine beziehentlichen Wirklichkeiten, wie auch die Menschen keine beziehentlichen Wirklichkeiten sind —, so können doch der Liebende und die Liebe, der Wissende und das Wissen nicht voneinander getrennt sein, so wie zwei befreundete Menschen voneinander getrennt sein können. Freilich auch Freunde scheinen nur körperlich voneinander getrennt werden zu können, nicht seelisch, sofern sie Freunde sind. Es kann jedoch auch vorkommen, daß ein Freund seinen Freund zu hassen beginnt und eben dadurch aufhört, Freund zu sein, während sein Freund hiervon nichts weiß und zu lieben fortfährt. Wenn jedoch die Liebe, durch die der Geist sich liebt, zu bestehen aufhört, dann hört zugleich auch der Geist auf, ein liebender zu sein. Ebenso ist es, wenn die Kenntnis, durch die sich der Geist kennt, zu sein aufhört: da hört zugleich der Geist auf, ein erkennender zu sein. So ist das Haupt eines Behaupteten sicherlich ein Haupt, und die beiden heißen in bezug aufeinander beziehentlich, wenngleich sie auch Substanzen sind. Denn sowohl das Haupt ist ein Körper wie auch der Behauptete; und wo kein Haupt ist, ist auch kein Behaupteter. Aber sie können durch Abschneiden voneinander getrennt werden; jene können nicht von einander getrennt werden.

7. Wenn es Körper gibt, die überhaut nicht [S. 51](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0051.jpg) auseinandergeschnitten und geteilt werden können, so bestehen sie doch aus Teilen; sonst wären sie keine Körper. Der Teil besagt also eine Beziehung zum Ganzen, weil jeder Teil Teil eines Ganzen ist, und das Ganze durch die Gesamtheit der Teile ganz ist. Weil aber sowohl der Teil als auch das Ganze ein Körper ist, deshalb besagt beides nicht nur eine Beziehung, sondern beides besitzt auch die Seinsweise der Substanz. Ist also etwa der Geist das Ganze und sind die Liebe, durch die er sich liebt, und die Kenntnis, durch die er sich kennt, gleichsam die Teile, so daß das Ganze aus diesen zwei Teilen bestünde? Oder sind es drei gleiche Teile, durch welche dieses einheitliche Ganze zustande kommt? Indes kein Teil umfaßt das Ganze, dessen Teil er ist. Wenn aber der Geist sich in seiner Ganzheit erkennt, das heißt, wenn er sich vollkommen erkennt, dann umfaßt seine Kenntnis das Ganze des Geistes. Und wenn er sich vollkommen liebt, dann liebt er sich ganz, und seine Liebe umfaßt das Ganze des Geistes. Muß man etwa deshalb annehmen, daß, wie aus Wein, Wasser und Honig ein Trank wird und die einzelnen Elemente über das Ganze hin sich erstrecken und doch drei sind ― es gibt ja keinen Teil des Trankes, in dem nicht diese drei wären; sie sind nämlich nicht nur miteinander verbunden wie Wasser und Öl, sondern vollständig ineinander gemischt. Jeder einzelne Bestandteil ist Substanz, und die ganze Flüssigkeit ist eine aus dreien zusammengesetzte Substanz ―, daß in ähnlicher Weise Geist, Liebe und Kenntnis ein solches Gebilde sind? Indes Wasser, Wein und Honig sind nicht von einer Substanz, wenngleich aus ihrer Mischung die eine Substanz des Trankes geworden ist. Wie aber jene drei nicht von derselben Substanz sein sollen, sehe ich nicht ein, da doch der Geist selbst sich liebt und der Geist selbst sich kennt und da die Dreiheit so ist, daß nicht von einem anderen der Geist geliebt oder gekannt wird. Diese drei müssen also von einem und demselben Wesen sein. Wenn sie daher [S. 52](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0052.jpg) gleichsam durch Vermischung miteinander vermengt wären, dann wären sie auf keine Weise mehr drei, und könnten nicht aufeinander bezogen werden. So ist es, wenn man aus einem und demselben Golde drei einander ähnliche Ringe macht, die miteinander zusammenhängen und aufeinander bezogen werden, weil sie ähnlich sind ― jedes Ähnliche ist ja einem anderen ähnlich ― und eine Dreiheit von Ringen sind und ein Gold. Wenn man sie aber untereinander vermischt, so daß die einzelnen Ringe eine unterschiedslose Masse bilden, so geht die Dreiheit verloren und wird in keiner Weise mehr bestehen; und man wird nicht mehr bloß von *einem* Golde sprechen, wie man bei jenen drei Ringen von *einem* Golde sprach, sondern so, daß man nicht mehr von drei goldenen Dingen spricht.

### 5. Kapitel. *Das Ineinandersein der drei.*

8. In diesen Dreien aber, da der Geist sich kennt und sich liebt, bleibt die Dreiheit Geist, Liebe, Kenntnis und wird durch keine Vermischung vermengt, wenngleich jedes einzelne in seinem eigenen Selbst ist und in bezug auf die anderen ganz in jedem anderen als Ganzem, sei es, daß jedes einzelne in je zweien ist oder je zwei in jedem einzelnen sind, und so alles in allen. Denn der Geist ist sicherlich in seinem Selbst, weil er hinsichtlich seines in sich ruhenden Wesens Geist ist, wenngleich er als kennender oder gekannter oder erkennbarer in bezug auf seine Kenntnis eine Beziehung in sich schließt und als liebender und geliebter oder liebbarer auf die Liebe bezogen wird, durch die er sich liebt. Und auch die Kenntnis heißt, wenngleich sie auf den erkennenden oder erkannten Geist bezogen wird, doch hinsichtlich ihres in sich ruhenden Wesens gekannt und kennend. Denn nicht ist die Kenntnis, durch die sich der Geist selbst erkennt, sich selbst unbekannt. Und auch die Liebe ist, wenngleich sie auf den liebenden [S. 53](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0053.jpg) Geist bezogen wird, dessen Liebe sie ist, doch ebenfalls hinsichtlich ihres in sich ruhenden Wesens Liebe, so daß sie auch in sich selbst steht, da auch die Liebe geliebt wird und durch nichts anderes als durch die Liebe geliebt werden kann, das heißt durch sich selbst. So stehen die drei je in ihrem eigenen Selbst. Gegenseitig ineinander aber sind sie so, daß der liebende Geist in der Liebe ist und die Liebe in der Kenntnis des liebenden Geistes und die Kenntnis im erkennenden Geist. Jedes einzelne ist in je zweien, weil der Geist, der sich kennt und liebt, in seiner Liebe und Kenntnis ist, und die Liebe des sich liebenden und um sich wissenden Geistes im Geiste und in seiner Kenntnis ist, und die Kenntnis des um sich wissenden und sich liebenden Geistes im Geiste und in seiner Liebe ist, weil er sich als wissenden liebt und als liebenden kennt. Und darum sind auch je zwei in jedem einzelnen, weil der Geist, der sich kennt und liebt, mit seiner Kenntnis in der Liebe ist und mit seiner Liebe in der Kenntnis ist, da auch die Liebe selbst und die Kenntnis zugleich im Geiste sind, der sich liebt und kennt. Wie aber jedes ganz in jedem Ganzen ist, haben wir oben schon gezeigt. Der Geist liebt sich ja ganz und kennt sich ganz und kennt seine Liebe ganz und liebt seine Kenntnis ganz, wenn diese drei in ihrem eigenen Selbst vollkommen sind. Auf wunderbare Weise sind also diese drei untrennbar voneinander, und doch ist jedes von ihnen Substanz, und zusammen sind sie alle eine Substanz oder ein Wesen, während sie in bezug aufeinander Beziehungen in sich schließen.

### 6. Kapitel. *Etwas anderes ist die Erkenntnis eines Dinges in ihm selbst, etwas anderes seine Erkenntnis in der ewigen Wahrheit.*

9. Wenn aber der menschliche Geist sich selbst kennt und sich selbst liebt, dann kennt und liebt er nicht etwas [S. 54](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0054.jpg) Unwandelbares, und anders spricht jeder einzelne Mensch seinen Geist in Worten aus, darauf achtend, was in ihm selbst sich begibt; anders wiederum bestimmt er den Menschengeist überhaupt in einer allgemeinen oder besonderen Erkenntnis. Wenn mir daher jemand von seinem eigenen Geiste sagt, daß er dies oder jenes einsehe oder nicht einsehe und ob er dies oder jenes wolle oder nicht wolle, dann glaube ich es. Wenn er aber über den menschlichen Geist überhaupt eine besondere oder allgemeine Wahrheit sagt, so anerkenne ich es und billige es. Daher ist klar, daß es etwas anderes ist, was jeder in sich sieht, was ihm ein anderer auf sein Wort hin glaubt, ohne es jedoch zu sehen, etwas anderes aber, was er in der Wahrheit selbst sieht — dies kann auch ein anderer schauen —, daß das eine wandelbar ist in der Zeit, das andere aber in unwandelbarer Ewigkeit besteht. Nicht gewinnen wir ja, viele Geister mit leiblichen Augen sehend, auf dem Wege der Ähnlichkeit eine allgemeine oder besondere Kenntnis des menschlichen Geistes. Wir schauen vielmehr die unverletzliche Wahrheit, von der aus wir, so vollkommen wir können, bestimmen, nicht wie der Geist eines jeden einzelnen Menschen ist, sondern wie er nach seinen ewigen Wesenszügen sein muß.

10. Darum wird auch unwiderleglich dargetan, daß wir die Vorstellungsbilder körperlicher Dinge, die wir durch den Leibessinn schöpften und die irgendwie in das Gedächtnis einströmten, auf Grund deren wir auch das, was nicht gesehen wurde, in künstlich hervorgerufenen Embildungsbildern[[741]](#footnote-1184) uns vorstellen, mögen sie der Wirklichkeit widersprechen, mögen sie ihr zufällig entsprechen, nach ganz anderen Regeln, die jenseits unseres [S. 55](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0055.jpg) Geistes unwandelbar bestehen, bei uns billigen oder mißbilligen, wenn wir etwas mit Recht billigen oder mißbilligen. Denn wenn ich mir die Mauern Karthagos, die ich gesehen habe, ins Gedächtnis zurückrufe und von jenen Alexandriens, die ich nicht gesehen habe, mir ein Bild mache, und von eben diesen im Bilde vorgestellten Formen die einen den anderen vorziehe, so ziehe ich sie mit gutem Grunde vor. Lebendig wirkt und leuchtet von oben her das Urteil der Wahrheit, und es steht fest durch unzerstörbare Regeln eigenen Rechts.[[742]](#footnote-1186) Und wenn es auch von körperlichen Bildern wie von einer dunklen Wolke durchwoben ist, so ist es doch nicht darin eingehüllt und zerrinnt nicht mit ihr.

11. Aber es ist ein Unterschied, ob ich unter diesem oder in jenem Dunkel gleichsam vom durchsichtigen Himmel abgetrennt bin, oder ob ich, wie es einem auf hohen Bergen zu widerfahren pflegt, zwischen beiden der freien Luft mich freuend, das heiterste Licht über mir, den dichtesten Nebel unter mir erblicke. Denn woran entzündet sich in mir das Feuer der Bruderliebe, wenn ich von irgendeinem Manne höre, daß er für die Schönheit und Unbeugsamkeit des Glaubens bittere Qualen erduldet hat? Und wenn mir dieser Mensch mit dem Finger gezeigt wird, dann bemühe ich mich, mit ihm in Verbindung zu treten, mich ihm bekanntzumachen, mit ihm Freundschaft anzuknüpfen. Wenn sich daher die Möglichkeit bietet, dann trete ich hinzu, spreche ihn an, fange ein Gespräch an, drücke meine Zuneigung zu ihm, so gut ich kann, in Worten aus, wünsche, daß umgekehrt auch in ihm Zuneigung zu mir entstehe und zum Ausdruck komme, und trachte darnach, daß die Seelen sich umfangen, im Glauben freilich, da ich sein Inneres nicht so schnell durchforschen und bis in die Tiefe hinein sehen kann. Ich liebe also den treuen und tapferen Mann mit einer lauteren und echten Liebe. Wenn er mir aber in unseren Gesprächen gesteht oder unvorsichtig [S. 56](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0056.jpg) auf irgendeine Weise verrät, daß er von Gott Unzuteffendes glaubt und von ihm auch die Erfüllung fleischlicher Wünsche erwartet und für einen solchen Irrtum jene Leiden ausstand, oder daß er sie ertrug aus gieriger Hoffnung auf Geld oder aus eitlem Verlangen nach Menschenlob, dann wendet sich sogleich die Liebe, von der ich zu ihm getrieben wurde, verletzt und gleichsam zurückgestoßen, von ihm wie von einem unwürdigen Menschen ab, dauert aber in jener Form weiter, aus der heraus ich ihn, im Glauben, er sei so, geliebt hatte. Es müßte denn sein, daß ich ihn nunmehr dazu liebe, daß er so werde, wie er nach meiner Erfahrung noch nicht ist. In diesem Menschen hat sich dabei nichts geändert; es kann jedoch ein Wandel eintreten, daß er wird, was ich bereits von ihm glaubte. In meinem Geiste aber hat sich sicherlich gewandelt meine Meinung über ihn, die anders vorher war und anders jetzt ist. Desgleichen wurde die Liebe von der Absicht, sich an ihm zu erfreuen, zu der Absicht, ratend zur Seite zu stehen, auf den von oben her kommenden Befehl der unwandelbaren Gerechtigkeit umgebogen. Die Form der unerschütterlich feststehenden Wahrheit selbst aber, in der ich mich an einem Menschen freue, an sein Gutsein glaubend, in der ich ihm auch ratend zur Seite stehe, daß er gut werde, durchströmt in unverrückbarer Ewigkeit mit einem und demselben Lichte unzerstörbarer und hellster geistiger Klarheit den Blick meines Geistes und jenes Dunkel der Vorstellungsbilder, das ich von oben her sehe, wenn ich mir einen Menschen, den ich sah, in der Vorstellung vergegenwärtige. Ebenso ist es, wenn ich einen schön und gleichmäßig geschwungenen Bogen, den ich zum Beispiel in Karthago gesehen habe, mir in Erinnerung rufe: der Gegenstand, der durch die Augen dem Geiste kundgetan wurde und in das Gedächtnis eingeströmt ist, bewirkt eine bildhafte Vorstellung. Aber etwas anderes schaue ich im Geiste, gemäß dem mir jenes Werk gefällt; von dieser Schau aus würde ich, [S. 57](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0057.jpg) wenn es mir mißfiele, Kritik üben. Wir urteilen daher über diese Einzeldinge gemäß jener Form; sie schauen wir durch das Auge unseres vernunftbegabten Geistes. Diese Einzeldinge aber berühren wir, wenn sie gegenwärtig sind, mit dem Leibessinn; wenn sie abwesend sind, erinnern wir uns ihrer Bilder, die im Gedächtnis haften, oder wir bilden ihnen ähnliche Vorstellungen, die wir, wenn wir wollten und könnten, auch selbst im Werke ausführen würden. Etwas anderes jedoch ist es, wenn wir in unserer Seele die Bilder von Körpern formen oder durch den Leib Körper sehen, etwas anderes, wenn wir die Urgründe und die unaussprechlich schöne Kunst solcher Formen, die jenseits der Sehkraft unseres Geistes liegt, mit einfacher geistiger Schau fassen.

### 7. Kapitel. *Wir bilden von den in der ewigen Wahrheit geschauten Dingen ein inneres Wort.*

12. In jener ewigen Wahrheit[[743]](#footnote-1190) also, von der alles Zeithafte geschaffen wurde, erblicken wir in geistiger Schau die Form, nach der wir sind und nach der wir in uns oder in den Körpern in wahrer und richtiger Verständigkeit etwas wirken. Die von dort her empfangene wahrhafte Kenntnis der Dinge haben wir gleichsam als ein Wort bei uns, und indem wir sie innerlich sprechen, zeugen wir das Wort, und da es geboren wird, entfernt es sich nicht von uns. Wenn wir aber mit anderen sprechen, dann gewähren wir dem Worte, das innen bleibt, den Dienst der Stimme oder irgendeines körperlichen Zeichens,[[744]](#footnote-1191) damit durch einen sinnfälligen Hinweis auch im Geiste des Hörenden etwas Ähnliches entsteht, wie es dem Geiste des Sprechenden nicht entweicht. Nichts also [S. 58](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0058.jpg) wirken wir mit den Gliedern des Leibes in unseren Taten und Worten, durch welche der menschliche Lebenswandel gebilligt oder mißbilligt wird; nichts also wirken wir, dem wir nicht mit einem im Innern hervorgebrachten Worte zuvorkämen. Niemand nämlich tut mit Willen etwas, was er nicht zuvor in seinem Herzen gesprochen hätte.

13. Das Wort nun wird in Liebe empfangen, sei es das Wort von einem Geschöpf, sei es das Wort vom Schöpfer, das heißt von der wandelbaren Natur oder von der unwandelbaren Wahrheit.

### 8. Kapitel. *Unterschied von Liebe und Begierlichkeit.*

Diese Liebe (amor) ist also entweder Begehrlichkeit oder reine Liebe (caritas), nicht als ob man das Geschöpf nicht lieben sollte. Wenn aber diese Liebe auf den Schöpfer bezogen wird, dann ist sie nicht mehr Begehrlichkeit, sondern reine Liebe. Begehrlichkeit liegt nämlich dann vor, wenn das Geschöpf um seinetwillen geliebt wird. Dann hilft es nicht dem, der es gebraucht,[[745]](#footnote-1194) sondern verdirbt den, der genießend in ihm ausruht. Da also das Geschöpf entweder uns gleich oder geringer ist als wir, so müssen wir das geringere gebrauchen und auf Gott hinordnen, das uns gleiche genießen, aber in Gott. Wie du nämlich dich selbst genießen darfst, aber nicht in dir, sondern in jenem, der dich schuf, so auch denjenigen, den du liebst wie dich selbst. Uns und die Brüder also wollen wir im Herrn genießen, und nicht wollen wir es wagen, von dort her zu uns selbst abzugleiten und gleichsam nach unten abzusinken. Geboren [S. 59](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0059.jpg) aber wird das Wort, wenn das, was ausgedacht ist, unser Gefallen findet, sei es zur Sünde, sei es zum Rechttun. Unser Wort also und unseren Geist, von dem es gezeugt wird, eint gleichsam als das Mittlere die Liebe; sie verbindet sich mit ihnen in unkörperlicher Umarmung ohne jede Vermengung als Drittes.

### 9. Kapitel. *Bei der Liebe der geistigen Dinge ist Empfängnis und Geburt des Wortes ein und dasselbe, nicht aber bei der Liebe der körperlichen Dinge.*

14. Das empfangene und geborene Wort aber ist ein und dasselbe, wenn der Wille in der Kenntnis selbst ruht, was in der Liebe der geistigen Dinge geschieht. Wer nämlich zum Beispiel die Gerechtigkeit vollkommen kennt und vollkommen liebt, ist schon gerecht, auch wenn für ihn gar keine Notwendigkeit besteht, ihr entsprechend äußerlich mit den leiblichen Gliedern zu handeln. Bei der Liebe der fleischlichen und zeitlichen Dinge aber ist wie bei den leiblichen Zeugungen etwas anderes die Empfängnis des Wortes, etwas anderes seine Geburt. Hier wird nämlich, was durch Begehren empfangen wird, durch Erreichen geboren. Es genügt ja für den Geiz nicht, das Gold zu kennen und zu lieben, wenn man es nicht auch besitzt; und es genügt nicht die Speise und den Beischlaf zu kennen und zu lieben, wenn es nicht zur Ausführung kommt, ebenso nicht Ehren und Macht zu kennen und zu lieben, wenn sie sich nicht einstellen. Dies alles freilich genügt auch nicht, wenn es erreicht ist. Die Schrift sagt: „Wer nämlich von diesem Wasser trinkt, den wird wieder dürsten.“[[746]](#footnote-1197) Deshalb heißt es auch im Psalm: „Er hat den Schmerz empfangen und die Ungerechtigkeit gezeugt.“[[747]](#footnote-1198) Empfängnis von Schmerz und Mühsal wird es genannt, wenn empfangen wird, was zu kennen und zu [S. 60](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0060.jpg) wollen nicht genügt, und dessen Mangel die Seele entzündet und krank macht, bis sie es erlangt und gleichsam gebiert. Fein redet man daher in der lateinischen Sprache von parta, reperta und comperta (geboren, gefunden, erfahren). Alle diese Worte sind ihrem Klange nach gleichsam von partus (Geburt) herzuleiten. Wenn nämlich „die Begierlichkeit empfängt, dann gebiert sie Sünde“.[[748]](#footnote-1200) Deshalb ruft auch der Herr: „Kommet zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid!“[[749]](#footnote-1201) und an einer anderen Stelle: „Wehe denen, die in jenen Tagen schwanger sind und säugen!“[[750]](#footnote-1202) Da also alles, sowohl die rechten Taten wie die Sünden, auf die Geburt des Wortes zu beziehen ist, so sagt er: „Aus deinem Munde wirst du gerechtfertigt werden, und aus deinem Munde wirst du verdammt werden.“[[751]](#footnote-1203) Unter Mund will er dabei nicht dieses Sichtbare, sondern das unsichtbare Innere unseres Geistes und Herzens verstanden wissen.

### 10. Kapitel. *Ob nur die geliebte Kenntnis Wort ist.*

15. Mit Recht stellt man also die Frage, ob jede Kenntnis Wort ist oder nur die geliebte Kenntnis. Wir kennen ja auch das, was wir hassen. Doch darf man, was uns mißfällt, weder im Geiste empfangen noch geboren nennen. Denn nicht alles, was irgendwie an uns rührt, wird empfangen. Vielmehr ist uns manches nur bekannt, ohne daß es Wort genannt werden kann, wie etwa die Dinge, über die wir jetzt handeln. In anderem Sinne nämlich spricht man von Wort bei jenen Worten, die mit ihren Silben einen bestimmten Zeitraum einnehmen, mögen sie ausgesprochen, mögen sie bloß vorgestellt werden; in anderem Sinne nennt man jede Kenntnis ein unserer Seele eingeprägtes Wort, solange sie aus dem Gedächtnis hervorgeholt und umgrenzt werden kann, wenngleich die gekannte Sache selbst [S. 61](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0061.jpg) mißfällt; in anderem Sinne wieder spricht man von Wort, wenn das, was im Geiste empfangen wurde, gefällt. Gemäß dieser letzten Art von Worten muß man den Ausspruch des Apostels verstehen: „Niemand sagt: Herr Jesus, außer im Heiligen Geiste.“[[752]](#footnote-1206) Nach dem anderen Begriff von Wort können dies auch jene sagen, von denen der Herr selbst versichert: „Nicht jeder, der sagt: Herr, Herr, wird in das Himmelreich eingehen.“[[753]](#footnote-1207) Da indes das, was wir hassen, mit Recht mißfällt und von uns mit Recht mißbilligt wird, so wird seine Mißbilligung gebilligt, sie gefällt und ist ein Wort. Nicht die Kenntnis der Fehler mißfällt uns, sondern der Fehler selbst. Es gefällt mir doch, daß ich weiß und bestimmen kann, was Unmäßigkeit ist, und das ist das Wort von ihr. So kennt man in der Wissenschaft die Fehler, und mit Recht wird ihre Kenntnis gebilligt, wenn der Fachmann die Schönheit und den Mangel der Tugend unterscheidet wie ja und nein, sein und nicht sein; der Tugend ermangeln und in Fehler fallen, ist jedoch verwerflich. Die Unmäßigkeit bestimmen und so ihr Wort aussprechen, gehört zur Sittenlehre; unmäßig sein hingegen ist das, was von dieser Wissenschaft als Schuld bezeichnet wird. Ebenso gehört es zur Redekunst, zu wissen und zu bestimmen, was der Soloezismus ist. Einen solchen zu begehen, ist jedoch ein Fehler, der eben von der Redekunst getadelt wird. Ein Wort ist also, wie wir jetzt auseinanderlegen und klarmachen wollen, eine mit Liebe verbundene Kenntnis. Wenn sich daher der Geist kennt und liebt, dann eint sich mit ihm in Liebe sein Wort. Und weil er seine Kenntnis liebt und seine Liebe kennt, ist sowohl das Wort in der Liebe wie auch die Liebe im Worte und beides im Liebenden und Sprechenden.

### 11. Kapitel. \* Das Wort des Geistes von sich selbst ist dem Geiste gleich.\*

[S. 62](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0062.jpg)16. Aber jede Wesenskenntnis ist ähnlich dem Gegenstande, den sie kennt. Es gibt nämlich auch eine andere Kenntnis, eine solche vom Fehlen einer Sache. Wenn wir dies mißbilligen, sprechen wir das Wort des Dinges aus. Diese Mißbilligung des Fehlens ist ein Lob und daher eine Billigung des Wesens. Die Seele hat also irgendeine Ähnlichkeit mit dem gekannten Wesen, mag es gefallen, mag sein Fehlen mißfallen. So sind wir, soweit wir Gott kennen, ihm ähnlich; aber nicht sind wir bis zur Gleichheit ähnlich, da wir ihn nicht so kennen, wie er selbst sich kennt. Wenn wir ferner durch den Leibessinn von Körpern sprechen, so entsteht in unserer Seele ein ihnen ähnliches Bild, das eine Vorstellung des Gedächtnisses ist. Denn nicht sind die Körper selbst schlechthin in der Seele, wenn wir sie uns vorstellen, sondern nur ihre Bilder. Wenn wir daher diese mit jenen verwechseln, irren wir: der Irrtum ist ja die Verwechslung eines Dinges mit einem anderen. Besser ist jedoch die Abbildung des Körpers in der Seele als das Wesen des Körpers selbst, sofern sich jene in einer besseren Natur befindet, das heißt in einer lebendigen Substanz, wie es die Seele ist. Wenn wir sonach Gott kennen, so werden wir zwar besser, als wir vor dieser Kenntnis waren, besonders dann, wenn diese Kenntnis auch unser Gefallen findet und gebührend geliebt wird und so Wort ist, und es entsteht durch diese Kenntnis irgendwie eine Ähnlichkeit mit Gott; sie ist jedoch niedriger als er, weil sie in einer niedrigen Natur geschieht. Die Seele ist ja Geschöpf, Gott aber Schöpfer. Daraus läßt sich schließen: Wenn der Geist sich kennt und billigt, dann ist diese Kenntnis so sein Wort, daß es ihm ganz und gar gleich und gleichförmig ist und umgekehrt. Es ist ja nicht die Kenntnis eines niedrigeren Wesens wie des [S. 63](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0063.jpg) Körpers und auch nicht eines höheren, wie Gott es ist. Und da die Kenntnis Ähnlichkeit hat mit dem Ding, das sie kennt, das heißt, dessen Kenntnis sie ist, so wird die Ähnlichkeit bei jener Kenntnis, in der der erkennende Geist sich selbst kennt, zur vollkommenen Gleichheit. Und so ist die Kenntnis Bild und Wort, weil sie Ausdruck des Geistes ist, wenn sie sich ihm in der Erkenntnis angleicht, und das Erzeugte ist dem Erzeugenden gleich.

## ZEHNTES BUCH.

**Das durch das Gedächtnis, die Einsicht und den Willen dargestellte Bild der Dreieinigkeit nach seinem Bestande.**

### 1. Kapitel. *Der Liebe zum Wissen geht irgendeine Kenntnis voraus.*

[S. 67](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0067.jpg) 1. Jetzt soll unsere Aufmerksamkeit geschärfter an die folgerichtige, deutlichere Erklärung dieser Fragen herantreten. Erstlich nun muß man, weil niemand eine vollständig unbekannte Sache irgendwie lieben kann, sorgfältig zusehen, welcher Art die Liebe der wissenschaftlich sich Mühenden ist, das heißt derer, die eine bestimmte Lehre noch nicht kennen, aber bereits kennenzulernen wünschen. Zu jenen Dingen also, bei denen man gewöhnlich nicht von wissenschaftlichem Bemühen spricht, scheint die Liebesneigung zu entstehen aus dem Hören, wenn nämlich durch das Gerücht von irgendeiner Schönheit die Seele zum Sehen und Genießen entflammt wird, weil sie die Schönheit der Körper im allgemeinen kennt — sie hat ja viel Schönes gesehen — und ihr innerlich die Norm innewohnt, nach der das gebilligt wird, nach dessen äußerem Besitz sie lechzt. Wenn das geschieht, dann wird nicht die Liebe zu einer gänzlich unbekannten Sache erregt, da ja deren Art in der geschilderten Weise bekannt ist. Wenn wir aber einen guten Mann lieben, dessen Antlitz wir nicht gesehen haben, dann lieben wir ihn auf Grund der Kenntnis [S. 68](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0068.jpg) der Tugenden, die wir in der Wahrheit selbst kennen. Für die Erkenntnis von wissenschaftlichen Lehren aber entflammt uns meist das Ansehen jener, die sie rühmen und vertreten. Freilich, trügen wir nicht den Begriff einer jeden Wissenschaft flüchtig eingeprägt in der Seele, dann würden wir nie in Eifer entbrennen, sie kennenzulernen. Wer würde zum Beispiel auch nur die geringste Sorgfalt und Mühe auf die Erlernung der Redekunst verwenden, wenn er nicht zuvor wüßte, daß sie die Wissenschaft vom Reden ist? Manchmal ergreift uns auch Bewunderung für das Endziel der Wissenschaften selbst, von dem wir aus Erzählung oder Erfahrung wissen; wir werden so dazu entflammt, uns durch Lernen ihre Beherrschung anzueignen, damit wir so zu diesem Endziel gelangen können. Wenn man etwa jemandem, der die Buchstaben nicht kennt, erklärt, daß es wissenschaftliche Kenntnisse gibt, auf Grund deren jeder einem auch noch so weit entfernten Menschen Worte schicken kann, die er ganz im stillen mit seiner Hand bildete, die andererseits der Empfänger nicht mit seinen Ohren, wohl aber mit den Augen aufnimmt, und wenn er dies nun vor sich gehen sieht: wird so einer nicht, wenn er diese Kunst zu erlernen wünscht, zu all seinem Eifer um jenes Endziel bewegt eben von der Kenntnis, die er von ihm schon hat? So wird der wissenschaftliche Eifer der Lernenden entflammt. Was einer nämlich ganz und gar nicht kennt, kann er in keiner Weise lieben.

2. So ist es auch, wenn jemand ein unbekanntes Zeichen hört, zum Beispiel den Klang eines Wortes, dessen Bedeutung er nicht kennt: er wünscht zu wissen, was es sei, das heißt, an welchen Gegenstand zu erinnern jener Klang bestimmt sei, so wenn er etwa das Wort temetum hört, es nicht kennt und nachfragt, was es bedeute. Er muß also vorher schon wissen, daß es ein Zeichen ist, das heißt, daß es nicht ein leerer Laut [S. 69](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0069.jpg) ist, sondern daß es etwas bedeutet. Abgesehen davon ist ihm schon bekannt, daß es sich um etwas Dreisilbiges dreht; dies prägt der Seele durch den Gehörsinn seine gegliederte Gestalt ein. Was ist nun noch weiter erforderlich, damit etwas, dessen einzelne Buchstaben und Klangteile alle bekannt sind, noch weiter erkannt werde? Was anderes, als daß zugleich erkannt werde, daß es ein Zeichen ist und daß es das Verlangen anregte, zu wissen, auf welche Wirklichkeit jenes Zeichen hinweist? Je umfassender also etwas bekannt ist, um so mehr verlangt die Seele, wenn es nur noch nicht voll gekannt wird, den Rest von ihm zu kennen. Wenn sie nämlich nur wüßte, daß es sich um jenen Klanglaut handelt, nicht aber wüßte, daß er Zeichen einer bestimmten Wirklichkeit ist, dann würde sie, wenn sie, so gut sie kann, den sinnfälligen Gegenstand in der Wahrnehmung erfaßt hat, nichts weiter suchen. Weil sie aber weiß, daß es sich nicht bloß um einen Klanglaut handelt, sondern daß dieser zugleich ein Zeichen ist, will sie vollkommene Kenntnis gewinnen. Kein Zeichen nun kennt man vollkommen, wenn man nicht erkennt, welche Wirklichkeit es bezeichnet. Wenn jemand brennende Sorge darauf verwendet, dies zu kennen, und von Eifer entflammt darauf besteht, kann man von dem sagen, daß er ohne Liebe ist? Was also liebt er? Sicherlich kann ja nur Bekanntes geliebt werden. Er liebt natürlich nicht jene drei Silben, von denen er schon Kenntnis hat. Wenn er an ihnen den Umstand liebt, daß sie, wie er weiß, etwas bezeichnen, dann dreht es sich jetzt darum nicht. Denn dies ist es nicht, was er zu kennen sucht. Wir wollen vielmehr herausbringen, was er an jener Wirklichkeit liebt, um deren Wissen er sich erst bemüht. Er kennt sie tatsächlich noch nicht; und deshalb wundern wir uns, daß er sie liebt, da wir ja aufs bestimmteste wissen, daß nur Bekanntes geliebt werden kann. Woher anders also kommt seine Liebe als daher, daß er in den Wesensgründen der Dinge weiß [S. 70](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0070.jpg) und schaut, wie groß die Schönheit einer Wissenschaft ist, welche die Kenntnis aller Zeichen in sich schließt, und wie groß der Nutzen jenes Könnens ist, durch das die menschliche Gemeinschaft ihre Anschauungen sich gegenseitig mitteilt, damit für sie das menschliche Zusammenleben nicht schlimmer sei als irgendeine Einsamkeit, wenn die Menschen ihre Gedanken im Gespräch nicht austauschen könnten. Diese schöne und nützliche Form also schaut, kennt und liebt die Seele; sie in sich zur Vollendung zu bringen, so gut man kann, müht sich, wer immer die Bedeutung der Laute zu erforschen sucht, die er nicht kennt. Etwas anderes ist es nämlich, wenn jemand diese Form im Lichte der Wahrheit erblickt, etwas anderes, wenn er sie in seinem eigenen Können zu besitzen wünscht. Im Lichte der Wahrheit erblickt er nämlich, wie gut und groß es ist, alle Sprachen aller Völker zu verstehen und zu sprechen, keine als fremde zu vernehmen und selbst so zu sprechen, daß niemand einem den Fremden anmerkt. Das Herrliche einer solchen Kenntnis wird im Denken schon geschaut und als bekannte Sache geliebt. Diese wird nun so erblickt und entflammt so sehr den Eifer der Lernenden, daß sie ihretwegen in Bewegung geraten und in jeder Mühe, die sie für die Erlangung eines solchen Könnens aufwenden, nach ihr lechzen, daß sie sich auch in praktischer Übung mit dem befassen, was sie verstandesmäßig schon kennen; und so entbrennt, wer solchem Können in Hoffnung sich nähert, um so glühender in Liebe hierzu. Nach jenen Wissenschaften trachtet man ja mit heftigerem Eifer, an deren Erlangung man nicht verzweifelt. Wenn nämlich jemand gar keine Hoffnung hat, eine Sache zu erlangen, so liebt er sie nur lau oder er liebt sie gar nicht, so sehr er auch ihre Schönheit sieht. Weil daher fast niemand hofft, alle Sprachen beherrschen zu können, bemüht sich jedermann mit allem Eifer, vor allem die Sprache seines Volkes zu kennen. Wenn man sich auch für die vollkommene Aneignung [S. 71](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0071.jpg) der Sprache des eigenen Volkes nicht gewachsen fühlt, so ist doch niemand gegen diese Kenntnis so gleichgültig, daß er, wenn er ein unbekanntes Wort hört, nicht wissen will, was es bedeutet, und, wenn er kann, nicht darnach fragt und es lernen will. Wenn jemand so fragt, dann ist er sicherlich eifrig bemüht, zu lernen, und er scheint eine unbekannte Sache zu lieben. In Wirklichkeit ist es aber nicht so. Denn an die Seele rührt jene Form, die von ihr gekannt und gedacht wird, in welcher die Herrlichkeit der Gemeinschaft aufleuchtet, zu der die Seelen im Hören und Erwidern bekannter Lautzeichen verbunden werden. Sie ist es, die jenen entzündet, der zwar in Eifer sucht, was er nicht weiß, aber dabei die Form kennt, schaut und liebt, zu deren Bereich jenes Unbekannte gehört. Wenn also jemand zum Beispiel fragt, was temetum sei — dies Beispiel hatte ich ja gewählt —, und man ihm sagt: Was geht das dich an? dann wird er erwidern: Ich möchte nicht etwa jemanden dies Wort aussprechen hören und es nicht verstehen oder es irgendwo vielleicht lesen und nicht wissen, was der Schriftsteller damit meinte. Wer möchte etwa einem solchen sagen: Verzichte darauf zu verstehen, was du hörst, zu wissen, was du liest? Fast alle verstandesbegabten Seelen sehen ja sogleich die Schönheit jener Kenntnisse, auf Grund deren die Menschen gegenseitig ihre Gedanken durch die Aussprache von bedeutungserfüllten Worten voneinander erfahren. Um dieser Herrlichkeit willen, die man kennt und die man liebt, weil man sie kennt, sucht man eifrig nach jenem unbekannten Worte. Wenn man nun hört und erfährt, daß temetum bei den Alten Wein hieß, daß aber das Wort jetzt in unserem Sprachgebrauch nicht mehr vorkommt, dann wird man doch die Kenntnis dieses ausgestorbenen Wortes vielleicht wegen einiger alter Bücher für notwendig erachten. Wenn man sie aber auch so für überflüssig hält, dann wird man es vielleicht auch nicht mehr für der Mühe wert halten, das Wort dem Gedächtnis [S. 72](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0072.jpg) einzuprägen, weil man sieht, daß es in keiner Weise zu jener Art von Kenntnissen gehört, die man im Geiste als etwas Bekanntes schaut und liebt.

3. Daher ist alle Liebe einer eifrig sich mühenden Seele, das heißt eines Menschen, der wissen will, was er nicht weiß, nicht Liebe zu einem Gegenstande, den er nicht kennt, sondern zu einem Gegenstande, den er kennt und um dessentwillen er wissen will, was er noch nicht weiß. Wenn jemand so wißbegierig ist, daß er nicht von einer anderen ihm schon bekannten Ursache, sondern einzig und allein von der Liebe, Unbekanntes zu wissen, getrieben wird, dann ist dieser Wißbegierige zwar zu unterscheiden von dem, der den Namen eines eifrig sich Mühenden trägt, aber Unbekanntes liebt auch er nicht. Vielmehr sagt man zutreffender: Er haßt das Unbekannte, das es nach seinem Wunsche gar nicht geben soll, da er alles erkennen will. Damit uns indes niemand eine noch schwierigere Frage vorlege, indem er mit der Behauptung kommt, daß man ebensowenig hassen könne, was man nicht wisse, wie man lieben könne, was man nicht wisse, so wollen wir uns gegen die Wahrheit nicht sträuben; man muß aber verstehen, daß es nicht dasselbe ist, wenn man sagt: Er liebt Unbekanntes zu wissen, und wenn man sagt: Er liebt Unbekanntes. Das erste kann nämlich vorkommen, daß jemand Unbekanntes zu wissen liebt; daß er aber Unbekanntes liebt, kann nicht geschehen. Es ist nämlich nicht ohne Grund „zu wissen“ hinzugefügt worden. Wer nämlich Unbekanntes zu wissen liebt, liebt nicht das Unbekannte, sondern eben das Wissen. Wenn ihm dies nicht bekannt wäre, könnte er zuversichtlich weder sagen, daß er ein Wissen besitzt, noch, daß er keines besitzt. Denn nicht nur, wer sagt: Ich weiß, und dabei die Wahrheit sagt, muß wissen, was Wissen ist, sondern auch derjenige, welcher sagt: Ich weiß nicht, und dies zuversichtlich und der Wahrheit [S. 73](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0073.jpg) gemäß sagt und weiß, daß er die Wahrheit spricht, muß sicherlich wissen, was Wissen ist. Er unterscheidet ja den Nichtwissenden vom Wissenden, wenn er der Wahrheit gemäß, in sich selbst hineinblickend, sagt: Ich weiß nicht. Und wenn er weiß, daß er dabei die Wahrheit sagt, woher sollte er dies wissen, wenn er nicht wüßte, was Wissen ist?

### 2. Kapitel. *Niemand kann etwas völlig Unbekanntes lieben.*

4. Jeder eifrig sich Mühende also, jeder Wißbegierige, liebt nicht etwas Unbekanntes, auch nicht, wenn er mit brennendstem Verlangen darauf besteht, zu wissen, was er nicht weiß. Entweder hat er nämlich schon eine allgemeine Kenntnis dessen, was er liebt, und verlangt nun darnach, es auch in einem bestimmten Einzelding oder in verschiedenen Einzeldingen kennenzulernen, die er noch nicht kennt, die ihm aber vielleicht gerühmt werden, und er bildet sich nun in der Seele eine bildhafte Gestalt, durch die er zur Liebe erregt wird. Woher anders aber bildet er diese Gestalt als aus jenen Elementen, die er schon kennt? Wenn er jedoch das Ding, das ihm gerühmt wurde, dieser in der Seele gestalteten und im Gedanken ganz bekannten Form unähnlich findet, dann wird er es vielleicht nicht lieben. Wenn er es liebt, dann beginnt er es in dem Augenblick zu lieben, in dem er es kennenlernt. Kurz zuvor war ja das, was geliebt wurde, was die Seele formte und sich selbst darzubieten pflegte, etwas ganz anderes. Wenn er aber das Ding, von dem ihm Kunde geworden war, jener Form ähnlich findet, so daß er in Wahrheit zu ihm sagen kann: Ich liebte dich schon, auch dann liebte er sicherlich nicht als etwas Unbekanntes, was er in jenem ähnlichen Bilde schon gekannt hatte. Es kann auch sein, daß wir in der Gestalt des ewigen Wesensgrundes etwas sehen und es dort lieben, [S. 74](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0074.jpg) was wir dann, wenn es in der Erscheinung eines zeitlichen Dinges zum Ausdruck kommt, jenen, die es auf Grund ihrer Erfahrung loben, glauben und so lieben: auch da lieben wir nicht etwas Unbekanntes — wir haben darüber schon oben hinlänglich gehandelt. Oder wir lieben etwas Bekanntes, um dessentwillen wir etwas Unbekanntes suchen. Dabei hält uns keineswegs die Liebe zum Unbekannten gefangen, sondern zu jenem Bekannten, zu dessen Kenntnis, wie wir wissen, die Kenntnis auch des Unbekannten gehört, das wir noch suchen. So ist es mit dem unbekannten Wort, von dem ich eben vorhin sprach. Es kann auch sein, daß jemand das Wissen selbst liebt, das keinem, der etwas zu wissen wünscht, unbekannt sein kann. Aus diesen Gründen scheinen das Unbekannte jene zu lieben, die etwas wissen wollen, was sie nicht wissen, und von denen man wegen ihres brennenden Verlangens, das Unbekannte zu suchen, nicht sagen kann, daß sie ohne Liebe seien. Daß aber die Sache anders liegt und daß schlechthin nichts Unbekanntes geliebt wird, das glaube ich für alle, die sorgfältig auf die Wahrheit schauen, überzeugend nachgewiesen zu haben. Weil aber die Beispiele, die wir anführten, sich nur auf jene Fälle beziehen, wo jemand, was er selbst nicht ist, zu wissen wünscht, muß man zusehen, ob nicht etwa eine neue Sachlage auftaucht, wenn der Geist sich darnach sehnt, sich selbst kennenzulernen.

### 3. Kapitel. *Auch der Geist liebt sich nicht als etwas Unbekanntes.*

5. Was also liebt der Geist, da er sich inbrünstig sucht, um sich kennenzulernen, wenn er sich unbekannt ist? Siehe, der Geist sucht sich selbst, um sich kennenzulernen, und wird zu diesem Bemühen entflammt. Er liebt also. Aber was liebt er? Sich selbst? Wie kann das sein, da er sich noch nicht kennt, und niemand [S. 75](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0075.jpg) lieben kann, was er nicht weiß? Hat ihm ein Gerücht Kunde zugetragen von seiner Schönheit, wie wir in dieser Weise von Abwesenden zu hören pflegen? Vielleicht liebt er also gar nicht sich selbst, sondern liebt die Vorstellung, die er sich von sich macht, und die vielleicht ganz anders ist als er selbst. Oder wenn der Geist eine ihm ähnliche Vorstellung von sich bildet und daher, wenn er diese Vorstellung liebt, sich liebt, bevor er sich kennt, weil er etwas ihm Ähnliches schaut, dann kennt er vielleicht andere Geister, auf Grund deren er sich eine Vorstellung von sich selbst bildet, und ist sich eben in seinem Allgemeinwesen bekannt. Warum also kennt er, da er andere Geister kennt, sich selbst nicht, da ihm doch nichts gegenwärtiger sein kann als er selbst? Wenn es so wäre wie bei den Augen des Leibes, denen andere Augen bekannter sind als sie sich selbst, dann würde er sich nicht suchen, da er ja niemals sich finden würde. Niemals werden sich ja die Augen außerhalb des Spiegels sehen; und man darf in keiner Weise glauben, daß man auch für die Schau unkörperlicher Dinge solche Mittel anwenden kann, so daß der Geist sich gleichsam im Spiegel kennt. Oder sieht er etwa in den Wesensgründen der ewigen Wahrheit, wie schön es ist, sich selbst zu kennen, und liebt er dann, was er sieht, und bemüht sich darum, daß es in ihm selbst verwirklicht werde? Es wäre dem Geiste dabei, wenn er auch sich selbst unbekannt ist, doch bekannt, wie gut es ist, sich selbst bekannt zu sein. Indes da wäre doch sehr verwunderlich, daß der Geist sich selbst noch nicht kennt, ihm aber schon bekannt ist, wie schön es ist, sich zu kennen. Oder sieht er etwa ein sehr gutes Ziel, nämlich seine Geborgenheit und Seligkeit, durch irgendein geheimes Gedächtnis, das ihn, als er in die Fernen fortging, nicht verließ, und glaubt er nun, daß man zu diesem Ziele nur gelangen könne, wenn man sich selbst keimenlernt? Während er so das eine liebt, sucht er das andere; das [S. 76](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0076.jpg) eine liebt er als Bekanntes, um seinetwillen sucht er das Unbekannte. Warum aber konnte die Erinnerung an seine Seligkeit fortdauern, während mit ihr die Erinnerung an ihn selbst nicht zugleich fortdauern konnte, so daß er, der zum Ziele gelangen will, sich ebenso kennt, wie jenes Ziel, zu dem er gelangen will? Oder ist es so, daß er, wenn er es liebt, sich zu kennen, nicht sich, den er noch nicht kennt, sondern das Kennen selbst liebt, und daß er bitter daran trägt, daß er selbst seinem Wissen fehlt, mit dem er alles umfassen will? Er kennt aber, was Kennen ist, und indem er das liebt, was er kennt, wünscht er auch sich zu kennen. Wie soll er also sein Kennen kennen, wenn er sich nicht kennt? Er kennt ja, daß er anderes kennt, sich aber nicht kennt; daher weiß er ja auch, was Kennen ist. Wie also weiß er sich als einen Wissenden, wo er von sich selbst nichts weiß? Er weiß ja nicht einen anderen Geist als Wissenden, sondern sich selbst. Er weiß also von sich selbst. Denn, wenn er sich sucht, um sich zu kennen, dann kennt er sich schon als Suchenden. Also kennt er sich schon. Deshalb kann er sich nicht ganz und gar nicht kennen, da er, wenn er sich als Nichtwissenden weiß, sich sicherlich weiß. Wenn er sich aber nicht als Nichtwissenden wüßte, dann suchte er sich nicht, um von sich zu wissen. Eben dadurch also, daß er sich sucht, wird dargetan, daß er sich mehr bekannt als unbekannt ist. Er kennt sich ja als einen Suchenden und Nichtwissenden, wenn er sich sucht, um sich zu kennen.

### 4. Kapitel. *Der Geist kennt sich nicht teilweise, sondern ganz.*

6. Was sollen wir also sagen? Etwa, daß er sich teilweise kennt, teilweise nicht kennt? Es ist indes töricht, zu behaupten, daß er nicht als ganzer weiß, was er weiß. Ich sage nicht, daß er das Ganze weiß, [S. 77](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0077.jpg) sondern daß er, was er weiß, als ganzer weiß. Wenn er also etwas von sich weiß, dann kann er es nur als ganzer wissen, und daher weiß er von sich in seiner Ganzheit. Er weiß aber, daß er etwas weiß, und er kann etwas nur als ganzer wissen. Also weiß er von sich in seiner Ganzheit. Was ist ihm sodann von sich selbst so bekannt, wie die Tatsache, daß er lebt? Er kann aber nicht zugleich Geist sein und zugleich nicht leben, da er sogar noch darüber hinaus Einsicht hat. Leben besitzen ja auch die Seelen der Tiere, aber sie haben keine Einsicht. Wie also der Geist ganz Geist ist, so ist er auch als ganzer lebendig. Nun weiß er aber, daß er lebt. Also kennt er sich in seiner Ganzheit. Letztlich, wenn der Geist sich zu kennen sucht, dann weiß er schon, daß er Geist ist. Sonst wüßte er ja nicht, ob er sich sucht und nicht statt seiner etwas anderes sucht. Es könnte ja sein, daß er gar nicht Geist ist und daß er daher, indem er den Geist sucht, sich selbst gar nicht sucht. Wenn daher der Geist, da er sucht, was Geist ist, sich sucht, so weiß er in der Tat, daß er selbst Geist ist. Wenn er also von sich weiß, daß er Geist ist und daß er ganz Geist ist, so kennt er sich in seiner Ganzheit. Nehmen wir indes einmal an, der Geist wisse nicht, daß er Geist ist, wenn er sich aber sucht, dann wisse er nur, daß er sich sucht. So könnte er dann auch etwas anderes suchen, da er das Gesuchte nicht kennt; damit er aber nicht das eine statt des anderen sucht, weiß er ohne jeden Zweifel, was er sucht. Wenn er aber weiß, was er sucht, und sich selbst sucht, dann kennt er doch sicher sich selbst. Was soll er also noch weiter suchen? Wenn er sich teilweise kennt, teilweise aber sich noch sucht, dann sucht er nicht sich, sondern einen Teil von sich. Wenn nämlich von ihm selbst die Rede ist, dann ist von ihm in seiner Ganzheit die Rede. Wenn er sodann weiß, daß er von sich noch nicht ganz gefunden ist, dann weiß er, wie groß er in seiner Ganzheit ist. Und so sucht er, was [S. 78](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0078.jpg) ihm noch fehlt, wie wir gewöhnlich zu erreichen suchen, daß wieder in unseren Geist zurückkehre, was uns entfallen, aber doch noch nicht gänzlich entwichen ist — wenn es kommt, kann man ja feststellen, daß es das Gesuchte war. Wie kann indes der Geist in den Geist zurückkehren, gleich als ob der Geist nicht im Geiste sein könnte? Dazu kommt, daß der Geist, wenn ein Teil gefunden ist und er sich nicht in seiner Ganzheit sucht, sich doch als ganzer sucht. Also ist er sich als ganzer gegenwärtig, und es gibt weiter nichts zu suchen. Es ist nämlich nichts mehr da, was gesucht werden könnte; es ist nur noch der Geist da, der sucht. Wenn er sich also als ganzer sucht, dann fehlt ihm nichts von sich selbst. Wenn es aber so ist, daß er sich nicht als ganzer sucht, sondern so, daß der Teil, der gefunden ist, den Teil sucht, der noch nicht gefunden ist, dann sucht der Geist nicht sich, da ja kein Teil von ihm sich sucht. Der Teil nämlich, der gefunden ist, sucht sich nicht; der Teil aber, der noch nicht gefunden ist, sucht sich ebenfalls nicht, weil er von dem Teil, der schon gefunden ist, gesucht wird. Weil daher weder der Geist als ganzer sich sucht noch irgendein Teil von ihm sich sucht, sucht sich der Geist überhaupt nicht.

### 5. Kapitel. *Erklärung des Gebotes, daß man sich selbst erkennen soll.*

7. Wozu wurde ihm dann das Gebot gegeben, daß er sich selbst erkennen soll? Ich glaube, damit er an sich selbst denke und seiner Natur gemäß lebe, das heißt, gemäß seiner Natur geordnet zu werden verlange, unter jenem nämlich, dem er sich zu unterwerfen hat, über jenem, über das er gesetzt sein soll, unter jenem, der ihm Herrscher sein muß, über jenem, dem er Herrscher sein muß. Vieles nämlich treibt er in verkehrter Gier so, als hätte er seiner selbst vergessen. [S. 79](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0079.jpg) Er sieht nämlich in seinem Innern manches Schöne in der über alles erhabenen Natur, die Gott ist. Während er aber dabei stehenbleiben sollte, um ihn zu genießen, wendet er sich, da er das Schöne sich selbst zuschreiben und nicht von Gott her Gott ähnlich sein, sondern aus sich selbst heraus sein will, was jener ist, von ihm ab, wird fortgetrieben und gleitet in das Weniger und Weniger, während er es für Mehr und Mehr hält, immer tiefer ab, während er vermeint, immer höher und höher zu steigen. Es kann ja weder er noch irgend etwas ihm genügen, wenn er sich von dem entfernt, der allein genügt. Deshalb verlegt er sich, von seiner Not und seinem Mangel getrieben, allzu sehr auf das eigene Handeln und auf die Vergnügungen mit ihrer Unruhe, die er aus dem Handeln gewinnt; und so verliert er in der Gier, Wissen zu erwerben aus den Dingen, die draußen sind, deren Art er kennt und liebt und von denen er doch fühlt, daß sie verlorengehen können, wenn man nicht alle Sorge auf sie verwendet, so verliert er das Gefühl der Geborgenheit und denkt um so weniger an sich selbst, je sicherer er ist, daß er sich nicht verlieren kann. Da es also etwas anderes ist, sich nicht zu kennen, etwas anderes, nicht an sich zu denken — so sagen wir auch von einem, der in vielen Wissenschaften bewandert ist, nicht, daß er die Sprachkunde nicht kennt, weil er nicht daran denkt, da er in diesem Augenblick gerade an die Heilkunst denkt — da es also etwas anderes ist, sich nicht zu kennen, etwas anderes, nicht an sich zu denken, ist die Kraft der Liebe so groß, daß das, was er mit Liebe lange überdachte, und dem er mit sorgender Hingabe verhaftet war, ebenfalls mit herbeizieht, wenn er irgendwie zum Denken seiner selbst zurückkehrt. Und weil es Körper sind, die er draußen durch die Leibessinne lieb gewann, und weil er in ihren lange dauernden, vertrauten Umgang verstrickt ist, in sein Inneres jedoch, also gleichsam in das Land der körperlosen Natur die Körper selbst nicht [S. 80](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0080.jpg) mitschleppen kann, hat er sich Bilder von ihnen aufgehäuft und reißt sie, die er aus sich selbst machte, in sich hinein. Er gibt ihnen nämlich, wenn er sie bildet, etwas von seiner Substanz. Er bewahrt aber auch etwas in sich, womit er über die Erscheinung solcher Bilder urteilt, und das ist in höherem Maße Geist, das heißt die des Denkens fähige Einsicht, die aufbewahrt wird, damit sie Urteile abgeben kann. Jene Seelenteile, welche durch die Bilder von Körpern geformt werden, haben wir ja auch, wie wir wissen, mit den Tieren gemeinsam.

### 6. Kapitel. *Falsche Anschauung des Geistes von sich.*

8. Es irrt aber der Geist, wenn er sich mit diesen Bildern in einer so starken Liebe verbindet, daß er auch sich selbst für etwas Derartiges hält. So wird er ihnen nämlich irgendwie angeglichen, nicht in seiner Wirklichkeit, sondern in seiner Meinung, nicht als ob er sich für ihr Bild hielte, sondern indem er sich ganz und gar für das hält, dessen Bild er in sich trägt. Die Urteilskraft in ihm ist ja kräftig genug, um den Körper, den er draußen zurückließ, von dem Bilde zu unterscheiden, das er von ihm in sich trägt, es sei denn, daß eben diese Bilder so ausgeprägt sind, daß sie als draußen existierend empfunden, nicht im Innern vorgestellt werden, wie es bei Schlafenden oder Rasenden oder auch in irgendeiner Entrückung zu geschehen pflegt.

### 7. Kapitel. *Die Irrtümer über die Substanz der Seele.*

9. Wenn sich also der Geist für etwas Derartiges hält, dann hält er sich für einen Körper. Und weil er sich gut seines Vorranges bewußt ist, nach dem er über den Körper herrscht, so kam es, daß manche fragten, was am Körper am meisten wert sei, und dies hielten sie [S. 81](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0081.jpg) dann für den Geist oder überhaupt für die ganze Seele. Die einen hielten so das Blut, die anderen das Gehirn, wieder andere das Herz — nicht wie die Schrift das Wort gebraucht, wenn sie sagt: „Ich preise dich, Herr, in meinem Herzen“,[[754]](#footnote-1234) und: „Du sollst Gott, deinen Herrn, lieben aus deinem ganzen Herzen“;[[755]](#footnote-1235) hier wird nämlich das Wort mißbräuchlich oder in übertragenem Sinne vom Körper her auf die Seele angewendet, sondern ein Körperteilchen, wie wir es an zerrissenen Eingeweiden sehen können —, für ganz und gar eins mit der Seele. Andere glaubten, sie bestehe aus ganz kleinen, unteilbaren Körperchen, die sie Atome nannten, die sich gegenseitig anziehen und zusammenhängen. Andere sagten, ihre Substanz sei Luft, andere, sie sei Feuer. Andere glaubten, sie habe gar keine Substanz, da sie eine Substanz nur als Körper denken konnten und nicht fanden, daß sie ein Körper sei; sie sei vielmehr das Ordnungsverhältnis unseres Körpers oder der Zusammenhalt der Urstoffe, aus denen dieses Fleisch gleichsam gebaut ist. Folgerichtig glaubten auch alle diese Leute, sie sei sterblich; mag sie nämlich ein Körper sein, mag sie irgendein Gefüge des Körpers sein, auf keinen Fall kann sie unsterblich fortdauern. Diejenigen aber, die zu der Einsicht kamen, daß ihre Substanz eine Art Leben ist, und zwar kein körperliches — das Leben beseelt und belebt ja jeden lebendigen Körper —, versuchten folgerichtig auch nachzuweisen, so gut es jeder konnte, daß sie unsterblich ist, weil das Leben das Leben nicht entbehren kann. Sie sagten nämlich, die Seele sei aus einem, ich weiß nicht welchem, fünften Stoff, den manche zu den bekannten vier Elementen dieser Welt hinzufügen. Ich glaube nicht, daß ich darüber an dieser Stelle lange handeln soll. Sie nennen nämlich entweder das gleiche Körper wie wir, jenes nämlich, von dem ein Teil, der einen bestimmten Raum einnimmt, kleiner ist als das Ganze — zu ihnen sind [S. 82](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0082.jpg) zu rechnen jene, die den Geist für eine körperliche Substanz hielten —, oder sie nennen Körper jede Substanz oder wenigstens jede wandelbare Substanz, da sie wissen, daß nicht jede Substanz in Höhe, Breite und Tiefe von Raum umschlossen ist. In diesem Falle will ich mich mit ihnen nicht in ein Wortgefecht einlassen.

10. Wer aus all diesen Anschauungen herausfindet, daß die Natur des Geistes eine Substanz ist, und zwar keine körperliche, das heißt, daß sie nicht mit einem kleineren Teile von sich einen kleineren Raum einnimmt, mit einem größeren einen größeren, der muß zugleich sehen, daß diejenigen, welche den Geist für eine körperliche Substanz halten, nicht deshalb irren, weil der Geist ihrer Kenntnis fehlen würde, sondern weil sie etwas hinzufügen, ohne das sie sich eine Natur nicht denken können. Wenn man sie nämlich etwas ohne körperliche Vorstellungsbilder denken heißt, dann glauben sie, daß dies ganz und gar nichts sei. Daher sucht der Geist nicht nach sich, als ob er sich fehlen würde. Was sollte denn der Erkenntnis so gegenwärtig sein wie das, was dem Geiste gegenwärtig ist? Oder was wäre dem Geiste so gegenwärtig wie eben der Geist? Was klingt uns denn in dem, was wir Erfindung heißen, wenn wir dem Ursprung des Wortes nachgehen, anderes entgegen, als daß finden (invenire) soviel ist wie zu dem gelangen (venire), was gesucht wird? Daher ist es nicht ungebräuchlich von dem, was gleichsam von selbst in den Geist gelangt, zu sagen, daß es gefunden wird, wenngleich es erkannt genannt werden kann. Wir haben nicht suchend zu ihm hingetrachtet, daß wir zu ihm hingelangten (veniremus), das heißt es fanden (inveniremus). Wie daher das, was man mit den Augen oder irgendeinem anderen Leibessinn sucht, der Geist selbst sucht — er ist es nämlich, der auch dem Leibessinn Antrieb und Richtung gibt — und es dann findet, wenn eben dieser Sinn zu dem Gesuchten hingelangt, so findet er anderes, das er nicht durch die vermittelnde [S. 83](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0083.jpg) Kunde des Leibessinnes, sondern durch sich selbst erkennen muß, so findet er dies, wenn er zu ihm hingelangt; er findet es entweder in einer höheren Substanz, das heißt in Gott, oder in den übrigen Teilen der Seele — so wenn er über die Bilder der Körper ein Urteil fällt; sie findet er nämlich drinnen in der Seele, der sie durch Vermittelung des Leibes eingeprägt wurden.

### 8. Kapitel. *Grund des Irrtums der Seele über sich selbst.*

11. Wie sich also der Geist selbst sucht und findet, ist eine seltsame Frage. Wohin trachtet er, um zu suchen, wohin findet er, um ausfindig zu machen? Was ist so sehr im Geiste wie der Geist selbst? Weil indes die sinnfälligen Dinge, das heißt die Körper, an die er in Liebe denkt, eine liebe Gewohnheit geworden sind, vermag er ohne deren Bilder nicht in sich selbst zu sein. Von daher entsteht sein schmählicher Irrtum, da er die Bilder der wahrgenommenen Dinge nicht mehr von sich unterscheiden kann, auf daß er sich allein sähe. Sie hängen nämlich durch den Klebstoff der Liebe auf erstaunliche Weise mit ihm zusammen, und das ist seine Unreinheit, daß er, während er versucht, sich allein zu denken, sich für das hält, ohne das er sich nicht denken kann. Wenn ihm also die Weisung wird, sich selbst zu erkennen, so soll er sich nicht suchen, als ob er sich selbst weggenommen worden wäre; er soll vielmehr wegnehmen, was er zu sich hinzufügte. Er ist nämlich innerlicher nicht nur als das Sinnfällige, das offenkundig draußen ist, sondern auch als dessen Bilder, die in einem bestimmten Teile der Seele sind — diesen haben auch die Tiere, wenngleich sie keine Einsicht haben, die eine Eigentümlichkeit des Geistes ist Da also der Geist innerlicher ist, geht er gewissermaßen aus sich selbst heraus, wenn er die Zuneigung seiner [S. 84](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0084.jpg) Liebe ausschickt nach diesen sinnfälligen Dingen, die als die Spuren vieler Willenshinrichtungen im Geiste zurückbleiben. Diese Spuren werden gleichsam dem Gedächtnis eingeprägt, wenn man die körperlichen Dinge, die draußen sind, wahrnimmt, so daß auch, wenn sie abwesend sind, doch ihre Bilder für die Vorstellung gegenwärtig sind. Der Geist erkenne sich also selbst und suche sich nicht wie einen Abwesenden, sondern richte die Aufmerksamkeit seines Willens, die über andere Dinge hinschweifte, auf sich selbst und denke sich selbst. So wird er sehen, daß er niemals sich nicht liebte, niemals sich nicht kannte. Indem er aber anderes mit sich liebte, verwechselte er es mit sich und wuchs mit ihm gleichsam zusammen, und so hielt er für eines, was verschieden ist, indem er das Verschiedene so zusammenfügte, wie wenn es eines wäre.

### 9. Kapitel. *Der Geist erkennt sich eben dadurch, daß er das Gebot, sich zu erkennen, versteht.*

12. Nicht also wie einen Abwesenden suche er sich zu erblicken, sondern sorge darum, daß er sich wie einen Gegenwärtigen unterscheide. Und nicht erkenne er sich, als ob er sich noch nicht kannte, sondern von einem anderen, das er kennt, soll er sich wegkennen. Wenn er nämlich das Gebot hört: Erkenne dich selbst, wie wird er sich darum kümmern können, wenn er nicht weiß, was heißt: Erkenne, oder was heißt: dich selbst? Wenn er aber beides kennt, dann kennt er auch sich selbst. Es wird ja dem Geiste nicht in der Weise gesagt: Erkenne dich selbst, wie ihm gesagt wird: Erkenne die Cherubim und Seraphim! Von diesen nämlich, die ja selber abwesend sind, glauben wir, was uns verkündet wird, daß sie nämlich gewisse himmlische Mächte sind. Dies Gebot ergeht auch nicht so, wie es heißt: Erkenne den Willen dieses Menschen! Dieser ist nämlich [S. 85](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0085.jpg) sowohl unserer Wahrnehmung als auch unserer Einsicht nur gegenwärtig durch körperliche Zeichen, die er von sich gibt, und auch dann sind wir mehr auf den Glauben als auf die Einsicht angewiesen. Das Gebot steht auch nicht gleich der Aufforderung an einen Menschen: Schaue dein Antlitz! Das kann nur im Spiegel geschehen. Auch unser Antlitz ist ja für unser Auge abwesend, weil es da keinen Ort gibt, nach dem das Auge hingerichtet werden könnte. Wenn man aber dem Geiste sagt: Erkenne dich selbst!, so erkennt er sich eben in dem Augenblick, in dem er das Wort „dich selbst“ versteht; er erkennt sich aus keinem anderen Grunde als deshalb, weil er sich gegenwärtig ist. Wenn er aber dieses Wort nicht versteht, dann wird er auch nicht nach diesem Gebot handeln. Das also zu tun wird ihm geboten, was er eben tut, wenn er das Gebot selbst versteht.

### 10. Kapitel. *Jeder Geist weiß mit Bestimmtheit, daß er einsieht, ist und lebt.*

13. Der Geist soll also nichts Fremdes zu seiner Selbsterkenntnis hinzufügen, wenn er vernimmt, daß er sich erkennen soll. Mit Sicherheit weiß er nämlich, daß er es ist, dem dieses Gebot gilt, er, der ist, liebt und einsieht. Sein hat indes auch der Leichnam, Leben auch das Tier, Einsicht aber hat weder der Leichnam noch das Tier. Er weiß also, daß er so Sein und Leben hat, wie die Einsicht Sein und Leben hat. Wenn sich also der Geist etwa für Luft hält, dann glaubt er, daß die Luft Einsicht hat; er weiß jedoch, daß er Einsicht hat, daß er aber Luft sei, weiß er nicht, sondern glaubt es bloß. Er unterscheide also, was er von sich glaubt, er sehe zu, was er von sich weiß. Dann wird ihm verbleiben, was auch jene nicht bezweifeln können, die den Geist bald für diesen, bald für jenen Körper hielten. Nicht jeder Geist glaubt ja, daß er Luft sei, sondern die einen [S. 86](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0086.jpg) glauben, daß der Geist Feuer, die anderen, daß er Gehirn, wieder andere, daß er irgendein anderer Körper sei, wie wir oben erwähnten. Alle jedoch wissen, daß sie Einsicht, Sein und Leben haben. Das Einsehen ordnen sie dabei auf die Dinge hin, die sie einsehen, das Sein und Leben aber auf sich selbst. Niemandem ist ferner zweifelhaft, daß nur Einsicht hat, wer Leben hat, und daß nur Leben hat, wer Sein hat. Jeder weiß also, daß, was Einsicht hat, Sein und Leben hat, nicht wie der Leichnam Sein, aber kein Leben hat, nicht wie die Seele des Tieres Sein, aber keine Einsicht hat, sondern auf eine eigene und eben deshalb überragende Weise. Ebenso wissen alle, daß sie wollen, und in gleicher Weise wissen sie, daß dies niemand kann, der nicht Sein und nicht Leben hat; ebenso ordnen sie auch den Willen auf das hin, was sie mit dem Willen wollen. Auch daß sie Gedächtnis haben, wissen alle, und zugleich wissen sie, daß niemand Gedächtnis hat, der kein Sein und Leben hat; aber auch das Gedächtnis ordnen sie auf etwas hin, dessen wir uns mit dem Gedächtnis erinnern. In zweien von diesen dreien also, im Gedächtnis und in der Einsicht, ist die Kenntnis und das Wissen vieler Dinge enthalten; der Wille aber ist da, auf daß wir durch ihn diese Dinge genießen oder gebrauchen. Jene Dinge nämlich genießen wir, wenn wir sie erkannt haben, in denen der Wille, an ihnen um ihretwillen sich freuend, ruht; jene hingegen gebrauchen wir, die wir auf andere, die man genießen soll, hinordnen. Das fehlerhafte und schuldhafte Leben der Menschen besteht in nichts anderem als darin, daß sie schlecht genießen und schlecht gebrauchen. Doch ist hier nicht der Ort, darüber zu handeln.[[756]](#footnote-1244)

14. Weil es sich jedoch um die Natur des Geistes handelt, wollen wir aus unseren Überlegungen alle Kenntnisse ausscheiden, welche von außen durch die Leibessinne gewonnen werden, und noch sorgfältiger [S. 87](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0087.jpg)unsere Aufmerksamkeit dem zuwenden, was, wie wir festgestellt haben, jeder Geist von sich selbst weiß und worüber er Sicherheit besitzt. Ob nämlich die Kraft, zu leben, sich zu erinnern, einzusehen, zu wollen, zu denken, zu wissen, zu urteilen, der Luft zukomme oder dem Feuer oder dem Gehirn oder dem Blute oder den Atomen oder einem von den vier gewöhnlichen Grundstoffen verschiedenen fünften von ich weiß nicht welcher stofflichen Beschaffenheit, oder ob das Gefüge oder die Ordnungsverhältnisse unseres Fleisches diese Vorgänge zu bewirken vermögen, darüber zweifelten die Menschen; der eine versuchte dies, der andere jenes zu behaupten. Wer möchte jedoch zweifeln, daß er lebe, sich erinnere, einsehe, wolle, denke, wisse und urteile? Auch wenn man nämlich zweifelt, lebt man; wenn man zweifelt, erinnert man sich, woran man zweifelt; wenn man zweifelt, sieht man ein, daß man zweifelt; wenn man zweifelt, will man Sicherheit haben; wenn man zweifelt, denkt man; wenn man zweifelt, weiß man, daß man nicht weiß; wenn man zweifelt, urteilt man, daß man nicht voreilig seine Zustimmung geben dürfe. Wenn also jemand an allem anderen zweifelt, an all dem darf er nicht zweifeln. Wenn es diese Vorgänge nicht gäbe, könnte er überhaupt über nichts zweifeln.[[757]](#footnote-1246)

15. Alle diese Vorgänge wollen jene, die den Geist für einen Körper oder für den Zusammenhalt oder die Ordnungsverhältnisse des Leibes halten, in einem Träger sein lassen, so daß die Substanz die Luft oder das Feuer oder irgendein anderer Körper wäre, den sie mit dem Geiste gleichsetzen, die Einsicht hingegen diesem Körper anhafte als seine Eigenschaft; das eine wäre so der Eigenschaftsträger, das andere im Eigenschaftsträger; der Geist nämlich, den sie für einen Körper halten, wäre der Eigenschaftsträger; im Eigenschaftsträger aber wären die Einsicht oder die sonstigen Vorgänge [S. 88](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0088.jpg), von denen wir, wie wir oben erwähnten, Sicherheit besitzen. Eine ähnliche Anschauung vertreten auch jene, die den Geist nicht für einen Körper halten, sondern für das Gefüge oder die Ordnungsverhältnisse des Leibes. Der Unterschied liegt nur darin, daß die einen den Geist selbst als die Substanz bezeichnen, in der die Einsicht als in ihrem Eigenschaftsträger ist, die anderen aber behaupten, der Geist selbst sei in einem Eigenschaftsträger, im Körper nämlich, dessen Zusammenhalt und Ordnungsverhältnis er ist. Was sollten sie daher folgerichtig anderes glauben, als daß auch die Einsicht in dem gleichen Körper als ihrem Eigenschaftsträger ist.

16. Alle diese Leute beachten nicht, daß der Geist sich kennt, auch wenn er sich sucht, wie wir schon gezeigt haben. In keiner Weise aber kann man mit Recht von einer Sache behaupten, daß man sie kennt, wenn man ihre Substanz nicht kennt. Wenn sich daher der Geist kennt, dann kennt er seine Substanz; und wenn er von sich Sicherheit besitzt, dann besitzt er über seine Substanz Sicherheit. Sicherheit aber besitzt er über sich, wie meine obigen Ausführungen dartun. Nicht besitzt er völlige Sicherheit darüber, ob er Luft oder Feuer oder sonst etwas Körperhaftes ist. Er ist also nichts von all dem. Und das ganze Geheiß, sich selbst zu erkennen, hat es darauf abgesehen, daß er Sicherheit gewinne, daß er nichts von dem sei, worüber er keine Sicherheit hat, daß er andererseits Sicherheit gewinne, daß er nur das sei, was allein zu sein er Sicherheit hat. In der gleichen Weise nämlich denkt er Feuer oder Luft oder, was er sonst Körperhaftes denkt. Es könnte aber auf keine Weise geschehen, daß er das, was er selbst ist so dächte, wie er das denkt, was er selbst nicht ist. Durch die Einbildungskraft denkt er ja dies alles, sei es das Feuer, sei es die Luft, sei es dieser oder jener Körper oder auch dieser Teil, sei es das Gefüge oder das Ordnungsverhältnis des Körpers. Freilich sagt man nicht, daß der [S. 89](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0089.jpg) Geist dies alles ist, sondern, daß er etwas hiervon ist. Wenn er aber etwas hiervon wäre, dann dächte er dies anders als das übrige, nicht nämlich durch eine bildhafte Vorstellung der Einbildungskraft, wie Abwesendes gedacht wird, das vom Leibessinn berührt wurde, mag es selbst oder mag etwas von derselben Art gedacht werden, sondern in einer Art innerer, nicht eingebildeter, sondern wahrer Gegenwart — nichts ist ihm nämlich gegenwärtiger als er sich selbst —, wie er denkt, daß er lebt, Gedächtnis hat, einsieht, will. Er kennt nämlich dies alles in sich und er stellt sich nicht durch seine Einbildungskraft vor, daß er es gleichsam außer sich mit dem Sinn berührte, wie alles Körperhafte berührt wird. Wenn er sich nun von solchen Gedanken nichts andichtet, daß er sich für etwas Derartiges hielte, dann ist er allein das, was ihm von sich noch übrig bleibt.

### 11. Kapitel. *Die wesentliche Einheit von Gedächtnis, Einsicht und Wille und ihre relative Verschiedenheit.*

17. Wenn wir also das übrige, dessen der Geist in bezug auf sich sicher ist, ein wenig wegdenken, dann bleiben für unsere Überlegung und Behandlung vorzüglich diese drei: Gedächtnis, Einsicht und Wille. Aus diesen dreien pflegt man auch die Begabung der kleinen Kinder zu ersehen, welche Anlage immer sie aufweisen. Je treuer und leichter nämlich das Gedächtnis eines Knaben ist, je schärfer seine Einsicht, je brennender sein Eifer, um so lobenswerter ist seine Begabung. Wenn man aber nach der Fachkenntnis eines Menschen fragt, dann fragt man nicht nach der Sicherheit und Leichtigkeit des Gedächtnisses oder nach der Schärfe der Einsicht, sondern nach dem Inhalte des Gedächtnisses und nach dem Inhalte der Einsicht. Und weil das Urteil über die Lobwürdigkeit des Geistes nicht bloß von seinen Kenntnissen, sondern auch von seinem Gutsein abhängt, [S. 90](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0090.jpg) achtet man nicht nur auf den Inhalt seines Gedächtnisses und seiner Einsicht, sondern auch auf die Richtung seines Willens, zunächst also nicht auf das Feuer des Willens, sondern auf den Inhalt, dann erst auf die Kraft des Wollens. Nur dann nämlich ist ein heftig liebender Geist zu loben, wenn das, was er liebt, eine heftige Liebe verdient. Wenn man also von diesen dreien spricht, von der Begabung, den Fachkenntnissen und dem praktischen Gehaben, so hängt das Urteil über die erste ab von der Kraft des Gedächtnisses, der Einsicht und des Willens. Das zweite ist zu beurteilen nach dem Inhalt, den man im Gedächtnis und in der Einsicht besitzt, und nach der Richtung, in die der eifrig sich mühende Wille trachtet. Dazu kommt aber als drittes das im Willen sich vollziehende praktische Gehaben. Der Wille verfügt ja über das, was im Gedächtnis und in der Einsicht enthalten ist, sei es, daß er es auf etwas anderes hinordnet, sei es, daß er in ihm, sich an ihm als dem Endziele freuend, ruht. Gebrauchen heißt nämlich etwas in das Vermögen des Willens aufnehmen, genießen aber heißt gebrauchen mit Freude, nicht in der Hoffnung, sondern in der Wirklichkeit. Jeder also, der genießt, gebraucht; er nimmt ja etwas in das Vermögen des Willens auf mit dem Endziele der Lust. Nicht jeder aber, der gebraucht, genießt, wenn er nämlich das, was er in das Vermögen des Willens aufnimmt, nicht um dieses Dinges selbst willen, sondern um eines anderen willen erstrebte.

18. Diese drei also, Gedächtnis, Einsicht und Wille, sind, da sie nicht drei Leben sind, sondern *ein* Leben und nicht drei Geister, sondern *ein* Geist, folgerichtig auch nicht drei Substanzen, sondern *eine* Substanz. Das Gedächtnis besagt ja, soferne es Leben, Geist und Substanz heißt, eine in sich selbst ruhende Wirklichkeit. Soferne es indes als Gedächtnis betrachtet wird, besagt es eine beziehentliche Wirklichkeit. Das gleiche möchte ich auch von der Einsicht und vom Willen [S. 91](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0091.jpg) behaupten. Auch Einsicht und Wille besagen ja eine Beziehung. Leben aber ist jedes in seiner beziehungslosen, in sich selbst ruhenden Wirklichkeit, ebenso Geist und Wesen. Diese drei sind daher dadurch eins, daß sie ein Leben, ein Geist, ein Wesen sind; und was man immer sonst noch von ihnen hinsichtlich ihrer in sich ruhenden Wirklichkeit aussagt, gilt auch von ihnen zusammen nicht in der Mehrzahl, sondern in der Einzahl. Drei indes sind sie dadurch, daß sie aufeinander bezogen werden. Wenn sie nicht gleich wären, nicht nur jedes einzelne jedem einzelnen, sondern auch jedes einzelne ihrer Gesamtheit, so würden sie einander sicherlich nicht gegenseitig fassen. Es wird ja nicht bloß jedes einzelne von jedem einzelnen, sondern auch ihre Gesamtheit von jedem einzelnen erfaßt. Ich erinnere mich nämlich, daß ich Gedächtnis, Einsicht und Willen habe: ich sehe ein, daß ich einsehe, will und mich erinnere; ich will, daß ich will, mich erinnere und einsehe; ich erinnere mich zugleich meines ganzen Gedächtnisses, meiner ganzen Einsicht und meines ganzen Willens. Wessen ich mich nämlich aus dem Inhalt meines Gedächtnisses nicht erinnere, das ist nicht in meinem Gedächtnis. Nichts aber ist so sehr in meinem Gedächtnis wie das Gedächtnis selbst. Also erinnere ich mich seiner in seiner Ganzheit. Ebenso weiß ich, daß ich einsehe, was immer ich einsehe, und weiß, daß ich will, was immer ich will; was ich aber weiß, dessen erinnere ich mich. Also erinnere ich mich meiner ganzen Einsicht und meines ganzen Willens. Ebenso sehe ich, wenn ich diese drei einsehe, sie in ihrer Ganzheit ein. Von Einsichtigem sehe ich nämlich nur das nicht ein, was ich nicht weiß; was ich aber nicht weiß, dessen erinnere ich mich auch nicht, das will ich auch nicht. Was immer ich daher von Einsichtigem nicht einsehe, dessen erinnere ich mich folgerichtig auch nicht, das will ich auch nicht. Wessen immer an Einsichtigem aber ich mich erinnere, was immer ich will, das sehe ich[S. 92](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0092.jpg)folgerichtig auch ein. Auch mein Wille umfaßt meine ganze Einsicht und mein ganzes Gedächtnis, wenn ich nur die Gesamtheit dessen, was ich einsehe und wessen ich mich erinnere, gebrauche. Wenn daher alle insgesamt in ihrer Ganzheit von jedem einzelnen erfaßt werden, dann ist jedes einzelne in seiner Ganzheit jedem anderen einzelnen in seiner Ganzheit gleich; ebenso ist jedes einzelne in seiner Ganzheit zugleich allen in ihrer Gesamtheit gleich, und diese drei sind eins, ein Leben, ein Geist, ein Wesen.

### 12. Kapitel. *Der Geist ist durch sein Gedächtnis, seine Einsicht und seinen Willen ein Bild der göttlichen Dreieinigkeit.*

19. Dürfen wir es also nunmehr wagen, unter Anspannung unserer Kräfte, seien sie wie immer, zu jenem hohen und erhabenen Wesen emporzusteigen, dessen ungleiches Abbild der menschliche Geist ist, dessen Abbild er aber doch ist, oder müssen diese drei in der Seele noch deutlicher erklärt werden durch jene Tatbestände, die wir draußen mit dem Leibessinn erfassen, wobei in einem zeithaften Vorgang die Kenntnis körperlicher Dinge sich einprägt? Der Geist enthüllte sich ja bei dem Gedächtnis, der Einsicht und dem Wollen seiner selbst als ein solcher, daß er, da er immer sich kennt und immer sich will, wie sich ersehen ließ, zugleich, wie sich ebenfalls ersehen läßt, immer sich seiner erinnert, immer sich selbst einsieht und liebt, wenngleich er sich nicht immer in seiner Verschiedenheit von dem denkt, was nicht ist, was er ist. Deshalb ist es auch schwer, in ihm das Gedächtnis seiner selbst und die Einsicht seiner selbst voneinander wegzukennen. Es entsteht nämlich in der Wirklichkeit, in der beide innig miteinander verbunden sind und keines dem anderen zeitlich irgendwie vorangeht, der Anschein, als ob sie nicht zwei wären, sondern eines, das mit zwei Namen benannt [S. 93](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0093.jpg) wird. Und auch die Existenz der Liebe wird nicht so gefühlt, da sie durch kein Bedürfnis verraten wird, wo, was geliebt wird, immer gegenwärtig ist. Es werden daher diese Sachverhalte auch Geistern von langsamerer Fassungskraft aufleuchten können, wenn man behandelt, was an die Seele in der Zeit herantritt und was ihr zeithaft widerfährt, da sie sich dessen erinnert, dessen sie sich vorher nicht erinnerte, sieht, was sie vorher nicht sah, liebt, was sie vorher nicht liebte. Die Abhandlung hierüber verlangt jedoch einen neuen Beginn, damit diesem Büchlein sein Maß gewahrt bleibt.

## ELFTES BUCH.

**Die Suche nach dem Bilde der Dreieinigkeit im äußeren Menschen.**

### 1. Kapitel. *Die Spur der Dreieinigkeit im äußeren Menschen nach ihrer Tatsächlichkeit.*

[S. 94](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0094.jpg) 1. Niemandem ist es zweifelhaft, daß, wie der innere Mensch mit der Einsicht, so der äußere mit dem Leibessinn begabt ist. Versuchen wir also, wenn wir können, auch in diesem äußeren Menschen irgendeine Spur der Dreieinigkeit aufzufinden, nicht als ob auch der äußere Mensch in derselben Weise Abbild Gottes wäre. Bekannt ist ja der Ausspruch des Apostels, in dem erklärt wird, daß der innere Mensch erneuert wird zur Erkenntnis Gottes nach dem Bilde dessen, der ihn schuf.[[758]](#footnote-1258) An einer anderen Stelle sagt er ähnlich: „Auch wenn der äußere Mensch zugrunde geht, wird doch der innere von Tag zu Tag erneuert.“[[759]](#footnote-1259) In dem also, der zugrunde geht, wollen wir, so gut wir können, ein gewisses Abbild der Dreieinigkeit suchen, wenn auch nicht ein ausgeprägteres, so doch vielleicht ein dem Verständnis leichter zugängliches. Nicht grundlos wird nämlich auch dieses Äußere Mensch genannt, aus keinem anderen Grunde nämlich als deshalb, weil es einige Ähnlichkeit mit dem inneren Menschen besitzt. Infolge der Ordnung unseres jetzigen Zustandes, durch die wir sterblich und fleischlich wurden, beschäftigen wir uns leichter und gleichsam vertrauter mit dem Sichtbaren als [S. 95](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0095.jpg) mit dem geistig Einsichtigen, da jenes außen ist, dieses innen, da wir jenes mit dem Leibessinn spüren, dieses mit dem Geiste einsehen, und obgleich wir nicht sinnliche Seelen, das heißt nicht Körper sind, sondern der Einsicht fähig, wurde dennoch, wie ich sagte, die Gewöhnung an die Körper so stark, daß sich unsere Aufmerksamkeit, seltsamerweise immer wieder ihnen verfallend, nach außen wandte, daß sie, wenn sie sich einmal von dem unsicheren Reich der Körper wegwendet, um sich in viel sicherer und beständigerer Erkenntnis an den Geist zu heften, wieder zum Leiblichen zurückflieht und dort Ruhe sucht, wo sie sich Ohnmacht zuzog. Dieser Krankheit muß man sich anpassen. Wenn wir also das Innere und Geistige in seiner Eigentümlichkeit verständlicher zu machen und leichter nahe zu bringen suchen, dann müssen wir vom Leiblichen und Äußeren her die Mittel der Veranschaulichung nehmen. Mit dem Leibessinn also begabt, nimmt der äußere Mensch Körperliches wahr, und dieser Sinn ist, was sich leicht beobachten läßt, fünffach geteilt: in Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Berühren. Es würde aber zu weit führen und ist auch nicht notwendig, alle diese fünf Sinne in unserer Frage zu verhören. Was uns nämlich einer von ihnen meldet, das gilt auch von den übrigen. Deshalb bedienen wir uns vorzüglich des Zeugnisses der Augen. Dieser Leibessinn überragt nämlich die übrigen am meisten und steht dem geistigen Schauen am nächsten, wenngleich er freilich von ihm artverschieden ist.

### 2. Kapitel. *Die Dreiheit in der Wahrnehmung.*

2. Wenn wir also einen Körper sehen, so lassen sich — es ist dies ganz leicht — folgende drei Dinge beobachten und auseinanderhalten. Erstlich der Gegenstand, den wir sehen, sei es ein Stein oder eine Flamme oder irgend sonst etwas, was man mit den Augen sehen kann [S. 96](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0096.jpg) — dies konnte natürlich da sein, bevor es gesehen wurde —, ferner das Schauen (visio), das nicht da war, bevor wir den dem Sinnesvermögen begegnenden Gegenstand wahrnahmen, drittens jene Wirklichkeit, welche den Gesichtssinn auf dem geschauten Gegenstand, solange er gesehen wird, festhält, das heißt die Aufmerksamkeit der Seele. Zwischen diesen dreien nun besteht offenkundig nicht nur ein Unterschied, sondern auch Naturverschiedenheit. Erstlich ist ja jener sichtbare körperliche Gegenstand von einer ganz anderen Natur als der Gesichtssinn, der auf jenen fallen muß, damit es zum Schauen kommt. Und die Schau selbst: erscheint sie als etwas anderes denn als der Sinn, der von dem wahrgenommenen Gegenstand geformt ist? Wenn auch, sobald der sichtbare Gegenstand entfernt wird, kein Schauen mehr ist, ja auf keine Weise mehr ein solches Schauen sein kann, wenn kein Körper vorhanden ist, der geschaut werden kann, so ist doch der körperliche Gegenstand, durch den der Gesichtssinn geformt wird, wenn eben dieser Körper geschaut wird, in keiner Weise von derselben Substanz wie die Form, die von ihm dem Sinne eingeprägt wird und die eben Schau genannt wird. Der geschaute Körper kann nämlich in seinem Naturbestand von dem Geschautwerden getrennt werden, der Sinn aber, der vorher schon im lebendigen Menschen war, noch bevor er schaute, was er schauen konnte, als er auf etwas Schaubares stieß, oder die Schau, die im Sinne vom schaubaren körperlichen Gegenstand her entsteht, wenn er eben mit dem Sinne verbunden ist und geschaut wird, der Sinn also oder die Schau, das heißt der von außen her geformte Sinn gehört zur Natur des Lebewesens, die etwas ganz anderes ist als jener körperliche Gegenstand, den wir im Schauen wahrnehmen, durch den der Sinn nicht so geformt wird, daß er Sinn wird, sondern so, daß er Schau wird. Wenn nämlich der Sinn nicht schon vor dem sinnfälligen Gegenstand in uns wäre, dann würden [S. 97](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0097.jpg) wir uns nicht von den Blinden unterscheiden, solange wir nichts sehen, sei es, weil es finster ist, sei es, weil dem Lichte der Zutritt versperrt ist. Dadurch unterscheiden wir uns ja von ihnen, daß uns, auch wenn wir nicht sehen, das Organ eigen ist, durch das wir sehen können und das eben Sinn genannt wird, daß es jenen aber nicht eigen ist — aus keinem anderen Grunde als wegen dieses Mangels werden sie eben blind genannt. Ebenso ist jene Aufmerksamkeit des Geistes, welche den Sinn am geschauten Gegenstand festhält und beide miteinander verbindet, durch ihre Natur nicht nur von dem sichtbaren Gegenstande verschieden — sie ist ja Geist, jener Körper —, sondern auch vom Sinne und von der Schau. Denn die Aufmerksamkeit ist allein der Seele eigen. Der Gesichtssinn aber wird aus keinem anderen Grunde Leibessinn genannt als deshalb, weil auch die Augen Glieder des Leibes sind; und obgleich der entseelte Leib keine Wahrnehmung vollzieht, so vollzieht doch die mit dem Leibe vermischte Seele durch ein leibliches Mittel eine Wahrnehmung; dieses Mittel heißt eben Sinn.[[760]](#footnote-1264) Auch wenn dieser unter körperlichen [S. 98](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0098.jpg) Leiden entfernt — wenn jemand geblendet wird — und ausgelöscht wird, so bleibt doch eben die Seele, und ihre Aufmerksamkeit kann zwar nach dem Verlust des Augenlichtes den Leibessinn nicht mehr nach außen auf einen Körper lenken und mit ihm vereinen, damit er ihn schaue, und nicht mehr, wenn dieser geschaut wird, den Blick auf ihn heften; gerade durch ihr Hintrachten jedoch weist sie darauf hin, daß sie, auch wenn der Leibessinn entfernt wurde, doch nicht zugrundegehen und nicht gemindert werden konnte. Es bleibt nämlich ein gewisses Verlangen, zu sehen, unversehrt erhalten, ob das Schauen selbst verwirklicht werden kann oder nicht. Diese drei also, der körperliche Gegenstand, der geschaut wird, die Schau selbst und die beide verbindende Aufmerksamkeit, lassen sich offensichtlich voneinander wegkennen, nicht nur wegen des Eigenseins eines jenen, sondern auch wegen ihrer Naturverschiedenheit.

3. Wenn bei dem Wahrnehmungsvorgang der Sinn auch nicht vom Körper herkommt, der geschaut wird, [S. 99](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0099.jpg) sondern vom Leibe des wahrnehmenden lebendigen Menschen, dem die Seele auf eine gewisse, ihr eigentümliche, wunderbare Weise angepaßt ist,[[761]](#footnote-1267) so wird doch die Schau vom Körper gezeugt, der geschaut wird, das heißt von ihm wird der Sinn selbst geformt, so daß er nicht mehr bloß ein Sinn ist, der auch im Dunkeln unversehrt sein kann, wenn nur die Augen wohlbehalten sind, so daß er vielmehr nun auch geformter Sinn ist, der Schau genannt wird. Es wird also die Schau von dem sichtbaren Ding gezeugt, aber nicht von ihm allein; es muß auch ein Schauender da sein. Daher wird die Schau von dem sichtbaren Gegenstand und dem Schauenden gezeugt, so freilich, daß vom Schauenden der Gesichtssinn und die Aufmerksamkeit des Hinschauenden und Hinblickenden stammt, daß jene Formung des Sinnes jedoch, die Schau genannt wird, allein vom Körper, der geschaut wird, eingeprägt wird, das heißt von einem sichtbaren Ding,[[762]](#footnote-1268) Wenn man dieses wegnimmt, dann bleibt von der Form nichts mehr übrig, die dem Sinne innewohnte, solange das, was geschaut wurde, da war. Der Sinn selber jedoch bleibt, da er war, auch bevor man etwas mit den Sinnen wahrnahm, so wie im Wasser eine Spur solange bleibt, als der Körper, der sie eindrückt, darinnen ist. Wenn er entfernt wird, dann bleibt keine Spur mehr, während das Wasser, das war, auch schon bevor es jene Form des Körpers aufnahm, zurückbleibt. Deshalb können wir zwar nicht sagen, daß das sichtbare Ding den Sinn zeuge; es zeugt jedoch die Form als ein ihm ähnliches Abbild, das im Sinn entsteht, wenn wir im Schauen etwas wahrnehmen. Wir können aber beim Sehen die Form des Körpers, den wir schauen, und die Form, die von jener im Sinne des Schauenden entsteht, durch eben diesen Sinn nicht auseinanderhalten, weil die Verbindung so innig ist, daß [S. 100](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0100.jpg) für das Auseinanderhalten in der Schau keine Möglichkeit mehr offensteht. Wir schließen aber mit dem Verstande, daß wir in keiner Weise etwas hätten wahrnehmen können, wenn nicht in unserem Sinne irgendwie ein Abbild des geschauten Körpers entstünde. So ist ja auch, wenn ein Ring in Wachs eingedrückt wird, nicht etwa deshalb kein Bild von ihm entstanden, weil wir es in seinem Sondersein erst sehen können, wenn das Wachs vom Ringe entfernt ist. Weil jedoch nach der Entfernung des Wachses bleibt, was entstand, so daß man es nunmehr sehen kann, deshalb kann man sich leicht die Überzeugung bilden, daß dem Wachse die Form vom Ringe auch schon eingedrückt war, bevor der Ring von ihm weggenommen wurde. Wenn aber der Ring in eine durchsichtige Flüssigkeit getaucht würde, so würde nach seiner Entfernung nichts Abbildliches mehr zu sehen sein. Und doch müßte der Verstand trotzdem die zwei Dinge auseinanderhalten und sehen, daß in jener Flüssigkeit, bevor der Ring herausgenommen wurde, die Form des Ringes bestand, die zu unterscheiden ist von jener Form, die dem Ring selbst eigen ist, aus der eben jene Form gebildet wurde, die nach der Wegnahme des Ringes nicht mehr bestehen kann, wenngleich die Form im Ringe, aus der jene entstanden ist, selber bleibt. So ist im Gesichtssinn, solange der Körper gesehen wird, nicht deshalb kein Abbild des Körpers, der gesehen wird, weil es nach seiner Entfernung nicht zurückbleibt. Das ist aber der Grund, warum es so schwer ist, Geister von langsamerer Fassungskraft davon zu überzeugen, daß in unserem Sinne ein Bild des sichtbaren Dinges gebildet wird, wenn wir es sehen, und daß eben diese Form die Schau ist.

4. Wer aber etwa beachtet, was ich jetzt erwähnen werde, wird mit dieser Untersuchung keine so große Mühe haben. Wenn wir lange Zeit hindurch angespannt auf einen Lichtkörper hinschauen und dann die Augen [S. 101](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0101.jpg) schließen, dann kommt es häufig vor, daß in unserem Auge eine Art lichter Farben gleichsam hin und her zucken, mannigfaltig wechselnde Formen annehmend, immer weniger und weniger leuchtend, bis sie zuletzt ganz aufhören. Man muß das so erklären, daß es sich um Überreste jener Form handelt, die im Sinne entstand, als der lichte Körper gesehen wurde, und daß diese nach und nach und gleichsam schrittweise in wechselnden Erscheinungen verschwinden. Oft sind uns nämlich auch die Gitter der in die Mauer eingesetzten Fenster, wenn wir sie gerade anschauten, in solchen Farben erschienen; es ist sonach klar, daß diesen Zustand in unserem Sinne der Körper verursacht, der gesehen wurde. Diese Form war also auch schon vorhanden, als wir den Gegenstand schauten; ja sie war da sogar deutlicher und ausgeprägter. Sie war aber so innig mit der Gestalt des Gegenstandes, der gesehen wurde, verbunden, daß sie gar nicht von ihm gesondert geschaut werden konnte; sie war eben die Schau. Ja, wenn das Flämmchen einer Lampe, sofern man die Strahlen der Augen gewissermaßen auseinanderlaufen läßt, gleichsam verdoppelt wird,[[763]](#footnote-1271) entstehen sogar zwei Schauungen, obwohl das geschaute Ding eines ist. Je für sich gesondert werden ja jene aus dem Auge hervorleuchtenden Strahlen vom Körper getroffen, wenn man sie nicht auf den anzuschauenden Körper gleichmäßig und vereinigt hineilen läßt, so daß aus den gedoppelten Strahlen ein Blick wird. Wenn wir daher ein Auge schließen, dann sehen wir nicht einen doppelten Lichtschein, sondern einen, wie es auch einer ist. Warum aber, wenn wir das linke Auge schließen, jene Erscheinung, welche rechts war, nicht mehr gesehen wird, und umgekehrt, wenn wir das rechte Auge schließen, jene dem Blicke entschwindet, die links war, das zu untersuchen und zu erörtern, würde zu weit führen und ist auch für unsere augenblickliche Frage nicht notwendig. Für die in [S. 102](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0102.jpg) Angriff genommene Frage genügt es nämlich, zu wissen: Wenn in unserem Sinn nicht ein gewisses, der geschauten Sache ganz ähnliches Abbild entstünde, dann würden nicht entsprechend der Zahl der Augen die Lichterscheinungen verdoppelt werden, wenn eine gewisse Weise des Schauens angewandt wird, welche die zusammenlaufenden Strahlen voneinander zu trennen vermag. Mit einem Auge kann ja, mag man es wie immer zum Gegenstand hinwenden, auf ihn lenken, es verdrehen, wenn das andere geschlossen ist, in keiner Weise, was eines ist, doppelt gesehen werden.

5. Da dies so ist, wollen wir uns darauf besinnen, wie diese drei, wenngleich sie verschiedener Natur sind, doch zu einer gewissen Einheit sich zusammenfügen: die Gestalt des Körpers, den man sieht, sein dem Sinne eingedrücktes Bild, das die Schau oder der geformte Sinn ist, und der Wille der Seele, der den Sinn zum sinnfälligen Gegenstand hinbewegt und die Schau selbst an ihm festhält. Das erste hiervon, das heißt der sichtbare Gegenstand selbst, gehört nicht zur Natur des beseelten Lebewesens, wenn wir nicht gerade unseren Leib anschauen. Das zweite aber gehört in der Weise zu ihr, daß es im Leibe entsteht und vermittels des Leibes in der Seele.[[764]](#footnote-1273) Es entsteht nämlich im Sinnesvermögen, das weder ohne Leib ist noch ohne Seele. Das dritte aber gehört allein zur Seele, weil es Wille ist. Während also diese drei so verschieden sind in ihrem substantiellen Sein, fügen sie sich doch zu einer solchen Einheit zusammen, daß man die beiden ersten kaum mit Hilfe des urteilenden Verstandes auseinanderhalten kann, die Gestalt des Körpers nämlich, der geschaut wird, und sein Bild, das im Sinne entsteht, das heißt die Schau. Der Wille aber hat eine solche Kraft, diese beiden zu verbinden, daß er den Sinn sowohl zur Formung an den Gegenstand, der gesehen wird, heranbewegt, wie auch nach der Formung an dem [S. 103](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0103.jpg) Gegenstand festhält. Und wenn er so mächtig ist, daß er Liebe genannt werden kann oder Begierde oder Lust, dann wirkt er auch auf den übrigen Körper des Lebewesens heftig ein; und wo sich ihm nicht ein etwas träger oder schwerfälliger Stoff in den Weg stellt, da wandelt er ihn zu entsprechender Gestalt und Farbe. So kann man sehen, daß der kleine Leib des Chamäleon sehr leicht nach den Farben, die es sieht, sich wandelt und ändert. Bei anderen Tieren aber, deren leibliche Beschaffenheit einer Umwandlung nicht günstig ist, weisen die Jungen häufig die Spuren von dem auf, was die Mütter mit großer Lust bei der Begattung anschauten. Je zarter nämlich und sozusagen gestaltungsfähiger die Urkeime sind, um so wirksamer und bereitwilliger folgen sie der Richtung der mütterlichen Seele und der Vorstellung von dem Körper, die in dieser entstand, als sie mit Gier auf ihn hinblickte. Hierfür ließen sich Beispiele in großer Zahl anführen. Aber eines aus den getreuesten Büchern genügt. Jakob bietet es, indem er, auf daß die Schafe und Ziegen gesprenkelte Jungen würfen, vor sie verschiedenfarbige Stäbe in die Wasserrinnen legte, welche sie beim Trinken zur Zeit, als sie sich begatteten, anschauen sollten.[[765]](#footnote-1275)

### 3. Kapitel. *Von der Einheit, die Gedächtnis, innere Schau und Wille bei der Vorstellung bilden.*

6. Die verstandesbegabte Seele führt indes ein schändliches Leben, wenn sie nach der Dreiheit des äußeren Menschen lebt, das heißt, wenn sie sich mit den Dingen, die von außen her den Leibessinn formen, einläßt, nicht in lobenswertem Willen, in welchem sie das Äußere auf irgendeinen Nutzen hinordnet, sondern in schmählicher Gier, in der sie sich an diese Dinge wegwirft. Auch wenn nämlich die Gestalt des Körpers, der mittels des [S. 104](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0104.jpg) Leibes wahrgenommen wurde, entfernt wird, bleibt im Gedächtnis sein ihm ähnliches Abbild zurück, auf das der Wille die Sehkraft wiederum hinlenken kann, so daß sie hierdurch von innen her geformt wird, wie der Sinn von dem ihm begegnenden sinnfälligen Körper von außen her geformt wurde. Und so entsteht eine Dreiheit aus Gedächtnis, innerer Schau und dem Willen, der beide eint. Weil diese drei sich zur Einheit zusammenfügen (coguntur), so spricht man von dieser Zusammenfügung her von Vorstellung als Zusammenstellung (ab ipso coactu cogitatio).[[766]](#footnote-1278) Bei diesen dreien nun herrscht keine Substanzverschiedenheit mehr. Nicht ist ja dort jener sinnfällige Körper, der von der Natur des beseelten Lebewesens ganz und gar verschieden ist; nicht wird dort der Leibessinn geformt, auf daß die Schau geschehe; nicht geht der Wille darauf aus, den Sinn zur Formung an den sinnfälligen Gegenstand hinzubewegen und nach der Formung an ihm festzuhalten. An die Stelle jener körperlichen Gestalt, die draußen wahrgenommen wurde, tritt vielmehr das Gedächtnis, das jene Gestalt, welche die Seele durch den Leibessinn in sich hineintrinkt, aufbewahrt; und an die Stelle jener Schau, die sich nach außen richtete, als der Sinn vom sinnfälligen Körper geformt wurde, tritt eine ähnliche nach innen gerichtete Schau, da von dem, was das Gedächtnis festhält, die Sehkraft der Seele geformt wird, und abwesende Körper gedacht werden; und der Wille selbst wendet, wie er den Sinn zu dem ihm begegnenden Körper nach außen zur Formung hmbewegte und nach der Formung mit dem Körper vereinigte, so die Sehkraft der sich erinnernden Seele dem Gedächtnis zu, auf daß sie von dem, was dises festhält, geformt werde und im Denken eine ähnliche Schau geschehe. Wie aber durch den Versand die sichtbare Gestalt, durch die der Leibessinn geformt wurde, und sein ihm ähnliches Abbild, welches im geformten Sinn entstand, auf daß die Schau [S. 105](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0105.jpg) geschehe, gesondert gesehen wurde — im übrigen waren sie ja so innig verbunden, daß sie vollkommen für eine und dieselbe Wirklichkeit gehalten wurden —: so ist es auch mit der Vorstellung, wenn die Seele die Gestalt des geschauten Körpers denkt; wenn sie auch aus dem dem Körper ähnlichen Abbild, welches das Gedächtnis festhält, und aus dem Bilde Bestand gewinnt, das hiervon in der Sehkraft der sich erinnernden Seele geformt wird, so erscheinen diese beiden doch so sehr als eine einzige Wirklichkeit, daß nur der urteilende Verstand entdecken kann, daß zwei Dinge da sind. Mit ihm sehen wir ein, daß etwas anderes ist, was im Gedächtnis bleibt, auch wenn unsere Gedanken anderswo sind, daß etwas anderes entsteht, wenn wir uns erinnern, das heißt zum Gedächtnis zurückkehren und dort die gleiche Gestalt finden. Wenn sie nicht mehr dort wäre, dann würden wir sagen, daß wir sie so sehr vergessen haben, daß wir uns überhaupt nicht mehr entsinnen können. Wenn aber die Sehkraft des sich Erinnernden nicht von dem Gegenstand, der im Gedächtnis war, geformt würde, dann könnte keine Schau im Denken geschehen. Aber die Verbindung der beiden, das heißt jenes Bildes, welches das Gedächtnis festhält, und jenes Bildes, das als Ausdruck von ihm entstand, so daß die Sehkraft des sich Erinnernden geformt wurde, läßt die beiden, weil sie einander ganz ähnlich sind, wie eine Wirklichkeit erscheinen. Wenn sich aber die Sehkraft des Denkenden abwendet und aufhört, das, was im Gedächtnis gesehen wurde, anzuschauen, dann bleibt von der Form, die eben dieser Sehkraft eingeprägt war, nichts mehr übrig. Andererseits wird sie wieder von dieser Form geformt werden, wenn sie sich ihr wiederum zuwendet, auf daß ein neuer Gedanke entstehe. Bleibenden Bestand jedoch hat, was sie im Gedächtnis zurückließ; ihm wendet sie sich, wenn wir uns daran erinnern, wieder zu; von ihm wird sie, sich ihm zuwendend, geformt; dann wird sie eins mit dem, von dem sie geformt wird.

### 4. Kapitel. *Die Art der Einheit dieser Glieder.*

[S. 106](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0106.jpg) 7. Wenn aber der Wille, der die Sehkraft zur Formung hierhin und dorthin trägt und von da und dort wieder wegträgt und sie nach der Formung mit dem Gegenstand verbunden hält, ganz dem inneren Vorstellungsbild sich hingibt und die Sehkraft der Seele von den Körpern, die mit ihrer Gegenwart im Umkreis der Sinne liegen, und von den Leibessinnen selbst ganz und gar wegwendet und jenem Bilde, das drinnen gesehen wird, vollkommen zuwendet, dann trifft man auf eine so große Ähnlichkeit (des Vorstellungsbildes) mit der Gestalt des Körpers, die sich im Gedächtnis ausprägt, daß auch der Verstand nicht zu unterscheiden vermag, ob der Körper draußen selbst gesehen wird oder ob drinnen etwas Derartiges vorgestellt wird. Bisweilen haben nämlich die Menschen, von einem allzu lebhaften Gedanken an sichtbare Dinge gelockt oder erschreckt, plötzlich auch solche Laute ausgestoßen, als ob sie wirklich mitten in derartigem Tun oder Erleiden verweilten. Ich erinnere mich, von jemandem gehört zu haben, daß er in seinen Vorstellungen so deutlich und gleichsam so festumrissen die Gestalt eines weiblichen Körpers zu sehen pflegte, daß er sich gewissermaßen mit ihm vereinigt fühlte und auch der Same zu fließen begann. So großen Einfluß hat die Seele auf den Leib, und in so hohem Maße vermag sie die Beschaffenheit ihres Gewandes zu wandeln und zu ändern — so viel bedeutet das Gewand für den Menschen: er wächst mit seinem Gewande zusammen. Zur selben Art der Einwirkung gehört es auch, wenn wir im Traum durch Vorstellungsbiider genarrt werden. Es ist aber ein großer Unterschied, ob die Leibessinne schlafen, wie im Traume, oder ob sie von dem inneren Leibesgefüge gestört sind wie bei den Wahnsinnigen, oder ob sie sonst irgendwie sich selbst entfremdet sind, wie bei [S. 107](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0107.jpg) den Weissagenden oder Vorhersagenden, wenn die Aufmerksamkeit der Seele in einer Art notwendiger Hinordnung und in einer gewissen geistigen Mischung einer ähnlicherweise geistigen Substanz auf die Bilder gerät, die ihr begegnen, sei es aus dem Gedächtnis heraus, sei es durch irgendeine geheime Kraft, oder ob, wie es Gesunden und Wachen bisweilen widerfährt, der Wille, vom Denken ganz in Anspruch genommen, sich von den Sinnen wegwendet und die Sehkraft der Seele durch die verschiedenen Bilder sinnfälliger Dinge in solcher Weise formt, als ob die sinnfälligen Dinge selbst mit den Sinnen wahrgenommen würden. Nicht aber nur, wenn der Wille strebend sich nach solchen Gegenständen ausstreckt, geschieht diese Einprägung von Bildern, sondern auch wenn die Seele, um es zu meiden und sich davor zu bewahren, sich hinreißen läßt, anzuschauen, was sie flieht. Daher verbindet sich nicht nur aus Gier, sondern auch aus Furcht der Sinn mit sinnfälligen Dingen, die Sehkraft der Seele, um von ihnen geformt zu werden, mit den Bildern der sinnfälligen Dinge. Je heftiger daher die Furcht oder Gier wird, um so deutlicher prägt sich der Sehkraft, sei es des Wahrnehmenden der Körper ein, der ihm räumlich naheliegt, sei es des Denkenden das Bild des Körpers, das im Gedächtnis enthalten ist. Was daher für den Leibessinn ein Körper an einem bestimmten Orte ist, das ist für die Sehkraft der Seele das dem Körper ähnliche Abbild im Gedächtnis; und was für die Gestalt des Körpers, aus welcher der Sinn geformt wird, die Schau des Hinblickenden ist, das ist die Schau des Denkenden für das Bild des Körpers, das im Gedächtnis hinterlegt ist, aus dem die Sehkraft der Seele geformt wird; und was die Aufmerksamkeit des Willens bedeutet für die Einung des geschauten Körpers und der Schau — so kommt hier eine Art Einheit der drei zustande, wenngleich ihre Natur verschieden ist —, das bedeutet eben diese Aufmerksamkeit des Willens für die Einung des [S. 108](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0108.jpg) Bildes des Körpers, das im Gedächtnis ist, und der Schau beim Denken, das heißt der Form, welche die Sehkraft der Seele, zum Gedächtnis zurückkehrend, in sich aufnahm ― so entsteht auch hier eine Art Einheit aus den dreien, die ja ohnehin schon nicht mehr durch Naturverschiedenheit gesondert, sondern von einer und derselben Substanz sind: dies Ganze ist ja innen und das Ganze ist die eine Seele.

### 5. Kapitel. *Die Dreiheit im äußeren Menschen ist kein Bild Gottes. Die moralische Seite an der äußeren Wahrnehmung.*

8. Wie aber der Wille, wenn die Form und Gestalt des Körpers zugrunde geht, den Sinn des Schauenden nicht mehr dahin zurückrufen kann, so wird es, wenn das Bild, welches das Gedächtnis in sich trägt, vom Vergessen ausgelöscht ist, keinen Ort mehr geben, an den der Wille, sich erinnernd, die Sehkraft der Seele zur Formung zurückwendet. Weil aber der Geist die große Macht hat, nicht nur von Vergessenem, sondern auch von nicht Wahrgenommenem und nicht Erfahrenem sich ein Bild zu machen, indem er, was ihm noch nicht entfiel, vergrößert, verringert, umwandelt, nach Belieben zusammenfügt, bildet er sich oft von einem Ding ein, daß es so oder so ist, wobei er entweder weiß, daß es nicht so ist, oder nicht weiß, daß es so ist. Hierbei muß er sich davor hüten, daß er lüge und so Unwahres sage, daß er Unwahres glaube und so getäuscht werde. Wenn er diese zwei Fehler vermeidet, dann schaden ihm Phantasiebilder in keiner Weise, wie auch Erfahrung und gedächtnismäßige Aufbewahrung von Sinnesdingen in keiner Weise schadet, wenn man weder gierig nach ihnen trachtet, soferne sie Lust verursachen, noch schmählich vor ihnen flieht, wenn sie Unlust bereiten. Wenn aber der Wille Besseres aufgibt und hungrig sich in diesen Dingen umhertreibt, wird er unrein, [S. 109](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0109.jpg) und so denkt man an sie mit Schaden, wenn sie anwesend sind, und mit noch größerem Schaden, wenn sie abwesend sind. Schlecht und schändlich lebt man daher, wenn man nach der Dreiheit des äußeren Menschen lebt. Auch jene zweite Dreiheit hat ja, selbst wenn sie eine innebleibende Vorstellung besagt, doch in Äußerem, das in die Vorstellung aufgenommen wird, ihren Entstehungsgrund. Sie wird ja gebildet um des Gebrauchs sinnfälliger und körperlicher Dinge willen. Niemand nämlich könnte diese gebrauchen, auch nicht in guter Weise, wenn nicht die Bilder der wahrgenommenen Dinge im Gedächtnis festgehalten würden; und wenn nicht der Wille zum größten Teile im Bereiche des Höheren und Inneren wohnte, und wenn er nicht auch, soweit er zu den Körpern draußen oder zu deren Bildern drinnen in Beziehung tritt, alles, was er dabei aufnimmt, zu einem besseren und wahreren Leben hinordnete und an dem Ziele, in dessen Angesicht er so tätig sein zu müssen urteilt, zur Ruhe käme, was würden wir da anderes tun als das, was zu tun der Apostel uns abhalten will, wenn er sagt: „Werdet nicht gleichförmig dieser Welt?“[[767]](#footnote-1286) Deshalb ist diese Dreiheit kein Bild Gottes. Sie entsteht ja aus der untersten, das heißt aus der stofflichen Schöpfung — höher als sie ist die Seele — in eben der Seele durch den Leibessinn. Doch ist sie auch nicht ganz unähnlich. Was hätte nämlich nicht in seiner Art und nach seinem Maß eine Ähnlichkeit mit Gott, wo Gott doch alles sehr gut schuf,[[768]](#footnote-1287) aus keinem anderen Grund als deshalb, weil er selbst in höchster Weise gut ist? Insofern also gut ist, was immer ist, insoweit hat es eine, wenn auch entfernte, so doch irgendeine Ähnlichkeit mit dem höchsten Gut; wenn sie in ihrem naturgemäßen Sein verharrt, so ist sie recht und geordnet; wenn sie fehlerhaft wird, so ist sie freilich schändlich und verkehrt. Selbst in ihren Sünden jagen ja die Seelen nur einer [S. 110](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0110.jpg) Art Ähnlichkeit mit Gott nach, in ihrer hochmütigen, verkehrten und, ich möchte sagen, knechtischen Freiheit. So hätten auch unsere Stammeltern nicht zur Sünde überredet werden können, wenn man ihnen nicht gesagt hätte: „Ihr werdet sein wie Gott.“[[769]](#footnote-1289) Es ist indes nicht alles, was in der Schöpfung irgendwie Gott ähnlich ist, auch sein Bild zu nennen, sondern nur jenes, jenseits dessen er allein noch Dasein hat. Das Bild ist ja nur dadurch in vollem Sinne ein Ausdruck Gottes, daß zwischen ihm und Gott keine andere Natur mehr liegt.

9. Für jene Schau also, das heißt für die Form, die im Sinne des Schauenden entsteht, ist gleichsam die Erzeugerin die Form des Körpers, aus welcher die Schau wird. Doch ist sie nicht die Erzeugerin im wahren Sinne, wie auch jene nicht in Wahrheit Sprößling ist. Die Schau wird nämlich nicht vollständig von der Form des Körpers allein erzeugt, da ja noch etwas anderes zu dem Körper in Beziehung tritt, damit es von ihm seine Formung empfängt, nämlich der Sinn des Schauenden. Sonach bedeutet den Körper lieben soviel wie sich selbst entfremdet werden.[[770]](#footnote-1290) Daher ist der Wille, der beide eint, gleichsam den Erzeuger und gleichsam den Sprößling, geistiger als jeder von diesen beiden. Denn jener Körper, der geschaut wird, ist überhaupt nicht geistig. Der Schau hingegen, die im Sinne geschieht, ist zwar etwas Geistiges beigemischt, weil sie ohne Seele nicht geschehen kann. Aber sie ist nicht in ihrer Gänze so. Denn was dabei geformt wird, ist der Leibessinn. Der Wille also, der beide eint, ist, wie gesagt, in höherem Maße als geistige Wirklichkeit anzuerkennen; deshalb beginnt er in dieser Dreiheit gleichsam [S. 111](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0111.jpg) auf die Person des Geistes hinzudeuten. Er gehört aber mehr in den Bereich des geformten Sinnes als des Körpers, von dem dieser geformt wird. Der Sinn gehört ja zum beseelten Lebewesen, der Wille zur Seele, nicht zum Stein oder zu sonst einem Körper, der gesehen wird. Er geht also nicht vom Körper wie von seinem Erzeuger hervor, aber auch nicht von der anderen Wirklichkeit, die gleichsam Sprößling ist, das heißt von der Schau und der Form, die im Sinne ist. Bevor nämlich die Schau geschah, war schon der Wille, der den Sinn, damit er im Sehen geformt werde, auf den Körper hinrichtete, aber es war noch kein Gefallen. Wie sollte denn gefallen, was noch nicht gesehen ist? Gefallen aber ist zur Ruhe gekommener Wille. Deshalb können wir den Willen nicht gleichsam den Sprößling der Schau nennen, weil er schon vor der Schau war, und auch nicht gleichsam deren Erzeuger, weil diese nicht vom Willen, sondern vom geschauten Körper geformt und geprägt wurde.

### 6. Kapitel. *Letztes und vorläufiges Ziel des Willens.*

10. Die Schau können wir vielleicht mit Recht das Endziel des Willens und seine Ruhe nennen, wenigstens vorläufig. Er wird ja nicht deswegen, weil er sieht, was er wollte, nichts weiter mehr wollen. Nicht hat daher der Wille des Menschen, dessen Endziel nichts anderes ist als die Glückseligkeit, überhaupt kein anderes Endziel, sondern nur für diesen einen Fall hat der Wille zu schauen vorläufig kein anderes Endziel als die Schau, mag er diese auf ein anderes Ziel hinordnen, mag er sie nicht auf ein solches hinordnen. Wenn er nämlich die Schau nicht auf ein anderes Ziel hinordnet, sondern nur zu schauen begehrte, dann braucht man nicht weiter zu erörtern, wie die Schau als das Endziel des Willens dargetan werden könne. Es ist ja offenkundig. Wenn er sie aber auf ein anderes [S. 112](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0112.jpg) Ziel hinordnet, dann will er sicherlich dies andere Ziel, und er ist nicht mehr bloß der Wille, zu schauen oder, wenn schon der Wille, zu schauen, dann doch nicht mehr der Wille, dies zu schauen. Es ist so, wie wenn einer eine Narbe sehen wollte, um hieran zu lehren, daß eine Wunde da war, oder wie wenn jemand das Fenster sehen wollte, um durch das Fenster die Vorübergehenden zu sehen: Alle diese und andere derartige Willensbewegungen haben ihre Eigenziele, die auf das Endziel jener Willensbewegung hingeordnet werden, in der wir glückselig leben und zu jenem Leben gelangen wollen, das nicht mehr auf etwas anderes hingeordnet ist, sondern dem Liebenden durch sich selbst genügt. Der Wille zu schauen hat also die Schau zum Ziel, und der Wille, diesen Gegenstand zu sehen, hat die Schau dieses Gegenstandes zum Ziel. Der Wille, eine Narbe zu sehen, erstrebt also das ihm eigene Ziel, das heißt die Schau der Narbe, und zu ihm gehört weiter nichts mehr. Der Wille nämlich, nachzuweisen, daß eine Wunde da war, ist ein anderer Wille, wenngleich er sich aus jenem ableitete: sein Ziel ist eben der Nachweis einer Wunde. Und der Wille, das Fenster zu sehen, hat als Ziel die Schau des Fensters. Ein anderer nämlich ist der daran sich knüpfende Wille, durch das Fenster die Vorübergehenden zu sehen: sein Ziel ist eben die Schau der Vorübergehenden. Recht aber sind diese Willensbewegungen und alle mit ihnen verflochtenen, wenn jene gut ist, auf die alle hingeordnet sind; wenn diese aber schlecht ist, sind alle schlecht. Und deshalb ist die Verflochtenheit der rechten Willensbewegungen eine Art Weg für die zur Glückseligkeit Emporsteigenden, der gleichsam mit sicheren Schritten zurückgelegt wird. Die Verwicklungen aber in schlechte und verkehrte Willensbewegungen ist eine Fessel, durch die der gebunden ist, der so handelt, daß er in die äußerste Finsternis geworfen wird:[[771]](#footnote-1294) Selig also, die in Handel [S. 113](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0113.jpg) und Wandel den Stufengesang singen; wehe aber denen, die Sünden mit sich schleppen wie ein langes Seil![[772]](#footnote-1296) So aber ist, was wir Ziel nennen, die Ruhe des Willens, wenn er noch auf etwas anderes hingeordnet wird, wie wir von der Ruhe des Fußes beim Wandern sprechen können, wenn wir ihn niedersetzen, so daß der andere Fuß sich darauf stütze, und wir so höher steigen, dem Ziele der Wanderung entgegen. Wenn aber etwas so gefällt, daß der Wille mit einigem Ergötzen darin ausruht, so ist es doch noch nicht jene Wirklichkeit, nach der man strebt, sondern auch dies wird auf etwas anderes hingeordnet, so daß es nicht angesehen wird für die Heimat des Bürgers, sondern gleichsam als Erfrischung oder auch Herberge des Wanderers.

### 7. Kapitel. *Das gegenseitige Verhältnis der drei Glieder bei der Gedächtnisvorstellung, insbesondere das Verhältnis des Willens zu den beiden anderen Gliedern.*

11. Bei jener Dreiheit hingegen, die zwar innerlicher ist als die im Sinnfälligen und in den Sinnen sich vollziehende, die aber doch von daher empfangen wurde — es wird ja dabei nicht mehr vom Körper der Leibessinn, sondern vom Gedächtnis die Sehkraft der Seele geformt, wenn die Gestalt des Körpers, den wir draußen wahrgenommen haben, im Gedächtnis selbst festhängt —, bei dieser Dreiheit also nennen wir die Gestalt, die im Gedächtnis ist, gleichsam die Erzeugerin der Gestalt, die im Vorstellungsbild des Denkenden ist. Sie war im Gedächtnis, noch bevor sie von uns gedacht wurde, wie der Körper im Raum und Ort war, auch bevor er wahrgenommen wurde; dadurch geschah dann die Schau. Aber wenn sie gedacht wird, dann prägt sie sich von der Gestalt, die das Gedächtnis festhält, in der Sehkraft des Denkenden aus und wird durch die [S. 114](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0114.jpg) Erinnerung geformt; sie ist sonach gleichsam der Sproß der anderen Gestalt, die das Gedächtnis festhält. Aber auch hier ist die eine keine wahre Erzeugerin, die andere kein wahrer Sproß. Die Sehkraft der Seele nämlich, die vom Gedächtnis her geformt wird, wenn wir, uns erinnernd, etwas denken, geht nicht von der Gestalt hervor, die wir gesehen haben und an die wir uns erinnern — wir könnten uns ja dieser Dinge nicht erinnern, wenn wir sie nicht gesehen hätten —; die Sehkraft der Seele aber, die bei der Erinnerung geformt wird, hatte auch schon Bestand, bevor wir den Körper, an den wir uns erinnern, gesehen haben, um wieviel mehr, bevor wir ihn dem Gedächtnis anvertrauten? Wenngleich daher die Form, die in der Sehkraft des sich Erinnernden entsteht, aus jener Form entsteht, die im Gedächtnis ist, so hat doch das Dasein der Sehkraft hier nicht seinen Ursprung; sie war vielmehr schon vorher. Es ist aber folgerichtig, daß, wenn die eine nicht wahre Erzeugerin ist, die andere nicht wahrer Sproß ist. Aber indem die eine gleichsam Erzeugerin, die andere gleichsam Sproß ist, deuten sie einen Sachverhalt an, an dem man mehr Übung und Sicherheit gewinnt, um Innerlicheres und Wahreres zu sehen.

12. Besonders schwierig ist es, genau zu unterscheiden, ob der Wille, der die Schau mit dem Gedächtnis eint, nicht, sei es der Erzeuger, sei es der Sproß, einer dieser beiden Wirklichkeiten ist. Die Schwierigkeit dieser Unterscheidung kommt von der Gleichheit und Gleichförmigkeit derselben Natur und Substanz. Denn nicht kann, wie bei der äußeren Sinneswahrnehmung der geformte Sinn von dem sinnfälligen Körper und der Wille von beiden wegen der allen dreien zukommenden Naturverschiedenheit ― wir haben über sie oben hinlänglich gesprochen ― leicht unterschieden wurde, so auch hier leicht der Unterschied gesehen werden. Wenngleich nämlich diese Dreiheit, von der jetzt die Rede ist, von außen in die Seele hereingekommen ist, so [S. 115](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0115.jpg) verwirklicht sie sich doch drinnen, und nichts an ihr liegt außerhalb der Natur der Seele selbst. Wie läßt sich also zeigen, daß der Wille nicht gleichsam der Erzeuger und nicht gleichsam der Sproß ist, sei es des dem Körper ähnlichen Abbildes, das im Gedächtnis enthalten ist, sei es des Bildes, das sich hiervon, wenn wir uns erinnern, abprägt, wo er doch bei der Vorstellung beide so sehr eint, daß sie gleichsam wie eine einzige Wirklichkeit erscheinen und nur der Verstand sie zu unterscheiden vermag? Erstlich nun muß man beachten, daß es einen Erinnerungswillen nur geben kann, wenn wir entweder das Ganze, dessen wir uns erinnern wollen, oder doch einen Teil hiervon in den Gemächern unseres Gedächtnisses festhalten. Wenn wir nämlich etwas auf jede Weise und in allen Teilen vergessen haben, so kann auch kein Wille entstehen, sich daran zu erinnern. Wenn wir uns nämlich an etwas erinnern wollen, dann haben wir uns schon erinnert, daß es in unserem Gedächtnis ist oder war. Wenn ich mich zum Beispiel erinnern will, was ich gestern abend aß, so habe ich mich entweder schon daran erinnert, daß ich überhaupt zu Abend aß, oder wenn auch nicht hieran, dann habe ich mich sicher an etwas erinnert, was zu dieser Zeit geschah: wenn an nichts anderes, dann wenigstens an den gestrigen Tag selber und jenen Teil von ihm, an dem man das Abendmahl einzunehmen pflegt, und was es heißt, das Abendessen einzunehmen. Denn wenn ich mich an nichts Derartiges erinnert hätte, dann könnte ich nicht den Willen haben, mich daran zu erinnern, was ich gestern abend aß. Es läßt sich sonach ersehen, daß der Wille, sich zu erinnern, zwar von jenen Gegenständen hervorgeht, die im Gedächtnis enthalten sind, und zugleich von jenen, die sich hiervon bei der Erinnerung ausprägen, so daß es zur Schau kommt, das heißt, daß er hervorgeht von der Verbindung des Gegenstandes, an den wir uns erinnert haben, und der Schau, die, als wir uns erinnerten, in [S. 116](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0116.jpg) der Sehkraft des Denkenden geschah. Zum Wesen des Willens selbst aber, der beide eint, gehört noch etwas Weiteres, etwas, das dem sich Erinnernden gleichsam nachbarlich und berührlich verbunden ist.[[773]](#footnote-1301) Es gibt also soviele Dreiheiten dieser Art, als es Erinnerungen gibt, weil es keine solche gibt, wo nicht diese drei wären: das, was im Gedächtnis verborgen ist, auch bevor es gedacht wird, das, was hieraus beim Denken entsteht, wenn es zur Schau kommt, und der Wille, der beide verbindet und so ein aus diesen beiden und sich als drittem Glied bestehendes einheitliches Gebilde verwirklicht. Oder soll man lieber nur eine einzige Dreiheit dieser Art gelten lassen, in der Weise, daß wir allgemein eine einzige Wirklichkeit nennen, was immer an körperlichen Gestalten im Gedächtnis verborgen ruht, und wiederum eine einzige Wirklichkeit die allgemeine Schau der Seele, die sich an solches erinnert und es denkt; der Einigung der beiden würde sich als drittes der einigende Wille hinzugesellen, so daß dieses Ganze eine Art einheitliches, aus dreien gewordenes Gebilde wäre?

### 8. Kapitel. *Bedeutung des Gedächtnisses und des Willens für das Zustandekommen von Sinneswahrnehmungen.*

Weil aber die Sehkraft der Seele nicht zugleich alles, was das Gedächtnis festhält, mit einem einzigen Blick schauen kann, wechseln die Dreiheiten der Vorstellungen ab, indem die einen kommen, die anderen gehen, und so entsteht jene unzählbar zahlreiche Dreiheit. Unendlich ist sie jedoch nicht, da ja die im Gedächtnis verborgenen Dinge nicht jenseits der Zahl liegen. Wenn man nämlich alles, seit man durch irgendeinen Leibessinn Körper wahrzunehmen begann, zusammennimmt,[S. 117](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0117.jpg) wenn man auch, was man vergaß, mit hinzunimmt, so würde das in Wirklichkeit eine bestimmte und begrenzte Zahl geben, wenngleich eine unzählbare. Unzählbar heißen wir ja nicht nur das Unendliche, sondern auch, was so endlich ist, daß es die Fähigkeit des Zählenden übersteigt.

13. Von hier aus läßt sich aber ein wenig klarer erkennen, daß etwas anderes ist, was das Gedächtnis birgt und festhält, etwas anderes, was sich hiervon im Gedanken des sich Erinnernden abprägt, wenngleich beides, da eine Einung der beiden stattfindet, als eine und dieselbe Wirklichkeit erscheint. Erinnern können wir uns nämlich nur an soviele Körpergestalten, als wir wahrgenommen haben, in der Größe und in der Weise, wie wir sie wahrgenommen haben. Mittels des Leibessinnes trinkt sie ja die Seele in das Gedächtnis hinein. Jene Schau jedoch, die sich beim Denken vollzieht, geschieht zwar auf Grund der Dinge, die im Gedächtnis sind, aber sie wird doch unzählbar, ja unendlich vervielfältigt und abgewandelt. So erinnere ich mich nur einer Sonne, weil ich auch, wie es nur eine gibt, nur eine gesehen habe; wenn ich aber will, denke ich zwei oder drei oder soviel ich eben will; aber aus demselben Gedächtnis, mit dem ich mich an die eine erinnere, wird die Sehkraft geformt, mit der ich mir viele denke. Ferner erinnere ich mich an jene Größe, die ich sah. Wenn ich mich nämlich an eine größere oder kleinere erinnere, als ich sah, dann erinnere ich mich nicht mehr dessen, was ich sah, und deshalb erinnere ich mich überhaupt nicht mehr. Weil ich mich aber erinnere, erinnere ich mich an jene Größe, die ich sah. Nach Belieben stelle ich sie mir aber größer oder kleiner vor. Ich erinnere mich an die Sonne in jener Zuständlichkeit, in der ich sie sah. Aber wie ich will, denke ich, daß sie läuft; ich denke, daß sie stehenbleibt, wo ich will, daß sie kommt, woher und wohin ich will. Leicht ist es mir auch, sie viereckig zu denken, während sie nach [S. 118](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0118.jpg) meiner Erinnerung rund ist; ebenso denke ich sie in irgendeiner Farbe, während ich doch niemals eine grüne Sonne gesehen habe und mich daher auch nicht daran erinnere. Und wie es mit der Sonne ist, so ist es mit allem übrigen. Freilich irrt die Seele, wenn sie, weil diese Formen der Dinge körperlich und sinnfällig sind, sich der Meinung hingibt, daß sie in der gleichen Weise draußen sind, wie sie dieselben drinnen denkt, während sie draußen schon untergegangen sind und nur noch im Gedächtnis aufbewahrt werden, oder da, was in unserer Erinnerung ist, seine Gestalt ändert, nicht durch die Treue der Erinnerung, sondern durch die Abwandlung in der Vorstellung.

14. Sehr häufig kommt es indes auch vor, daß wir auf eine Erzählung hin etwas Wahres glauben, das die Erzähler selbst mit den Sinnen wahrgenommen haben. Wenn wir uns dies beim Hören, während es erzählt wird, vorstellen, dann scheint sich die Sehkraft nicht dem Gedächtnis zuzuwenden, auf daß die im Denken sich vollziehende Schau geschieht. Wir bilden uns ja die Vorstellung nicht, indem wir uns selbst erinnern, sondern während jemand anderer erzählt. So scheint hier jene Dreiheit nicht zustandezukommen, die entsteht, wenn die im Gedächtnis verborgene Gestalt und die Schau des sich Erinnernden durch den Willen als Drittes geeint werden. Nicht nämlich, was in meinem Gedächtnis verborgen war, sondern was ich höre, stelle ich mir vor, wenn mir etwas erzählt wird. Ich sage nicht: die Klanglaute des Sprechenden, damit man nicht glaube, ich sei zu der Dreiheit hinausgegangen, die sich draußen im Sinnfälligen und in den Sinnen begibt. Ich denke vielmehr die Gestalten der Körper, welche der Erzählende mit seinen Worten und Lauten bezeichnet; sicherlich erinnere ich mich dieser nicht; aber indem ich sie höre denke ich sie. Wenn wir indes sorgfältiger achtgeben, dann wird auch in diesem Falle das Maß des Gedächtnisses nicht überschritten. Ich könnte nämlich [S. 119](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0119.jpg) den Erzähler nicht verstehen, wenn ich, was er sagt, und dessen Zusammenhang dabei zum erstenmal hörte und nicht eine allgemeine Erinnerung an die einzelnen Angaben hätte. Wenn mir zum Beispiel jemand von einem des Waldes beraubten und mit Ölbäumen bepflanzten Berg erzählt, dann erzählt er das einem Manne, der sich an die Gestalt von Bergen, Wäldern, Ölbäumen erinnert. Hätte ich dies alles vergessen, dann würde ich gar nicht wissen, was er sagt, und daher könnte ich mir bei seiner Erzählung nichts denken. So kommt es, daß jeder, der Körperliches denkt, mag er sich selbst ein Bild hiervon machen, mag er hören oder lesen, was jemand an Vergangenem erzählt oder an Zukünftigem vorhersagt, auf sein Gedächtnis zurückgreift und dort die Weise und das Maß aller Formen findet, die er im Denken schaut. Denn niemand kann eine Farbe oder eine körperliche Gestalt, die er niemals sah, oder einen Ton, den er niemals hörte, oder einen Geschmack, den er niemals kostete, oder einen Geruch, den er niemals roch, oder irgendeine körperliche Betastung, die er niemals spürte, sich irgendwie vorstellen. Wenn sonach niemand etwas Körperliches denkt, wenn er es nicht wahrnahm, weil niemand sich an etwas Körperliches erinnert, wenn er es nicht wahrnahm, so ist, wie die Körper das Maß des Wahrnehmens sind, das Gedächtnis das Maß des Denkens. Der Sinn empfängt nämlich die Gestalt von dem Körper, wenn wir eine Sinneswahrnehmung vollziehen; vom Sinne empfängt sie das Gedächtnis, vom Gedächtnis aber die Sehkraft dessen, der sich eine Vorstellung bildet.

15. Der Wille sodann eint, wie er den Sinn mit dem Körper verbindet, so die Sehkraft dessen, der eine Vorstellung bildet, mit dem Gedächtnis. Der aber diese Wirklichkeiten vereint und verbindet, der ist es auch, der sie sondert und scheidet, nämlich eben derselbe Wille. Von den wahrzunehmenden Körpern scheidet er durch eine körperliche Bewegung die Leibessinne, damit [S. 120](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0120.jpg) wir nichts wahrnehmen oder etwas wahrzunehmen aufhören, so zum Beispiel, wenn wir die Augen von dem, was wir nicht sehen wollen, wegwenden oder schließen, oder wenn wir die Ohren von den Lautklängen oder die Nase vom Geruche wegwenden. Ebenso wenden wir uns, indem wir den Mund schließen oder etwas aus dem Munde ausspucken, von der Geschmacksempfindung weg. Handelt es sich um die Berührung, so ziehen wir entweder den Leib zurück, damit wir nicht berühren, was wir nicht wollen, oder wenn wir es schon berührten, werfen wir den Gegenstand weg oder stoßen ihn zurück. So bewirkt der Wille durch eine körperliche Bewegung, daß der Sinn mit den sinnfälligen körperlichen Dingen nicht in Verbindung kommt. Er bewirkt dies, so gut er kann: da er nämlich bei diesem Bewirken wegen der Beschaffenheit der knechtischen Sterblichkeit Beschwer erleidet, so ist die Folge für ihn Qual, so daß dem Willen nichts übrig bleibt als Ertragung. Das Gedächtnis aber wendet der Wille vom Sinne ab, wenn er, auf etwas anderes aufmerksam, ihm nicht gestattet, sich dem Gegenwärtigen hinzugeben. Das läßt sich leicht feststellen. Oft scheint es uns nämlich, wenn jemand mit uns spricht, während wir an etwas anderes denken, als hätten wir ihn nicht gehört. Das ist jedoch falsch. Wir haben ihn nämlich gehört; aber wir erinnern uns nicht, da die Klanglaute zwar durch den Gehörsinn glitten, die Richtung des Willens aber, durch den sie dem Gedächtnis eingesenkt zu werden pflegen, anderswohin ging. Wenn so etwas vorkommt, ist es sonach richtiger, zu sagen: wir erinnern uns nicht, statt: wir haben nicht gehört. Auch beim Lesen kommt es ja vor ― mir widerfährt es sehr oft ―, daß ich, wenn ich eine Seite oder einen Brief durchgelesen habe, nicht weiß, was ich gelesen habe, und es nochmals lesen muß. Wenn nämlich die Neigung des Willens sich auf etwas anderes hinwendet, dann ist das Gedächtnis nicht in der Weise auf den Leibessinn hingerichtet, wie der Sinn selbst [S. 121](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0121.jpg) auf die Buchstaben hingerichtet ist. So weiß man, wenn man spazieren geht, während die Aufmerksamkeit des Willens sich anderswohin wendet, nicht, wo man vorübergegangen ist. Hätte man die betreffenden Orte nicht gesehen, dann wäre man beim Spazierengehen gar nicht vorbeigekommen oder man hätte beim Gehen zu große Aufmerksamkeit auf das Auftreten verwendet, zumal wenn es über unbekannte Wege ging; weil man aber leicht dahingegangen ist, hat man sie sicherlich gesehen. Weil indes nicht, wie der Gesichtssinn jedem Ort, wohin immer man sich wandte, zugewandt war, so auch das Gedächtnis mit dem Sinne geeint war, konnte man sich auf keine Weise an das, was man sah, erinnern, obgleich es eben geschah. Von dem, was im Gedächtnis ist, die Sehkraft des Geistes abwenden wollen, heißt sonach nichts anderes als nicht daran denken.

### 9. Kapitel. *Die verschiedenen bei der Vorstellung geformten Bilder des Wahrnehmungsgegenstandes.*

16. Wenn wir also bei dieser Zergliederung mit der Gestalt des Körpers beginnen und bis zur Gestalt gelangen, die im Blicke des Denkenden entsteht, dann finden sich vier Gestalten, gleichsam stufenweise eine aus der anderen sich ableitend, die zweite von der ersten, die dritte von der zweiten, die vierte von der dritten. Von der Gestalt des Körpers, der gesehen wird, entsteht nämlich die Gestalt, die im Sinne des Schauenden wird, und von dieser jene, die im Gedächtnis wird, und von dieser jene, die in der Sehkraft des Denkenden wird. Sonach verbindet der Wille dreimal gleichsam den Erzeuger mit dem Sprossen, erstens die Gestalt des Körpers mit jener, die diese im Leibessinne erzeugt, und diese wiederum mit jener, die aus ihr im Gedächtnis entsteht, und diese drittens mit derjenigen, die aus ihr im Blicke des Denkenden geboren wird. Die mittlere [S. 122](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0122.jpg) Einung aber, die zweite also, ist der ersten, obgleich sie nachbarlicher ist, nicht so ähnlich wie die dritte. Schauungen nämlich sind es zwei, eine beim Wahrnehmen und eine beim Denken. Damit aber die im Denken sich vollziehende Schau geschehen kann, entsteht im Gedächtnis aus der beim Wahrnehmen sich vollziehenden Schau ein Bild, zu dem sich die Sehkraft der Seele beim Denken so hinwendet, wie sich die Sehkraft der Augen beim Sehen dem Körper zuwendet. Deshalb wollte ich in diesem Bereiche zwei Dreiheiten namhaft machen: die eine, da die Schau des Wahrnehmenden vom Körper geformt wird, die andere, da die Schau des Denkenden vom Gedächtnis geformt wird. Die mittlere hingegen wollte ich nicht vorlegen, weil man hier nicht von Schau zu sprechen pflegt, wenn dem Gedächtnis die Form anvertraut wird, die im Sinne des Sehenden entsteht. Überall jedoch erscheint der Wille nur als Einiger gleichsam des Erzeugers und des Sprosses. Und deshalb kann er, von wo immer er ausgeht, nicht Erzeuger und nicht Sproß genannt werden.

### 10. Kapitel. *Die Erzeugung von Phantasievorstellungen auf Grund von Sinneswahrnehmungen.*

17. Wenn wir uns aber nur an das erinnern, was wir wahrgenommen haben, und nur das denken, woran wir uns erinnern, warum denken wir dann so oft Falsches, da wir uns doch an das, was wir wahrgenommen haben, nicht falsch erinnern? Warum anders als deshalb, weil der Wille, den bei diesen Vorgängen als einende und sondernde Kraft so gut ich konnte, aufzuweisen meine Sorge war, die Sehkraft des Denkenden, auf daß sie geformt werde, nach Belieben durch die geheimen Bereiche des Gedächtnisses führt und antreibt, aus dem Bestande unserer Erinnerungen bald hier, bald dort etwas zu nehmen, damit sie sich eine Vorstellung von [S. 123](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0123.jpg) dem bilden kann, woran wir uns nicht erinnern? Wenn sich nun das zu einer Schau zusammenfügt, dann stellt es ein Gebilde dar, das deshalb falsch genannt wird, weil es entweder draußen in der Natur der körperlichen Dinge nicht existiert oder nicht als Ausdruck des Gedächtnisses erscheint, da wir uns nicht erinnern, etwas Derartiges wahrgenommen zu haben. Wer hat zum Beispiel schon einen schwarzen Schwan gesehen? Deshalb erinnert sich auch niemand an ihn. Wer könnte sich jedoch keinen solchen denken? Leicht ist es ja, die Gestalt, die wir vom Sehen kennen, in eine schwarze Farbe zu tauchen, welch letztere wir wiederum an anderen Körpern gesehen haben; und weil wir beides wahrgenommen, erinnern wir uns an beides. Ich erinnere mich auch keines vierfüßigen Vogels, weil ich keinen gesehen habe. Aber ganz leicht kann ich ein solches Vorstellungsbild schauen, indem ich zu einer fliegenden Gestalt, die ich gesehen habe, zwei weitere Füße, die ich ebenfalls gesehen habe, hinzudenke.[[774]](#footnote-1312) Wenn wir sonach verbunden denken, was wir gesondert wahrgenommen haben und woran wir uns also gesondert erinnern, dann entsteht der Eindruck, als ob wir etwas dächten, woran wir uns nicht erinnern, während wir dies doch gerade unter der Leitung des Gedächtnisses tun, von dem wir alles nehmen, was wir vielfältig und verschiedenartig nach unserem Willen zusammenfügen. Denn auch die Größe der Körper, die wir nicht gesehen haben, denken wir nicht ohne Hilfe des Gedächtnisses. So viel Raum nämlich unser Blick über die Größe der Welt hin zu umgreifen vermag, so weit lassen wir die Masse der Körper ausgedehnt sein, wenn wir sie uns möglichst groß denken. Der Verstand kann freilich noch weiter voranschreiten, aber die Vorstellungskraft kommt nicht [S. 124](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0124.jpg) mehr mit. Der Verstand kann ja auch die Unendlichkeit der Zahl vermelden, die noch keine Schau bei der Vorstellung des Körperlichen erfaßt hat. Eben der Verstand belehrt uns auch, daß auch noch die winzigsten Körperchen unendlich geteilt werden können; wenn man jedoch zu jenen Feinheiten und Winzigkeiten gekommen ist, die wir noch sehen und deren wir uns so noch erinnern können, können keine schmächtigeren und winzigeren Vorstellungsbilder mehr in unseren Blick treten, obgleich der Verstand nicht aufhört, weiterzugehen und weiterzuteilen. So denken wir Körperliches nur, entweder soweit wir uns daran erinnern, oder auf Grund dessen, an das wir uns erinnern.

### 11. Kapitel. *Zahl, Maß und Gewicht in ihrem Verhältnis zu den geschilderten Dreiheiten.*

18. Weil aber in zahlreichen Vorstellungen gedacht werden kann, was einzeln dem Gedächtnisse sich einprägte, scheint zum Gedächtnisse das Maß, zur Schau hingegen die Zahl zu gehören. Wenn nämlich auch die Vielfalt solcher Schauungen unzählbar ist, so ist doch jeder einzelnen im Gedächtnis ein unüberschreitbares Maß vorgesetzt. Das Maß erscheint also im Gedächtnis, bei den Schauungen erscheint die Zahl, wie auch in den sichtbaren Körpern selbst eine Art Maß ist, dem auf zahllose Weisen der Sinn der Schauenden sich anpaßt; und aus einem sichtbaren Gegenstand wird der Blick vieler Sehenden geformt, häufig auch in der Weise, daß man wegen der Zweizahl der Augen einen Gegenstand in doppelter Gestalt sieht, wie wir oben gezeigt haben. In den Dingen also, von denen her sich die Schau ausprägt, ist eine Art Maß, in den Schauungen selbst aber eine Art Zahl. Der Wille hingegen, der jene eint und ordnet und zu einer Art Einheit verbindet und das Verlangen nach Wahrnehmung oder Denken zur Bildung [S. 125](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0125.jpg) von Schauungen nur auf solche Gegenstände hinlenkt, in denen er zur Ruhe kommt, ist dem Gewichte ähnlich. Deshalb möchte ich es jetzt schon vorwegnehmen, diese drei: Maß, Zahl und Gewicht auch in allen übrigen Dingen der Beachtung zu empfehlen. Jetzt habe ich einstweilen, so gut ich konnte und vermochte, und für die, für die ich es vermochte, nachgewiesen, daß der Wille der Einiger des sichtbaren Gegenstandes und der Schau ist, gleichsam des Erzeugers und des Sprosses, sei es beim Wahrnehmen, sei es beim Denken, und daß er nicht Erzeuger und nicht Sproß genannt werden kann. So mahnt denn nun die Zeit, diese selbe Dreiheit im inneren Menschen zu suchen, und von dem irdischen und sinnlichen Menschen her, über den ich nun so lange gesprochen habe, welcher der äußere Mensch heißt, nach innen zu trachten. Dort hoffen wir eine Dreiheit finden zu können, die ein Bild Gottes ist; er selbst wird unseren Versuchen beistehen, er, von dem, wie die Dinge selbst es anzeigen, so auch die Heilige Schrift bezeugt, daß er alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet hat.[[775]](#footnote-1316)

## ZWÖLFTES BUCH.

**Nicht erst die Gemeinschaft von Mann, Frau und Kind stellt ein Bild der göttlichen Dreieinigkeit dar, sondern schon jeder einzelne Mensch. Das Bild Gottes ist realisiert in jener Schicht der Seele, in der die Hinwendung zu den unwandelbaren, ewigen Dingen erfolgen kann. Sofern sich der Geist dem Vergänglichen zuwendet, ist er nicht Bild Gottes.**

### 1. Kapitel. *Unterschied zwischen dem äußeren und inneren Menschen.*

[S. 126](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0126.jpg) 1. Wohlan also, wollen wir sehen, wo gleichsam eine Art Grenzscheide zwischen dem äußeren und inneren Menschen ist. Was immer nämlich wir in unserer Seele mit dem Tiere gemeinsam haben, von dem sagt man mit Recht, daß es zum äußeren Menschen gehört. Nicht wird nämlich der Leib nur als äußerer Mensch erachtet, wenn er für sich betrachtet wird, sondern auch wenn man sein Leben noch hinzudenkt, durch welches das Gefüge des Leibes und alle Sinne Kraft haben, die Sinne, mit denen er ausgestattet ist für die Wahrnehmung äußerer Gegenstände — deren Bilder haften nach der Wahrnehmung im Gedächtnis und werden bei der Erinnerung wieder gesehen —; auch dann also handelt es sich noch um eine zum äußeren Menschen gehörige Wirklichkeit. In all dem unterscheiden wir uns vom Tiere nur dadurch, daß wir keine gebeugte, sondern eine aufrechte Leibesgestalt haben. Diese Tatsache ist für [S. 127](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0127.jpg) uns eine von unserem Schöpfer uns gegebene Mahnung, daß wir nicht mit unserem besseren Teil, das heißt mit der Seele, den Tieren ähnlich seien, von denen wir uns durch den aufrechten Körper unterscheiden. Wir sollen unsere Seele auch nicht an das wegwerfen, was an den Körpern das Höhere ist; denn auch wenn man *darin* Ruhe für den Willen erstrebt, heißt das die Seele preisgeben. Wie aber der Leib durch seine Natur zu jenem Reich der Körper, das in der Höhe ist, das ist zu den Himmelskörpern, emporgerichtet ist, so muß man die Seele, die eine geistige Substanz ist, zu dem, was im geistigen Bereich in der Höhe ist, emporrichten, nicht in stolzer Erhebung, sondern in rechter Frömmigkeit.

### 2. Kapitel. *Die ewigen Urgründe des Körperlichen erfaßt allein der Mensch.*

2. Es können aber auch die Tiere durch die Leibessinne Körperliches draußen wahrnehmen und sich daran, wenn es dem Gedächtnis eingefügt ist, erinnern und daran das Zuträgliche erstreben, das Unpassende fliehen. Dies indes festzustellen und es nicht nur in naturhaftem Begehren an sich zu reißen, sondern auch mit Absicht dem Gedächtnis anzuvertrauen und auf diese Weise es dort zu behalten, und wenn es nach und nach in die Vergangenheit versinken will, es durch Erinnern und Besinnen wiederum einzuprägen, so daß, wie aus dem, was das Gedächtnis mit sich führt, der Gedanke geformt wird, ebenso auch das, was im Gedächtnis ist, durch den Gedanken befestigt wird; ferner künstlich hervorgebrachte Schauungen zu bilden und zu überblicken, indem man hier und dort ein Erinnerungsstück hervorholt und gleichsam zusammenflickt; zu sehen, wie bei dieser Art von Dingen das Wahrscheinliche sich vom Wahren unterscheide: nicht im geistigen, sondern eben im körperlichen Bereiche solches und ähnliches tun ist, wenngleich es im [S. 128](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0128.jpg) Bereich des Sinnfälligen und dessen, was die Seele hieraus durch den Leibessinn zu sich heranzog, geschieht und verbleibt, doch nicht des Verstandes bar und ist Menschen und Tieren gemeinsam. Auf einer höheren Stufe des Verstandes aber liegt es, über diese körperlichen Dinge gemäß den unkörperlichen und immerwährenden Wesensgründen zu urteilen. Wenn diese nicht über dem menschlichen Geiste lägen, wären sie wahrlich nicht unwandelbar; und wenn mit ihnen nicht ein Teil von uns verbunden und ihnen unterworfen wäre, könnten wir nicht nach ihnen über Körperliches urteilen. Wir urteilen aber über Körperliches nach dem Wesensgrund von Ausdehnung und Gestalt, der, wie der Geist erkennt, unwandelbar bleibt.

### 3. Kapitel. *Der höhere und niedere Verstand.*

3. Dieser Teil von uns indes, der sich bei der Bemühung um die Behandlung der körperlichen und zeithaften Dinge in der Weise aufhält, daß er uns nicht mit dem Tier gemeinsam ist, ist zwar etwas zum Verstande Gehöriges, ist aber aus jener Verstandessubstanz unseres Geistes, mit der wir der geistigen und unwandelbaren Wahrheit anhangen, gleichsam herausgeführt und zur Behandlung und Leitung der unteren Dinge abgeordnet worden. Wie nämlich unter allen Tieren sich für den Mann keine Gehilfin fand, die ihm ähnlich gewesen wäre,[[776]](#footnote-1324) — diese fand sich erst, als sie aus dem von ihm selbst genommenen Bestandteil für die Verbindung mit ihm geformt wurde —, so gibt es für unseren Geist, mit dem wir die höhere und innere Wahrheit um Rat angehen, in jenen Teilen der Seele, die wir mit den Tieren gemeinsam haben, für den Gebrauch der körperlichen Dinge, wie ihn die Natur des Menschen erfordert, keine ihm ähnliche Gehilfin. Und deswegen [S. 129](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0129.jpg) verteilt sich das, was Verstand an uns ist, nicht als ob es bis zur Auflösung der Einheit geschieden würde, sondern indem es gleichsam zur Hilfeleistung in einer Gemeinschaft hingeleitet wird, auf den verschiedenartigen Vollzug seiner Wirksamkeit. Wie sonach zwei, Mann und Frau, ein Fleisch sind,[[777]](#footnote-1326) so umfaßt die eine Natur des Geistes unsere Vernunft und unser Handeln oder unser Planen und unser Ausführen oder unseren Verstand und das Verstandesstreben oder wie immer man es mit einem bezeichnenderen Wort ausdrücken mag, so daß, wie von jenen gesagt wurde: Sie werden zwei sein in einem Fleische,[[778]](#footnote-1327) von diesen gesagt werden kann: zwei in einem Geiste.

### 4. Kapitel. *Bild der göttlichen Dreieinigkeit ist der Mensch nur in jenem Teil seines Wesens, welcher für die Schau des Ewigen bestimmt ist.*

4. Da wir also über die Natur des menschlichen Geistes reden, reden wir über eine einzige Wirklichkeit; wir verdoppeln sie nur hinsichtlich ihrer Aufgaben zur erwähnten Zweiheit. Wenn wir daher in ihr eine Dreiheit suchen, suchen wir sie in der Ganzheit ihres Seins, indem wir nicht die Verstandesbeschäftigung mit dem Zeitlichen von der Beschauung des Ewigen trennen, um dann etwas Drittes zu suchen, in dem sich die Dreiheit vollende. Vielmehr muß sich in der ganzen Natur des Geistes die Dreiheit in der Weise auffinden lassen, daß, wenn die Beschäftigung mit dem Zeitlichen ausfällt — für dies Werk ist eine Hilfe nötig, und deshalb wird für die Verwaltung dieses Niedrigen ein Teil des Geistes abgeordnet —, doch in dem einen in keiner Hinsicht aufgeteilten Geiste sich eine Dreiheit finde; daß aber, wenn schon jene Aufteilung geschieht, in jenem Teil, welcher der Beschauung des Ewigen zugeordnet[S. 130](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0130.jpg) ist, nicht nur eine Dreiheit, sondern auch ein Bild Gottes sich finde, in jenem aber, der zur Beschäftigung mit dem Zeitlichen abgeordnet ist, zwar eine Dreiheit, nicht jedoch ein Bild Gottes gefunden werden könne.

### 5. Kapitel. *Erörterung der Anschauung, daß das Bild der göttlichen Dreieinigkeit in der Dreiheit von Mann, Frau und Kind zu suchen sei.*

5. Demgemäß scheinen mir jene keine haltbare Meinung zu vertreten, welche glauben, daß die Dreiheit, die ein Bild Gottes darstellt, in drei Personen in der Weise gefunden werden könne — es gehöre dies zur menschlichen Natur —, daß sie sich in der Verbindung von Mann und Frau und deren Sprößling verwirkliche. Der Mann selbst stelle gleichsam die Person des Vaters dar, die Person des Sohnes aber der Sprößling, der in der Weise der Geburt von jenem hervorgeht, und die dritte Person, jene des Geistes, bedeute, so sagen sie, gleichsam die Frau, die so vom Mann hervorging,[[779]](#footnote-1331) daß sie nicht ihrerseits wieder Sohn oder Tochter ist, wenngleich, indem sie empfing, der Sprößling geboren wurde. Es sagte nämlich der Herr vom Heiligen Geiste, daß er vom Vater hervorgeht,[[780]](#footnote-1332) und doch ist er nicht Sohn. Bei dieser irrigen Meinung ist nur die Behauptung wahrscheinlich, daß ― bei dem Ursprung der Frau wird das infolge der Glaubwürdigkeit der Heiligen Schrift hinlänglich gezeigt ― nicht alles, was von einer Person in der Weise Dasein erhält, daß es eine zweite Person bildet, Sohn genannt werden kann, wo doch von der Person des Mannes die Person der Frau Dasein besitzt und dennoch nicht seine Tochter heißt. Das übrige hingegen ist wahrhaftig so töricht, ja so falsch, daß es leicht widerlegt werden kann. Ich will nicht davon reden, was es mit der Meinung für eine Bewandtnis [S. 131](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0131.jpg) hat, der Heilige Geist sei die Mutter des Sohnes Gottes und die Gemahlin des Vaters; vielleicht würde man mir erwidern, daß es schon im sinnlichen Bereiche anstößig sei, seine Gedanken auf körperliche Empfängnis und Geburt zu richten. Freilich sollen die Reinen, denen alles rein ist,[[781]](#footnote-1334) auch diese Dinge auf ganz reine Weise denken. Den Unreinen und Ungläubigen aber, deren Geist und Gewissen befleckt ist,[[782]](#footnote-1335) ist nichts rein, so wenig, daß sich manche von ihnen auch daran stoßen, daß Christus dem Fleische nach aus der Jungfrau geboren wurde.[[783]](#footnote-1336) Bei diesen höchsten, geistigen Dingen jedoch, wo es nichts Verletzbares oder Versehrbares gibt, darf man sich, wenn man im Bereiche dessen, nach dessen Gleichnis, wenn auch nur von weiter Ferne, auch die Arten der niederen Schöpfung geschaffen sind, etwa von Geburt in der Zeit oder von einem aus Ungestaltem Gestalteten hört, nicht den nüchternen, klugen Sinn verwirren lassen, damit man nicht, wenn man eitlen Schrecken vermeidet, doch in gefährlichen Irrtum fällt. Man gewöhne sich daran, im Körperlichen in der Weise die Spur des Geistigen zu finden, daß man, wenn man von da aus unter der Leitung des Verstandes nach oben zu steigen anfängt, um zur unwandelbaren Wahrheit selbst, durch die jenes geschaffen ist, zu gelangen, daß man dann nicht auf die Höhe mitschleppt, was man unten verachtet. Es gibt ja jemand, der sich nicht schämte, sich die Weisheit zur Gattin zu erküren,[[784]](#footnote-1337) weil etwa der Name Gattin die Vorstellung eines für die Erzeugung eines Kindes notwendigen, der Unversehrtheit beraubenden Beischlafes nahelege. Oder aber es ist die Weisheit selbst dem Geschlechte nach eine Frau, weil sie sowohl im Griechischen wie im Lateinischen mit einem Worte weiblichen Geschlechts benannt wird.

### 6. Kapitel. *Zurückweisung dieser Anschauung.*

[S. 132](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0132.jpg) 6. Nicht also deshalb lehnen wir diese Anschauung ab, weil wir die Vorstellung scheuen, daß die heilige, unverletzliche und unwandelbare Liebe gleichsam die Gattin Gottes des Vaters ist, die von ihm ihr Dasein hat, nicht freilich wie sein Sproß, damit er mit ihr das Wort zeuge, durch das alles geworden ist;[[785]](#footnote-1340) wir lehnen sie vielmehr ab, weil sie die Schrift offenkundig als falsch erweist. Gott sagte nämlich: „Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis“;[[786]](#footnote-1341) ein wenig später aber heißt es: „Und es schuf Gott den Menschen nach dem Bilde Gottes.“[[787]](#footnote-1342) „Unser“ würde es, da es eine Mehrzahl besagt, sicherlich nicht mit Recht heißen, wenn der Mensch nach dem Bilde einer einzigen Person geschaffen würde, sei es nach der Person des Vaters oder nach jener des Sohnes oder nach jener des Heiligen Geistes. Vielmehr heißt es „nach unserem Bilde“, weil er nach dem Bilde der Dreieinigkeit geschaffen wurde. Damit wir hinwieder nicht meinen, man dürfe bei der Dreieinigkeit an drei Götter glauben, während doch eben diese Dreieinigkeit der eine Gott ist, heißt es: „Und es schuf Gott den Menschen nach dem Bilde Gottes“, gerade so wie wenn es hieße: nach seinem Bilde.

7. Solche Ausdrucksweisen sind in den heiligen Büchern üblich. Einige jedoch geben, auch wenn sie den katholischen Glauben für sich in Anspruch nehmen, so wenig sorgfältig auf sie acht, daß sie das Wort: „Gott schuf nach dem Bilde Gottes“ so verstehen, als ob es hieße: Es schuf der Vater nach dem Bilde des Sohnes;[[788]](#footnote-1343) sie wollen damit behaupten, daß in der Heiligen Schrift Gott auch der Sohn heißt, gleich als ob andere, ganz wahre und klare Zeugnisse fehlten, in denen der Sohn [S. 133](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0133.jpg) nicht nur Gott, sondern auch wahrer Gott heißt. Indem sie nämlich mit diesem Schriftzeugnis einige Schwierigkeiten zu lösen sich anstrengen, verwickeln sie sich so sehr in andere, daß sie keinen Ausweg mehr haben. Wenn nämlich der Vater nach dem Bilde des Sohnes schuf, so daß der Mensch nicht Bild des Vaters, sondern nur des Sohnes ist, dann ist der Sohn dem Vater unähnlich. Wenn aber der fromme Glaube lehrt, wie er tatsächlich lehrt, daß der Sohn bis zur Gleichheit des Wesens dem Vater ähnlich ist, dann muß, was nach der Ähnlichkeit des Sohnes geschaffen ist, auch nach der Ähnlichkeit des Vaters geschaffen sein. Ferner wenn der Vater den Menschen nicht nach seinem, sondern nach des Sohnes Bild schuf, warum sagt er dann nicht: Lasset uns den Menschen machen nach deinem Bilde und Gleichnisse, sondern: nach unserem? Doch nur deshalb, weil das Bild der Dreieinigkeit im Menschen entstand, damit auf diese Weise der Mensch das Bild des einen, wahren Gottes sei; die Dreieinigkeit ist ja selbst der eine wahre Gott. Es gibt aber zahllose derartige Aussprüche in der Schrift. Die angeführten mögen genügen. In den Psalmen heißt es so: „Des Herrn ist das Heil, und in deinem Volke ist dein Preis“,[[789]](#footnote-1345) gleich als ob zu einem anderen gesprochen würde, nicht mit dem, von dem es hieß: „Des Herrn ist das Heil.“ Und wiederum heißt es: „Von dir werde ich der Prüfung entrissen, und auf meinen Gott hoffend, überschreite ich die Mauer“,[[790]](#footnote-1346) gleich als ob zu einem anderen gesagt würde: „Von dir werde ich der Prüfung entrissen.“ Und wiederum: „Völker fallen unter dir, im Herzen der Königsfeinde“,[[791]](#footnote-1347) wie wenn es hieße: Im Herzen deiner Feinde. Eben zum Könige, das heißt zu unserem Herrn Jesus Christus, hatte er ja gesagt: „Völker fallen vor [S. 134](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0134.jpg) dir.“ Dieser König ist zu verstehen, wenn es heißt: „im Herzen der Königsfeinde“. Seltener findet man solche Ausdrucksweise in den Schriften des Neuen Testamentes. Aber im Briefe an die Römer spricht der Apostel „von seinem Sohne, der dem Fleische nach aus dem Geschlechte Davids stammte, der vorherbestimmt ist als Sohn Gottes in Macht, gemäß dem Geiste der Heiligung auf Grund der Totenauferstehung unseres Herrn Jesus Christus“,[[792]](#footnote-1349) gleich als hätte er anfangs von einem anderen gesprochen. Was ist nämlich der Sohn Gottes, der vorherbestimmt wurde auf Grund der Totenauferstehung unseres Herrn Jesus Christus, anderes als eben dieser Jesus Christus, der als Sohn Gottes in Macht vorherbestimmt wurde? Wie wir also, wenn wir hören: „der Sohn Gottes in der Kraft Jesu Christi“, oder: „der Sohn Gottes gemäß dem Geiste der Heiligung Jesu Christi“, oder: „der Sohn Gottes auf Grund der Totenauferstehung Jesu Christi“, während er doch in gebräuchlicher Weise hätte sagen können: in seiner Kraft, oder: gemäß dem Geiste seiner Heiligung, oder: auf Grund seiner Auferstehung von den Toten, wie wir da nicht gezwungen sind, an eine andere Person zu denken, sondern an ein und dieselbe, nämlich an die Person des Sohnes Gottes, unseres Herrn Jesu Christi, so sind wir, wenn wir hören: „Gott schuf den Menschen nach dem Bilde Gottes“, obgleich in gebräuchlicherer Weise gesagt werden könnte: nach seinem Bilde, doch nicht gezwungen, an eine andere Person in der Dreieinigkeit zu denken, sondern an ein und dieselbe Dreieinigkeit, die der eine Gott ist und nach deren Bild der Mensch erschaffen ist, müssen wir denken.

8. Wenn es anders wäre, wenn wir nämlich eben das Bild der Dreieinigkeit nicht in einem, sondern bloß in drei Menschen annehmen, in Vater, Mutter und Sohn, so war also der Mensch, bevor er eine Gattin hatte und bevor sie einen Sohn zeugten, nicht nach dem Bilde [S. 135](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0135.jpg) Gottes geschaffen, weil es noch keine Dreiheit war. Oder will etwa jemand sagen: Es war schon eine Dreiheit, wenn auch noch nicht in fertiger Gestalt, so doch ursprunghaft durch die Natur; die Frau war ja schon in der Seite des Mannes und der Sohn in den Lenden des Vaters? Warum fuhr dann die Schrift, als sie gesagt hatte: „Gott schuf den Menschen nach dem Bilde Gottes“, fort: „Gott schuf ihn, als Mann und Frau schuf er sie und segnete sie?“[[793]](#footnote-1351) Vielleicht muß man auch so abteilen: „Und Gott schuf den Menschen“, dann ginge es weiter: „Nach dem Bilde Gottes schuf er ihn“, und dann käme die dritte Beifügung: „Als Mann und Frau schuf er sie“; manche scheuten sich nämlich zu sagen: als Mann und Frau schuf er ihn, damit man nicht gleichsam an eine Art Ungetüm denke, wie es die sogenannten Mannweiber sind; man könnte aber auch so ohne Künstelei verstehen, daß von beiden die Einzahl gebraucht wird, es heißt ja: „zwei in *einem* Fleische“;[[794]](#footnote-1352) warum also ― so begann ich vorhin zu fragen ― erwähnt die Schrift, wo sie von der nach dem Bilde Gottes geschaffenen menschlichen Natur spricht, außer Mann und Frau nichts weiter? Zur Vollendung des Bildes der Dreieinigkeit hätte sie doch auch den Sohn hinzufügen müssen, wenngleich er noch in den Lenden des Vaters ruhte wie die Frau in seiner Seite. Oder war etwa die Frau schon geschaffen, und hat die Schrift nur in kurzer Rede zusammengefaßt, wovon sie nachher sorgfältiger erklärte, wie es geschah, und hat deshalb der Sohn nicht erwähnt werden können, weil er noch nicht geboren war? Als ob der Heilige Geist dies nicht auch kurz zusammenfassend hätte darstellen können, um nachher am gehörigen Ort von der Geburt des Sohnes zu erzählen, wie er von der Erschaffung des Weibes aus der Seite des Mannes nachher an der gehörigen Stelle erzählte und doch nicht unterließ, das Weib hier zu nennen.

### 7. Kapitel. *Wie der Mann, so ist auch die Frau Bild Gottes.*

[S. 136](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0136.jpg) 9. Nicht dürfen wir demnach die Tatsache, daß der Mensch nach dem Bilde der Dreieinigkeit, das ist nach dem Bilde Gottes, erschaffen wurde, so verstehen, daß ein und dasselbe Bild nur in drei Menschen verwirklicht wird, zumal der Apostel[[795]](#footnote-1355) sagt, daß der Mann Bild Gottes ist, und ihm daher den Schleier des Hauptes wegnimmt, den zu gebrauchen er die Frau mahnt,[[796]](#footnote-1356) indem er sagt: „Der Mann braucht das Haupt nicht zu verhüllen, da er das Abbild und der Abglanz Gottes ist, die Frau aber ist der Abglanz des Mannes.“[[797]](#footnote-1357) Was sollen wir dazu sagen? Wenn die Frau für ihre Person das Bild der Dreieinigkeit vollendet, warum heißt dann der Mann, wenn sie von seiner Seite weggenommen wird, noch Abbild? Oder wenn schon von drei menschlichen Personen auch eine einzelne für sich Bild Gottes heißt, wie in der erhabenen Dreieinigkeit auch jede einzelne Person Gott ist, warum ist dann nicht auch die Frau Bild Gottes? Deshalb wird ihr ja vorgeschrieben, das Haupt zu verhüllen, was dem Mann, weil er Bild Gottes ist, verwehrt wird.

10. Man muß aber zusehen, wie das Wort des Apostels, daß nicht die Frau, sondern der Mann Bild Gottes sei, nicht in Widerspruch steht mit dem, was in der Genesis geschrieben steht: „Gott schuf den Menschen, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn, als Mann und Frau schuf er sie und segnete sie.“[[798]](#footnote-1358) Hier heißt es ja, daß nach dem Bilde Gottes die ganze menschliche Natur geschaffen ist, welche von beiden Geschlechtern verwirklicht wird; die Schrift schließt vom Verständnis des Bildes Gottes die Frau nicht aus. Auf das Wort, daß Gott den Menschen nach dem Bilde Gottes schuf, folgt nämlich: „Er schuf ihn als Mann und Frau“, oder nach der sicheren Lesart in anderer Unterscheidung: „er schuf sie als [S. 137](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0137.jpg) Mann und Frau“. Wieso haben wir also vom Apostel vernommen, daß der Mann das Bild Gottes ist, weshalb er davon abgehalten wird, das Haupt zu verhüllen, die Frau aber nicht, die eben deshalb geheißen wird, es zu verhüllen? Der Grund liegt, wie ich glaube, darin — ich sprach schon davon, als ich von der Natur des menschlichen Geistes handelte —,[[799]](#footnote-1360) daß die Frau zusammen mit ihrem Manne Bild Gottes ist, so daß die ganze menschliche Substanz ein Bild ist. Wenn aber die Zuteilung der Hilfeleistung stattfindet, die allein Sache der Frau ist, dann ist sie nicht Bild Gottes. Was aber den Mann allein betrifft, so ist er Bild Gottes, so vollkommen und so vollständig, wie mit der zur Einheit mit ihm vereinten Frau. Es ist so, wie wir es von der Natur des menschlichen Geistes sagten: Wenn er als ganzer die Wahrheit beschaut, ist er Bild Gottes; und wenn seine Aufgaben aufgeteilt werden und etwas von ihm in einer Art Hinrichtung auf die Beschäftigung mit den zeitlichen Dingen hierzu abgeordnet wird, ist er nichtsdestoweniger mit dem Teil, mit dem er die geschaute Wahrheit erwägt, Bild Gottes. Mit dem Teil indes, der auf die Beschäftigung mit dem Niederen hingerichtet ist, ist er nicht Bild Gottes. Und weil er, wie sehr immer er sich nach dem ausstreckt, was ewig ist, dadurch nur um so mehr nach dem Bilde Gottes gestaltet wird und deshalb nicht angehalten werden darf, sich hiervon zurückzuhalten oder hierin zu mäßigen, deshalb braucht der Mann sein Haupt nicht zu verhüllen. Weil aber jener Verstandesbeschäftigung, die sich um das Körperliche und Zeithafte sorgt, ein allzu weites Hineinschreiten in das Niedere gefährlich ist, muß sie Gewalt haben über ihr Haupt, was der Schleier andeutet, das Zeichen dafür, daß sie im Zaume zu halten ist. Willkommen ist nämlich den heiligen Engeln ein geheiligtes und frommes Zeichen. Denn Gott sieht nicht nach den Maßen der Zeit, und nichts Neues taucht in seiner Schau und in [S. 138](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0138.jpg) seinem Wissen auf, wenn sich etwas zeithaft und vergänglich begibt; auf die Sinne freilich, seien es die fleischlichen der Tiere und Menschen, seien es auch die himmlischen der Engel, macht dies Eindruck.

11. Daß also in dem sichtbaren Symbol des männlichen und weiblichen Geschlechtes der Apostel Paulus das Geheimnis einer verborgenen Wirklichkeit darstellen wollte, läßt sich auch daraus ersehen, daß er, während er an einer anderen Stelle sagt, die wahre Witwe sei ganz vereinsamt, ohne Söhne und Enkel, sie müsse jedoch ihre Hoffnung auf Gott setzen und im Gebete verharren Tag und Nacht,[[800]](#footnote-1362) andererseits darauf hinweist, daß die Frau sich verführen ließ und in Sünde fiel, daß sie aber ihr Heil erlangen werde durch Kindergebären;[[801]](#footnote-1363) er fügt dann hinzu: „wenn sie im Glauben, in der Liebe und in der Heiligung besonnen verharren“.[[802]](#footnote-1364) Gleich als ob es der guten Witwe Unheil brächte, wenn sie keine Söhne hat, oder jene, die sie hat, in guten Werken nicht ausharren wollten. Weil aber die guten Werke, von denen wir sprechen, gleichsam die Söhne unseres Lebens sind — das hat man im Auge bei der Frage, welches Leben jemand führe, das heißt, wie er die zeitlichen Dinge betreibe; die Griechen heißen dieses Leben nicht *ζωή* [zoē], sondern *βίος* [bios]; diese guten Werke pflegt man vor allem im Dienste der Barmherzigkeit zu verrichten. Werke der Barmherzigkeit nützen indes nichts den Heiden und Juden, die nicht an Christus glauben, und auch nichts den Häretikern und Schismatikern, bei denen sich Glaube, Liebe und nüchterne Heiligung nicht findet —, so ist offenkundig, was der Apostel zum Ausdruck bringen wollte. Deshalb wird das Symbol und das Geheimnis, das er mit der Verhüllung des Hauptes der Frau meinte, sinnlos bleiben, wenn es nicht auf ein verborgenes Mysterium bezogen wird.

12. Wie nämlich nicht nur der darin durchaus richtig urteilende Verstand, sondern auch der Text beim [S. 139](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0139.jpg) Apostel selbst dartut, ist der Mensch nicht hinsichtlich seiner Leibesform, sondern hinsichtlich seines vernunftbegabten Geistes nach dem Bilde Gottes geschaffen. Schändlich und eitel ist ja das Denken, welches Gott durch die Umrisse körperlicher Glieder umschrieben und begrenzt sein läßt. Sagt sodann nicht derselbe selige Apostel: „Erneuert euch im Sinne eures Geistes und ziehet den neuen Menschen an, den, der nach Gott geschaffen ist?“[[803]](#footnote-1366) Und anderswo sagt er noch offenkundiger: „Ziehet aus den alten Menschen mit seinen Werken, ziehet den neuen an, der erneuert wird zur Erkenntnis Gottes, nach dem Bilde dessen, der ihn schuf.“[[804]](#footnote-1367) Wenn wir also im Sinne unseres Geistes erneuert werden und eben der neue Mensch es ist, der zur Erkenntnis Gottes erneuert wird nach dem Bilde dessen, der ihn schuf, so ist niemandem zweifelhaft, daß der Mensch nicht hinsichtlich des Leibes und nicht hinsichtlich irgendeines Teiles seiner Seele, sondern hinsichtlich des vernunftbegabten Geistes, in dem die Erkenntnis Gottes stattfinden kann, nach dem Bilde dessen erschaffen wurde, der ihn schuf: Nach dieser Erneuerung aber werden wir auch Söhne Gottes durch die Taufe auf Christus, und indem wir den neuen Menschen anziehen, ziehen wir sicherlich durch den Glauben Christus an. Wer ist es also, der von dieser Gemeinschaft die Frauen ferne hält, wo sie doch mit uns die Erben der Gnade sind, und der gleiche Apostel an einer anderen Stelle sagt: „Alle seid ihr Söhne Gottes durch den Glauben an Christus Jesus. Ihr alle nämlich, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Da ist nicht Jude noch Grieche, nicht Sklave noch Freier, nicht Mann noch Frau, alle nämlich seid ihr eins in Christus Jesus.“[[805]](#footnote-1368) Haben also etwa die gläubig gewordenen Frauen das Geschlecht des Leibes verloren? Nein. Denn weil sie dort nach dem Bilde Gottes erneuert werden, wo es kein Geschlecht gibt, so ist dort der Mensch nach dem Bilde Gottes [S. 140](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0140.jpg) geschaffen, wo es kein Geschlecht gibt, das heißt im Sinne seines Geistes. Warum braucht also deshalb der Mann sein Haupt nicht zu verhüllen, weil er das Abbild und der Abglanz Gottes ist, die Frau aber muß es verhüllen, weil sie der Abglanz des Mannes ist, gleich als ob die Frau nicht im Sinne ihres Geistes erneuert würde, der zur Erkenntnis Gottes erneuert wird nach dem Bilde dessen, der ihn schuf? Weil sie aber durch die geschlechtliche Eigenart ihres Leibes vom Mann verschieden ist, konnte ordnungsgemäß durch ihre körperliche Verschleierung jener Teil des Verstandes versinnbildet werden, der zur Leitung des Zeitlichen abgleitet, so daß das Bild Gottes nur in jenem Teil des Geistes bleibt, in dem er der Beschauung und Erwägung der ewigen Wesensgründe anhängt — diesen Teil haben indes offenkundig nicht nur die Männer, sondern auch die Frauen.

### 8. Kapitel. *Versündigung gegen das Bild Gottes.*

13. In ihrem Geiste läßt sich also eine gemeinsame Natur feststellen, in ihrem Leibe aber wird die Aufgabenverteilung eben des einen Geistes versinnbildet. Wenn man daher in stufenweisen Beobachtungen den Aufstieg nach innen durch die Schichten der Seele vollzieht, dann beginnt dort, wo uns eine Wirklichkeit zu begegnen anfängt, die wir nicht mit den Tieren gemeinsam haben, der Bereich des Verstandes, wo sich nunmehr der innere Mensch feststellen läßt. Wenn dieser auch nur in jenem Verstandesteil, dem die Verwaltung der zeitlichen Dinge übertragen ist, durch maßloses Weiterschreiten allzusehr in das Äußere absinkt, indem ihm sein Haupt zustimmt, das heißt indem ihn nicht anhält und zügelt jener Teil, der auf der Warte des Überlegens den Vorsitz innehat, gleichsam die männliche Role spielend, so altert er ob seiner Feinde,[[806]](#footnote-1371) der auf [S. 141](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0141.jpg) seine Kraft neidischen Dämonen mitsamt deren Fürsten, dem Teufel; und so wird jene Schau des Ewigen auch vom Haupte selbst ebenso wie von der Gattin, welche die verbotene Frucht ißt,[[807]](#footnote-1373) weggezogen, so daß das Licht seiner Augen nicht mehr mit ihm ist,[[808]](#footnote-1374) und so sind beide von jener Erleuchtung durch die Wahrheit entblößt, und die Augen ihres Gewissens sind geöffnet, so daß sie sehen, wie entehrt und häßlich sie wurden; und wie sie aus den Blättern der süßen Früchte, aber ohne die Früchte selbst, ein Kleid weben, so drechseln sie ohne die Frucht eines guten Werkes gute Worte, um so, schlecht lebend und gut redend, ihre Schande zuzudecken,[[809]](#footnote-1375)

### 9. Kapitel. *Fortsetzung.*

14. Wenn also die Seele ihre Macht liebt, gleitet sie vom gemeinsamen Ganzen ab zu einem Sondergut; und in jenem Abtrünnigenhochmut, der der Anfang der Sünde[[810]](#footnote-1377) ist, erstrebte sie, während sie innerhalb des geschaffenen Alls, Gott als Führer folgend, durch seine Gesetze aufs beste hätte gelenkt werden können, etwas Größeres als das Ganze, und indem sie dies nach ihrem eigenen Gesetze zu leiten sich anheischig machte, stürzte sie, da es nichts Größeres gibt als das Ganze, in die Sorge um ein Teilgut; und so wird sie, indem sie größer zu werden verlangt, kleiner — die Habsucht heißt denn auch die Wurzel aller Übel[[811]](#footnote-1378) —, und das ganze Unternehmen, durch das sie ihre Sonderanliegen gegen die Gesetze, nach denen das Schöpfungsganze geleitet wird, zu betreiben sich anstrengt, betreibt sie durch ihren eigenen Leib, den sie als Teil des Ganzen besitzt; und so wird sie, an körperlichen Formen und Bewegungen sich ergötzend, da sie diese selbst nicht drinnen bei [S. 142](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0142.jpg) sich haben kann, in ihre Bilder, die sich dem Gcdächtnis einprägen, verwickelt und auf schändliche Weise durch unreine Vorstellungen befleckt, indem sie all ihr Tun und Lassen auf solche Endziele hinordnet; es geht ihr dabei nur darum, Körperliches und Zeitliches durch den Leibessinn zu suchen, oder sie trachtet in aufgeblasenem Hochmut darnach, andere Seelen, die sich den Leibessinnen überlassen, darin zu übertreffen, oder sie taucht unter im alles verschlingenden Strudel fleischlicher Lust.

### 10. Kapitel. *Die schlimmste Entstellung des Gottesbildes in der Seele.*

15. Wenn sie also im guten Willen, das Innere und Höhere zu ergreifen, das nicht als Sondergut, sondern als Gemeingut von allen, die solches lieben, ohne gegenseitige Beengung oder gegenseitigen Neid in keuscher Umarmung besessen wird, sich oder anderen einen Rat gibt und dabei aus Unkenntnis zeitlicher Dinge irgendeinen Irrtum begeht — auch dies vollführt sie ja auf zeithafte Weise — und nicht die Weise des Handelns einhält, die sie sollte, so ist das eine menschliche Versuchung. Und es ist etwas Großes, dieses Leben, das wir durchwandeln, indem wir gleichsam einen Weg zurücklegen, so zu verbringen, daß uns nur eine menschliche Versuchung erfaßt.[[812]](#footnote-1381) Das ist nämlich eine Sünde außerhalb des Leibes und wird nicht zur Unkeuschheit gerechnet und kann daher ganz leicht verziehen werden. Wenn sie hingegen etwas tut, um das zu erlangen, was sie durch den Leibessinn wahrnimmt, wegen der Gier also, etwas zu erleben oder hervorzuragen oder etwas mit den Sinnen zu spüren, und so in diese Dinge das Endziel ihres guten Handelns verlegt, wenn sie also so handelt, dann treibt sie Schändliches, [S. 143](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0143.jpg) mag sie treiben was immer;[[813]](#footnote-1383) sie treibt Unkeuschheit, sich gegen den eigenen Leib versündigend und trügerische Bilder von körperlichen Dingen in ihr Inneres mitschleppend und in eitlen Sinnen drinnen formend, so daß ihr auch das Göttliche nur noch etwas Derartiges zu sein scheint. Gierig nach Sonderbesitz wird sie schwanger an Irrtümern, und ihr Sondergut verschwendend, wird sie arm an Kraft. Zu einer so schändlichen und elenden Unzucht kommt sie nicht gleich von Anfang an mit einem Sprung, sondern wie es in der Schrift heißt: „Wer kleines nicht achtet, wird allmählich herunter kommen.“[[814]](#footnote-1384)

### 11. Kapitel. *Durch die Sünde wird der Mensch dem Tiere ähnlich.*

16. Wie nämlich eine Natter nicht mit deutlich sichtbaren Schritten, sondern durch ganz kleine Stemmbewegungen der Schuppen vorwärtskriecht, so ergreift die gleitende Abwärtsbewegung diejenigen, die sorglos sind, nach und nach; indem man mit einem verkehrten Streben nach Gottähnlichkeit anfängt, gelangt man zur Ähnlichkeit mit den Tieren. So kommt es, daß jene, die ihres ersten Kleides entblößt werden, durch ihre Sterblichkeit Kleider aus Tierfellen verdienten.[[815]](#footnote-1386) Die wahre Ehre des Menschen heißt nämlich: Bild und Gleichnis Gottes; sie läßt sich nur bewahren in der Hinordnung auf jenen, von dem sie eingeprägt wurde. Um so mehr also hängt man Gott an, je weniger man das eigene Selbst liebt. Wer sich also von der Gier, seine Macht zu erleben, treiben läßt, stürzt gewissermaßen auf seinen eigenen Wink hin in sich selbst als Mittelpunkt. Da er also wie jener unter keinem stehen will, wird er zur Strafe auch von der Mitte, die er selbst ist, weiter [S. 144](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0144.jpg) getrieben nach unten, das heißt zu dem, woran das Vieh sich freut; und so hat „der Mensch“, da seine Ehre das Gleichnis Gottes, seine Unehre die Ähnlichkeit mit dem Tiere ist, „in Ehren gestellt, es nicht eingesehen, ist gleich geworden dem unvernünftigen Vieh, und ihm ist er ähnlich geworden“.[[816]](#footnote-1388) Auf welch anderem Wege also soll er so weit vom Höchsten bis zum Niedersten kommen, als auf dem, der ihn zu sich als Mitte führt? Wenn man nämlich die Liebe zur Weisheit, die immer in derselben Weise verharrt, vernachlässigt und in Gier nach dem Wissen aus der Erfahrung des Wandelbaren und Zeitlichen entbrennt, so bläht dies auf, erbaut aber nicht:[[817]](#footnote-1389) die so beschwerte Seele stürzt gleichsam durch ihr eigenes Gewicht aus der Seligkeit heraus, und durch die Erfahrung ihrer selbst als Mitte lernt sie zu ihrer Strafe den Unterschied kennen, der zwischen dem verlassenen Guten und dem begangenen Bösen besteht, und kann, da ihre Kräfte verschwendet und verloren sind, nur durch die Gnade ihres Schöpfers, der zur Buße ruft und die Sünde vergibt, wieder umkehren. Wer wird nämlich eine unglückselige Seele befreien vom Leibe dieses Todes außer die Gnade Gottes durch unsern Herrn Jesus Christus?[[818]](#footnote-1390) Von dieser Gnade werden wir am gehörigen Orte, soweit Gott selbst es gewährt, handeln.

### 12. Kapitel. *Verbindung von höherem und niederem Verstande im Menschen.*

17. Jetzt wollen wir in betreff jenes Teiles des Verstandes, zu dem die Wissenschaft gehört, das heißt die Kenntnis der zeitlichen und wandelbaren Dinge, die für die Besorgung des Handels und Wandels in diesem Leben nötig ist, die begonnene Überlegung, soweit Gott dazu seine Hilfe schenkt, fortsetzen. Wie nämlich in jener bekannten Verbindung der beiden Menschen, die als [S. 145](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0145.jpg) die ersten geschaffen wurden, nicht die Schlange vom verbotenen Baume aß, sondern nur zum Essen überredete, die Frau aber nicht allein aß, sondern ihrem Manne gab und sie zusammen aßen, wenngleich sie allein mit der Schlange sprach und allein von ihr verführt wurde,[[819]](#footnote-1393) so ist auch in dem, was in einem einzigen Menschen sich begibt und auseinandergehalten werden kann, in der da sich findenden verborgenen und geheimen Verbindung die fleischliche oder, um es so auszudrücken, die sinnliche Seelenbewegung — man denkt ja an den Leibessinn, wenn man sie in Betracht zieht —, die uns und den Tieren gemeinsam ist, von dem der Weisheit dienenden Verstande zu sondern. Mit dem Leibessinn nimmt man ja Körperliches wahr, die ewigen und unwandelbaren geistigen Dinge hingegen sieht man mit dem der Weisheit dienenden Verstande ein. Dem der Wissenschaft dienenden Verstande ist aber das Streben nachbarlich verbunden, da ja um die körperlichen Dinge, die mit dem Leibessinn wahrgenommen werden, die sogenannten praktischen Wissenschaften in Überlegungen und Schlußfolgerungen sich mühen, um diese Kenntnisse, wenn es in guter Weise geschieht, auf das höchste Gut als Endziel hinzuordnen, um, wenn es in schlechter Weise geschieht, diese Dinge als solche Güter zu genießen, in denen man in falscher Glückseligkeit ausruht. Wenn also jener irdische oder fleischliche Sinn die Aufmerksamkeit des Geistes, der bei zeitlichen und körperlichen Dingen um seiner praktischen Aufgaben willen mit lebhaften Überlegungen verweilt, dazu verführt, diese Dinge zu genießen, das heißt sie als eine Art Sonder- und Eigengut zu werten und nicht als allgemeines und gemeinsames — derart ist eben das unwandelbare Gut —, dann spricht gleichsam die Schlange die Frau an. Dieser Verlockung zustimmen ist soviel wie von dem verbotenen Baume essen. Wenn sich diese Zustimmung auf das Ergötzen am Gedanken an jene Dinge [S. 146](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0146.jpg) beschränkt, die Glieder aber durch die Autorität höherer Überlegungen so zurückgehalten werden, daß sie sich nicht als Werkzeuge der Ungerechtigkeit der Sünde anbieten,[[820]](#footnote-1395) dann ist das, wie ich glaube, so zu verstehen, wie wenn nur die Frau allein die verbotene Speise gegessen hätte. Wenn aber bei der Zustimmung zum schlechten Gebrauch der Dinge, die durch den Leibessinn wahrgenommen werden, die Entscheidung für die Sünde so stark ist, daß sie sich, wenn die Möglichkeit hierzu besteht, im Leibe vollendet, dann ist das so zu verstehen, daß die Frau ihrem Manne von der verbotenen Speise gab, damit er zugleich mit ihr davon esse. Zu einer Entscheidung für die Sünde, und zwar sowohl für den süßen Gedanken an sie wie auch für die Ausführung im Werke kann es nämlich nur kommen, wenn auch die Aufmerksamkeit des Geistes, welcher die höchste Macht hat, die Glieder zum Werke hinzubewegen oder vom Werke abzuhalten, dem Schlechten nachgibt und dient.

18. Man darf freilich, wenn der Geist nur im Gedanken sich an Verbotenem ergötzt, sich aber nicht für seine Ausführung im Werke entscheidet, das jedoch, was sofort, als es die Seele berührte, hätte zurückgewiesen werden müssen, gerne festhält und übersinnt, nicht leugnen, daß das Sünde ist, aber es ist eine weit geringere, als wenn man sich entschlossen hätte, sie auch im Werke zu vollenden. Und deshalb muß man auch für solche Gedanken um Verzeihung bitten und an die Brust schlagen und sprechen: „Vergib uns unsere Schulden“,[[821]](#footnote-1396) und tun, was folgt und im Gebete anzufügen ist: „Wie auch wir vergeben unseren Schuldnern.“[[822]](#footnote-1397) Nicht nämlich kann, wie bei den beiden ersten Menschen jedes nur für seine eigene Person verantwortlich war und daher, hätte allein die Frau von der verbotenen Frucht gegessen, auch nur sie von der Todesstrafe betroffen worden wäre, nicht also kann man so bei einem Menschen [S. 147](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0147.jpg), wenn er sich an verbotenen Ergötzlichkeiten, von denen sich sein Denken sogleich hätte abwenden müssen, für sich allein gerne weidet, und wenn es nicht zum Entschlusse kommt, das Böse zu tun, sondern es nur in süßem Erinnern festgehalten wird, nicht kann man so sagen, daß da gleichsam nur die Frau ohne den Mann verurteilt wird: Ferne sei es, das zu glauben! Hier handelt es sich ja um eine einzige Person, um einen einzigen Menschen, und der ganze Mensch wird verdammt werden, wenn die Sünden, die ohne den Willen zur Ausführung, aber doch mit dem Willen, die Seele durch Derartiges zu ergötzen, allein durch das Denken begangen wurden, nicht durch die Gnade des Erlösers nachgelassen werden.

19. Diese Erörterung also, in der wir im Geiste eines jeden Menschen eine gewisse, im Bereiche des Verstandes sich vollziehende Verbindung von Beschauung und Werk suchten, da die Aufgaben zwischen die beiden aufgeteilt sind, in beiden jedoch die Einheit des Geistes gewahrt bleibt — gewahrt blieb hierbei die geschichtliche Wahrheit jenes Vorgangs, den die göttliche Autorität von den beiden ersten Menschen berichtet, von dem Manne nämlich und seiner Frau, von denen das ganze Menschengeschlecht abstammt —, diese Erörterung will nur angehört sein, damit sie zur Einsicht verhilft, daß der Apostel, wenn er nur den Mann Bild Gottes sein läßt, nicht auch die Frau, damit, obgleich es sich um das verschiedene Geschlecht zweier Menschen handelt, auf einen Sachverhalt sinnbildlich hinweisen wollte, der sich in einem einzigen Menschen finden läßt.

### 13. Kapitel. *Beurteilung der Meinung, daß durch den Geist der Mann, durch den Sinn die Frau symbolisiert sei.*

20. Es ist mir nicht unbekannt, daß manche ausgezeichnete Verteidiger des katholischen Glaubens und [S. 148](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0148.jpg) Erklärer des göttlichen Wortes vor uns, wenn sie in einem Menschen, dessen ganze Seele mit ihrer Güte sie für eine Art Paradies betrachteten, jene zwei Wirklichkeiten suchten, daß diese sagten, der Mann sei der Geist, die Frau hingegen der Leibessinn. Nach dieser Aufteilung, bei der der Mann als Geist, die Frau als Leibessinn genommen wird, scheint alles gut zu stimmen, wenn man die angeführten Vorgänge sorgfältig überlegt, nur eines nicht, daß es nämlich in der Schrift heißt, unter allen Tieren und Vögeln habe sich keine dem Mann ähnliche Gehilfin gefunden; dann wurde ihm ja die Frau aus der Seite geschaffen.[[823]](#footnote-1401) Deshalb glaubte ich nicht, daß unter der Frau der Leibessinn zu verstehen sei, der uns und den Tieren gemeinsam ist, wie wir sehen; ich wollte darunter vielmehr etwas verstanden wissen, was die Tiere nicht haben. Ich war der Meinung, daß der Leibessinn eher für die Schlange zu nehmen sei, von der man liest, daß sie weiser ist als alle Tiere der Erde.[[824]](#footnote-1402) Bei den natürlichen Gütern, die, wie wir sehen, uns und den vernunftlosen Lebewesen gemeinsam sind, ragt ja der Leibessinn durch eine gewisse Lebendigkeit hervor, nicht jener Sinn, von dem im Briefe an die Hebräer geschrieben steht, daß es feste Speise „für die Vollkommenen“ gebe, „welche einen durch Übung geschulten Sinn für die Unterscheidung des Guten vom Bösen haben“;[[825]](#footnote-1403) jene Sinne der vernunftbegabten Natur gehören ja zur Einsicht; dieser fünfgeteilte Sinn aber, durch den nicht nur von uns, sondern auch von den Tieren die körperlichen Gestalten und Bewegungen wahrgenommen werden, gehört dem Leibe an.

21. Mag indes das Wort des Apostels, der Mann sei das Abbild und der Abglanz Gottes, die Frau aber der Abglanz des Mannes,[[826]](#footnote-1404) auf diese oder auf jene oder auf irgendeine andere Weise zu verstehen sein, ersichtlich ist, daß, wenn wir ein gottgemäßes Leben führen, unser [S. 149](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0149.jpg) Geist, der auf das Unsichtbare an ihm hingerichtet ist, aus seiner Ewigkeit, Wahrheit, Liebe fortschreitend geformt werden muß, daß jedoch ein Teil unserer im Bereiche des Verstandes liegenden Aufmerksamkeit, das heißt ein Teil eben dieses Geistes, auf den Gebrauch der wandelbaren und körperlichen Dinge, ohne die dieses Leben nicht geführt werden kann, hingelenkt werden muß, nicht damit wir dieser Welt gleichförmig werden,[[827]](#footnote-1406) indem wir unser Endziel in solche Güter verlegen und unser Verlangen nach Glückseligkeit auf sie hinwenden, sondern damit wir, was immer wir im Gebrauch des Zeitlichen gemäß der Weisung des Verstandes tun, mit dem Blicke auf das Ewige tun, das erreicht werden muß, durch jenes hindurchschreitend, diesem anhangend.

### 14. Kapitel. *Unterschied zwischen Weisheit und Wissenschaft.*

Es hat nämlich auch die Wissenschaft ihr gutes Maß, wenn das, was an ihr aufbläht oder aufzublähen pflegt, überwunden wird durch die Liebe zum Ewigen, die nicht aufbläht, sondern, wie wir wissen, erbaut.[[828]](#footnote-1408) Ohne die Wissenschaft können nämlich auch die Tugenden, die zu einem rechten Leben gehören, nicht besessen werden. Gerade durch sie aber wird dies elende Leben so geordnet, daß es zum ewigen Leben hinführt, welches wahrhaft glückselig ist.

22. Es ist jedoch ein Unterschied zwischen der Beschauung des Ewigen und der Tätigkeit, in der wir die zeitlichen Dinge gut gebrauchen; jene wird der Weisheit, diese der Wissenschaft zugeteilt.[[829]](#footnote-1409) Wenngleich nämlich auch das, was Weisheit heißt, Wissenschaft genannt werden könnte, wie der Apostel sich an der Stelle ausdrückt: „Jetzt weiß ich stückweise, dann aber werde ich erkennen, wie ich auch erkannt bin“[[830]](#footnote-1410) — unter diesem [S. 150](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0150.jpg) Wissen will er in der Tat die Beschauung Gottes verstanden wissen, welche die höchste Belohnung der Heiligen sein wird —, so unterscheidet er doch an der Stelle: „Dem einen wird durch den Geist gegeben das Wort der Weisheit, dem anderen das Wort der Wissenschaft durch denselben Geist“[[831]](#footnote-1412) diese beiden ohne jeden Zweifel, mag er dabei auch nicht erklären, welches der Unterschied ist und wie sie beide auseinandergehalten werden können. Wenn ich indes den vielfachen Reichtum der Heiligen Schrift durchforsche, dann finde ich im Buche Job das Wort — eben dieser heilige Mann spricht es —: „Siehe, Frömmigkeit ist Weisheit, sich aber vom Bösen enthalten, ist Wissenschaft.“[[832]](#footnote-1413) Bei dieser Unterscheidung läßt sich ersehen, daß sich die Weisheit auf die Beschauung, die Wissenschaft auf die Tätigkeit bezieht. Frömmigkeit nennt er an dieser Stelle die Gottesverehrung, die im Griechischen *θεοσέβεια* [theosebeia] heißt. Dies Wort steht nämlich in den griechischen Handschriften an dieser Stelle. Und was ist im Ewigen erhabener als Gott, der allein eine unwandelbare Natur hat? Und was ist seine Verehrung anderes als die Liebe zu ihm, in der wir uns jetzt sehnen, ihn zu sehen, glauben und hoffen, daß wir ihn sehen werden; und soweit wir auch voranschreiten, „wir sehen ihn jetzt im Spiegel, in Rätselbildern, dann aber“[[833]](#footnote-1414) werden wir ihn unverhüllt sehen. Das ist es nämlich, was der Apostel Paulus mit dem Worte „von Angesicht zu Angesicht“[[834]](#footnote-1415) meint; das ist es auch, was Johannes mit dem Worte meint: „Geliebteste, jetzt sind wir Kinder Gottes, und es ist noch nicht offenbar, was wir sein werden; wir wissen aber, daß wir, wenn er erscheint, ihm ähnlich sein werden, weil wir ihn sehen, wie er ist.“[[835]](#footnote-1416) Ein Wort über diese und derartige Dinge scheint mir eben ein Wort der Weisheit zu sein. Sich aber vom Bösen zu enthalten, was Job Wissenschaft nennt, liegt ohne Zweifel [S. 151](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0151.jpg) im Bereiche der zeitlichen Dinge. In der Zeit sind wir ja im Reiche des Bösen, von dem wir uns enthalten müssen, um zu jenen ewigen Gütern zu gelangen. Daher gehört alles, was wir in Klugheit, Tapferkeit, Mäßigkeit und Gerechtigkeit tun, zu jener Wissenschaft oder Zucht, welche unsere Tätigkeit bei der Vermeidung des Bösen und bei dem Streben nach dem Guten verweilen läßt; zu ihr gehört auch alles, was wir an Beispielen, sei es zur Abschreckung, sei es zur Nachahmung, und an entsprechenden notwendigen Vorbildern für unseren Handel und Wandel in geschichtlicher Erkenntnis sammeln.

23. Wenn also über solches die Rede geht, dann halte ich das für eine Rede der Wissenschaft, die von der Rede der Weisheit unterschieden werden muß, der Weisheit, zu der gehört, was nicht war und nicht sein wird, sondern ist, und von dem wegen der Ewigkeit, in der es ist, ohne jede zeithafte Wandelbarkeit das Gewesensein und das Sein und das Seinwerden ausgesagt wird. Es ist ja nicht so gewesen, daß es zu sein aufhörte, und es wird nicht so sein, als ob es jetzt noch nicht wäre, sondern dieses selbe Sein hatte es immer und wird es immer haben. Es bleibt aber nicht wie die Körper, die in Raum und Ort festgemacht sind, sondern in der unstofflichen Natur ist es schaubar dem Blicke des Geistes gegenwärtig, wie die Körper im Raume für die Leibessinne sichtbar und betastbar sind. Nicht aber haben ein bleibendes Sein ohne Raum und Ort bloß die geistig einsehbaren, unstofflichen Wesensgründe der sinnfälligen, im Raume aufgestellten Dinge, sondern es haben ein stehendes Sein ohne zeithaften Vorübergang sicherlich auch die einsichtigen, nicht sinnfälligen Wesensgründe der in der Zeit vorübergehenden Bewegungen. Zu diesen mit der Sehkraft des Geistes zu gelangen, gelingt nur wenigen; und wenn man, so gut es geschehen kann, hingelangt, dann bleibt der Hingelangende nicht bei ihnen, sondern wird, indem die [S. 152](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0152.jpg) Sehkraft selbst gleichsam zurückgeworfen wird, weggestoßen, und man bildet von einem nicht vorübergehenden Ding einen vorübergehenden Gedanken. Dieser vorübergehende Gedanke jedoch wird durch die Wissensfächer, in denen die Seele unterwiesen wird, dem Gedächtnis anvertraut, auf daß es einen Ort gebe, an den das Denken, das gezwungen war, vorüberzugehen, wieder zurückkehren könne. Wenn freilich das Denken nicht zum Gedächtnis zurückkehrte und dort nicht fände, was es ihm anvertraute, dann würde es wieder von neuem wie ein Anfänger zu diesen Dingen hingeführt werden, wie es schon einmal hingeführt worden war, und sie dort finden, wo es sie zum erstenmal gefunden hatte, nämlich in der unkörperlichen Wahrheit, damit sie von dorther gleichsam wiederum abgeschrieben und im Gedächtnis festgeheftet würden. Denn nicht bleibt, wie zum Beispiel der unkörperliche und unwandelbare Wesensgrund eines quaderförmigen Körpers bleibt, nicht bleibt so in dieser Wahrheit das Denken des Menschen, wenn anders dies zu ihr ohne Raum- und Ortsvorstellung zu gelangen vermag. Oder wenn der Rhythmus einer schönen und kunstvollen Melodie, der zeitlos in einer Art geheimen und hohen Schweigens steht, in vorübergehenden Zeitteilchen erfaßt wird, dann kann er wenigstens solange gedacht werden, als jener Gesang gehört werden kann. Was jedoch das Auge des Geistes, wenn auch nur im Vorübergehen, hiervon erbeutete und gleichsam, wie man etwas in den Leib schlingt, so im Gedächtnis niederlegte, kann es, sich erinnernd, gewissermaßen wieder von sich geben, und was man so lernte, kann man in das betreffende Wissensfach einfügen. Wenn etwas ganz und gar vergessen ist, dann kann man unter der Leitung des Unterrichts wieder zu dem gelangen, was vollständig entfallen war, und so wird es wieder gefunden, wie es war.[[836]](#footnote-1419)

### 15. Kapitel. *Die platonische Wiedererinnerungs- und die Erleuchtungslehre.*

[S. 153](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0153.jpg) 24. Das war ja auch der Grund, warum der edle Philosoph Plato[[837]](#footnote-1422) davon zu überzeugen suchte, daß die Seelen der Menschen hier schon gelebt hätten, bevor sie ihre Körper mit sich führten; daher komme es, so sagt er, daß man sich an das, was man lerne, als an etwas Bekanntes eher erinnere, als daß es neu erkannt werde. Er berichtete nämlich, daß irgendein Knabe, dem er eine Frage über Geometrie stellte, so geantwortet habe, als wäre er in diesem Wissenszweige ganz zu Hause. Als man ihn nämlich nach und nach und methodisch fragte, sah er, was zu sehen war, und sagte, was er sah. Wenn indes das eine Erinnerung an vorher erkannte Dinge wäre, dann könnten doch nicht alle oder fast alle, wenn man sie so befragt, dieselben Antworten geben. Es waren ja nicht alle im früheren Leben Mathematiker, da doch diese unter den Menschen so selten sind, daß man kaum einen Mathematiker finden kann.[[838]](#footnote-1423) Man muß vielmehr glauben, daß Gott die Natur [S. 154](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0154.jpg) des erkennenden Geistes so schuf, daß er mit den geistig einsehbaren Dingen in natürlicher Ordnung infolge der Anordnung des Schöpfers verbunden und ihnen unterworfen ist und so in einem gewissen unkörperlichen Licht eigener Art[[839]](#footnote-1425) jene Dinge sieht, wie das leibliche Auge sieht, was im körperlichen Lichte in seinem Umkreis liegt — für dieses Licht empfänglich und ihm angepaßt ist es, weil es so geschaffen ist. Auch dies vermag ja weiß und schwarz ohne Lehrer nicht deshalb zu unterscheiden, weil es diese Farben schon kannte, bevor es in diesem Fleische geschaffen wurde. Letztlich warum kommt es nur bei geistig einsichtigen Dingen vor, daß jemand, der gut gefragt wird, Antworten zu geben vermag, die jeweils zu dem betreffenden Wissensfach gehören, auch wenn er darin unbewandert ist? Warum kann das niemand bei sinnfälligen Dingen tun, außer wenn er sie, da er in diesem Körper erschaffen ist, sieht oder denen, die sie kennen, glaubt, mögen sie in Schrift oder Wort hiervon erzählen? Man darf sich nämlich nicht mit jenen beruhigen, welche erzählen, Pythagoras [S. 155](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0155.jpg) aus Samos habe sich an einiges Derartiges erinnert, das er erfahren habe, da er hier schon einmal in einem anderen Leibe gewesen sei. Andere erzählen wieder von anderen, daß sie etwas dieser Art in ihrem Geiste erlebt hätten. Daß es sich jedoch hierbei um irrige Erinnerungen handelte, wie wir sie vielfach im Schlafe erleben, wenn es uns vorkommt, als ob wir uns erinnerten, etwas getan oder gesehen zu haben, was wir nicht getan und nicht gesehen haben, und daß in diesen Zustand der Geist jener Männer auch im Wachen versetzt wurde, und zwar durch die Eingebungen bösartiger und trügerischer Geister, die alle Sorge darauf verwenden, über das Werden der Seelen zur Täuschung der Menschen falsche Meinungen zu befestigen oder zu verbreiten: das kann daraus erschlossen werden, daß, wenn sich jene Männer an die Dinge wirklich erinnerten, die sie früher einmal hier in anderen Leibern sahen, dies vielen oder fast allen Leuten widerfahren würde, wo man doch vermutet, daß unaufhörlich aus Lebenden Tote, aus Toten Lebende werden, wie aus Wachenden Schlafende und aus Schlafenden Wache.

25. Wenn also die rechte Unterscheidung zwischen Weisheit und Wissenschaft[[840]](#footnote-1427) die ist, daß zur Weisheit die schauende Erkenntnis der ewigen Dinge gehört, zur [S. 156](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0156.jpg) Wissenschaft aber die Verstandeserkenntnis der zeitlichen Dinge, so ist es nicht schwer, zu entscheiden, was dem einen vorzuziehen, was nachzusetzen ist. Wenn man aber eine andere Unterscheidung machen muß, durch welche diese beiden auseinandergehalten werden können — daß sie unbezweifelbar verschieden sind, lehrt der Apostel, wenn er sagt: „Dem einen wird durch den Geist die Rede der Weisheit gegeben, dem anderen die Rede der Wissenschaft nach demselben Geist“[[841]](#footnote-1429) —, so ist doch der Unterschied auch zwischen diesen beiden Sachverhalten, die wir angenommen haben, ganz offensichtlich, daß nämlich die eine die schauende Erkenntnis der ewigen Dinge ist, die andere die Verstandeserkenntnis der zeitlichen, und niemand bezweifelt, daß die erstere der zweiten vorzuziehen ist. Wenn wir das, was zum äußeren Menschen gehört, verlassen und von dem, was wir mit den Tieren gemeinsam haben, nach innen aufzusteigen verlangen, so begegnet uns, bevor wir zur Erkenntnis der geistig einsichtigen und höchsten Dinge, die ein immerwährendes Sein haben, gelangen, die Verstandeserkenntnis der zeitlichen Dinge. Auch in ihr wollen wir, wenn wir können, irgendeine Dreiheit finden, wie wir sie in den Leibessinnen fanden und in dem, was in unsere Seele oder in unseren Geist bildhaft eintrat, so daß wir entsprechend den körperlichen Dingen, welche draußen stehen, und die wir mit dem Leibessinn berühren, drinnen Bilder der Körper [S. 157](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0157.jpg) haben, die dem Gedächtnis eingeprägt sind und aus denen das Denken geformt wird, wenn der Wille als drittes beides verbindet — so wurde ja auch von draußen die Sehkraft der Augen geformt, welche der Wille, auf daß eine Schau geschehe, an das sichtbare Ding hintrug; er vereinigte sie dann beide, indem er auch hier sich selbst als drittes hinzugesellte. Die Erörterung hierüber soll jedoch nicht mehr in dieses Buch hineingezwängt werden, so daß in dem folgenden, wenn Gott hilft, die Untersuchung passend weitergeführt und, was gefunden ist, erklärt werden kann.

## DREIZEHNTES BUCH.

**Nochmals der Unterschied von Weisheit und Wissenschaft. Zum Bereiche der Wissenschaft gehört der Glaube an das Erlösungswerk Christi, durch den wir zur wahren Glückseligkeit gelangen. Im geistigen Besitz des Glaubens läßt sich eine Dreiheit feststellen.**

### 1. Kapitel. *Erörterung und Veranschaulichung des Unterschieds zwischen Weisheit und Wissenschaft durch Beispiele aus der Schrift.*

[S. 158](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0158.jpg) 1. Im vorhergehenden zwölften Buche dieses Werkes haben wir uns hinlänglich bemüht, den Aufgabenkreis des verstandesbegabten Geistes innerhalb der zeitlichen Dinge, bei denen nicht nur unser Erkennen verweilt, sondern auch unser Tun, zu unterscheiden von jenem erhabeneren Aufgabenkreis des gleichen Geistes, welchen er durch die Bemühung um die Beschauung der ewigen Dinge erfüllt und der sein Endziel in der Erkenntnis allein hat. Ich halte es aber für ein passenderes Vorgehen, daß ich aus den heiligen Schriften selbst etwas einschalte, wodurch beides besser auseinandergehalten werden kann.

2. Der Evangelist Johannes begann sein Evangelium so:[[842]](#footnote-1434) „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort; dies war im Anfang bei Gott. Alles ist durch dasselbe geworden, und ohne es ist nichts geworden, was geworden ist; in ihm war [S. 159](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0159.jpg) das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen, und das Licht leuchtet in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht erfaßt. Es war ein Mensch von Gott gesandt, der Johannes hieß. Dieser kam zum Zeugnis, auf daß er Zeugnis gebe vom Lichte, daß alle durch ihn glaubten. Er war nicht das Licht, sondern er sollte Zeugnis geben vom Lichte. Es war das wahre Licht, welches jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt. Er war in der Welt, und die Welt ist durch ihn geworden, und die Welt hat ihn nicht erkannt. Er kam in sein Eigentum, und die Seinigen nahmen ihn nicht auf. Allen aber, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, denen, die an seinen Namen glauben, die nicht aus dem Blute, nicht aus Fleischeswillen, nicht aus dem Manneswollen, sondern aus Gott geboren sind. Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt. Und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, eine Herrlichkeit wie des Eingeborenen vom Vater, voll Gnade und Wahrheit.“ Dieser ganze Text, den ich aus dem Evangelium hierher setzte, hat es in seinem ersten Teil mit dem Unwandelbaren und Immerwährenden zu tun, dessen Beschauung uns selig macht. Im folgenden Teil indes wird vom Ewigen gesprochen in Verbindung mit dem Zeitlichen. Und deshalb gehört hier manches zur Wissenschaft, manches zur Weisheit, wie unsere vorausgehende Unterscheidung im zwölften Buche dartut. Die Worte nämlich: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort; dies war im Anfang bei Gott. Alles ist durch dasselbe geworden, und ohne es ist nichts geworden; was geworden ist, war Leben in ihm,[[843]](#footnote-1436) und das Leben war das Licht der Menschen, und das Licht leuchtet in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht erfaßt“,[[844]](#footnote-1437) verlangen ein beschauliches Leben und lassen sich nur mit dem beschauenden Geiste sehen. Je [S. 160](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0160.jpg) weiter jemand hierin voranschreitet, um so weiser wird er ohne jeden Zweifel. Wegen des Wortes aber: „Das Licht leuchtet in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht erfaßt“,[[845]](#footnote-1439) ist sicherlich der Glaube nötig, damit geglaubt wird, was man nicht sieht. Unter der Finsternis wollte er ja die von diesem Lichte abgewandten und für seine Schau weniger befähigten Herzen der Sterblichen verstanden wissen. Deshalb fügt er das Wort hinzu: „Es war ein Mensch von Gott gesandt, der Johannes hieß. Dieser kam zum Zeugnis, auf daß er Zeugnis gebe vom Lichte, daß alle an ihn glaubten.“[[846]](#footnote-1440) Das nun ist schon ein zeithaftes Geschehnis und gehört zur Wissenschaft, die in geschichtlicher Erkenntnis besteht. Den Menschen Johannes aber stellen wir uns in einem Bilde der Einbildungskraft vor, welches sich von der Kenntnis der menschlichen Natur her unserem Gedächtnis einprägte. Dabei haben dieselbe Vorstellung jene, welche an diese Worte glauben, und jene, welche nicht daran glauben. Beiden ist nämlich bekannt, was ein Mensch ist, dessen äußeren Teil, das heißt dessen Leib sie durch das Licht des Leibes erfahren haben, dessen inneren Teil aber, das heißt dessen Seele, sie in sich selbst, weil ja auch sie Menschen sind, und durch den Verkehr mit Menschen erkannt haben und kennen, so daß sie sich die Aussage: „Es war ein Mensch, der Johannes hieß“ vorstellen können — sie kennen ja auch Namen, vom Sprechen und Hören her. Wenn aber dort steht: „von Gott gesandt“, so halten es die, die es festhalten, im Glauben fest, und die es nicht im Glauben festhalten, schwanken im Zweifel hin und her oder verlachen es in Unglauben. Beide aber denken, wenn sie nicht zur Zahl der allzu großen Toren gehören, die in ihrem Herzen sprechen: „Es ist kein Gott“,[[847]](#footnote-1441) beide denken, sobald sie diese Worte hören, beides, nämlich sowohl was Gott ist, wie auch, was es heißt, von ihm gesandt zu werden, [S. 161](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0161.jpg) wenn vielleicht auch nicht so, wie sich die Wirklichkeit verhält, so doch sicher so, wie sie es vermögen.

3. Den Glauben selber aber, den jeder in seinem Herzen sieht, wenn er glaubt, oder nicht dort sieht, wenn er nicht glaubt, kennen wir in anderer Weise, nicht wie die Körper, die wir mit den Leibesaugen sehen, und nicht durch deren Bilder, die wir im Gedächtnis besitzen, auch wenn wir an die Körper selbst in ihrer Abwesenheit denken, auch nicht wie das, was wir nicht gesehen haben und aus dem, was wir sahen, irgendwie im Denken formen und dem Gedächtnis anvertrauen — zu diesem Gedächtnisbesitz können wir, wenn wir wollen, wieder zurückkehren, auf daß wir diese Dinge oder vielmehr ihre Bilder, die wir dort befestigen, mögen sie sein wie immer, in der Erinnerung in ähnlicher Weise wieder schauen —, auch nicht wie einen lebenden Menschen, dessen Seele wir zwar nicht sehen, aber aus der unsrigen erschließen; auf Grund körperlicher Bewegungen schauen wir ja einen lebenden Menschen, wie wir ihn sehend erfahren haben, auch im Denken. Nicht so wird der Glaube im Herzen, in dem er ist, gesehen von dem, dem er gehört; ihn hält vielmehr das sicherste Wissen fest, ihn bezeugt laut das Gewissen. Da wir also deshalb geheißen werden zu glauben, weil wir das, was wir zu glauben geheißen werden, nicht sehen können, so können wir doch den Glauben selbst, wenn er in uns ist, in uns sehen, weil ja auch der Glaube an abwesende Dinge anwesend ist, weil der Glaube an Dinge, die draußen sind, drinnen ist, der Glaube an Dinge, die nicht gesehen werden, gesehen wird, und doch entsteht er in der Zeit in den Herzen der Menschen; und wenn aus Gläubigen Ungläubige werden, dann geht er ihnen verloren. Manchmal aber wird auch falschen Dingen Glaube entgegengebracht. Wir sagen ja auch: Es wurde ihm Glaube geschenkt, und er hat enttäuscht. Dieser Glaube geht, wenn er überhaupt Glaube genannt werden kann, ohne Schuld in den Herzen verloren, wenn [S. 162](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0162.jpg) ihn die aufgefundene Wahrheit vertreibt. Wünschenswert aber ist es, daß der Glaube an wahre Dinge zu diesen selbst weiterschreitet. Man kann nämlich nicht sagen, daß der Glaube verlorengeht, wenn das, was geglaubt wird, geschaut wird. Freilich wie kann man da noch vom Glauben sprechen, wo doch im Briefe an die Hebräer der Glaube bestimmt wurde und von ihm gesagt wurde, daß er die Überzeugung von den Dingen ist, die man nicht sieht?[[848]](#footnote-1444)

4. Was dann folgt: „Er kam zum Zeugnis, auf daß er Zeugnis gebe vom Lichte, daß alle durch ihn glaubten“,[[849]](#footnote-1445) ist, wie wir sagten, ein zeithaftes Geschehnis. In der Zeit nämlich wird Zeugnis gegeben, auch wenn es gegeben wird über ein immerwährendes Ding, wie es das geistige Licht ist. Um von ihm Zeugnis zu geben, kam Johannes, der „nicht das Licht war, sondern Zeugnis geben sollte vom Lichte“.[[850]](#footnote-1446) Die Schrift fügt nämlich hinzu: „Es war das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt. Er war in der Welt, und die Welt ist durch ihn geworden, und die Welt hat ihn nicht erkannt. Er kam in sein Eigentum, und die Seinigen nahmen ihn nicht auf.“[[851]](#footnote-1447) Alle diese Worte verstehen jene, die Lateinisch können, von den Dingen her, die sie kennen. Einige hiervon sind uns bekannt geworden durch die Leibessinne, wie zum Beispiel der Mensch, wie die Welt, deren offensichtliche Größe wir sehen, wie die Lautklänge eben dieser Worte. Denn auch das Gehör ist ein Leibessinn. Anderes aber ist bekannt geworden durch den Verstand der Seele, wie der Satz: „Sie nahmen ihn nicht auf.“ Mit keinem Leibessinn nämlich versteht man, was es heißt: Sie glaubten nicht an ihn, sondern wir erkennen es mit dem Verstande der Seele. Auch die Bedeutung der Worte, nicht bloß ihren Lautklang haben wir teils durch den Leibessinn, teils durch den Verstand der Seele erfahren. Nicht haben wir ja diese Worte jetzt zum erstenmal gehört; wir hörten [S. 163](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0163.jpg) vielmehr, was wir schon gehört hatten, und nicht nur die Lautklänge, sondern auch deren Bedeutung hielten wir als Erkenntnisbesitz im Gedächtnis fest und haben sie hier wieder erkannt. Wenn nämlich das einsilbige Wort „Welt“ ausgesprochen wird, dann ist uns das körperliche Ding, weil es eben ein Lautklang ist, naturgemäß durch den Leib bekannt geworden, das heißt durch das Ohr; aber auch das, was es bedeutet, ist uns durch den Leib bekannt geworden, das heißt durch die Leibesaugen. Die Welt ist ja, soweit sie bekannt ist, durch das Sehen bekannt. Der dreisilbige Ausdruck hingegen „sie glaubten“ dringt in seinem Lautklang, weil dieser eine körperliche Wirklichkeit ist, durch das Ohr des Fleisches ein; seine Bedeutung aber wird durch keinen Leibessinn, sondern durch den Verstand der Seele erkannt. Würden wir nämlich die Bedeutung der Aussage „sie glaubten“ nicht durch die Seele erkennen, dann würden wir es nicht zum Verstehen bringen, was jene nicht taten, von denen es heißt: „Und die Seinigen nahmen ihn nicht auf.“ Der Lautklang also des Wortes schlägt von außen an das Ohr des Leibes und berührt den Sinn, der Gehör heißt. Auch die Gestalt des Menschen ist uns in uns selbst bekannt und ist draußen den verschiedenen Leibessinnen gegenwärtig: den Augen, wenn sie gesehen wird, den Ohren, wenn sie gehört wird, dem Tastsinn, wenn sie festgehalten und berührt wird. Sie hat auch in unserem Gedächtnis ihr Bild, ein unkörperliches freilich, aber doch ein dem Körper ähnliches. Endlich ist auch die wunderbare Schönheit der Welt draußen gegenwärtig sowohl unseren Blicken als auch dem sogenannten Tastsinn, wenn wir etwas von ihr berühren. Auch sie hat drinnen in unserem Gedächtnis ihr Bild, zu dem wir hineilen können, wenn wir die Welt, in Mauern eingesperrt oder auch im Dunkeln, denken. Aber von diesen Bildern körperlicher Dinge, die zwar unkörperlich sind, aber doch eine Ähnlichkeit mit den Körpern haben und zum Leben des äußeren [S. 164](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0164.jpg) Menschen gehören, haben wir schon hinreichend im elften Buche[[852]](#footnote-1450) gesprochen. Jetzt aber handeln wir vom inneren Menschen und seinem Wissen, von jenem, das sich auf die zeitlichen und wandelbaren Dinge bezieht. Wenn in den Bereich seiner Aufmerksamkeit auch etwas von den Dingen aufgenommen wird, die zum äußeren Menschen gehören, dann muß es zu dem Zwecke aufgenommen werden, daß man hieraus eine Belehrung empfange, welche dem Verstandeswissen dient; und so gehört der vom Verstande geleitete Gebrauch der Dinge, die wir mit den vernunftlosen Lebewesen gemeinsam haben, zum inneren Menschen, und man kann nicht mit Recht sagen, daß er uns mit den vernunftlosen Lebewesen gemeinsam sei.

### 2. Kapitel. *Inwiefern ist der Glaube der Gläubigen einer?*

5. Der Glaube hingegen, über den in diesem Buche etwas ausführlicher zu handeln der sichere Aufbau unserer Einteilung uns antreibt ― die ihn haben, heißen Gläubige, die ihn nicht haben, Ungläubige, wie jene, die den in sein Eigentum kommenden Sohn Gottes nicht aufnahmen[[853]](#footnote-1452) ―, ist zwar in uns vom Hören[[854]](#footnote-1453) entstanden, nicht jedoch gehört er zu dem Leibessinn, der Gehör genannt wird, weil er ja kein Klanglaut ist, auch nicht zu den Augen dieses Fleisches, weil er ja nicht Farbe oder Form des Leibes ist, auch nicht zum Tastsinn, weil er nichts Körperhaftes an sich hat, ja überhaupt nicht zu irgendeinem Leibessinn, weil er ja eine Sache des Herzens, nicht des Leibes ist. Er ist ja auch nicht draußen, sondern ist drinnen in uns. Nicht sieht ihn ein Mensch in einem anderen, sondern nur in sich selbst. Er kann schließlich auch geheuchelt werden, so daß man sein Dasein in einem Menschen annimmt, der ihn nicht hat. Jeder sieht also seinen Glauben bei sich selbst; an sein [S. 165](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0165.jpg) Dasein in einem anderen aber glaubt er, nicht sieht er es; und er glaubt um so fester daran, je mehr er die Früchte merkt, die der Glaube durch die Liebe zu wirken pflegt.[[855]](#footnote-1455) Daher ist allen, von denen der Evangelist weiterfahrend sagt: „Allen aber, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden; jenen, die an seinen Namen glauben, die nicht aus dem Blute, nicht aus Fleischeswollen, nicht aus Manneswollen, sondern aus Gott geboren sind“,[[856]](#footnote-1456) dieser Glaube gemeinsam, nicht wie eine körperliche Form den Augen aller derer, denen sie gegenwärtig ist, zum Sehen gemeinsam ist ― aus ihr allein wird ja auf eine gewisse Weise das Auge aller, die sie sehen, geformt ―, sondern so, wie man sagen kann, daß allen Menschen das menschliche Antlitz gemeinsam ist; das wird nämlich in der Weise behauptet, daß doch die einzelnen je ihr eigenes Antlitz haben. Daß in der Tat von einer Lehre her der Glaube sich den Herzen der einzelnen Gläubigen, die das gleiche glauben, einprägte, das läßt sich mit vollstem Rechte sagen. Aber etwas anderes sind die Wahrheiten, an die man glaubt, etwas anderes ist der Glaube, durch den man glaubt. Jene sind ja in den Dingen, von denen es heißt, daß sie entweder sind, oder daß sie waren, oder daß sie sein werden; dieser aber ist in der Seele des Glaubenden, nur dem erschaubar, dem er zugehört, wenngleich er auch in anderen ist, freilich nicht als derselbe, sondern als ein ähnlicher. Denn nicht der Zahl nach ist er einer, sondern der Art nach; wegen der Ähnlichkeit jedoch und weil keine Verschiedenheit da ist, sprechen wir lieber von *einem* Glauben als von vielen. Denn auch wenn wir zwei ganz ähnliche Menschen sehen, sprechen wir von einem Antlitz und wundern uns über beide. Leichter spricht man daher von vielen Seelen, die in ihrem Einzeldasein einzelnen zugehören ― von diesen einzelnen lesen wir in der Apostelgeschichte, daß sie *eine* Seele hatten[[857]](#footnote-1457) ―, als daß dort, wo der Apostel sagt: „Ein [S. 166](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0166.jpg) Glaube“,[[858]](#footnote-1459) jemand wagen würde, von ebensovielen Glauben zu sprechen, als es Gläubige sind. Und doch weist der, welcher sagt: „Frau, dein Glaube ist groß“,[[859]](#footnote-1460) und zu jemand anderem: „Kleingläubiger, warum hast du gezweifelt“,[[860]](#footnote-1461) darauf hin, daß jeder seinen Glauben hat. Man spricht aber von dem einen und selben Glauben der Gläubigen, wie von einem und demselben Willen der Wollenden, da doch bei denen, die dasselbe wollen, jedem sein Wille sichtbar, der des anderen aber verborgen ist, wenngleich er dasselbe will; und wenn sich dieser durch irgendwelche Zeichen kundgibt, dann wird er mehr geglaubt als gesehen. Jeder aber ist sich seiner eigenen Seele bewußt und glaubt daher nicht bloß, daß dieser Wille sein Wille ist, sondern durchschaut ihn vollkommen.

### 3. Kapitel. *Manche Willensregungen sind allen Menschen gemeinsam.*

6. Es ist in der Tat gewissermaßen der Zusammenklang einer und derselben lebendigen und den Verstand gebrauchenden Natur so groß, daß, während dem einen verborgen ist, was der andere will, doch einige Willensbewegungen aller auch den einzelnen bekannt sind, und während ein Mensch nicht weiß, was ein anderer Einzelner will, man bei manchen Dingen doch wissen kann, was alle wollen. So wird die witzige Höflichkeit jenes Schauspielers gerühmt, der im Theater versprach, er werde bei anderen Spielen sagen, was alle im Sinne hätten und wünschten, und als am bestimmten Tage eine auch die größten Erwartungen übertreffende riesige Menschenmenge zusammenströmte, während alles lauschte und schwieg, gesagt haben soll: Ihr wollt billig kaufen und teuer verkaufen. In diesem Worte des oberflächlichen Schauspielers fanden alle ihr eigenes Bewußtsein wieder und spendeten ihm, der eine Wahrheit [S. 167](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0167.jpg) aussprach, die allen offen vor Augen lag und doch unvorhergesehen war, in erstaunlicher Weise Beifall. Warum anders aber hat das Versprechen des Schauspielers, er werde den Willen aller mitteilen, eine solche Erwartung hervorgerufen, als weil dem Menschen die Willensregungen anderer Menschen verborgen sind? Aber waren sie auch jenem verborgen? Sind sie überhaupt jemandem verborgen? Wenn nicht, aus welchem anderen Grund als deshalb, weil es manches gibt, was jedermann nicht unzutreffenderweise von sich her in anderen vermutet, indem die Fehler oder die Natur im Leiden und Planen zusammenstimmen. Aber etwas anderes ist es, seinen Willen zu sehen, etwas anderes, einen fremden, wenngleich in sicherstem Schluß, zu erschließen. Daß nämlich Rom gegründet wurde, halte ich unter den menschlichen Dingen für so sicher, wie daß Konstantinopel gegründet wurde, während ich Rom mit meinen eigenen Augen gesehen habe, von Konstantinopel hingegen nichts anderes weiß, als was ich anderen auf ihr Zeugnis hin glaube. Jener Schauspieler glaubte zwar, indem er entweder auf sich selbst schaute oder auch andere aus Erfahrung kannte, allen Menschen sei es gemeinsam, daß sie billig kaufen und teuer verkaufen wollen. Da es aber in Wirklichkeit ein Fehler ist, kann es jemand zu einer solchen Gerechtigkeit bringen, oder sich so sehr die Pest eines anderen, entgegengesetzten Fehlers zuziehen, daß er dem einen Fehler widersteht und ihn überwindet. Ich weiß nämlich selbst von einem Menschen, der, wenn ihm eine wohlfeile Handschrift zum Kauf angeboten wurde und er sah, daß der Verkäufer ihren Wert nicht kannte und daher eine zu geringe Summe forderte, den gerechten Preis, der viel höher war, dem Verkäufer auch wider dessen Erwarten bezahlte. Wie? Kann nicht auch umgekehrt jemand so sehr von Liederlichkeit besessen sein, daß er die Hinterlassenschaft seiner Eltern verschleudert und dafür teuer kauft, was die Lüste verbrauchen. Nicht ist, wie ich [S. 168](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0168.jpg) glaube, solche Schwelgerei unglaublich. Wenn man solche Leute sucht, wird man sie finden; ja auch ungesucht begegnet man ihnen vielleicht, solchen, die mit noch größerer Liederlichkeit als mit der eines Schauspielers Vorführung und Vortrag eines Schauspielers noch Hohn sprechen, indem sie Ehebrüche um teures Geld erkaufen, Ländereien aber billig verkaufen. Wir wissen auch, daß, um Geschenke zu machen, manche Getreide teurer einkauften und an ihre Mitbürger billiger verkauften. Auch das, was der alte Dichter Ennius[[861]](#footnote-1465) sagt: „Alle Sterblichen wünschen gelobt zu werden“, erschließt er jedenfalls von sich oder von denen aus, die er aus Erfahrung kennt, in anderen, und er scheint damit die Wünsche aller Menschen ausgesprochen zu haben. Wenn schließlich jener Schauspieler auch gesagt hätte: Gelobt werden wollt ihr alle, niemand will getadelt werden, dann schiene er in ähnlicher Weise ausgedrückt zu haben, was Wille aller ist. Es gibt jedoch solche, die ihre Fehler hassen und in dem, worin sie sich selbst mißfallen, auch von anderen nicht gelobt werden wollen, und dem Wohlwollen derer, die sie rügen, danken, wenn man sie tadelt, damit sie sich bessern. Wenn er indes gesagt hätte: Alle wollt ihr glücklich sein, elend wollt ihr nicht sein, dann hätte er etwas gesagt, was jeder in seinem Willen feststellen würde. Was immer nämlich einer sonst im Verborgenen wünscht, von diesem Willen, der allen und von allen Menschen hinreichend bekannt ist, geht niemand ab.

### 4. Kapitel. *Das Glückseligkeitsverlangen ist allen Menschen eigen, wenngleich die Meinungen über das Glück verschieden sind.*

[S. 169](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0169.jpg) 7. Verwunderlich aber ist es, daß, wo doch alle den einen Willen haben, die Glückseligkeit zu ergreifen und zu bewahren, doch eine so große Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Willensrichtungen hinsichtlich der Glückseligkeit selbst besteht, nicht als ob jemand sie nicht wünschte, sondern weil nicht alle sie kennen. Kännten sie nämlich alle, dann würden nicht die einen glauben, sie bestehe in der Tugend der Seele, andere, sie bestehe in der Lust der Sinne, andere, sie bestehe in beiden, wieder andere, sie bestehe wieder in anderem. Je nachdem nämlich ein Ding sie besonders ergötzte, verlegen sie darein das glückliche Leben. Wie können also alle auf das glühendste lieben, was nicht alle kennen? Wer kann lieben, was er nicht kennt? Ich habe über diese Frage schon in den vorausgehenden Büchern gehandelt.[[862]](#footnote-1468) Warum also wird die Glückseligkeit von allen geliebt und doch nicht von allen gekannt? Oder wissen etwa alle, was ihr Wesen ist, während sie nicht wissen, wo sie ist, und kommen etwa daher die Meinungsverschiedenheiten? Das wäre indes so, wie wenn es sich um irgendeinen Ort dieser Welt handelte, wo jeder zu leben wünschen muß, der glücklich zu leben wünscht. Es würde sonach die Frage, wo die Glückseligkeit ist, eine andere sein als die Frage, was sie ist; wenn sie nämlich in der Lust der Sinne besteht, dann ist offenbar jener glücklich, der die Lust der Sinne genießt. Wenn sie in der Tugend der Seele besteht, dann jener, der sie genießt; wenn in beiden, dann ist jener glücklich, der beides genießt. Da also der eine sagt: Glücklich leben heißt die Lust der Sinne genießen, ein anderer aber: Glücklich leben heißt die Tugend der Seele genießen, [S. 170](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0170.jpg) ist es da nicht so, daß entweder beide nicht wissen, was ein glückliches Leben ist, oder daß es nicht beide wissen? Wie kommt es dann, daß beide es lieben, wo doch niemand lieben kann, was er nicht kennt? Ist etwa falsch, was wir als eine ganz unbestreitbare und sichere Wahrheit hingestellt haben, daß nämlich alle Menschen glücklich leben wollen? Wenn zum Beispiel glücklich leben soviel heißt wie gemäß der Tugend der Seele leben, wie kann man dann von dem, der dies nicht will, sagen, daß er glücklich leben will? Sollten wir nicht richtiger sagen: Dieser Mensch will nicht glücklich leben, weil er nicht gemäß der Tugend leben will, was allein glücklich leben heißt? Nicht alle wollen also glücklich leben; im Gegenteil, wenige wollen dies, wenn glücklich leben nichts anderes heißt als nach der Tugend der Seele leben, was viele nicht wollen. Wird es so nicht falsch sein, woran selbst der Akademiker Cicero nicht zweifelte — die Akademiker bezweifeln nämlich alles? Als dieser in seinem Zwiegespräch Hortensius[[863]](#footnote-1470) seine Erörterungen mit einer sicheren Tatsache beginnen lassen wollte, an der niemand zweifelt, sagte er: „Glücklich sein wollen wir sicher alle.“ Ferne sei es, daß wir diese Behauptung als falsch erklären. Wie also? Muß man etwa sagen: Obgleich glücklich leben nichts anderes ist, als gemäß der Tugend der Seele leben, so will doch auch derjenige, welcher dies nicht will, glücklich leben? Das scheint freilich allzu töricht zu sein. Das ist nämlich so, wie wenn wir sagen würden: Auch jener, der nicht glücklich leben will, will glücklich leben. Wer kann diesen Widerspruch anhören, wer ihn ertragen? Und doch wird man zwangsläufig zu ihm getrieben, wenn es wahr ist, daß alle Menschen glücklich [S. 171](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0171.jpg) leben wollen und doch nicht alle so leben wollen, wie allein sich glücklich leben läßt.

### 5. Kapitel. *Fortsetzung.*

8. Oder kann es uns vielleicht aus dieser Verlegenheit heraushelfen, daß wir, wie wir vorhin sagten, daß manche das glückliche Leben darein verlegen, woran sie sich besonders ergötzten, wie Epikur in die Lust, Zeno in die Tugend, andere wieder in etwas anderes, nun sagen, daß glücklich leben nichts anderes ist als nach dem Ergötzen leben, und daß es daher keine falsche Behauptung ist, daß alle glücklich leben wollen, weil alle so leben wollen, wie es jeden ergötzt? Denn wenn dies dem Volke im Theater gesagt worden wäre, dann würden auch dies alle in ihren Willensrichtungen entdecken. Aber auch das hat Cicero, als er sich mit dem gegnerischen Standpunkt auseinandersetzte, so zurückgewiesen, daß diejenigen, welche es hören, erröten müssen. Er sagt nämlich: „Siehe, nicht zwar die Philosophen, wohl aber die zum Wechselgespräch Bereiten sagen, daß alle glücklich sind, die so leben, wie sie wollen“; das ist das gleiche, was wir so ausdrückten: wie es jeden ergötzt. Sogleich aber fügt jener hinzu: „Das ist freilich falsch. Wollen nämlich, was sich nicht ziemt, ist in sich selbst etwas ganz Elendes. Nicht aber ist es so elend, wenn man nicht erlangt, was man will, wie wenn man erlangen will, was sich nicht gehört.“ Ganz ausgezeichnet und richtig. Denn wer sollte so blind sein im Geiste und von jedem Blick für Würde so verlassen und so in die Finsternis der Würdelosigkeit verwickelt, daß er denjenigen, der nichtswürdig lebt und schändlich, dem niemand Einhalt gebietet, den niemand straft, ja den nicht einmal jemand zu tadeln wagt, und obendrein noch viele loben, — die Schrift sagt ja: „Gelobt wird der Sünder in den Lüsten seiner Seele, und wer [S. 172](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0172.jpg) Unrechtes treibt, wird gepriesen“[[864]](#footnote-1474) — und der so alle verbrecherischen und schändlichen Wünsche seines Willens verwirklicht, daß er einen solchen deshalb glücklich nennt, weil er lebt, wie er will, während er in Wirklichkeit, wenngleich er auch so elend wäre, doch weniger elend wäre, wenn er nichts von dem, was er verkehrterweise wünscht, haben könnte? Auch schon durch den bösen Willen allein wird man nämlich unglücklich; aber unglücklicher wird man durch die Macht, in der man das Verlangen des bösen Willens ausführen kann. Da es sonach wahr ist, daß alle Menschen glücklich sein wollen und mit glühendster Liebe dieses eine anstreben und um dieses einen willen alles übrige, was immer es sei, anstreben, und da niemand lieben kann, was er nach Wesen und Beschaffenheit ganz und gar nicht kennt, und da er notwendigerweise wissen muß, was das sei, von dem er weiß, daß er es will, so folgt, daß alle das glückliche Leben kennen. Alle Glücklichen aber besitzen, was sie wollen, wenngleich nicht alle, die besitzen, was sie wollen, sogleich schon glücklich sind. Unglücklich aber sind sogleich jene, die entweder nicht haben, was sie wollen, oder haben, was sie nicht in rechter Weise wollen. Glücklich ist also nur jener, der hat, was er will, und der nichts mit bösem Sinne will.

### 6. Kapitel. *Warum nicht alle die Glückseligkeit in sachgemäßer Weise wollen.*

9. Da also das glückliche Leben in diesen beiden Dingen besteht und es allen bekannt und allen teuer ist, was hat da wohl für eine Ursache die Tatsache, daß die Menschen, wenn sie nicht diese beiden Dinge haben können, sich lieber dafür entscheiden, alles, was sie wollen, zu haben, als alles in rechter Weise zu wollen, auch wenn sie es nicht haben können? Kommt es etwa von der Verderbtheit des menschlichen Geschlechtes,[S. 173](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0173.jpg) daß man — es ist ihnen ja nicht verborgen, daß weder jener glücklich ist, der nicht hat, was er will, noch jener, der hat, was er in schlechter Weise will, sondern jener, der das Gute hat, das immer er will, und der nichts Böses will —, daß man von den beiden Dingen, durch die das glückliche Leben verwirklicht wird, wenn man beides nicht haben kann, lieber das wählt, mit dem man sich weiter vom glücklichen Leben entfernt — weiter ist nämlich von ihm entfernt, wer sein böses Begehren erfüllt, als derjenige, der dies nicht erfüllt —, während doch lieber der gute Wille gewählt und vorgezogen werden sollte, auch wenn er nicht erreicht, was er erstrebt? Es nähert sich nämlich dem glücklichen Leben, wer in guter Weise will, was immer er will; und wenn er, was er so will, erlangt, wird er glücklich sein. Sicherlich macht ja nicht das Böse, sondern das Gute den Menschen glücklich, wenn ihn etwas glücklich macht. Von dem Guten nun hat schon etwas — man darf das nicht gering einschätzen —, nämlich eben den guten Willen, wer sich darnach sehnt, sich am Guten, dessen die menschliche Natur fähig ist, nicht aber über die Verwirklichung oder Erlangung irgendeines Bösen zu freuen und dem Guten, wie es in diesem elenden Leben sein kann, mit klugem, maßvollem, tapferem und gerechtem Geiste nachjagt, und es, soweit es ihm verliehen wird, erreicht. Er wird so auch unter den Bösen gut sein und, wenn alles Böse ein Ende hat und alles Gute zur Erfüllung kommt, glücklich sein.

### 7. Kapitel. *Der Glaube ist für die Erlangung der Seligkeit notwendig.*

10. Und deshalb ist in diesem sterblichen, mit Irrtum und Drangsal ausgefüllten Leben vor allem der Glaube notwendig, in dem man an Gott glaubt. Nicht kann nämlich irgendein Gut, vor allem nicht jenes, [S. 174](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0174.jpg) durch das man gut und durch das man glücklich wird, gefunden werden, es sei denn, daß es von Gott in den Menschen kommt und zum Menschen hinzutritt. Wenn aber derjenige, der in den Mühsalen hier treu und gut ist, aus diesem Leben zum glücklichen Leben gelangt, dann wird Wahrheit, was in diesem Leben auf keine Weise sein kann, daß nämlich der Mensch so lebt, wie er will. Denn er wird in jenem Glücke nicht schlecht leben wollen und nichts wollen, was ihm fehlt; nicht auch wird ihm etwas fehlen, was er will. Was immer geliebt wird, wird da sein; und nicht wird etwas ersehnt werden, was nicht da ist. Alles, was dort sein wird, wird gut sein, und zwar wird der höchste Gott das höchste Gut sein, und er wird allen Liebenden zum Genusse gegenwärtig sein; und was überhaupt zur vollen Seligkeit gehört, das wird — darüber besteht Gewißheit — immer da sein. Jetzt aber freilich gibt es Philosophen, die sich, wie es jedem gefällt, ihr eigenes glückliches Leben geschaffen haben, gleich als könnten sie mit eigener Kraft, was sie nach dem allgemeinen Zustand der Sterblichen nicht konnten, so nämlich zu leben, wie sie wollen. Sie merkten nämlich, daß niemand auf andere Weise glücklich leben kann, als wenn er hat, was er will, und nichts erleiden muß, was er nicht will. Wer aber wünschte nicht, daß ein Leben, an dem man sich ergötzt, und das man deshalb glücklich nennt, so in seiner Macht sei, daß er es für immer haben könne? Und doch, wer ist so? Wer hätte etwa den Wunsch, Beschwerden zu erleiden, damit er sie tapfer ertragen kann, wenngleich er den Willen und die Kraft hat, sie zu ertragen, wenn er sie erleidet? Wer möchte in Qualen leben, auch wenn er in ihnen, in Geduld die Gerechtigkeit wahrend, lobwürdig leben kann? An die Vergänglichkeit dieser Übel dachten jene, die sie ertrugen, mochten sie zu besitzen begehren oder zu verlieren befürchten, was sie, sei es nichtswürdig, sei es lobenswürdig, liebten. Denn viele streckten sich in [S. 175](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0175.jpg) vorübergehenden Übeln nach bleibenden Gütern tapfer aus. Diese sind in der Tat in Hoffnung glücklich, auch wenn sie in vorübergehenden Übeln sich befinden, durch die sie zu nicht vorübergehenden Gütern gelangen. Wer aber in Hoffnung glücklich ist, ist noch nicht glücklich. Er erwartet ja in Geduld das Glück, das er noch nicht festhält. Wer hingegen ohne jede derartige Hoffnung, ohne jeden derartigen Lohn gepeinigt wird, der ist, mag er noch soviele Fähigkeit zum Erfragen aufbieten, nicht in Wahrheit glücklich, sondern mit Tapferkeit unglücklich. Er ist ja nicht deshalb nicht unglücklich, weil er noch unglücklicher wäre, wenn er sein Elend auch noch mit Ungeduld trüge. Andererseits ist er, wenn er nicht zu erdulden braucht, was er an seinem Leibe nicht erdulden will, doch auch so nicht für glücklich zu halten, da er nicht lebt, wie er will. Um nämlich anderes zu übergehen, daß nämlich, ohne den Leib zu verletzen, der Seele Kränkungen zugefügt werden, ohne die wir leben wollten, und daß sie unzählbar sind: jedermann möchte doch sicherlich den Leib, wenn er könnte, so heil und unversehrt erhalten und an ihm keine Beschwerden erleiden, daß er wünschte, er möge dies in seiner Gewalt haben oder es möge in der Unversetzbarkeit des Leibes selbst beschlossen sein. Weil er dies nicht hat und es im Unsicheren hängt, lebt er wahrlich nicht, wie er will. Wenn er nämlich auch in tapferem Sinn bereit ist, auf sich zu nehmen und hinzunehmen und mit Gleichmut zu tragen, was ihm an Widrigem zustößt, so will er doch lieber, daß es ihm nicht zustößt, und wenn er könnte, würde er es so richten; und so ist er bereit zu beidem, bereit, daß er, soviel an ihm liegt, das eine wünscht, das andere meidet, und wenn, was er meidet, eintritt, erträgt er es deshalb, weil nicht geschehen konnte, was er wollte. Damit er also nicht niedergedrückt wird, erträgt er; gedrückt werden aber wollte er nicht. Wieso lebt er also, wie er will? Etwa weil er mit Willen tapfer ist in der Ertragung dessen,[S. 176](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0176.jpg) was er sich nicht zugefügt wünschte? Dann will er also deshalb, was er kann, weil er, was er will, nicht kann. Das ist das ganze Glück — man weiß nicht, soll man darüber lachen oder es eher beklagen — der hochmütigen Sterblichen, die sich rühmen, so zu leben, wie sie wollen, weil sie mit Willen geduldig ertragen, was ihnen nach ihrem Willen nicht zustoßen sollte. Das ist, wie sie behaupten, die Weisheit, die Terenz verkündet: „Weil nicht geschehen kann, was du willst, wolle, was du kannst.“[[865]](#footnote-1481) Daß dies ein gewandtes Wort ist, wer möchte es leugnen? Allein es wird da dem Unglücklichen der Rat gegeben, nicht noch unglücklicher zu sein. Dem Glücklichen aber — alle wollen es doch sein — wird mit dem Worte: Es kann nicht geschehen, was du willst, weder etwas Richtiges noch etwas Wahres gesagt. Wenn er nämlich glücklich ist, dann kann geschehen, was immer er will, weil er nicht will, was nicht geschehen kann. Aber nicht ist das glückliche Leben ein Leben dieser Sterblichkeit, und es kann kein Glück sein, außer es gibt auch eine Unsterblichkeit. Wenn diese dem Menschen in keiner Weise gegeben werden kann, dann ist es auch zwecklos, nach dem Glücke zu suchen. Denn ohne Unsterblichkeit kann es nicht bestehen.

### 8. Kapitel. *Ohne Unsterblichkeit gibt es kein Glück.*

11. Da also alle Menschen glücklich sein wollen, wenn sie einen wirklichen Willen haben, so wollen sie in der Tat auch unsterblich sein. Sonst könnten sie nämlich nicht glücklich sein. Infolgedessen geben auch alle, über die Unsterblichkeit befragt, ebenso wie auf die Frage über das Glück, zur Antwort, daß sie sie wollen. Aber wie immer das Glück ist ― es hat mehr den Namen Glück, als daß es Glück ist ―, das man in [S. 177](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0177.jpg) diesem Leben sucht, ja vielmehr sich einbildet: wenn man an der Unsterblichkeit verzweifelt, kann es kein wahres Glück geben. Derjenige lebt ja, wie wir oben schon sagten und weiterhin hinreichend festgestellt haben, glücklich, der lebt, wie er will, und nichts mit bösem Sinne will. Niemand aber will in schlechter Weise die Unsterblichkeit, wenn ihrer die menschliche Natur nach Gottes schenkender Fügung fähig ist. Wenn sie ihrer nicht fähig ist, ist sie auch des Glückes nicht fähig. Damit nämlich der Mensch glücklich lebe, muß er überhaupt leben. Wenn nun jemanden beim Tode das Leben verläßt, wie kann da das glückliche Leben bei ihm bleiben? Wenn es ihn aber verläßt, verläßt es ihn ohne Zweifel entweder gegen seinen Willen oder mit seinem Willen oder ohne eine Willensregung seinerseits. Wenn gegen seinen Willen, wie kann das Leben glücklich sein, das so im Willen steht, daß es nicht in seiner Gewalt steht? Wenn schon niemand glücklich ist, der will, was er nicht hat, um wieviel weniger ist dann glücklich derjenige, der gegen seinen Willen nicht nur Ehre oder Besitz oder irgendein anderes Ding verliert, sondern das glückliche Leben selbst, wenn ihn jegliches Leben verläßt? Wenn sonach auch kein Sinnesvermögen zurückbleibt, durch das er Elend empfindet — deshalb nämlich entweicht das glückliche Leben, weil das ganze Leben entweicht —, so ist er doch elend, solange er Sinne hat, weil er weiß, daß gegen seinen Willen aufgebraucht wird, um dessentwillen er alles übrige und was er vor allem übrigen liebt. Nicht also kann das Leben zugleich glücklich sein und zugleich jemanden gegen seinen Willen verlassen, weil niemand gegen seinen Willen glücklich wird; um wieviel mehr macht sonach das Leben jenen, den es ohne seinen Willen verläßt, unglücklich, wo es, wenn es gegen seinen Willen ihm zur Verfügung wäre, ihn unglücklich machte? Wenn es ihn aber mit seinem Willen verläßt, wie könnte dieses Leben glücklich gewesen sein, dessen Untergang will, wer es hatte? Es bleibt [S. 178](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0178.jpg) nur noch die Möglichkeit, zu sagen, daß in der Seele des Glücklichen keinerlei Willensregung sei, das heißt: daß er vom glücklichen Leben verlassen werde, wenn ihn im Tode das ganze Leben verläßt, das wolle er weder, noch wolle er es nicht, da er beidem mit bereitem und gleichmütigem Herzen gegenüberstehe. Aber auch jenes Leben ist nicht glücklich, das so ist, daß es der Liebe dessen, den es nicht glücklich macht, nicht würdig ist. Wie soll denn das Leben glücklich sein, das der Glückliche nicht liebt? Oder wie sollte man das lieben, bei dem man es gleichgültig hinnimmt, ob es kräftig bleibt oder zugrunde geht? Es müßte schon sein, daß die Tugenden, welche wir allein um der Glückseligkeit willen lieben, uns zu überreden wagen, daß wir die Glückseligkeit selbst nicht lieben. Wenn sie das tun, dann hören wir sicherlich auch auf, sie selbst zu lieben, wenn wir das Glück, um dessentwilien allein wir sie liebten, nicht lieben. Endlich, wie kann wahr bleiben jene so klar geschaute, so streng geprüfte, so gründlich geklärte, so sichere Anschauung, daß alle Menschen glücklich sein wollen, wenn sogar jene, die schon glücklich sind, glücklich sein weder wollen noch nicht wollen? Oder wenn sie es wollen, wie die Wahrheit laut ruft, wozu die Natur antreibt, die Natur, der es der höchst gute und unwandelbar glückliche Schöpfer mitgab, wenn, sage ich, glücklich sein wollen jene, die es sind, dann wollen sie sicherlich nicht, daß sie nicht glücklich sind. Wenn sie aber nicht wollen, daß sie nicht glücklich sind, dann wollen sie ohne Zweifel nicht, daß ihr Glück aufgebraucht wird und zugrunde geht. Nun können sie aber nur, wenn sie leben, glücklich sein. Also wollen sie nicht, daß ihr Leben zugrunde geht. Unsterblich also wollen sein alle, die wahrhaft glücklich sind oder es zu sein begehren. Nicht aber lebt glücklich, wem nicht zur Verfügung steht, was er will. Auf keine Weise wird also das Leben wahrhaft glücklich sein können, wenn es nicht immerwährend ist

### 9. Kapitel. *Nicht aus menschlichen Beweisen, sondern aus dem Glauben erfahren wir, daß die Glückseligkeit ewig ist.*

[S. 179](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0179.jpg) 12. Ob die menschliche Natur die Unsterblichkeit, die sie als ein so erstrebenswertes Gut bekennt, ergreifen kann, ist keine kleine Frage. Wenn aber der Glaube da ist, der denen innewohnt, denen Gott die Macht gab, Kinder Gottes zu werden,[[866]](#footnote-1487) dann ist es keine Frage. Was die Versuche betrifft, mit rein menschlichen Überlegungen diese Dinge ausfindig zu machen, so haben ganz wenige, sehr begabte Menschen, die viel Muße hatten und eine sehr gründliche Ausbildung genossen hatten, zu der Entdeckung der Unsterblichkeit allein nur der Seele gelangen können. Sie fanden jedoch für die Seele das glückliche Leben nicht als ein für die Dauer bestehendes, das heißt als ein wahres. Sie sagten ja, daß die Seele auch nach der Glückseligkeit wieder zu den Mühsalen dieses Lebens zurückkehre. Diejenigen von ihnen, die sich solcher Anschauungen schämten und glaubten, daß die gereinigte Seele ohne den Leib in ein immerwährendes Glück versetzt werde, haben doch wieder derartige Anschauungen von der Ewigkeit der Welt, daß sie diese ihre Anschauungen über die Seele selbst wieder zurücknehmen. Dies hier zu erläutern, würde zu weit führen; es wurde aber von uns im zwölften Buch über den Gottesstaat,[[867]](#footnote-1488) wie ich glaube, hinlänglich erklärt. Der Glaube aber verheißt, daß der ganze Mensch, der doch aus Leib und Seele besteht, unsterblich sein wird, und daß er daher wahrhaft glücklich sein wird; er verheißt es nicht in menschlicher Beweisführung, sondern mit göttlicher Autorität. Nachdem also im Evangelium gesagt worden war, daß Jesus „denen, die ihn aufnahmen, Macht gab, Kinder Gottes [S. 180](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0180.jpg) zu werden“, und nachdem kurz dargelegt worden war, was es heißt, ihn aufzunehmen, und zwar mit den Worten: „denen, die an seinen Namen glauben“, und auch noch beigefügt worden war, wie sie Kinder Gottes werden: „die nicht aus dem Blute, nicht aus Fleischeswollen, nicht aus Manneswollen, sondern aus Gott geboren sind“,[[868]](#footnote-1490) wurde, damit auch die menschliche Ohnmacht, die wir sehen und mit uns schleppen, an einer solchen Erhabenheit nicht verzweifeln muß, daran das Wort gefügt: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“,[[869]](#footnote-1491) auf daß von der anderen Seite des Seins her verständlich werde, was unglaublich schien. Wenn nämlich jener, der von Natur Gottes Sohn ist, um der Menschensöhne willen aus Erbarmen Menschensohn wurde — das heißt ja: „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns“ Menschen „gewohnt“ —, um wieviel glaublicher ist es da, daß jene, die von Natur aus Menschensöhne sind, durch die Gnade Gottes Gottessöhne werden und in Gott wohnen, in dem allein und aus dem allein glücklich sein können diejenigen, welche seiner Unsterblichkeit teilhaftig wurden! Um diese Überzeugung zu schaffen, wurde der Sohn Gottes unserer Sterblichkeit teilhaftig.

### 10. Kapitel. *Die Menschwerdung war die passendste Weise der Erlösung.*

13. Diejenigen also, die da sagen: So sehr also fehlte Gott eine andere Weise, uns von dem Elend dieser Sterblichkeit zu befreien, daß er seinen eingeborenen Sohn, der Gott ist und gleichewig wie er, Mensch werden lassen wollte, indem dieser eine menschliche Seele und menschliches Fleisch anlegte, daß er ihn sterblich werden und den Tod erleiden lassen wollte, diese Leute so zu widerlegen, daß wir die Weise, in der sich [S. 181](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0181.jpg) Gott herabließ, uns durch den Mittler zwischen Gott und den Menschen, den Menschen Christus Jesus[[870]](#footnote-1494) zu befreien, als gut und der göttlichen Würde angemessen erklären, das wäre zu wenig; wir müssen vielmehr auch zeigen, daß Gott nicht die Möglichkeit fehlte, eine andere Weise zu wählen, da ja seiner Macht alles in gleicher Weise unterworfen ist, daß aber für die Heilung unseres Elends keine andere Weise passender und keine andere vonnöten war. Was war denn für die Aufrichtung unserer Hoffnung und für die Befreiung des Geistes der Sterblichen — er war durch das Los der Sterblichkeit gänzlich niedergebeugt — von der Verzweiflung an der Unsterblichkeit so notwendig, als daß uns bewiesen wurde, welches Gewicht wir bei Gott haben und wie sehr er uns liebt? Was aber ist für den so bedeutungsvollen Erweis dieser Tatsache offenbarer und herrlicher, als daß der Sohn Gottes, der unwandelbar gut ist, in sich bleibt, was er war, von uns für uns empfängt, was er nicht war, und sich würdigte, ohne Verletzung seiner Natur in Gemeinschaft mit unserer Natur zu treten, als daß er also ohne irgendein verschuldetes Böses unser Böses zuvor ertrug und so uns, die wir nunmehr glaubten, wie sehr uns Gott liebt, und erhofften, woran wir verzweifelten, seine Geschenke ohne irgendwelche vorausgehenden Verdienste unsererseits, ja wo sogar unsere Mißverdienste vorausgingen, in ungeschuldeter Freigebigkeit darbot?

14. Auch das, was man unser Verdienst nennt, ist ja sein Geschenk. Damit nämlich der Glaube durch die Liebe wirke,[[871]](#footnote-1495) ist „die Liebe Gottes in unsere Herzen ausgegossen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist.“[[872]](#footnote-1496) Damals aber wurde er gegeben, als Jesus bei der Auferstehung verherrlicht wurde. Damals nämlich verhieß er seine Sendung und sendete ihn,[[873]](#footnote-1497) weil er damals, wie von ihm geschrieben steht und auch vorhergesagt [S. 182](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0182.jpg) war, „in die Höhe stieg, gefangen führte die Gefangenen, und Geschenke den Menschen gab“.[[874]](#footnote-1499) Diese Geschenke sind unsere Verdienste, durch die wir zum höchsten Gut der unsterblichen Glückseligkeit gelangen. Der Apostel sagt: „Gott legt aber seine Liebe zu uns dadurch an den Tag, daß Christus für uns starb, als wir noch Sünder waren. Um so mehr werden wir, wo wir jetzt in seinem Blute gerechtfertigt sind, vor seinem Zorn durch ihn bewahrt bleiben.“[[875]](#footnote-1500) Er fügt noch hinzu und sagt: „Wenn wir nämlich, als wir seine Feinde waren, mit Gott durch den Tod seines Sohnes versöhnt wurden, dann werden wir um so mehr, wo wir versöhnt sind, gerettet werden durch sein Leben.“[[876]](#footnote-1501) Die er vorher Sünder hieß, nennt er später Feinde Gottes; und die er vorher gerechtfertigt im Blute Jesu Christi hieß, nennt er nachher versöhnt durch den Tod des Sohnes Gottes; und die er vorher bewahrt vor dem Zorne durch ihn hieß, nennt er nachher gerettet durch sein Leben. Nicht also waren wir vor dieser Gnade irgendwie Sünder, sondern in solchen Sünden waren wir, daß wir Feinde Gottes waren. Vorher schon hatte derselbe Apostel uns, die Sünder und Feinde Gottes, mit zwei ganz gleichbedeutenden Namen bezeichnet, von denen der eine ganz mild, der andere aber ganz schrecklich ist. Er sagt so: „Wenn nämlich Christus, da wir noch schwach waren, zur rechten Zeit für Gottlose starb.“[[877]](#footnote-1502) Die er schwach hieß, eben die gleichen nannte er gottlos. Etwas Leichtes scheint die Schwachheit zu sein, aber sie ist bisweilen so, daß sie Gottlosigkeit genannt wird. Wenn jedoch keine Schwachheit wäre, dann brauchte man keinen Arzt. Dieser heißt hebräisch Jesus, griechisch *σωτήρ* [sotēr], in unserer Sprache Heiland (salvator). Dieses Wort hatte die lateinische Sprache früher nicht, aber sie konnte es haben, wie sie es ja tatsächlich haben konnte, als sie wollte. Der vorausgehende Ausspruch des Apostels aber: „Als [S. 183](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0183.jpg) wir noch schwach waren, ist er zur rechten Zeit für Gottlose gestorben,“[[878]](#footnote-1504) hängt mit den beiden folgenden zusammen, in deren einem er uns Sünder, in deren anderem er uns Feinde Gottes nannte, indem er gleichsam je einander entsprechende Worte verwendete, die Sünder auf die Schwachen, die Feinde Gottes auf die Gottlosen hinbeziehend.

### 11. Kapitel. *Wieso wir durch das Blut Christi gerechtfertigt wurden.*

15. Was aber heißt das: „Gerechtfertigt in seinem Blute?“[[879]](#footnote-1506) Welche Kraft hat, bitte, dieses Blut, daß in ihm die Glaubenden gerechtfertigt werden? Und was heißt: „Versöhnt durch den Tod seines Sohnes?“[[880]](#footnote-1507) Hat etwa Gott Vater, als er uns zürnte, den Tod seines Sohnes für uns gesehen, und wurde er uns so geneigt? War also sein Sohn bis dahin uns schon so geneigt, daß er sich sogar würdigte, für uns zu sterben, während der Vater bis dahin noch so sehr zürnte, daß er, wenn nicht der Sohn für uns gestorben wäre, uns nicht geneigt geworden wäre? Was hat denn dann das Wort für einen Sinn, das an einer anderen Stelle eben der gleiche Lehrer der Heiden spricht: „Was sollen wir also dazu sagen? Wenn Gott für uns ist, wer ist da wider uns? Der seinen eigenen Sohn nicht geschont hat, sondern ihn für uns alle dahingab, wie sollte er uns in ihm nicht auch alles geschenkt haben?“[[881]](#footnote-1508) Würde der Vater, wenn er uns nicht schon geneigt wäre, seinen eigenen Sohn, ihn nicht schonend, für uns dahingeben? Scheint dieser Ausspruch zu jenem nicht gleichsam in Gegensatz zu stehen? Nach jenem stirbt der Sohn für uns und wird der Vater durch seinen Tod mit uns versöhnt; nach diesem aber liebte uns der Vater gleichsam zuvor, er selbst hat um unsertwillen den Sohn nicht geschont, er selbst hat ihn für uns in den Tod hingegeben. Aber ich sehe, daß auch [S. 184](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0184.jpg) vorher schon der Vater uns liebte, nicht nur bevor der Sohn für uns starb, sondern auch bevor er die Welt schuf; der gleiche Apostel bezeugt es, wenn er sagt: „wie Gott uns in ihm vor Grundlegung der Welt auserwählte.“[[882]](#footnote-1510) Es ist auch nicht so, als ob der Sohn, da ihn der Vater nicht schonte, gleichsam gegen seinen Willen für uns hingegeben worden wäre. Heißt es doch auch von ihm: „der mich liebte und sich für mich dahingab.“[[883]](#footnote-1511) Alles wirkt also zugleich der Vater, der Sohn und beider Geist in gleicher und einträchtiger Weise, und doch sind wir gerechtfertigt im Blute Christi und mit Gott versöhnt durch den Tod seines Sohnes. Wie dies geschehen ist, werde ich, so gut ich kann, hier ebenfalls erklären, so wie es hinreichend erscheint.

### 12. Kapitel. *Alle sind Sünder wegen der Sünde Adams.*

16. Durch eine gewisse Gerechtigkeit Gottes ist das ganze Menschengeschlecht der Gewalt des Teufels übergeben worden, indem die Sünde des ersten Menschen auf alle durch die Verbindung der beiden Geschlechter Geborenen ursprunghaft überging und die Sünde der ersten Eltern die gesamten Nachkommen schuldig machte. Diese Weitergabe (der ersten Sünde) ist zuerst in der Genesis ausgedrückt; dort wurde, als der Schlange gesagt worden war: „Staub wirst du fressen,“[[884]](#footnote-1513) zum Menschen gesagt: „Staub bist du und zu Staub wirst du zurückkehren“.[[885]](#footnote-1514) Mit dem Worte: „Zu Staub wirst du zurückkehren“ ist der Tod des Leibes vorhergesagt; ihn hätte ja der Mensch nicht zu kosten brauchen, wenn er, wie er geschaffen wurde, recht geblieben wäre. Daß hingegen dem Lebenden gesagt wurde: „Staub bist du“, weist darauf hin, daß der ganze Mensch zum Schlechteren gewandelt wurde. „Staub bist du“, bedeutet nämlich soviel wie das Wort: „Nicht [S. 185](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0185.jpg) wird mein Geist bei diesen Menschen bleiben, da sie Fleisch sind.“[[886]](#footnote-1516) Da wurde also gezeigt, daß der Mensch jener übergeben wurde, zu der gesagt worden war: „Staub wirst du fressen.“ Der Apostel aber verkündet das offener, wenn er sagt: „Als ihr tot waret in eueren Missetaten und Sünden, in denen ihr einst gewandelt seid nach dem Geiste dieser Welt, nach dem Herrscher über das Reich der Luft, des Geistes, der jetzt noch wirksam ist in den Kindern des Ungehorsams; unter diesen wandelten auch wir alle einst nach den Gelüsten unseres Fleisches, indem wir die Gelüste des Fleisches und Herzens taten, und wir waren von Natur Kinder des Zornes wie auch die übrigen.“[[887]](#footnote-1517) Die Kinder des Ungehorsams sind die Ungläubigen, und wer ist nicht ungläubig, bevor er gläubig wird? Deshalb stehen alle Menschen von ihrem Ursprung her unter dem Herrscher über das Reich der Luft, „der noch wirksam ist in den Kindern des Ungehorsams“. Was ich vom Ursprung her nannte, das besagt das gleiche wie das Apostelwort, daß er „von Natur“ gewesen ist wie die anderen, von Natur nämlich, sofern sie durch die Sünde verdorben ist, nicht sofern sie von Anfang an recht geschaffen worden war. Die Weise aber, durch die der Mensch in die Gewalt des Teufels übergeben wurde, darf nicht so verstanden werden, als ob Gott dies getan hätte oder geboten hätte, sondern so, daß er es bloß zuließ, jedoch gerecht. Indem er nämlich den Sünder verließ, geriet der Urheber der Sünde dorthin. Nicht so freilich verließ Gott sein Geschöpf, daß er sich ihm nicht mehr als schaffenden und lebendigmachenden Gott erwies und unter den Strafübeln nicht auch viel Gutes den Bösen gewährte. Nicht hat ja Gott in seinem Zorn seinem Erbarmen Einhalt geboten.[[888]](#footnote-1518) Nicht hat er den Menschen aus dem Gesetze seiner Herrschaft entlassen, als er ihn in die Herrschaft des Teufels fallen ließ, da ja auch der Teufel selbst nicht jenseits der Herrschaft des [S. 186](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0186.jpg) Allmächtigen steht, wie auch nicht jenseits des Gutseins. Denn wie könnten auch die bösen Engel selbst in irgendeinem Leben Bestand haben, es sei denn ebenfalls durch jenen, der alles lebendig macht? Wenn also die Begehung der Sünde infolge des gerechten Zornes Gottes den Menschen dem Teufel unterwarf, so entriß in der Tat die Nachlassung der Sünden durch die gnädige Nachsicht Gottes den Menschen dem Teufel.

### 13. Kapitel. *Nicht durch Gewalt, sondern mit Gerechtigkeit mußte der Mensch dem Teufel entrissen werden.*

17. Nicht aber sollte der Teufel durch die Gewalt Gottes überwunden werden, sondern durch seine Gerechtigkeit. Was gibt es an sich Mächtigeres als den Allmächtigen? Oder welches Geschöpf kann an Gewalt mit der Gewalt des Schöpfers verglichen werden? Da aber der Teufel durch das Laster seiner Verderbtheit Liebhaber der Macht und Verräter und Angreifer der Gerechtigkeit wurde — so ahmen ihn nämlich auch die Menschen um so mehr nach, je mehr sie unter Hintansetzung der Gerechtigkeit oder auch in Haß gegen sie nach Macht trachten und sich an ihrer Erlangung freuen oder auch in Gier nach ihr entbrennen —, gefiel es Gott, den Teufel, damit der Mensch der Herrschaft des Teufels entrissen werde, nicht durch Macht, sondern durch Gerechtigkeit zu besiegen; und so sollten auch die Menschen, Christus nachahmend, den Teufel durch Gerechtigkeit zu besiegen suchen, nicht durch Macht. Nicht als ob die Macht gleichsam als etwas Schlechtes zu fliehen wäre, sondern weil die Ordnung einzuhalten ist, nach der die Gerechtigkeit voran steht. Denn wie groß kann die Macht der Sterblichen sein? Es sollen also die Sterblichen Gerechtigkeit wahren, die Macht wird den Unsterblichen gegeben werden. Im Vergleich mit ihr erweist sich auch die größte Macht der [S. 187](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0187.jpg) Menschen, die in dieser Welt die Mächtigen heißen, als lächerliche Ohnmacht, und dort wird dem Sünder eine Grube gegraben, wo die Bösen am mächtigsten zu sein scheinen. Der Gerechte aber singt und sagt: „Glücklich der Mensch, den du unterweisest, o Herr, und in deinem Gesetze unterrichtest, auf daß du ihn verschonst mit bösen Tagen, während dem Sünder eine Grube gegraben wird. Denn nicht verstößt der Herr sein Volk, und sein Erbe verläßt er nicht, bis wieder Gerechtigkeit zurückkehrt zum Gerichte, und die sie haben, sind alle rechten Herzens.“[[889]](#footnote-1522) In der Zeit also, in welcher die Macht des Volkes Gottes aufgeschoben wird, „verstößt der Herr sein Volk nicht, und sein Erbe verläßt er nicht“, wie Bitteres und Unwürdiges es auch in seiner Erniedrigung und Ohnmacht ertragen muß, „bis die Gerechtigkeit“, welche jetzt der Ohnmacht der Frommen eigen ist, „wieder zurückkehrt zum Gerichte“, das heißt wieder die Gewalt erhält, zu richten. Den Gerechten ist das am Ende vorbehalten, wenn der in ihrer Ordnung vorausgehenden Gerechtigkeit die Macht folgt. Wenn nämlich die Macht sich mit der Gerechtigkeit verbindet oder die Gerechtigkeit zur Macht hinzukommt, dann entsteht richterliche Gewalt. Die Gerechtigkeit aber gehört zum guten Willen, deshalb wird von den Engeln nach der Geburt Christi gesagt: „Ehre ist Gott in der Höhe, und auf Erden Friede den Menschen des guten Willens.“[[890]](#footnote-1523) Die Macht muß also der Gerechtigkeit folgen, nicht vorangehen. Deshalb nimmt man sie auch an bei willig folgenden, das heißt bei günstigen Geschehnissen; willig folgend kommt aber von folgen. Da nämlich, wie wir oben darlegten, zwei Dinge glücklich machen: Gutes wollen und können, was man will, so darf nicht jene Verkehrtheit entstehen, die in eben diesen Darlegungen vermerkt wurde, daß nämlich der Mensch aus jenen zwei Dingen, die glücklich machen, das „Können, was man will“, herausnimmt und das [S. 188](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0188.jpg) “Wollen, wie es sich gehört“, vernachlässigt, während er zuerst einen guten Willen haben muß, nachher erst große Gewalt. Der gute Wille ist sonach zu reinigen von den Fehlern, von denen der Mensch nicht besiegt werden darf, wenn er nicht einen bösen Willen haben will. Wie sollte da sein Wille noch gut sein? Es ist also zu wünschen, daß jetzt Gewalt verliehen wird, aber gegen die Laster, für deren Besiegung die Menschen nicht mächtig sein wollen — sie wollen es sein für die Besiegung der Menschen. Wozu anders führt das, als daß sie, in Wahrheit besiegt, scheinbar siegen und nicht in Wahrheit, sondern in Vorurteilen Sieger sind. Der Mensch mag klug sein wollen, mag tapfer sein wollen, mag maßvoll sein wollen, mag gerecht sein wollen, und damit er dies alles wahrhaft könne, wünsche er sich durchaus Macht und strebe darnach, daß er in sich selbst und, so seltsam dies klingt, gegen sich für sich mächtig sei. Das Übrige aber, das er guten Sinnes will und doch nicht verwirklichen kann, wie die Unsterblichkeit und die wahre und volle Glückseligkeit, höre er nicht auf zu ersehnen und erwarte er in Geduld.

### 14. Kapitel. *Christus hat uns durch seinen unverschuldeten Tod vom Tode befreit*

18. Welches ist also die Gerechtigkeit, durch die der Teufel besiegt wurde? Was für eine sonst als die Gerechtigkeit Jesu Christi? Wie wurde er besiegt? Dadurch, daß er diesen, obgleich er nichts Todeswürdiges an ihm fand, dennoch tötete. Es ist nun sicherlich gerecht, daß er die Schuldner, die er festhielt, frei entließ, da sie an den glaubten, den er ohne irgendeine Schuld tötete. Das ist gemeint, wenn es von uns heißt, daß wir im Blute Christi gerechtfertigt wurden.[[891]](#footnote-1526) So ist zur Nachlassung unsrer Sünden jenes unschuldige Blut [S. 189](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0189.jpg) vergossen worden. Deshalb nennt er sich in den Psalmen einen Freien unter Toten.[[892]](#footnote-1528) Er allein ist nämlich frei von der Schuld des Todes gestorben. Deshalb sagt er auch in einem anderen Psalm: „Was ich nicht geraubt, soll ich erstatten.“[[893]](#footnote-1529) Unter Raub wollte er die Sünde verstanden wissen, weil sie eine Aneignung gegen das Gebot besagt. Daher sagt er auch, wie im Evangelium zu lesen ist, durch den Mund seines Fleisches: „Siehe, es kommt der Herrscher dieser Welt, und an mir findet er nichts“,[[894]](#footnote-1530) das heißt keine Sünde; „aber damit alle wissen“, sagt er, „daß ich den Willen meines Vaters tue, stehet auf, lasset uns aufbrechen.“[[895]](#footnote-1531) Und er ging von dort fort zum Leiden, damit er für uns Schuldner erstatte, was er selbst nicht schuldete. Würde der Teufel mit diesem vollen Rechte besiegt werden, wenn Christus es mit ihm durch Macht, nicht durch Gerechtigkeit hätte aufnehmen wollen? Aber er setzte hintan, was er konnte, damit er vorher tue, was sich gehörte. Deshalb aber war es vonnöten, daß er Mensch und Gott war. Wäre er nämlich nicht Mensch, dann konnte er nicht getötet werden; wäre er nicht Gott, dann würde man nicht glauben, daß er, was er konnte, nicht wollte, sondern daß er, was er wollte, nicht konnte; ebenso würden wir nicht vermuten, daß er die Gerechtigkeit der Macht vorgezogen habe, sondern daß ihm die Macht gefehlt habe. Jetzt hingegen hat er für uns Menschliches erlitten, weil er Mensch war. Wenn er aber nicht gewollt hätte, hätte er auch dies nicht zu erleiden brauchen, weil er auch Gott war. Deshalb ist in seiner Erniedrigung die Gerechtigkeit gnädiger geworden, weil er, wenn er nicht gewollt hätte, die Erniedrigung infolge der großen Macht in seiner Göttlichkeit nicht hätte zu erdulden brauchen, und so ist von einem so mächtigen Sterbenden uns ohnmächtigen Sterblichen sowohl Gerechtigkeit aufgewiesen als auch Macht versprochen worden. Das eine hiervon tat er, indem er starb, das andere, indem er auferstand. [S. 190](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0190.jpg) Was ist nämlich gerechter, als für die Gerechtigkeit bis zum Tod des Kreuzes zu kommen? Und was mächtiger, als von den Toten aufzuerstehen und mit dem Fleische, in dem er gekreuzigt wurde, in den Himmel aufzusteigen? Durch die Gerechtigkeit hat er also zuerst und durch die Macht nachher den Teufel besiegt, durch die Gerechtigkeit nämlich, weil er keine Sünde hatte und vom Teufel auf das ungerechteste getötet wurde, durch die Macht hingegen, weil er, der Tote, wieder lebendig wurde, um nie wieder zu sterben.[[896]](#footnote-1533) Aber durch die Macht hätte er den Teufel besiegt, auch wenn er von ihm nicht hätte getötet werden können, obschon es eine größere Macht bedeutet, auch den Tod selbst durch die Auferstehung zu besiegen, als durch die Lebendigkeit zu vermeiden. Aber etwas anderes ist es, um dessentwillen wir im Blute Christi gerechtfertigt werden, wenn wir durch die Nachlassung der Sünden der Gewalt des Teufels entrissen werden. Das bezieht sich darauf, daß der Teufel von Christus durch Gerechtigkeit besiegt wird, nicht durch Macht. In seiner Schwachheit aber, die er im sterblichen Fleische auf sich nahm, nicht in seiner unsterblichen Macht ist Christus gekreuzigt worden. Von dieser Schwachheit sagt jedoch der Apostel: „Das Schwache auf Seiten Gottes ist stärker als die Menschen.“[[897]](#footnote-1534)

### 15. Kapitel. *Fortsetzung.*

19. Es ist also nicht schwer, einzusehen, daß der Teufel besiegt wurde, als der, der von ihm getötet wurde, auferstand. Größer und für das Verständnis abgründiger ist etwas anderes, nämlich zu sehen, daß der Teufel besiegt wurde, als er glaubte, gesiegt zu haben, das heißt, als Christus getötet wurde. Da ist nämlich das Blut, das jenem gehörte, der keinerlei Sünde hatte, zur Nachlassung [S. 191](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0191.jpg) unserer Sünden vergossen worden, auf daß der Teufel jene, die er als Schuldige an der Sünde in das Los des Todes verwickelt hatte und nach Gebühr gefangen hielt, nunmehr nach Gebühr frei ließ um dessentwillen, der, unschuldig an irgendeiner Sünde, zu Unrecht von ihm mit der Todesstrafe belegt wurde. Durch diese Gerechtigkeit wurde besiegt und durch diese Fessel gebunden der Starke, auf daß seine Hausgeräte geraubt würden,[[898]](#footnote-1537) die bei ihm zugleich mit ihm und seinen Engeln Gefäße des Zornes waren und in Gefäße des Erbarmens umgewandelt werden sollten.[[899]](#footnote-1538) Diese Worte unseres Herrn Jesus Christus selbst, die vom Himmel her an den Apostel ergingen, als er zuerst berufen wurde, erzählt eben der Apostel Paulus. Denn außer anderem, was er vernahm, wurde ihm, wie er berichtet, auch folgendes gesagt: „Dazu nämlich bin ich dir erschienen, daß ich dich zum Diener und zum Zeugen dessen bestelle, was du von mir siehst, was ich dir auch noch zu sehen geben werde. Ich befreie dich vom Volke und von den Heiden, zu denen ich dich schicke, daß du ihnen die Augen öffnest, damit sie sich bekehren von der Finsternis und von der Herrschaft Satans zu Gott, auf daß sie durch den Glauben an mich Nachlaß der Sünden erhalten und das Erbe der Heiligen.“[[900]](#footnote-1539) Deshalb fordert derselbe Apostel die Gläubigen auf zur Danksagung an Gott den Vater: „der uns“, sagt er, „der Herrschaft der Finsternis entrissen hat und uns in das Reich des Sohnes seiner Liebe versetzt hat, in dem wir die Erlösung haben zum Nachlaß der Sünden.“[[901]](#footnote-1540) In dieser Erlösung ist gleichsam als Preis für uns das Blut Christi hingegeben worden, durch dessen Annahme der Teufel nicht bereichert, sondern gebunden wurde, auf daß wir von seinen Banden gelöst würden und er niemanden von denen, die Christus, von aller Schuld frei, durch sein unschuldig vergossenes Blut erlöst hat, in die Netze [S. 192](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0192.jpg) der Sünde verstricke und mit sich zum Verderben des zweiten und immerwährenden Todes[[902]](#footnote-1542) schleppe, sondern auf daß sie als Angehörige des Gnadenreiches Christi sterben, als Vorhererkannte und Vorherbestimmte und vor der Grundlegung der Welt Erwählte, sofern Christus selbst für sie starb, nur jedoch den Tod des Leibes, nicht des Geistes.[[903]](#footnote-1543)

### 16. Kapitel. *Vom Sinne des auch nach der Erlösung verbleibenden Todes.*

20. Wenngleich nämlich auch der Tod des Fleisches von der Sünde des ersten Menschen ursprunghaft herkommt, so schuf doch sein guter Gebrauch die ruhmreichsten Märtyrer. Und deshalb haben nicht nur er selbst, sondern auch alle Übel dieser Welt, die Leiden und Mühen der Menschen, wenngleich sie von der Schuld der Sünden, vor allem der Ursünde herkommen, durch die auch das Leben selbst an die Fessel des Todes gebunden wurde, dennoch auch nach Nachlassung der Sünden bleiben müssen, damit der Mensch in ihnen für die Wahrheit ringe und durch sie die Tugend der Gläubigen geübt werde, auf daß der neue Mensch im neuen Bunde durch die Übel dieser Zeit sich vorbereite für die neue Zeit, das Elend, das er verdiente, weise tragend, indem er jenes Leben verdammt, und klug sich beglückwünschend, daß es ein Ende nimmt, die Glückseligkeit hingegen, die er in dem befreiten zukünftigen Leben ohne Ende haben wird, gläubig und geduldig erwartend. Der Teufel ist nämlich aus der Herrschaft und aus den Herzen der Gläubigen hinausgejagt, in deren Verdammung und Unglauben er, wenngleich selbst verdammt, doch herrschte; und es ist ihm entsprechend dem Los dieser Sterblichkeit nur mehr soviel Gegnerschaft gestattet, als ihnen zuträglich ist nach dem [S. 193](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0193.jpg) Wissen dessen, von dem die heiligen Schriften durch den Mund des Apostels hören lassen: „Gott ist getreu, daß er euch nicht über eure Kräfte versuchen läßt, sondern er wird mit der Versuchung auch den Ausgang geben, daß ihr aushalten könnt.“[[904]](#footnote-1546) Nütze aber sind jene Übel, welche die Gläubigen fromm ertragen, entweder für die Verbesserung der Sünden oder für die Einübung und Bewährung in der Gerechtigkeit oder für die Aufweisung des Elends dieses Lebens, auf daß jenes, in dem die wahre und dauernde Glückseligkeit sein wird, noch glühender ersehnt und angestrengter gesucht werde. Von den Gläubigen aber gilt das Apostelwort: „Wir wissen, daß denen, die Gott lieben, alles zum Guten gereicht, denen, die nach seinem Wohlgefallen zu Heiligen berufen sind. Denn die er vorhererkannte, hat er auch vorherbestimmt, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden, so daß er selbst der Erstgeborene unter vielen Brüdern ist. Die er aber vorherbestimmte, diese hat er auch berufen, und die er berufen hat, diese hat er auch gerechtfertigt, und die er gerechtfertigt hat, hat er auch verherrlicht.“[[905]](#footnote-1547) Von diesen Vorherbestimmten wird niemand mit dem Teufel zugrundegehen, niemand bis zum Tode in der Herrschaft des Teufels verbleiben. Dann fährt er fort — ich habe oben schon darauf hingewiesen —: „Was sollen wir also sagen? Wenn Gott für uns ist, wer ist da wider uns? Der seinen eigenen Sohn nicht schonte, sondern ihn für uns alle dahingab, wie hat er uns mit ihm nicht auch alles gegeben?“[[906]](#footnote-1548)

21. Warum also sollte der Tod Christi nicht geschehen? Ja warum sollten nicht die anderen, unzählbaren Weisen unterbleiben, die der Allmächtige gebrauchen konnte, um uns zu befreien? Warum sollte nicht gerade er vorzüglich gewählt werden, daß er Ereignis werde, wo auf der einen Seite an Christi Göttlichkeit sich nichts minderte oder wandelte, auf der anderen Seite [S. 194](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0194.jpg) gerade so durch seine Menschheit, die er annahm, soviel Wohltaten auf die Menschen gehäuft wurden? Es nahm ja der immerwährende Sohn Gottes, der zugleich Menschensohn war, den unverschuldeten, zeithaften Tod auf sich und befreite durch ihn die Menschen von dem immerwährenden, verschuldeten Tod. Der Teufel hielt unsere Sünden fest und band uns durch sie mit Recht an den Tod. Es ließ sie nach jener, der eigene nicht hatte; er ist vom Teufel zu Unrecht dem Tode überliefert worden. So großen Wert hatte indes jenes Blut, daß niemanden, der Christus angezogen hat, im ewigen, verschuldeten Tod niederhalten darf, der Christus in unverschuldetem Tode, freilich auch nur für eine Zeitlang, tötete. „Es erweist“ also „Gott seine Liebe zu uns dadurch, daß Christus für uns, da wir noch Sünder waren, gestorben ist. Noch viel mehr werden wir, da wir nun gerechtfertigt sind in seinem Blute, vor seinem Zorn durch ihn bewahrt bleiben.“[[907]](#footnote-1550) „Gerechtfertigt“, sagt er, „in seinem Blute“. Gerechtfertigt offenkundig in dem Sinne, daß wir von allen Sünden befreit sind. Befreit aber von allen Sünden sind wir, weil für uns der Sohn Gottes, der keine Sünde hatte, getötet wurde. „Bewahrt“ also „bleiben wir vor seinem Zorn durch ihn“, vor dem Zorne Gottes nämlich, der nichts anderes ist als die gerechte Strafe. Nicht ist nämlich bei Gott wie beim Menschen der Zorn eine Erregung des Gemütes. Es ist ja der Zorn dessen, zu dem die Heilige Schrift an einer Stelle sagt: „Du aber, Herr der Mächte, richtest in Ruhe.“[[908]](#footnote-1551) Wenn also die gerechte göttliche Strafe einen derartigen Namen erhielt, gilt dann Ähnliches auch von der Versöhnung mit Gott, soferne man sie recht versteht, die ja erst vollzogen wird, wenn jener Zorn zu Ende ist? Nicht waren wir ja Gott anders feind, als wie die Sünden feind sind der Gerechtigkeit. Wenn sie nachgelassen sind, sind solche Feindschaften zu Ende, und es werden mit dem [S. 195](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0195.jpg) Gerechten ausgesöhnt, die er selber gerecht macht. Diese liebte er jedoch auch schon als Feinde, da er ja „seinen eigenen Sohn nicht schonte, sondern ihn für uns alle dahingab“, da wir noch Feinde waren.[[909]](#footnote-1553) Mit Recht fügte also der Apostel im folgenden hinzu: „Wenn wir nämlich, da wir noch Feinde waren, mit Gott versöhnt wurden durch den Tod seines Sohnes“, durch den jene Nachlassung der Sünden erfolgte, dann werden wir viel mehr „nach der Versöhnung bewahrt bleiben durch sein Leben“.[[910]](#footnote-1554) Durch sein Leben werden gerettet, die durch seinen Tod versöhnt wurden. Wer möchte nämlich zweifeln, daß er seinen Freunden sein Leben geben werde, für die er, als sie noch seine Feinde waren, seinen Tod hingab? „Nicht allein aber dies“, sagt er, „sondern wir rühmen uns auch Gottes durch unseren Herrn Jesus Christus, durch den wir jetzt die Erlösung empfangen haben.“[[911]](#footnote-1555) „Nicht nur“, sagt er, bewahrt werden wir bleiben, „sondern wir rühmen uns auch“, und zwar nicht unserer selbst, sondern „Gottes“, nicht durch uns, sondern „durch unseren Herrn Jesus Christus, durch welchen wir jetzt die Versöhnung empfangen haben“ — es wurde das weiter oben dargelegt. Dann fügt der Apostel hinzu: „Deshalb wie durch einen Menschen die Sünde in diese Welt eintrat und durch die Sünde der Tod und so der Tod auf alle Menschen überging, in welchem alle gesündigt haben“,[[912]](#footnote-1556) und die anderen Worte, in denen er ausführlicher über die beiden Menschen handelt, über den einen, nämlich den ersten Adam, durch dessen Sünde und Tod wir, seine Nachkommen, gleichsam in ein schlimmes Erbe verwickelt wurden, über den anderen, den zweiten Adam, der nicht nur Mensch, sondern auch Gott ist, der für uns bezahlte, was er nicht schuldig war, so daß wir von unseren Schulden, den ererbten sowohl wie den eigenen, befreit wurden. Weil demnach wegen des Einen der Teufel alle festhielt, die durch dessen befleckte, fleischliche [S. 196](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0196.jpg) Begierlichkeit gezeugt wurden, so ist es gerecht, daß er wegen dieses Einen alle frei lasse, die durch seine unbefleckte, geistliche Gnade wiedergeboren wurden.

### 17. Kapitel. *Andere Angemessenheitsgründe für die Menschwerdung.*

22. Es gibt noch vieles andere, was bei der Menschwerdung Christi, die den Hochmütigen mißfällt, heilsam zu schauen und zu überdenken ist. Eines hiervon ist dies, daß dem Menschen gezeigt wurde, welchen Platz er unter den Dingen einnimmt, die Gott schuf. Konnte doch die menschliche Natur so mit Gott verbunden werden, daß aus zwei Substanzen eine Person wurde, und dadurch eigentlich sogar aus drei, nämlich aus Gott, Seele und Fleisch, so daß jene hochmütigen, bösen Geister, die sich, wie wenn sie helfen wollten, in Wirklichkeit um zu täuschen, als Mittler dazwischen stellen, nicht deshalb sich dem Menschen voranzustellen wagen, weil sie kein Fleisch haben, zumal der Sohn Gottes sich sogar würdigte, in diesem Fleische zu sterben, damit nicht jene sich als Götter verehren lassen, weil sie unsterblich zu sein scheinen. Sodann sollte uns damit die Gnade Gottes, der keinerlei Verdienste vorausgehen, im Menschen Christus aufgezeigt werden, da auch er selbst nicht durch vorausgehende Verdienste erreichte, daß er zu einer so großen Einheit mit dem wahren Gott verbunden und eine Person mit ihm, eben der Sohn Gottes würde. Vielmehr ist er von dem Augenblick an, in dem er Mensch wurde, zugleich auch Gott. Deshalb heißt es ja: „Und das Wort ist Fleisch geworden. „[[913]](#footnote-1559) Ein weiteres ist dies, daß der Hochmut des Menschen, der für das Anhangen an Gott das Haupthindernis ist, durch eine so große Erniedrigung Gottes zurückgewiesen und geheilt werden konnte. Der Mensch erfährt auch, wie weit er sich von Gott entfernte und [S. 197](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0197.jpg) was ihm als heilsamer Schmerz dient, wenn er durch einen solchen Mittler zurückkehrt, der den Menschen als Gott durch seine Göttlichkeit zu Hilfe kam und als Mensch durch seine Schwachheit mit ihnen übereinkam. Welch größeres Beispiel des Gehorsams könnte uns ferner gegeben werden, die wir durch Ungehorsam zugrundegegangen waren, als daß Gott Sohn Gott dem Vater bis zum Tode des Kreuzes gehorsam wurde?[[914]](#footnote-1561) Wie könnte uns irgendwo ein herrlicherer Preis des Gehorsams gezeigt werden als in dem Fleische eines solchen Mittlers, das zum ewigen Leben auferstand? Es gehörte auch zur Gerechtigkeit und zur Güte des Schöpfers, daß durch dasselbe vernunftbegabte Geschöpf der Teufel überwunden werde, das überwunden zu haben er sich freute, und zwar durch ein Geschöpf, das eben aus dem Geschlechte kam, das der Teufel, da dessen Ursprung durch den Einen befleckt wurde, in seiner Gesamtheit gefangen hielt.

### 18. Kapitel. *Warum der Sohn Gottes die menschliche Natur aus dem Geschlechte Adams und aus einer Jungfrau annahm.*

23. Es konnte nämlich Gott sicherlich den Menschen auch von anderswoher annehmen, um in ihm der Mittler zwischen Gott und den Menschen zu sein, nicht aus dem Geschlechte jenes Adam, der durch seine Sünde das menschliche Geschlecht in die Sünde verwickelte, wie er jenen, den er als ersten Menschen schuf, nicht aus dem Geschlechte eines anderen schuf. Er konnte also ebenso oder auf eine andere beliebige Weise einen anderen Menschen schaffen, von dem der Sieg über den Sieger des ersten ausgehen sollte. Aber Gott erachtete es für besser, eben aus dem Geschlechte, das besiegt worden war, den Menschen anzunehmen, durch den er den Feind des menschlichen Geschlechtes besiegen [S. 198](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0198.jpg) wollte, und dennoch aus der Jungfrau, deren Empfängnis der Geist, nicht das Fleisch, der Glaube, nicht die Lust vorherging.[[915]](#footnote-1564) Nicht trat hier in Tätigkeit die Begierlichkeit des Fleisches, durch welche alle übrigen erzeugt und empfangen werden, die sich die Ursünde zuziehen; sie fehlte vielmehr ganz und gar; die heilige Jungfräulichkeit ist durch den Glauben, nicht durch den Beischlaf befruchtet worden, damit jener Eine, der aus der Nachkommenschaft des ersten Menschen geboren wurde, bloß in der Reihe des Geschlechts, nicht auch in jener der Sünde stehe. Es wurde ja nicht durch sündige Berührung eine befleckte Natur geboren, sondern nur das Heilmittel für alle diese Sünden. Geboren wurde, sage ich, ein Mensch, der keinerlei Sünde hatte, keinerlei haben sollte, durch den wiedergeboren werden sollten, die von der Sünde befreit werden mußten, jene, die ohne Sünde nicht geboren werden konnten. Wenngleich nämlich die eheliche Keuschheit von der fleischlichen Begierlichkeit, die den Zeugungsgliedern innewohnt, einen guten Gebrauch macht, so hat sie doch unfreiwillige Regungen, durch die sie zeigt, daß sie im Paradiese entweder überhaupt nicht existierte oder, wenn sie existierte, daß sie nicht so war, daß sie jemals dem Willen widerstrebte. Jetzt aber spüren wir, daß sie so ist, daß sie, dem Gesetze des Geistes widerstreitend, auch wenn kein Anlaß zur Zeugung vorliegt, wie ein Stachel zum Beischlaf antreibt. Gibt man ihr nach, dann wird sie in Sünde befriedigt; gibt man ihr nicht nach, dann wird sie in Kampf gezügelt. Daß diese beiden Dinge dem Paradiese vor der Sünde fremd waren, wer möchte dies bezweifeln? Denn weder tat jene Ehrbarkeit etwas Unehrbares, noch duldete jene Seligkeit etwas Unfriedsames. Es durfte daher jene fleischliche Begierlichkeit dort gar nicht sein, als die Jungfrau den empfing, an dem nichts Todeswürdiges finden sollte und den doch töten sollte der Urheber des Todes, der durch den Tod [S. 199](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0199.jpg) des Urhebers des Lebens besiegt werden sollte, der Besieger des ersten Adam und der Besitzer des Menschengeschlechts; er wurde so besiegt vom zweiten Adam und verlor das Christengeschlecht, das, ausgesondert aus dem menschlichen Geschlechte, von der menschlichen Sünde befreit wurde durch den, der nicht in Sünden war, wenngleich er aus dem Geschlechte war; in dieser Weise sollte jener Betrüger eben von dem Geschlechte besiegt werden, das er durch die Sünde besiegt hatte. Und das ist deshalb so geschehen, damit sich der Mensch nicht überhebe, sondern damit, „wer sich rühme, sich im Herrn rühme“.[[916]](#footnote-1566) Der nämlich vom Teufel besiegt worden war, war nur ein Mensch, und deshalb wurde er besiegt, weil er in Hochmut Gott zu sein begehrte. Der aber siegte, war Mensch und Gott, und deshalb siegte der aus der Jungfrau Geborene in dieser Weise, weil Gott, sich erniedrigend, nicht diesen Menschen leitete wie andere Heilige, sondern selbst in ihm sich darstellte.

### 19. Kapitel. *Was am menschgewordenen Worte zur Weisheit, was zur Wissenschaft gehört.*

24. Das alles aber, was das Fleisch gewordene Wort in Zeit und Raum für uns tat und ertrug, gehört nach der Unterscheidung, die aufzuzeigen wir unternommen haben, zur Wissenschaft, nicht zur Weisheit. Weil aber das Wort zeitlos und raumlos ist, ist es so ewig wie der Vater und überall ganz. Wenn hierüber jemand, so gut er es vermag, eine wahre Rede vorbringen kann, so wird es eine Rede der Weisheit sein. Und deshalb besitzt das Fleisch gewordene Wort, das Christus Jesus ist, die Schätze der Weisheit und Wissenschaft. In seinem Schreiben an die Kolosser sagt nämlich der Apostel: „Ich will euch wissen lassen, wie sehr ich um euch und um die Laodizeer und überhaupt um alle, die mich [S. 200](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0200.jpg) persönlich nicht kennen, besorgt bin. In ihrem Herzen gestärkt und in Liebe vereint, sollen sie zur ganzen reichen Fülle der Einsicht gelangen, zur Erkenntnis des Geheimnisses Gottes, das Christus Jesus ist, in dem alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft verborgen sind.“[[917]](#footnote-1569) Wie weit der Apostel diese Schätze kannte, wieviel er von ihnen durchdrungen hatte, wie weit er in ihnen gelangt war, wer kann das wissen? Gemäß dem Schriftwort jedoch: „Einem jeden von uns aber wird die Offenbarung des Geistes zum Nutzen gegeben, dem einen wird durch den Geist die Rede der Weisheit gegeben, dem anderen die Rede der Wissenschaft gemäß dem gleichen Geiste,“[[918]](#footnote-1570) kann ich, wenn die beiden sich in der angegebenen Weise unterscheiden, daß nämlich die Weisheit den göttlichen, die Wissenschaft den menschlichen Dingen zuzuweisen ist, beides in Christus feststellen und mit mir jeder an ihn Glaubende. Wenn ich lese: „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“,[[919]](#footnote-1571) dann verstehe ich unter „Wort“ den wahren Sohn Gottes, im „Fleisch“ sehe ich den wahren Menschensohn, und beides zusammen wurde zur einen Person Gottes und des Menschen in unsagbarem Gnadengeschenk verbunden. Deshalb fährt die Schrift fort: „Und wir sahen seine Herrlichkeit, die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater, voll Gnade und Wahrheit.“[[920]](#footnote-1572) Wenn wir die Gnade auf die Wissenschaft beziehen, die Wahrheit auf die Weisheit, dann weichen wir, wie ich glaube, von der vorhin angegebenen Unterscheidung der beiden Wirklichkeiten nicht ab. In den in der Zeit entstandenen Dingen ist nämlich die höchste Gnade die, daß der Mensch in der Einheit der Person mit Gott verbunden wurde, in den ewigen Dingen hingegen wird die höchste Wahrheit mit Recht dem Worte Gottes zugeteilt. Daß hingegen eben derselbe zugleich der Eingeborene vom Vater ist, voll Gnade und Wahrheit, das [S. 201](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0201.jpg) ist deshalb geschehen, damit eben derselbe in den Dingen existiere, die in der Zeit für uns geschahen, und wir für ihn durch den gleichen Glauben gereinigt werden, damit wir ihn stetig in den ewigen Dingen schauen. Jene heidnischen Hauptphilosophen aber haben zwar das Unsichtbare an Gott durch das, was geschaffen ist, in geistiger Einsicht zu schauen[[921]](#footnote-1574) vermocht; sie hielten jedoch, weil sie ohne Mittler, das heißt ohne den Menschen Christus philosophierten, dessen künftiges Kommen sie nicht den Propheten, dessen eingetretenes Kommen sie nicht den Aposteln glaubten, die Wahrheit, wie es in der Schrift heißt, in Ungerechtigkeit nieder.[[922]](#footnote-1575) Sie konnten nämlich, auf der untersten Stufe dieser Dinge stehend, nichts anderes, als einige Mittelstufen suchen, durch die sie zu dem, was sie als das Höhere erkannt hatten, gelangten, und so verfielen sie trügerischen Dämonen, durch die sie dazu gebracht wurden, die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes zu vertauschen mit den Abbildern von vergänglichen Menschen, von Vögeln, vierfüßigen und kriechenden Tieren.[[923]](#footnote-1576) In solchen Formen haben sie sich nämlich auch Götterbilder geschaffen oder verehrt. Unsere Wissenschaft also ist Christus, unsere Weisheit ist ebenfalls der gleiche Christus. Er pflanzt uns den Glauben hinsichtlich der zeitlichen Dinge ein, er bietet uns die Wahrheit über die ewigen dar. Durch ihn schreiten wir hindurch zu ihm, durch die Wissenschaft trachten wir nach der Weisheit; nicht jedoch entfernen wir uns dabei von dem einen und selben Christus, „in dem alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft verborgen sind.“[[924]](#footnote-1577) Jetzt aber sprechen wir über die Wissenschaft, hernach werden wir, soweit er selbst es uns gewährt, über die Weisheit sprechen. Nicht wollen wir die zwei so verstehen, als ob es nicht erlaubt wäre,[S. 202](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0202.jpg) bei den menschlichen Dingen von Weisheit, bei den göttlichen von Wissenschaft zu reden. In einem weiteren Sprachgebrauch kann man ja beide Male von Weisheit, beide Male von Wissenschaft sprechen. Auf keinen Fall jedoch würde es beim Apostel heißen: „Dem einen wird gegeben die Rede der Weisheit, dem anderen die Rede der Wissenschaft“,[[925]](#footnote-1579) wenn die beiden nicht auch gemäß ihrer eigentlichen Sonderbedeutung mit Sondernamen benannt werden sollten. Über ihre Unterscheidung handeln wir jetzt.

### 20. Kapitel. *Rückblick auf den Inhalt des Buches.*

25. Nun wollen wir zum Schlusse sehen, was unsere ausführliche Abhandlung herausbrachte, was sie feststellte, wohin sie gelangte. Allen Menschen ist es eigen, glücklich sein zu wollen; nicht jedoch ist der Glaube allen Menschen eigen, der Glaube, durch den man das Herz reinigt und zur Seligkeit gelangt. So kommt es, daß man durch den Glauben, den nicht alle wollen, nach der Seligkeit trachten muß, die niemand nicht wollen kann. Daß sie selig sein wollen, sehen alle in ihrem Herzen, und so groß ist in dieser Sache die Übereinstimmung der menschlichen Natur, daß sich der Mensch nicht täuscht, der hierüber von seiner eigenen Seele aus Vermutungen über eine fremde anstellt. Schließlich wissen wir alle, daß alle dies wollen. Viele hingegen verzweifeln daran, daß sie unsterblich sein können, während das, was alle wollen, nämlich selig sein, keiner auf andere Weise kann. Sie wollen jedoch auch unsterblich sein, wenn sie können. Aber indem sie nicht glauben, daß sie es können, leben sie nicht so, daß sie es können. Der Glaube also ist notwendig, auf daß wir die Seligkeit für alle Seinsbereiche der menschlichen Natur erlangen, das ist für die Seele und für den Leib. Daß [S. 203](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0203.jpg) aber dieser Glaube in Christus beschlossen ist, der im Fleische von den Toten auferstand, um hinfort nicht mehr zu sterben, und daß jedermann nur durch ihn durch Nachlaß der Sünden von der Herrschaft des Teufels befreit wird, in dessen Bereich das Leben notwendig elend ist, und zwar für immer — es ist mehr Tod als Leben zu nennen —, das enthält eben der gleiche Glaube. Darüber habe ich gleichfalls in diesem Buche, so gut ich konnte, nach Maßgabe der Zeit gehandelt, nachdem ich schon im vierten Buche dieses Werkes vieles über diesen Gegenstand gesagt habe;[[926]](#footnote-1582) aber hier geschah es unter einem anderen Gesichtspunkt als dort. Dort wollte ich nämlich zeigen, warum und wie Christus in der Fülle der Zeit vom Vater gesandt wurde.[[927]](#footnote-1583) Anlaß hierzu gaben jene, die behaupten, daß der, welcher sandte, und der, welcher gesandt wurde, in ihrer Natur nicht gleich sein können. Hier aber geschah die Erörterung, um die tätige Wissenschaft von der beschaulichen Weisheit zu unterscheiden.

26. Ich beschloß also, gleichsam stufenweise aufzusteigen und bei beiden im inneren Menschen eine Dreiheit ihrer Art zu suchen, wie wir sie früher beim äußeren Menschen suchten, auf daß wir zur Schau jener Dreieinigkeit, die Gott ist, nach unserem bescheidenen Maße, wenn anders wir dies überhaupt können, zur Schau wenigstens in Rätseln und im Spiegel[[928]](#footnote-1584) mit einem in diesen niedrigen Dingen geübteren Geiste gelangen. Wer immer also die Worte dieses Glaubens nur ihrem Klanglaut nach dem Gedächtnis anvertraut, ohne ihre Bedeutung zu wissen — so pflegen jene, die nicht griechisch können, griechische Worte im Gedächtnis zu behalten, andere machen es so mit lateinischen Worten, andere mit den Worten einer anderen Sprache, die sie nicht kennen —: hat dieser nicht in seinem Geiste eine Art Dreiheit, da ja in seinem Gedächtnisse jene Klanglaute der Worte sind, auch wenn er nicht daran denkt, [S. 204](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0204.jpg) da ferner hieraus die Sehkraft der Erinnerung geformt wird, wenn er daran denkt, da endlich der Wille des sich Erinnernden und Denkenden beides verbindet? In keiner Weise jedoch möchten wir sagen, daß einer, der so handelt, nach der Dreiheit des inneren Menschen handelt, sondern eher nach jener des äußeren, da er sich nur daran erinnert, und wann er will und soviel er will, nur das schaut, was zum Bereiche des Leibessinnes gehört, der Gehör genannt wird, und nichts anderes als die Bilder körperlicher Dinge, das heißt der Lautklänge in solchem Denken hin und her wendet. Wenn er aber die Bedeutung jener Worte festhält und übersinnt, dann tut er schon etwas, was zum inneren Menschen gehört; aber man darf noch nicht sagen oder meinen, daß er nach der Dreiheit des inneren Menschen lebt, wenn er nicht liebt, was da verkündet, vorgeschrieben und verheißen wird. Er kann es ja auch dazu festhalten und überdenken, daß er es, in der Meinung, es sei falsch, zu widerlegen versucht. Jener Wille also, der dort verbindet, was im Gedächtnis festgehalten wird und was von hier aus in der Sehkraft des Denkenden sich einprägt, bringt zwar eine Dreiheit, da er selbst als Drittes hinzukommt, zur Vollendung; aber das Leben verwirklicht sich noch nicht nach dieser Dreiheit, wenn das, woran man denkt, gleich als ob es falsch wäre, keine Zustimmung findet. Wenn man aber glaubt, daß es wahr ist, und liebt, was dabei zu lieben ist, dann lebt man nach der Dreiheit des inneren Menschen; jeder lebt nämlich nach dem, was er liebt. Wie aber kann man lieben, was man nicht kennt, sondern nur glaubt? Diese Frage wurde schon in den vorhergehenden Büchern behandelt.[[929]](#footnote-1586) Es stellte sich dabei heraus, daß niemand liebt, was er gar nicht kennt, daß aber von dem her, was bekannt ist, das Unbekannte geliebt wird, wenn man von ihm sagt, daß es geliebt wird. Jetzt wollen wir dies Buch mit der Mahnung schließen, daß der Gerechte [S. 205](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0205.jpg) aus dem Glauben lebe.[[930]](#footnote-1588) Dieser Glaube wirkt durch die Liebe,[[931]](#footnote-1589) in der Weise, daß auch die Tugenden, durch die man ein kluges, tapferes, maßvolles, gerechtes Leben führt, alle auf eben diesen Glauben bezogen werden. Sonst können sie nämlich keine wahren Tugenden sein. Sie haben jedoch in diesem Leben keine solche Kraft, daß hier einmal nicht die Nachlassung irgendwelcher Sünden notwendig wäre; diese geschieht nur durch jenen, der durch sein Blut den Herrscher der Sünden besiegte. Alle die Vorstellungen nun, die von diesem Glauben und von einem solchen Leben in der Seele eines gläubigen Menschen sind, bilden, wenn sie im Gedächtnis enthalten sind, in der Erinnerung erblickt werden und dem Willen gefallen, eine Dreiheit ihrer Art. Aber das Bild Gottes, über das wir mit seiner Hilfe nachher sprechen werden, ist mit ihr noch nicht gefunden. Das wird dann deutlicher sichtbar werden, wenn ich zeige, wo es ist. Das möge der Leser vom nächsten Bande erwarten.

## VIERZEHNTES BUCH.

**Das Bild Gottes wird im menschlichen Geiste verwirklicht nicht so sehr durch die Erinnerung, Schau und Liebe eines vergänglichen Gegenstandes oder des Geistes selbst als vielmehr durch die Fähigkeit, sich Gottes zu erinnern, ihn zu schauen und zu lieben.**

### 1. Kapitel. *Wesensbestimmung der Weisheit.*

[S. 206](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0206.jpg) 1. Jetzt müssen wir über die Weisheit handeln, nicht über die Weisheit Gottes, die zweifellos Gott ist — denn Weisheit Gottes wird sein eingeborener Sohn genannt[[932]](#footnote-1593) —, sondern wir werden reden über die Weisheit des Menschen, über die wahre jedoch, die Gott gemäß ist und die der wahre und vorzüglichste Gottesdienst ist — mit einem Worte wird er im Griechischen Gottesscheu *(θεοσέβεια)* [theosebeia] genannt. Dieses Wort haben die Unsrigen, wie wir schon erwähnten, in dem Wunsche, es auch mit einem lateinischen Ausdrucke wiederzugeben, mit Frömmigkeit (pietas) übersetzt, während für Frömmigkeit bei den Griechen das Wort *εὐσέβεια* [eusebeia] gebräuchlicher ist. *Θεοσέβεια* [Τheosebeia] hingegen gibt man, weil es mit einem Worte nicht vollkommen ausgedrückt werden kann, besser mit zwei Worten wieder, so daß man lieber Dienst Gottes sagt. Daß dies die Weisheit des Menschen sei, was wir ja auch schon im zwölften Buche dieses Werkes dargelegt haben,[[933]](#footnote-1594) wird durch die Autorität der Heiligen Schrift bezeugt, so im Buche des Dieners Gottes Job, wo [S. 207](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0207.jpg) man liest, daß die Weisheit zum Menschen sprach: „Siehe, Frömmigkeit ist Weisheit, sich aber vom Bösen enthalten, ist Wissenschaft“,[[934]](#footnote-1596) oder, wie manche das griechische *ἐπιστήμη* [epistēmē] wiedergaben, Zucht (disciplina); dies Wort kommt natürlich von erzogen werden (discere), weswegen die Zucht eben auch Wissenschaft genannt werden kann. Dazu wird man in einem Fache erzogen, daß man es kennt. Freilich in einem anderen Sinne pflegt man bei den Übeln, die jemand für seine Sünden erduldet, auf daß er sich bessere, von Zucht zu sprechen. So wird das Wort im Briefe an die Hebräer verwendet: „Wo wäre ein Sohn, dem der Vater keine Zucht angedeihen ließe?“[[935]](#footnote-1597) Und noch ersichtlicher an der Stelle: „Jede Züchtigung scheint nämlich für den Augenblick nicht Freude, sondern Betrübnis zu bringen, nachher aber gewährt sie denen, die durch sie geübt wurden, die friedenspendende Frucht der Gerechtigkeit.“[[936]](#footnote-1598) Gott selbst also ist die höchste Weisheit, der Dienst Gottes aber ist die Weisheit des Menschen, von der wir jetzt reden. Denn „die Weisheit dieser Welt ist Torheit bei Gott“.[[937]](#footnote-1599) Diese Weisheit also, die Dienst Gottes ist, meint die Heilige Schrift in dem Worte: „Der Weisen Menge ist das Heil des Erdkreises.“[[938]](#footnote-1600)

2. Wenn es aber Sache der Weisen ist, über die Weisheit zu handeln, was sollen wir da tun? Sollen wir den Mut haben, uns zur Weisheit zu bekennen, damit unsere Erörterung über sie nicht ein unverschämtes Beginnen sei? Soll uns nicht das Beispiel des Pythagoras schrecken?Da dieser nicht wagte, sich als Weisen zu bekennen, gab er den Bescheid, er sei eher ein Philosoph, das ist ein Liebhaber der Weisheit. So entstand dieses Wort, und es gefiel dann den Späteren so gut, daß jeder, mochte es ihm oder anderen auch scheinen, daß er sich durch eine noch so bedeutsame Lehre über die zur Weisheit gehörigen Gegenstände auszeichne, nur Philosoph [S. 208](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0208.jpg) genannt wurde. Oder wagte es deshalb niemand von diesen Menschen, sich als Weisen zu bekennen, weil sie glaubten, daß man nur weise ist, wenn man ohne Sünde ist? Doch dies lehrt unsere Schrift nicht, die da sagt: „Weise zurecht einen Weisen, und er wird dich lieben.“[[939]](#footnote-1602) Sie urteilt also in der Tat, daß eine Sünde habe, wer nach ihrer Meinung zurechtgewiesen werden muß. Aber ich wage auch so nicht, mich als Weisen zu bekennen. Es genügt mir, daß es, was auch jene nicht leugnen können, daß es Aufgabe des Philosophen, das heißt des Liebhabers der Weisheit ist, über die Weisheit zu handeln. Denn unaufhörlich taten dies, die sich eher als Liebhaber der Weisheit denn als Weise bekennen wollten.

3. Die über die Weisheit handelten, bestimmten aber ihr Wesen mit den Worten: Die Weisheit ist die Wissenschaft von den göttlichen und menschlichen Dingen.[[940]](#footnote-1603) Deshalb habe auch ich im vorhergehenden Buch nicht unterlassen, zu sagen, daß die Kenntnis beider Arten von Dingen, das heißt der göttlichen und menschlichen, Weisheit und Wissenschaft genannt werden kann.[[941]](#footnote-1604) Indes nach der Unterscheidung, aus der heraus der Apostel sagt: „Dem einen wird gegeben die Rede der Weisheit, dem anderen die Rede der Wissenschaft,“[[942]](#footnote-1605) muß man die Wesensbestimmung so verteilen, daß man die Wissenschaft der göttlichen Dinge im eigentlichen Sinne Weisheit nennt, daß jene der menschlichen Dinge aber im eigentlichen Sinne den Namen Wissenschaft bekommt. Darüber habe ich im dreizehnten Buche [S. 209](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0209.jpg) gehandelt; nicht freilich habe ich dabei alles, was vom Menschen in den menschlichen Dingen gewußt werden kann — es läuft dabei sehr viel überflüssige Eitelkeit und schädliche Neugierde mit —, dieser Wissenschaft zugeteilt, sondern nur jenes, wodurch der heilsame Glaube, der zur wahren Seligkeit führt, erzeugt, genährt, verteidigt, gestärkt wird: Dieser Wissenschaft sind nicht sehr viele Gläubige mächtig, wenngleich sie des Glaubens sehr mächtig sind. Etwas anderes ist es nämlich, nur zu wissen, was der Mensch glauben muß, um das selige Leben zu erlangen, das nur das ewige ist, etwas anderes aber ist es, die Glaubensinhalte zu wissen, wie sie den Frommen dargeboten, gegen die Unfrommen verteidigt werden, was der Apostel im eigentlichen Sinne Wissenschaft zu nennen scheint. Als ich vorher darüber sprach, habe ich mich bemüht, vor allem den Glauben zu empfehlen; indem ich dabei zuvor das Ewige kurz vom Zeitlichen unterschied und dann das Zeitliche erörterte, das Ewige aber für dieses Buch aufschob, habe ich gezeigt, daß zwar auch hinsichtlich der ewigen Dinge ein zeithafter Glaube zeithaft in den Herzen der Glaubenden wohne, daß er jedoch notwendig ist für die Erlangung eben des Ewigen.[[943]](#footnote-1607) Ebenso habe ich dargelegt, daß der Glaube über die zeitlichen Dinge, die der Ewige für uns tat und erlitt in der Menschengestalt (homine), die er zeithaft trug und in die Ewigkeit mit sich führte, eben zur Erreichung des Ewigen nütze, ebenso daß die Tugenden, durch die man in dieser zeitlichen Sterblichkeit klug, tapfer, maßvoll und gerecht lebt, nur wahre Tugenden sind, wenn sie auf den Glauben, der zwar zeitlich ist, aber doch zum Ewigen hinführt, hingeordnet sind.

### 2. Kapitel. *In der Bewahrung, Schau und Liebe des Glaubens verwirklicht sich eine Dreiheit, aber nicht eigentlich ein Bild der göttlichen Dreieinigkeit.*

[S. 210](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0210.jpg) 4. Da wir also, wie geschrieben steht, „solange wir im Leibe sind, fern vom Herrn wandeln — im Glauben wandeln wir ja, nicht im Schauen“[[944]](#footnote-1610) —, so ist doch in der Tat, solange der Gerechte aus dem Glauben lebt,[[945]](#footnote-1611) wenngleich er nach dem inneren Menschen lebt, in der gedächtnismäßigen Bewahrung dieses zeithaften Glaubens, seiner Schau und seiner Liebe, mag er auch durch eben diesen zeitlichen Glauben nach der Wahrheit trachten und dem Ewigen sich entgegenstrecken, noch nicht eine solche Dreiheit gegeben, daß man schon vom Bilde Gottes sprechen darf; es soll ja nicht der Eindruck entstehen, als ob in zeitliche Dinge verlegt werde, was nur in ewige verlegt werden darf. Der menschliche Geist sieht ja, wenn er seinen Glauben sieht, durch den er glaubt, was er nicht sieht, nicht etwas Immerwährendes. Denn nicht immer wird bleiben, was sicherlich nicht mehr sein wird, wenn diese Pilgerschaft beendet ist, in der wir fern vom Herrn pilgern, so daß wir eben im Glauben wandeln müssen, und wenn dann jene Schau eintreten wird, in der wir von Angesicht zu Angesicht sehen.[[946]](#footnote-1612) Jetzt sehen wir noch nicht so; weil wir jedoch glauben, werden wir verdienen, zu sehen, und uns freuen, daß wir durch den Glauben zur Schau gelangt sind. Dann wird es nämlich keinen Glauben mehr geben, durch den geglaubt wird, was man nicht sieht, sondern nur noch die Schau, in der gesehen wird, was man glaubte. Wenn wir uns dann auch dieses vorübergegangenen sterblichen Lebens erinnern und ins Gedächtnis zurückrufen, daß wir einst glaubten, was wir nicht sahen, so wird doch dieser Glaube zu den vergangenen und [S. 211](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0211.jpg) verstrichenen, nicht zu den gegenwärtigen und immer bleibenden Dingen gerechnet werden; und so wird auch diese Dreiheit, die jetzt in der Erinnerung, Schau und Liebe eben dieses nun gegenwärtigen und vorhandenen Glaubens besteht, dann als verstrichen und vergangen sich herausstellen, nicht als bleibend. Daraus ergibt sich, daß diese Dreiheit, wenn sie schon ein Bild Gottes ist, doch auch noch nicht zu den immerwährenden, sondern zu den vorübergehenden Dingen zu rechnen ist.

### 3. Kapitel. *Ein Einwand gegen diese Darlegung.*

Ferne sei es aber, daß, da die Natur der Seele unsterblich ist und von dem Augenblick an, da sie geschaffen wurde, hinfort nie mehr zu sein aufhört, nicht auch das beste an ihr mit ihrer Unsterblichkeit fortdauert. Was aber ist an ihrer Natur Besseres geschaffen, als daß sie nach dem Bilde Gottes, ihres Schöpfers, geformt ist?[[947]](#footnote-1615) Nicht also in der gedächtnismäßigen Bewahrung, in der Schau und Liebe, die nicht immer ist, sondern in dem, was immerwährende Dauer haben wird, ist aufzusuchen, was man Bild Gottes heißen darf.

5. Sollen wir noch etwas sorgfältiger und gründlicher erforschen, ob sich die Sache also verhält? Man kann nämlich sagen, daß jene Dreiheit nicht zugrunde geht, auch wenn der Glaube selbst vorübergeht. Wie wir ihn nämlich jetzt im Gedächtnis behalten, im Denken sehen und mit dem Willen lieben, so wird auch dann, wenn wir im Gedächtnis festhalten, daß wir ihn gehabt haben, und das überdenken und mit dem Willen als drittem diese beiden einen, dieselbe Dreiheit fortdauern. Wenn sie in uns bei ihrem Vorübergang nicht irgendeine Spur zurückgelassen hätte, dann würden wir doch sicher auch in unserem Gedächtnis nichts mehr vorfinden, wohin [S. 212](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0212.jpg) wir uns wenden könnten, wenn wir uns an den vergangenen Glauben erinnern wollen und wenn wir mit der Aufmerksamkeit als drittem Element beide verbinden wollen, nämlich was im Gedächtnis war, auch als wir nicht daran dachten, und was daraus geformt wurde, als wir daran dachten. Wer aber so sagt, der unterscheidet nicht, daß es eine andere Dreiheit ist, wenn wir jetzt in uns den gegenwärtigen Glauben festhalten, schauen und lieben, daß eine andere Dreiheit jene zukünftige sein wird, wenn wir einmal nicht mehr den Glauben selbst, sondern gleichsam seine abbildhafte, im Gedächtnis verborgene Spur in der Erinnerung schauen werden, und wenn wir diese beiden, das heißt, was im Gedächtnis war beim gedächtnismäßigen Festhalten und was hiervon in der Sehkraft des sich Erinnernden sich abprägt, durch den Willen als drittes Glied verbinden. Um dies verstehen zu können, wollen wir ein Beispiel aus dem Bereiche der stofflichen Dinge nehmen, über die wir im elften Buch hinlänglich gesprochen haben.[[948]](#footnote-1617) Wenn wir nämlich vom Niederen zum Höheren aufsteigen oder vom Äußeren in das Innere eintreten, dann finden wir zunächst die Dreiheit, die aus dem Körper, der gesehen wird, aus der Sehkraft des Sehenden, die beim Sehen vom Körper geformt wird, und aus der Aufmerksamkeit des Willens besteht, der beides eint. Eine Ähnlichkeit mit dieser Dreiheit können wir annehmen, wenn wie jener Körper im Raume so der Glaube, der in uns ist, in unserem Gedächtnis steht, und von ihm das Denken des sich Erinnernden geformt wird, wie von jenem Körper die Sehkraft des Hinschauenden; zu diesen beiden wird, damit die Dreiheit zustandekommt, der Wille als drittes hinzugerechnet, der den im Gedächtnis vorhandenen Glauben und dessen dem Blicke des sich Erinnernden eingeprägtes Abbild verknüpft und verbindet, wie bei jener Dreiheit in der körperlichen Schau die Aufmerksamkeit des Willens die Form des [S. 213](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0213.jpg) Körpers, der gesehen wird, und die Gestalt, die daraus im Blicke des Schauenden entsteht, miteinander vereint. Nehmen wir also an, daß jener Körper, der gesehen wurde, entschwunden und untergegangen sei und daß von ihm im Raume gar nichts übrig geblieben sei, dem sich der Blick zuwenden könnte: darf man da, weil das Bild des nun entschwundenen und vergangenen stofflichen Gegenstandes im Gedächtnis zurückbleibt, so daß von daher der Blick des an ihn Denkenden geformt wird, und diese beiden vom Willen als drittem geeint werden, darf man diese Dreiheit als die gleiche erklären wie jene, die vorhanden war, als die Gestalt des im Raume aufgestellten Körpers gesehen wurde? Sicherlich nicht, vielmehr ist sie eine ganz andere. Denn abgesehen davon, daß die eine draußen, die andere drinnen ist, wird eben in Wirklichkeit jene Dreiheit gebildet von der Gestalt des gegenwärtigen Körpers, diese aber vom Bilde des vergangenen. So bildet auch in dem Bereich, über den wir jetzt handeln, und um dessentwillen wir dieses Beispiel anführen zu müssen glaubten, der Glaube, der jetzt in unserer Seele ist wie jener Körper im Räume, während er gedächtnismäßig festgehalten, geschaut und geliebt wird, eine Art Dreiheit. Aber sie wird nicht mehr bestehen, wenn dieser Glaube nicht mehr in der Seele sein wird, wie jener Körper nicht mehr im Räume war. Die Dreiheit, die dann bestehen wird, wenn wir uns daran erinnern werden, daß der Glaube in uns war, nicht, daß er in uns ist, ist in der Tat eine andere. Jene nämlich, die jetzt besteht, bildet der gegenwärtige, der Seele des Glaubenden anhaftende Gegenstand selbst; diese hingegen, die dann sein wird, wird die im Gedächtnis des sich Erinnernden zurückgelassene Vorstellung eines vergangenen Gegenstandes bilden.

### 4. Kapitel. *Die Seele ist Bild Gottes, sofern sie sich Gott zuwenden kann. Diesen Charakter kann sie nicht verlieren.*

[S. 214](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0214.jpg) 6. Es wird also weder die Dreiheit, die jetzt noch nicht besteht, Bild Gottes sein, noch ist jene Bild Gottes, die dann nicht mehr bestehen wird. Vielmehr muß man in der Seele des Menschen, das heißt in der der Verstandeserkenntnis oder der Vernunfteinsicht fähigen Seele das Bild des Schöpfers finden, das unsterblich ihrer Unsterblichkeit eingepflanzt ist. Denn wie man bei der Unsterblichkeit der Seele selbst von einer gewissen Stufung sprechen muß — es hat ja auch die Seele ihren Tod, wenn sie des seligen Lebens entbehrt, welches das wahre Leben der Seele zu nennen ist; unsterblich aber wird sie deshalb genannt, weil sie irgendein Leben zu führen, auch wenn es noch so elend ist, niemals aufhört —, so ist die menschliche Seele, wenngleich ihr Verstand und ihre Vernunft bald betäubt, bald klein, bald groß erscheint, niemals ohne Verstand und Vernunft; wenn sie daher nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, sofern sie ihren Verstand und ihre Vernunft zur Erkenntnis und zur Schau Gottes gebrauchen kann, so ist in der Tat vom ersten Augenblick an, in dem diese so große und wunderbare Natur zu sein anfing, das Bild Gottes, mag es so verbraucht sein, daß es beinahe nicht mehr ist, mag es verdunkelt und entstellt sein, mag es hell und schön sein, immer vorhanden. Eben die Entstellung ihrer Würde beklagend sagt die Heilige Schrift: „Wenngleich der Mensch als Bild einhergeht, so verirrt er sich doch in Eitles; er sammelt Schätze und weiß nicht, für wen er sie sammelt.“[[949]](#footnote-1621) Nicht würde sie dem Bilde Gottes Eitelkeit zuschreiben, wenn sie es nicht entstellt sähe. Daß aber diese Entstellung nicht so schwer wiegt, daß sie das ganze Bild vernichtet, zeigt [S. 215](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0215.jpg) die Schrift hinlänglich durch das Wort; „Wenngleich der Mensch als Bild einhergeht.“ Deshalb kann jener Ausspruch nach zwei Richtungen hin wahrheitsgemäß gemacht werden, so daß, wie es auf der einen Seite heißt: „Wenngleich der Mensch als Bild einhergeht, verirrt er sich doch in Eitles“, so auch gesagt werden kann: Wenngleich sich der Mensch in Eitles verirrt, so geht er doch als Bild einher. Wenngleich nämlich die Natur groß ist, so konnte sie doch befleckt werden, weil sie nicht die höchste ist; und wenngleich sie befleckt werden konnte, weil sie nicht die höchste ist, so ist sie doch, weil sie für die höchste Natur aufnahmefähig ist und ihrer teilhaft werden kann, eine große Natur. Also wollen wir in diesem Bilde Gottes eine Art Dreiheit suchen mit Hilfe dessen, der uns nach seinem Bilde geschaffen hat. Nicht anders nämlich können wir dies zu unserem Heil aufspüren und gemäß der Weisheit, die von ihm ist, etwas finden. Wenn aber der Leser das, was wir in den vorhergehenden Büchern und besonders im zehnten Buche über die menschliche Seele oder über den Geist gesagt haben, noch im Gedächtnis hat oder in seiner Erinnerung wachruft oder an den Stellen, an denen es geschrieben steht, nochmal nachsieht, dann wird er hier kein ausführlicheres Wort über die Untersuchung dieser großen Sache wünschen.

7. Unter anderem also sagten wir im zehnten Buche, daß der Geist des Menschen sich selbst kenne.[[950]](#footnote-1623) Nichts kennt nämlich der Geist so wie das, was ihm gegenwärtig ist, und nichts ist dem Geiste gegenwärtiger als er sich seihst. Wir haben, wie hinlänglich ersichtlich ist, auch noch andere Beweise angeführt, durch welche diese Tatsache sichergestellt wurde.

### 5. Kapitel. *Ob auch der Geist der Kinder sich kennt.*

[S. 216](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0216.jpg) Was soll man nun sagen von dem Geiste des Kindes, das noch so klein und in so große Unkenntnis der Dinge hinabgetaucht ist, daß vor der Finsternis dieses Geistes der Geist des Menschen, der etwas kennt, aufschaudert? Muß man etwa glauben, daß auch er sich kennt, aber allzusehr an die Dinge hingegeben ist, die er durch die Leibessinne mit umso größerem Ergötzen wahrzunehmen anfängt, je ungewohnter sie sind, und daher zwar nicht sich nicht kennen kann, aber nicht an sich denken kann? Wie groß in der Tat die Aufmerksamkeit ist, mit der er zum Sinnfälligen, das draußen ist, hingetrieben wird, kann man schon allein aus folgendem erschließen. Das Kind ist so gierig darauf aus, das Licht in sich hineinzutrinken, daß sein Blick, wenn jemand aus Unvorsichtigkeit oder in Unkenntnis der eintretenden Folgen in der Nacht ein Nachtlicht neben ein liegendes Kind stellt, und zwar auf die Seite, nach der sich die Augen des Kindes drehen können, während es den Kopf nicht dorthin wenden kann, daß dann sein Blick sich von dem Lichte nicht wegwendet, so daß, wie wir wissen, schon manche auf diese Weise schielend wurden, indem die Augen jene Form beibehielten, die ihnen, da sie noch zart und biegsam waren, die Gewohnheit gewissermaßen beibrachte. So sind die Seelen der Kinder in ihrer Aufmerksamkeit an die Leibessinne, auch an die übrigen, gebunden, soweit dies Alter überhaupt eine Aufmerksamkeit zuläßt, so daß sie nur das, was sie durch das Fleisch kränkt oder lockt, heftig verabscheuen oder begehren, so daß sie hingegen an ihr Inneres nicht denken und auch gar nicht ermahnt werden können, dies zu tun. Sie verstehen ja die Zeichen des Mahnenden noch nicht, unter denen den ersten Platz die Worte einnehmen, die sie wie anderes [S. 217](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0217.jpg) durchaus nicht verstehen. Daß es aber etwas anderes ist, sich nicht zu kennen, etwas anderes, nicht an sich zu denken, habe ich im vorhergehenden Buche schon gezeigt.[[951]](#footnote-1627)

8. Aber wir wollen dies Alter übergehen, das man nicht darüber befragen kann, was in ihm vorgeht, und das wir selbst schon in hohem Maße vergessen haben. Daher mag für uns genug sein, sicher zu wissen, daß der Mensch, wenn er imstande ist, über die Natur seiner Seele nachzudenken und die Wahrheit zu finden, sie nirgend anderswo findet als bei sich selbst. Er findet aber, nicht was er nicht wußte, sondern woran er nicht dachte. Was sollten wir denn wissen, wenn wir nicht wissen, was in unserem Geiste ist, da wir doch alles, was wir wissen, nur mit unserem Geiste wissen können?

### 6. Kapitel. *Von der Dreiheit im menschlichen Geiste, der sich selbst im Denken erfaßt*

So groß ist jedoch die Kraft des Denkens, daß sich auch der menschliche Geist selbst gewissermaßen nur dann in sein Blickfeld stellt, wenn er an sich denkt. Und so ist nichts im Blickfelde des Geistes, außer man denkt daran, so daß auch der Geist selbst, mit dem man denkt, was immer man denkt, nicht anders in seinem Blickfelde sein kann als dadurch, daß er sich denkt. Wieso er aber, wenn er sich nicht denkt, nicht in seinem Blickfelde ist — er kann doch ohne sich niemals sein —, gleich als wäre etwas anderes er selbst, etwas anderes sein Blick, können wir nicht ausfindig machen. Es ist nicht töricht, so etwas vom Leibesauge zu behaupten. Das Leibesauge ist ja im Leibe an seinen Platz gebunden, sein Blick aber langt nach dem, was draußen ist, und langt aus bis zu den Sternen. Nicht aber ist das Auge[S. 218](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0218.jpg)in seinem Blickfelde, da es sich ja nur sieht, wenn ihm ein Spiegel vorgehalten wird, worüber wir schon sprachen[[952]](#footnote-1630) — dies geschieht sicherlich nicht, wenn sich der Geist durch den Gedanken an sich in sein Blickfeld stellt. Sieht also etwa der Geist mit einem Teil von sich einen anderen Teil von sich, wenn er sich im Denken erblickt, wie wir mit den einen unserer Glieder, den Augen, andere unserer Glieder erblicken, welche in unserem Blickfelde sein können? Was könnte Törichteres gesagt oder gemeint werden? Wovon soll sich dam der Geist abkehren, außer von sich selbst? Und wo tritt er in sein Blickfeld, außer vor sich selbst? Also wird er nicht mehr dort sein, wo er war, als er nicht in seinem Blickfelde stand, da er ja hier in seinem Blickfelde steht, von dort sich aber abkehrte? Wenn er aber, um in sein Blickfeld zu kommen, auf Wanderung ging, wo wird er, tun das Sehen zu vollziehen, sich niederlassen? Wird er etwa verdoppelt, so daß er hier und dort ist, das heißt dort, wo er erblickt, und da, wo er erblickt werden kann, so daß er hier in sich blickt, dort erblickbar vor sich steht? Keine solche Auskunft gibt die Wahrheit, die wir befragen. Denn auf diese Weise denken wir nur die eingebildeten Bilder der Körper; so aber ist der Geist nicht, wie es den wenigen Geistern ganz sicher ist, von denen man die Wahrheit hierüber erfragen kann. Demnach bleibt nur übrig: sein Blick ist etwas zu seiner Natur Gehöriges; der Geist wird zu ihr, wenn er sich denkt, nicht gleichsam durch eine örtliche Hinbewegung, sondern durch unkörperliche Hinwendung zurückgerufen; wenn er sich aber nicht denkt, dann ist er zwar nicht in seinem Blickfelde, und sein Auge wird nicht von seiner Natur geformt; aber doch erkennt er sich, da er gleichsam selbst das Gedächtnis an sich ist. Es ist wie mit den vielen Wissensgebieten, die einer kennt. Was er kennt, ist in seinem Gedächtnis enthalten. Hiervon steht etwas vor [S. 219](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0219.jpg) dem Auge seines Geistes nur, wenn er daran denkt. Das übrige aber ist in einer Art geheimen Wissens verborgen, das Gedächtnis heißt. Demgemäß haben wir eine Dreiheit in dieser Weise aufgezeigt: Jene Wirklichkeit, von der das Auge des Denkenden geformt wird, verlegten wir in das Gedächtnis; die Formung selbst aber ist als das Bild zu verstehen, das sich von daher abprägt, und als drittes Glied muß man den Willen oder die Liebe verstehen, wodurch beide geeint werden. Wenn sich also der Geist durch den Gedanken erblickt, dann sieht er und erkennt er sich. Er zeugt also diese Einsicht und diese Erkenntnis. Ein unkörperlicher Gegenstand wird ja durch Einsicht geschaut und durch geistiges Schauen erkannt. Nicht so freilich zeugt der Geist diese seine Kenntnis, wenn er sich im Denken in geistigem Erkennen schaut, als wäre er sich vorher unbekannt gewesen. Er war sich vielmehr so bekannt, wie die Dinge, welche im Gedächtnis enthalten sind, bekannt sind, auch wenn man nicht daran denkt. Wir sagen ja, der Mensch kenne die schönen Wissenschaften, auch wenn er an andere Dinge, nicht an die schönen Wissenschaften denkt. Diese beiden aber, das Zeugende und das Erzeugte, werden durch die Liebe als drittes geeint — diese ist nichts anderes als der Wille, der etwas zum Genüsse erstrebt oder festhält. Deshalb glaubten wir, auch durch die Bezeichnungen Gedächtnis, Einsicht und Wille auf die Dreiheit des Geistes hinweisen zu sollen.

9. Daß aber der Geist sich seiner immer erinnert, sich immer einsieht und liebt, wenngleich er sich nicht immer von dem, was er nicht ist, gesondert denkt, haben wir gegen Ende eben des zehnten Buches gesagt. So muß man jetzt fragen, wieso die Einsicht zum Denken gehört, die Kenntnis einer Sache hingegen, die der Geist besitzt, auch wenn er nicht an die Sache denkt, bloß zum Gedächtnis gerechnet wird. Wenn dem nämlich so ist, dann hatte der Geist diese drei nicht immer, daß er sich nämlich seiner erinnerte, sich einsah und sich [S. 220](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0220.jpg) liebte, sondern er erinnerte sich bloß seiner, und erst hernach, als er anfing, sich zu denken, sah er sich ein und liebte er sich.

### 7. Kapitel. *Immerwährende Dauer dieser Dreiheit*

Wir wollen daher das Beispiel, das wir anführten, sorgfältiger überlegen. Es wurde darin gezeigt, daß es etwas anderes sei, eine Sache nicht zu kennen, etwas anderes, an sie nicht zu denken, und daß es geschehen könne, daß der Mensch etwas weiß, woran er nicht denkt, wenn er nämlich an etwas anderes, nicht an dies denkt. Wenn also jemand in zwei oder mehreren Wissensgebieten bewandert ist, so kennt er, wenn er nur an eines denkt, doch das andere oder die anderen, auch wenn er nicht daran denkt. Können wir aber mit Recht sagen: Dieser Musiker kennt zwar die Musik, aber jetzt sieht er sie nicht ein, weil er nicht an sie denkt; er sieht aber jetzt ein die Geometrie, weil er jetzt an sie denkt? Töricht ist, soviel sich sehen läßt, eine solche Meinung. Was ist es ferner mit dem Satze; Dieser Musiker kennt zwar die Musik, aber er liebt sie jetzt nicht, da er nicht an sie denkt; er liebt aber jetzt die Geometrie, weil er jetzt an sie denkt: ist er nicht ebenfalls töricht? Mit vollem Rechte hingegen sagen wir: Der, den du jetzt über die Geometrie sich unterhalten siehst, ist auch ein vollendeter Musiker; denn er erinnert sich auch dieser Kunst, er sieht sie ein und liebt sie; aber wenngleich er sie kennt und liebt, so denkt er doch jetzt nicht daran, weil er an die Geometrie denkt, über die er sich unterhält. So werden wir darauf hingewiesen, daß in dem Abgrunde unseres Geistes eine Art von Kenntnissen gewisser Dinge ruht, daß diese dann gewissermaßen in die Mitte hereinschreiten und gleichsam offen in das Blickfeld des Geistes treten, wenn man an sie denkt. Dann nämlich findet der Geist, daß [S. 221](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0221.jpg) er sich erinnerte, einsah und liebte, woran er nicht dachte, als er an etwas anderes dachte. Aber wenn wir an etwas lange nicht denken und nur auf besondere Ermahnung hin daran zu denken vermögen, dann weiß ich nicht, auf welch seitsame Weise wir, wenn man so sagen kann, nicht wissen, daß wir es wissen. Schließlich wird mit Recht von demjenigen, der erinnert, jenem, den er erinnert, gesagt: Du weißt dies, aber du weißt nicht, daß du es weißt; ich will dich erinnern, und du wirst finden, daß du weißt, wovon du glaubtest, es nicht zu wissen. So machen es auch die wissenschaftlichen Werke, die über solche Dinge geschrieben sind, deren Wahrheit der Leser unter der Führung des Verstandes findet, die er also nicht wie bei einer Geschichte, die man liest, ihrem Verfasser glaubt, sondern selbst findet, sei es bei sich, sei es im Lichte des Geistes, der Wahrheit. Wer hingegen auch auf eine Erinnerung hin die Wahrheit nicht zu sehen vermag, der ist in großer Blindheit des Herzens zu tief in die Finsternisse der Unwissenheit hinabgetaucht und bedarf einer wunderbareren göttlichen Hilfe, auf daß er zur wahren Weisheit gelangen kann.

10. Aus diesem Grunde also wollte ich hinsichtlich des Denkens ein Beispiel anführen, durch das gezeigt werden kann, wieso von den Inhalten des Gedächtnisses die Sehkraft des sich Erinnernden geformt wird und wieso, wenn der Mensch denkt, etwas Derartiges erzeugt wird, wie es in ihm war, als er es vor dem Denken bloß im Gedächtnis besaß. Leichter hält man ja auseinander, was sich in zeitlichem Nacheinander folgt, wie die Vorgänge, bei denen der Ursprung dem Sprößling in zeitlichem Auseinander vorhergeht. Denn wenn wir uns zum inneren Gedächtnis des Geistes hinwenden, durch das er sich seiner erinnert, zur inneren Einsicht, durch die er sich einsieht, zum inneren Willen, durch den er sich liebt, wo diese drei immer zusammen sind und zusammen waren, seit sie zu sein anfingen, mochte [S. 222](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0222.jpg) man an sie denken, mochte man nicht an sie denken, dann wird zwar der Anschein entstehen, als ob das Bild, das diese Dreiheit darstellt, auch selbst wieder allein dem Bereiche des Gedächtnisses angehöre; weil aber dort ein Wort nicht sein kann ohne Denken — wir denken nämlich alles, was wir sprechen, auch durch jenes innere Wort, das nicht der Sprache irgendeines Volkes angehört —, so läßt sich dies Bild eher in den genannten drei Dingen erkennen, nämlich im Gedächtnis, in der Einsicht und im Willen. Einsicht nenne ich aber dabei jenes Vermögen, durch welches wir denkend einsehen, das heißt einsehen, wenn die Inhalte, die unserem Gedächtnis gegenwärtig waren, aber nicht unserem Denken, gefunden werden und unser Denken formen; Wille oder Liebe oder Zuneigung nenne ich dabei das Vermögen, weiches jenen Ursprung und Sprößling eint und in einer gewissen Weise beiden gemeinsam ist. So ist es zu erklären, daß ich geistig schwerfälligere Leser durch die äußeren sinnfälligen Bereiche führte, die mit den Augen des Fleisches gesehen werden, im elften Buche nämlich, und von da aus mit ihnen in jenes Vermögen des inneren Menschen eintrat, mit dem man über die zeitlichen Dinge nachdenkt, dabei einstweilen die Erörterung über das beherrschende Hauptvermögen, mit dem man die ewigen Dinge schaut, aufschiebend. Ich nahm sie dann vor in den zwei folgenden Büchern; im zwölften deckte ich den Unterschied zwischen den beiden Vermögen auf; das eine von ihnen ist das höhere, das andere das niedrigere, das dem höheren untergeordnet sein muß; im dreizehnten Buche aber habe ich die Aufgabe des niedrigeren, das die heilbringende Wissenschaft von den menschlichen Dingen in sich schließt, so daß wir in diesem zeitlichen Leben das betreiben, womit wir das ewige erreichen, mit der mir möglichen Sachlichkeit und Kürze erörtert. Ich habe den so vielseitigen und weitverzweigten Gegenstand, der von vielen Großen in vielen großen Abhandlungen [S. 223](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0223.jpg) rühmlichst behandelt wurde, in den engen Raum eines Buches hineingezwängt, dabei auch in diesem Bereiche eine Dreiheit aufdeckend, freilich noch nicht eine solche, die man Bild Gottes heißen kann.

### 8. Kapitel. *Die Dreiheit, die ein Bild der göttlichen Dreieinigkeit ist, ist im Hauptteil des menschlichen Geistes zu suchen.*

11. Jetzt sind wir aber bei unseren Erörterungen schon da angelangt, wo wir die Überlegungen über den Hauptteil des menschlichen Geistes, mit dem man Gott erkennt oder erkennen kann, in Angriff nehmen, um in ihm ein Bild Gottes zu finden. Wenngleich nämlich der menschliche Geist nicht von derselben Natur ist wie Gott, so ist doch das Bild jener Natur, die besser ist als jede andere, dort in uns zu suchen und zu finden, wo auch das Beste ist, das unsere Natur hat. Zuvörderst aber ist der Geist in seinem eigenen Bestände, bevor er Gottes teilhaftig ist, zu betrachten, und so in ihm Gottes Bild zu entdecken. Wir sagten ja schon, daß er auch nach dem Verluste der Teilnahme an Gott ein zwar abgebrauchtes und entstelltes, aber eben doch ein Bild Gottes bleibt.[[953]](#footnote-1638) Eben dadurch ist er ja Bild Gottes, daß er aufnahmefähig ist für Gott und seiner teilhaftig werden kann. Ein so großes Gut kann er nur dadurch, daß er sein Bild ist, verwirklichen. Siehe nun, der Geist erinnert sich seiner, sieht sich ein, liebt sich. Wenn wir das schauen, schauen wir eine Dreiheit, noch nicht zwar Gott, aber doch schon Gottes Bild. Nicht draußen empfing das Gedächtnis, was es festhalten kann, nicht draußen fand die Einsicht, was sie anblicken kann, wie das Auge des Leibes; nicht einte diese beiden der Wille draußen wie die Form des Körpers und die in der Sehkraft des Schauenden hiervon gebildete Form; nicht hat das Denken das Bild des Gegenstandes, der draußen [S. 224](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0224.jpg) gesehen wurde, gewissermaßen erbeutet und im Gedächtais geborgen und nun, als es sich ihm zuwandte, wieder gefunden, so daß das Auge des sich Erinnernden hiervon geformt wurde, indem der Wille als drittes beide einte. Wir zeigten, daß es so bei jenen Dreiheiten geht, die sich in den körperlichen Dingen fanden oder von den Körpern her durch den Leibessinn gleichsam nach innen geschleppt wurden — über all dies haben wir im elften Buche gehandelt.[[954]](#footnote-1640) Es ist auch nicht so, wie es sich begab oder zu sein schien, als wir jene schon in den Werken des inneren Menschen sich vollziehende Wissenschaft besprachen, die von der Weisheit zu unterscheiden ist — was man durch die Wissenschaft erkennt, ist wie ein Ankömmling in der Seele, mag es in geschichtlicher Erkenntnis dort eingetreten sein, wie Geschehnisse und Worte, die sich in der Zeit ereignen und vorübergehen, oder wie Dinge, die in der Natur an ihrem Orte und in ihrem Räume stehen, mag im Menschen selbst, was nicht war, entstehen, entweder auf Belehrung durch andere hin oder durch eigenes Nachdenken wie der Glaube, auf den wir ganz eingehend im dreizehnten Buche[[955]](#footnote-1641) hinwiesen, oder wie die Tugenden, durch die man, wenn sie echt sind, in dieser Sterblichkeit deshalb gut lebt, damit man in jener Unsterblichkeit, die von Gott verheißen ist, selig lebt. Dies und Derartiges hat in der Zeit seinen ordnungsgemäßen Verlauf, und darin ergab sich uns leichter die Dreiheit von Gedächtnis, Schau und Liebe. Manches hiervon geht nämlich der Erkenntnis der Lernenden voraus. Es gibt ja Dinge, die erkennbar sind, auch bevor man sie erkennt, und die ihre Erkenntnis im Lernenden erzeugen. Es sind Dinge, die entweder an einem bestimmten Orte sind oder in der Zeit vergingen — was freilich vergangen ist, besteht nicht mehr in seinem eigenen Sein weiter, sondern in gewissen Zeichen des Vergangenen, die man schaut und hört und durch die man so erkennt, [S. 225](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0225.jpg) was war und vorüberging. Diese Zeichen finden sich entweder an bestimmten Orten, wie die Grabmäler der Toten oder Ähnliches, oder in glaubwürdigen Schriften, wie sie jede ernsthafte und durch das Gewicht ihrer Stimme Zustimmung heischende Geschichtschreibung darstellt, oder in den Herzen jener, die das Vergangene noch kennen. Was nämlich einmal jemandem bekannt ist, das ist sicherlich auch anderen erkennbar — es hat schon vor ihrem wissenschaftlichen Erkennen Bestand gehabt und kann von ihnen durch die Belehrung derer, denen es bekannt ist, erfahren werden. All dies verwirklicht, wenn es gelehrt wird, eine Art Dreiheit, durch seine Gestalt nämlich, die erkennbar war, auch bevor sie erkannt wurde, ferner durch die zu ihr hinzukommende Erkenntnis des Lernenden, die dann zu sein beginnt, wenn man lernt, und durch den Willen als dritte Wirklichkeit, die beides eint. Wenn diese Dinge einmal erkannt werden, dann entsteht, da man sich an sie erinnert, eine andere Dreiheit schon weiter drinnen in der Seele, bestehend aus jenen Bildern, die sich, als man lernte, dem Gedächtnis einprägten, ferner aus der Formung des Denkens, da sich der Blick des sich Erinnernden dem Gedächtnisinhalt zuwendet, und dem Willen, der als drittes die beiden eint. Das aber, was in der Seele, wo es nicht war, entsteht, wie der Glaube und sonstiges Derartiges, erscheint auch wie ein Ankömmling, da es durch Belehrung eingepflanzt wird; aber es ist doch nicht draußen gewesen oder draußen vollzogen worden wie das, was man glaubt, sondern ganz und gar drinnen in der Seele beginnt es zu sein. Der Glaube ist hier nicht der Inhalt, der geglaubt wird, sondern der Vorgang, in dem geglaubt wird; der Inhalt ist Gegenstand des Glaubens; der Vorgang ist das, was man sieht. Weil der Glaube jedoch in der Seele zu sein beginnt, die schon Seele war, bevor jene Vorgänge in ihr zu sein begannen, scheint er etwas Ankömmlinghaftes zu sein. Er wird einmal zum [S. 226](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0226.jpg) Vergangenen gerechnet werden, weil er, wenn die Schau der unverbauten Gestalt eintritt, zu sein aufhören wird; so verwirklicht er jetzt eine andere Dreiheit durch seine Gegenwart, indem er gedächtnismäßig behalten, geschaut und geliebt wird; eine andere wird er dann durch eine Art Spur von sich verwirklichen, die er im Vorübergehen im Gedächtnis zurückläßt, wie oben schon gesagt wurde.[[956]](#footnote-1644)

### 9. Kapitel. *Ob die Gerechtigkeit und andere Tugenden im zukünftigen Leben aufhören.*

12. Ob dann aber auch die Tugenden, durch die man in dieser Sterblichkeit gut lebt — auch ihr Sein fängt ja einmal in der Seele an, die, obgleich sie ehedem ohne die Tugenden war, doch Seele war —, zu sein aufhören, wenn sie zum Ewigen hingeführt haben, ist eine Frage, die mit einigen Schwierigkeiten behaftet ist. Manche glauben nämlich, daß sie aufhören werden. In der Tat scheint dies von dreien, nämlich der Klugheit, Tapferkeit und Mäßigkeit, mit einigem Recht behauptet werden zu können. Die Gerechtigkeit hingegen ist unsterblich und wird dann eher zu ihrer Vollendung in uns gelangen, als daß sie zu sein aufhört. Von allen vieren aber sagt der große Meister der Beredsamkeit Tullius im Zwiegespräch Hortensius: „Wenn es uns, sobald wir von diesem Leben scheiden, vergönnt wäre, auf den Inseln der Seiigen ein unsterbliches, immerwährendes Leben zu verbringen, wie die Legenden erzählen, wozu brauchte man da die Beredsamkeit, da es keine Prozesse mehr gibt, oder auch die Tugenden? Der Tapferkeit nämlich bedürften wir nicht mehr, da keine Mühe und keine Gefahr mehr vor uns liegt; der Gerechtigkeit nicht mehr, da es kein fremdes Eigentum mehr gäbe, das man begehrte; nicht mehr der Mäßigkeit,[S. 227](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0227.jpg) welche die Lüste ordnet, da es solche nicht mehr gibt; auch der Klugheit würden wir nicht mehr bedürfen, da keine Wahl des Guten oder Bösen mehr vor uns liegt. Einzig durch die Erkenntnis der Natur also wären wir selig und durch die Wissenschaft, um derentwillen allein auch das Leben der Götter zu preisen ist. Daraus kann man erschließen, daß alles übrige der Notdurft dient, daß allein die Glückseligkeit dem Willen angehört.“[[957]](#footnote-1647) So hat also jener große Redner gesagt, als er Philosophie vortrug — er erinnerte sich an das, was er von Philosophen gehört hatte, und erklärte dies sehr klar und einnehmend —: nur in diesem Leben, das wir mit Mühsal und Irrtum angefüllt sehen, sind alle vier Tugenden notwendig, aber keine von ihnen ist notwendig, wenn wir von diesem Leben scheiden, wenn es uns nur vergönnt ist, dort zu leben, wo man selig lebt, vielmehr sind die guten Seelen allein durch Erkenntnis und Wissen selig, das heißt durch die Beschauung der Natur, die das Beste und Lieblichste ist, was es gibt: sie ist die Natur, die alle übrigen Naturen schuf und einrichtete. Wenn die Gerechtigkeit die Unterordnung unter deren Leitung heischt, dann ist die Gerechtigkeit durchaus unsterblich, und sie wird in jener Seligkeit nicht zu bestehen aufhören, sondern wird solchergestalt und so groß sein, daß sie nicht vollkommener und größer sein könnte. Vielleicht werden auch die anderen drei Tugenden in jenem Glücke weiterdauern, die Klugheit ohne irgendeine Gefahr, zu irren, die Tapferkeit ohne Belästigung durch Übel, die zu ertragen sind, die Mäßigkeit ohne den Widerstreit des bösen Gelüstes, so daß es Aufgabe der Klugheit wäre, kein Gut Gott vorzuziehen oder gleichzusetzen, der Tapferkeit, ihm auf das Festeste anzuhangen, der Mäßigkeit, ohne irgendein schädliches Abgleiten sich zu ergötzen. Was aber jetzt die Gerechtigkeit tut, indem sie den Elenden zu Hilfe kommt, die Klugheit, indem[S. 228](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0228.jpg)sie Anschläge im voraus abwendet, die Tapferkeit, indem sie Beschwerden erträgt, die Mäßigkeit, indem sie verkehrte Ergötzungen unterdrückt, das wird dort nicht mehr sein, wo es keinerlei Übel mehr gibt. Und deshalb werden diese Werke der Tugenden, die für dieses sterbliche Leben notwendig sind, gleich dem Glauben, auf den sie hingeordnet sein müssen, dort zum Vergangenen gerechnet werden; und sie bilden eine andere Dreiheit jetzt, wo wir sie als gegenwärtig festhalten, schauen und lieben; eine andere werden sie dann bilden, wenn wir durch eine Art von Spur, die sie im Vorübergehen im Gedächtnis zurücklassen, finden, daß sie nicht mehr sind, sondern gewesen sind. Eine Dreiheit wird ja auch dann sein, wenn jene wie immer beschaffene Spur gedächtnismäßig festgehalten, sachgerecht festgestellt und wenn durch den Willen als drittes beides geeint wird.

### 10. Kapitel. *Wie der Geist, indem er sich seiner erinnert, sich sieht und liebt, eine Dreiheit bildet*

13. Bei der Wissenschaft von all den zeitlichen Dingen, die wir erwähnen, gehen manche Wissenschaftsgegenstände der Erkenntnis in zeitlichem Abstand voran, so das Sinnfällige, das in der Wirklichkeit der Dinge schon Bestand hatte, bevor es erkannt wurde, oder auch all das, was im Bereiche der geschichtlichen Erkenntnis liegt; manches beginnt zugleich mit seiner Erkenntnis zu sein; so geht ein sichtbarer Gegenstand, der bis dahin gar kein Sein hatte und plötzlich vor unseren Augen entsteht, sicherlich unserer Erkenntnis nicht voran, ebenso ist est wenn ein Klang vor einem anwesenden Zuhörer entsteht: da beginnen in der Tat zugleich und hören zugleich auf der Klang und seine Hörbarkeit. Mag indessen das Erkennbare der Erkenntnis zeitlich vorangehen, mag es zugleich mit ihr entstehen, das Erkennbare erzeugt die Erkenntnis, nicht wird es [S. 229](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0229.jpg) durch die Erkenntnis erzeugt. Wenn aber die Erkenntnis erzeugt ist und das, was wir erkannt haben, im Gedächtnis hinterlegt und dort in der Erinnerung wieder geschaut wird, wer sähe da nicht, daß die Bewahrung im Gedächtnis zeitlich früher ist als die Schau in der Erinnerung und die Verbindung dieser beiden durch den Willen als drittes? Im Geiste aber ist es nicht so. Er ist sich nämlich kein Ankömmling, gleich als ob er zu seinem Selbst, sofern es schon war, von anderswoher käme eben in diesem seinem Selbst, sofern es noch nicht da war, oder als ob er zwar nicht von anderswoher käme, sondern in seinem Selbst, das schon war, eben dies sein Selbst geboren worden wäre, das noch nicht war, wie im Geiste, der schon war, der Glaube entsteht, der noch nicht war, oder als ob er sich, wenn er sich nach seiner einmal vollzogenen Selbsterkenntnis seiner erinnert, in seinem Gedächtnis sähe, wie wenn er dort hinterlegt worden wäre und wie wenn er nicht dort gewesen wäre, bevor er sich selbst erkannte, während er doch in der Tat, seit er zu sein begann, niemals aufhörte, sich seiner zu erinnern, niemals aufhörte, sich einzusehen, niemals aufhörte, sich zu lieben, wie wir schon gezeigt haben.[[958]](#footnote-1651) Wenn er sich sonach denkend zu sich selbst wendet, dann entsteht eine Dreiheit, in der man auch schon ein Wort feststellen kann. Es wird ja eben durch das Denken gebildet, während der Wille beides eint. Hier also läßt sich eher das Bild feststellen, das wir suchen.

### 11. Kapitel. *Gibt es auch eine Erinnerung an die gegenwärtigen Dinge?*

14. Es könnte aber jemand sagen: Nicht das Gedächtnis ist es, durch das sich der Geist, wie behauptet wird, seiner erinnert, der Geist, der sich selbst gegenwärtig[S. 230](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0230.jpg)ist. Das Gedächtnis bezieht sich ja auf Vergangenes, nicht auf Gegenwärtiges. Manche haben nämlich, als sie von den Tugenden handelten — auch Tullius[[959]](#footnote-1654) gehört zu ihnen —, die Klugheit in diese drei Teile zerlegt: Gedächtnis, Einsicht, Voraussicht, das Gedächtnis dem Vergangenen, die Einsicht dem Gegenwärtigen, die Voraussicht dem Zukünftigen zuordnend; Sicherheit in der Voraussicht haben nur jene, welche die Zukunft vorauswissen, was nicht in den Bereich des menschlichen Könnens fällt, außer es wird, wie den Propheten, von oben gegeben. Daher sagt die Schrift, wo sie mit der Weisheit aber die Menschen spricht: „Die Gedanken der Sterblichen sind furchtsam und unsicher unsere Voraussichten.“[[960]](#footnote-1655) Die Erinnerung an das Vergangene hingegen und die Einsicht des Gegenwärtigen ist sicher, die Einsicht der gegenwärtigen unkörperlichen Dinge natürlich. Die körperlichen Dinge sind ja den Blicken der leiblichen Augen gegenwärtig. Wer aber sagt, daß sich das Gedächtnis nicht auf das Gegenwärtige bezieht, der achte einmal auf die Ausdrucksweise in der weltlichen schönen Literatur, wo man größere Sorge trägt um die Reinheit der Sprache als um die Wahrheit der Sache:

„Nicht duldete solches Odysseus, noch vergaß sein selbst der Ithaker, als die Gefahr rief.“[[961]](#footnote-1656)

Als Vergil sagte, Odysseus habe seiner nicht vergessen, was wollte er da anderes ausdrücken, als daß er sich seiner erinnerte? Da er nun sich selbst gegenwärtig war, so hätte er sich in keiner Weise seiner selbst erinnert, wenn sich das Gedächtnis nicht auch auf gegenwärtige Dinge bezöge. Wie daher hinsichtlich der vergangenen Dinge jenes Vermögen Gedächtnis genannt wird, durch das sich die Erinnerung und Besinnung auf ein solches Ding vollzieht, so heißt man hinsichtlich [S. 231](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0231.jpg) einer gegenwärtigen Sache, wie es der Geist für sich ist, ohne Torheit Gedächtnis jenes Vermögen, durch das der Geist sich gegenwärtig ist, so daß er durch seinen Gedanken gesehen, und er und sein Gedanke durch die Liebe zu sich geeint werden können.

### 12. Kapitel. *Die Dreiheit im Geiste ist dadurch Bild Gottes, daß sich der Geist Gottes erinnert, ihn einsieht und liebt.*

15. Diese Dreiheit des Geistes ist also nicht deshalb Bild Gottes, weil der Geist sich seiner erinnert, sich einsieht und liebt, sondern weil er sich auch in das Gedächtnis rufen, einsehen und lieben kann den, von dem er geschaffen ist« Wenn er dies tut, wird er weise. Tut er es nicht, dann ist er, auch wenn er sich seiner erinnert, sich einsieht und liebt, töricht. Er möge sich daher seines Gottes, nach dessen Bild er geschaffen ist, erinnern, ihn einsehen und lieben. Um es kürzer zu sagen: Er möge Gott verehren, der nicht geschaffen ist, von dem er jedoch so geschaffen wurde, daß er aufnahmefähig ist für ihn und seiner teilhaftig werden kann, weshalb geschrieben steht: „Siehe, der Dienst Gottes ist Weisheit.“[[962]](#footnote-1659) Nicht durch sein Licht, sondern durch Teilnahme an jenem höchsten Lichte wird der Geist weise sein, und wo das ewige Licht ist, wird er in Seligkeit herrschen. So nämlich heißt diese Weisheit des Menschen Weisheit, daß sie zugleich Gottes Weisheit ist. Dann nämlich ist sie wahre Weisheit. Wenn sie bloß menschliche Weisheit ist, ist sie eitel. Indes nicht so ist sie Gottes Weisheit, daß Gott durch sie weise ist. Nicht ist ja Gott durch Teilnahme an seiner eigenen Weisheit weise, wie der Geist durch Teilnahme an Gott. Wie vielmehr auch Gerechtigkeit Gottes heißt nicht bloß jene Gerechtigkeit, durch die er selbst gerecht ist, sondern auch jene, die er dem Menschen gibt, wenn er [S. 232](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0232.jpg) den Gottlosen rechtfertigt — der Apostel weist auf sie hin, wenn er von gewissen Menschen sagt: „Indem sie nämlich die Gerechtigkeit Gottes nicht kannten und ihre Gerechtigkeit aufrichten wollten, haben sie sich der Gerechtigkeit Gottes nicht unterworfen,“[[963]](#footnote-1661) — so kann man von manchen auch sagen: Indem sie die Weisheit Gottes nicht kannten und die ihrige aufrichten wollten, haben sie sich der Weisheit Gottes nicht unterworfen.

16. Die nicht geschaffene Natur also, die alle übrigen Naturen, die großen und die kleinen, schafft, überragt ohne Zweifel jene Natur, die sie schafft, und deshalb auch jene, über die wir sprachen, die Verstandes- und vernunftbegabte, welche der menschliche Geist ist, der nach dem Bilde seines Schöpfers geschaffen ist. Die Natur aber, welche die übrigen überragt, ist Gott. Er „ist nicht weit von einem jeden von uns“, wie der Apostel sagt; er fügt hinzu: „In ihm nämlich leben wir, bewegen wir uns und sind wir.“[[964]](#footnote-1662) Würde er das von unserem Leibe meinen, dann könnte es auch von dieser körperlichen Welt verstanden werden. Hinsichtlich unseres Leibes gilt ja auch von ihr, daß wir in ihr leben, uns bewegen und sind. Daher muß es vom Geiste, der nach seinem Bilde geschaffen ist, verstanden werden, und zwar auf eine erhabenere und zugleich unsichtbare, geistige Weise. Denn was wäre nicht in ihm, von dem das göttliche Schriftwort gilt: „Denn aus ihm, durch ihn und in ihm ist alles.“[[965]](#footnote-1663) Wenn sonach alles in ihm ist, worin anders sollte denn da leben, was lebt, sich bewegen, was sich bewegt, als in ihm, in dem es ist? Nicht jedoch ist alles bei ihm auf jene Weise, die in dem an ihn gerichteten Worte gemeint ist: „Ich werde immer bei dir sein.“[[966]](#footnote-1664) Auch er selbst ist nicht mit allen auf jene Weise, die wir mit dem Worte meinen: Der Herr sei mit dir. Ein großes Elend ist es also für den Menschen, nicht bei dem zu sein, ohne den er nicht sein kann. Ohne Zweifel ist er nämlich nicht ohne den, in [S. 233](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0233.jpg) dem er ist, und doch ist er, wenn er sich seiner nicht erinnert, ihn nicht einsieht, ihn nicht liebt, nicht bei ihm. Was man aber vollständig vergißt, daran kann man sicherlich auch nicht erinnert werden.

### 13. Kapitel. *Wie man Gottes vergessen könne.*

17. Aus dem Bereich der sichtbaren Dinge wollen wir hierfür ein Beispiel nehmen. Es sagt dir jemand, den du nicht wieder erkennst: Du kennst mich, und um deiner Erinnerung nachzuhelfen, sagt er, wo, wann und wie er deine Bekanntschaft gemacht hat. Wenn du nun trotz aller aufgebotenen Zeichen, durch die deine Erinnerung wachgerufen werden soll, ihn nicht wieder erkennst, dann hast du ihn schon vergessen, daß die ganze Bekanntschaft von ehedem aus deiner Seele vollständig getilgt ist. Es bleibt dir nichts anderes übrig, als dem, der dir sagt, du habest einmal seine Bekanntschaft gemacht, zu glauben, oder auch das nicht, wenn nämlich, der so spricht, dir unglaubwürdig erscheint. Wenn du dich aber erinnerst, dann kehrst du wirklich in dein Gedächtnis zurück und findest dort, was nicht vollständig durch das Vergessen ausgetilgt war. Kehren wir zu dem zurück, um dessentwillen wir das Beispiel aus dem menschlichen Zusammenleben anführten. Unter anderem sagt der neunte Psalm: „Zur Hölle sollen fahren die Sünder, alle Völker, die Gott vergessen.“[[967]](#footnote-1667) Weiter sagt der einundzwanzigste Psalm: „Dann sollen erinnert werden und zum Herrn sich wenden alle Enden der Erde.“[[968]](#footnote-1668) Nicht so also hatten die Völker Gott vergessen, daß sie sich, auch an ihn gemahnt, seiner nicht mehr erinnerten. Indem sie aber Gott und so gleichsam ihr Leben vergaßen, wandten sie sich zum Tode, das heißt zur Hölle. Wenn sie indes erinnert werden, wenden sie sich zum Herrn, gleichsam wieder auflebend, [S. 234](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0234.jpg) indem sie sich ihres Lebens erinnern, dessen sie vergessen hatten. Ebenso heißt es im dreiundneunzigsten Psalm: „Nehmet jetzt Einsicht an, die ihr unweise seid im Volke, und die ihr Toren seid, werdet einmal weise! Der das Ohr schafft, soll nicht hören?“[[969]](#footnote-1670) usw. Das Wort ist nämlich an die gerichtet, die ohne Einsicht von Gott Eitles über ihn sagten.

### 14. Kapitel. *Wenn der Mensch sich selbst in der rechten Weise liebt, dann liebt er Gott. Auch der schwache und irrende Geist bleibt mächtig durch sein Gedächtnis, seine Einsicht und seine Liebe.*

18. Über die Liebe Gottes aber finden sich mehrere Zeugnisse in den göttlichen Aussprüchen. Dabei sind folgerichtig auch die zwei anderen Vorgänge mitgemeint, weil niemand liebt, wessen er sich nicht erinnert und was er gar nicht weiß. Deshalb ist dies das bekannteste und bedeutsamste Gebot: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben.“[[970]](#footnote-1672) So ist also der menschliche Geist geschaffen, daß er niemals sich seiner nicht erinnert, niemals sich nicht einsieht, niemals sich nicht liebt. Weil aber, wer jemanden haßt, ihm zu schaden sucht, sagt man nicht mit Unrecht auch vom menschlichen Geiste, wenn er sich schadet, daß er sich haßt. Ohne es nämlich zu wissen, will er sich Übles, da er nicht glaubt, daß ihm schadet, was er will; aber doch will er sich Übles, wenn er will, was ihm schadet. Daher steht geschrieben; „Wer das Unrecht liebt, haßt seine Seele.“[[971]](#footnote-1673) Wer also weiß, daß er sich liebt, liebt Gott. Wer aber Gott nicht liebt, von dem sagt man, auch wenn er sich liebt, was ihm naturhaft angeschaffen ist, doch nicht unzutreffend, daß er sich haßt, da er treibt, was sich gegen ihn kehrt, und er sich wie sein eigener Feind verfolgt. Vor diesem Irrweg muß man in der Tat erschrecken, daß nämlich,[S. 235](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0235.jpg)wenngleich alle sich nützen wollen, viele nur tun, was ihnen höchst schädlich ist. Als der Dichter ein ähnliches Siechtum bei stummen Tieren beschrieb, sagte er:

„Gnade, o Götter; den Frommen und Frevelnden jene Verirrung! Sie zerrissen mit bleckenden Zähnen die verstümmelten Glieder.“[[972]](#footnote-1675)

Warum anders sprach er, wo es sich doch um ein Siechtum des Leibes handelte, von einer Verirrung als deswegen, weil jedes Lebewesen von Natur aus so mit Neigung zu sich erfüllt ist, daß es sich, so gut es kann, bewahren will, jene Krankheit aber derart war, daß die, welche sich nach Gesundheit sehnten, ihre Glieder zerrissen? Wenn aber der Geist Gott liebt und folgerichtig, wie ich sagte, sich seiner erinnert und ihn einsieht, dann ergeht mit Recht das Gebot an ihn, den Nächsten zu lieben wie sich selbst. Denn nicht mehr liebt er sich verkehrt, sondern richtig, wenn er Gott liebt — durch Teilnahme an ihm hat jenes Bild nicht bloß Bestand, sondern wird aus seiner Überalterung wieder erneuert, aus seiner Entstellung wieder hergestellt, aus seiner Unseligkeit wieder glückhaft. Wenngleich er sich nämlich so liebt, daß er, wenn er vor die Wahl gestellt würde, es vorzöge, alles, was er unter sich liebt, zu verlieren, als verlorenzugehen, so ist er doch, indem er den Höheren verließ, in dessen Verbindung allein er seine Tapferkeit wahren und seines Lichtes sich freuen kann — an ihn wendet sich das Psalmwort: „Meine Tapferkeit will ich mit dir wahren“,[[973]](#footnote-1676) und das andere: „Tretet zu ihm hin und ihr werdet erleuchtet“[[974]](#footnote-1677) —, so ohnmächtig und finster geworden, daß er auch von sich selbst zu den Dingen, die nicht sein Selbst sind und die niedriger sind als er, in Unseligkeit abgeglitten ist durch die Liebesneigungen, die er nicht zu besiegen vermochte, und durch die Irrtümer, von denen loszukommen er[S. 236](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0236.jpg)keinen Weg sieht. Deshalb ruft, schon vom Erbarmen Gottes getroffen, der Büßer in den Psalmen: „Verlassen hat mich meine Tapferkeit, und das Licht meiner Augen ist nicht mehr mit mir.“[[975]](#footnote-1679)

19. Nicht jedoch konnte er in diesen großen Übeln der Ohnmacht und des Irrtums die naturgegebene Erinnerung, Einsicht und Liebe seiner selbst verlieren. Mit Recht konnte daher, worauf ich oben hinwies,[[976]](#footnote-1680) gesagt werden: „Wenngleich der Mensch als Bild einhergeht, so verirrt er sich doch in Eitles. Er sammelt Schätze und weiß nicht, wem er sie sammelt.“[[977]](#footnote-1681) Warum anders nämlich sammelt er Schätze als deshalb, weil seine Tapferkeit ihn verließ, in deren Besitz er, Gott besitzend, nichts bedurfte. Und warum anders weiß er nicht, wem er die Schätze sammelt, als deshalb, weil das Licht seiner Augen nicht mehr mit ihm ist? Deshalb sieht er nicht, was die Wahrheit sagt: „Du Tor, in dieser Nacht wird deine Seele von dir gefordert werden. Was du aufgespeichert hast, wem wird es sein?“[[978]](#footnote-1682) Indes auch ein solcher Mensch geht als Bild einher, und sein Geist hat Erinnerung, Einsicht und Liebe seiner selbst; wenn man ihm eröffnete, daß er beides nicht haben kann, und ihm gestattete, eines von beiden zu wählen, das andere fahren zu lassen, entweder die Schätze, die er sammelte, oder den Geist: wer hätte da so wenig Geist, daß er die Schätze lieber hätte als den Geist? Die Schätze können nämlich den Geist vielfach zu Falle bringen; der Geist aber, der durch Schätze nicht zu Fall gebracht wird, kann ohne Schätze leichter und ungehinderter leben. Wer aber kann überhaupt Schätze besitzen, es sei denn durch den Geist? Wenn nämlich ein kleiner Knabe, mag er von Geburt noch so reich sein, da er ja der Herr des ganzen Besitzes ist, der ihm von Rechts wegen zusteht, doch nichts besitzt, weil sein Geist noch schläft, wie kann denn dann jemand etwas besitzen, wenn er seinen Geist verloren hat? Aber was rede ich davon,[S. 237](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0237.jpg) daß jedermann lieber auf Schätze als auf den Geist verzichtet, wenn er vor eine solche Wahl gestellt würde, wo doch niemand den Schätzen den Vorzug gibt, ja niemand sie in Vergleich setzt mit dem Augenlicht des Leibes, durch das nicht bloß hin und wieder einmal ein Mensch den Himmel besitzt, wie hin und wieder einmal einer Gold besitzt, durch das vielmehr jeder Mensch den Himmel besitzt? Durch das Augenlicht besitzt nämlich jeder Mensch, was immer er gerne sieht. Wer also wollte, wenn er beides nicht behalten kann und gezwungen ist, eines zu verlieren, nicht lieber Schätze als seine Augen verlieren? Und doch, wenn er unter den gleichen Umständen gefragt würde, ob er lieber die Augen oder den Geist verliert, wer sähe da nicht in seinem Geiste, daß er lieber die Augen als den Geist verlieren wollte? Der Geist bleibt ja ohne die Augen des Fleisches menschlich, die Augen des Fleisches aber werden ohne den Geist tierisch. Wer aber würde es nicht vorziehen, ein Mensch zu sein, wenn er auch leiblich blind wäre, als ein sehendes Tier?

20. Dies sagte ich, damit auch die schwerfälligeren Leser, vor deren Augen oder Ohren dies Werk kommt, wenn auch nur in Kürze, von mir darauf hingewiesen würden, wie sehr der Geist sich selbst liebt, auch wenn er in Ohnmacht und Irrtum lebt, auch wenn er in schlimmer Weise liebt und zu erjagen sucht, was unter ihm ist. Sich lieben nun könnte er nicht, wenn er sich ganz und gar nicht kannte, das heißt, wenn er sich seiner nicht erinnerte und sich nicht einsähe. Durch dieses Bild Gottes, das er in sich trägt, ist er so mächtig, daß er dem, dessen Bild er ist, anzuhangen vermag. Eine solche Stufe nimmt er nämlich in der Ordnung der Natur, nicht des Raumes ein, daß über ihn hinaus nur jener ist. Schließlich wird er, wenn er ihm gänzlich anhängt, ein Geist mit ihm. Diesen Sachverhalt bezeugt der Apostel mit den Worten: „Wer aber dem Herrn anhängt, wird ein Geist mit [S. 238](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0238.jpg) ihm“;[[979]](#footnote-1685) dies geschieht, indem der menschliche Geist zur Teilnahme an jener Natur, Wahrheit und Seligkeit hinzutritt, nicht aber, indem Gott in seiner Natur, Wahrheit und Seligkeit wächst. In jener Natur also wird der Mensch, wenn er ihr glückselig anhängt, ein unwandelbares Leben führen und unwandelbar sehen alles, was er sieht. Dann wird, wie ihm die Heilige Schrift verheißt, sein Verlangen mit Gütern gesättigt werden,[[980]](#footnote-1686) mit unwandelbaren Gütern, mit der Dreieinigkeit, seinem Gotte selbst, dessen Bild er ist; und damit hinfort nichts ihn verletze, wird er in der Verborgenheit seines Antlitzes sein,[[981]](#footnote-1687) so von Gottes Überfluß erfüllt, daß es ihn nie mehr gelüstet zu sündigen. Wenn er hingegen jetzt sich selbst sieht, sieht er nichts Unwandelbares.

### 15. Kapitel. *Wenn die Seele jetzt auf Glückseligkeit hofft, dann erinnert sie sich nicht eines verborgenen Glückes, sondern Gottes und der Normen der Gerechtigkeit.*

21. Wenn also der Geist sicher nicht daran zweifelt, daß er elend ist und selig zu sein sich sehnt, so kann er darauf, daß dies einmal geschehen könne, nur deshalb hoffen, weil er wandelbar ist. Denn wenn er nicht wandelbar wäre, so konnte er nicht, wie aus dem Glücke ins Elend, so aus dem Elend zum Glücke kommen. Und was anderes hätte ihn unter der Herrschaft seines allmächtigen und guten Herrn elend gemacht, als seine Sünde und die Gerechtigkeit seines Herrn? Und was anderes wird ihn selig machen als sein Verdienst und die Belohnung seines Herrn? Aber auch sein Verdienst ist Gnadengeschenk von jenem, dessen Belohnung seine Seligkeit sein wird. Die Gerechtigkeit, die er verlor und nicht mehr besitzt, kann er sich ja nicht selbst geben. Der Mensch empfing sie, als er geschaffen wurde; indem er jedoch sündigte, verlor er sie. Er empfängt [S. 239](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0239.jpg) also die Gerechtigkeit, um derentwillen er verdient, die Seligkeit zu empfangen. Deshalb wird jenem, der auf seinen Besitz zu pochen beginnt, als stamme er von ihm, der Wahrheit gemäß gesagt: „Was hast du, das du nicht empfangen hast? Wenn du es aber empfangen hast, was rühmst du dich, als hättest du es nicht empfangen?“[[982]](#footnote-1690) Wenn er sich aber seines Herrn, da er seinen Geist empfangen hat, in der rechten Weise erinnert, dann merkt er durchaus — er lernt es durch innere Unterweisung —, daß er sich nur durch Gottes unverdiente Zuneigung wieder erheben könne, daß er nur durch seinen eigenen freiwilligen Abfall fallen konnte. Nicht freilich erinnert er sich seiner Seligkeit. Denn diese ist einmal gewesen und ist nicht mehr, und ihrer hat er gänzlich vergessen. Daher kann er an sie auch nicht mehr erinnert werden. Er glaubt aber hierüber den des Glaubens würdigen Schriften seines Gottes, die durch dessen Propheten verfaßt sind; sie erzählen von der Glückseligkeit des Paradieses und berichten jenes erste Heil und Unheil des Menschen mit geschichtlicher Treue. Des Herrn, seines Gottes aber erinnert er sich. Er ist ja immer, nicht ist er gewesen, so daß er jetzt nicht ist; nicht ist er jetzt, so daß er nicht gewesen ist, sondern wie er niemals nicht sein wird, so ist er auch niemals nicht gewesen. Und überall ist er ganz. So kommt es, daß er in ihm lebt, sich bewegt und ist,[[983]](#footnote-1691) und deshalb kann er sich seiner erinnern. Nicht als ob er sich daran erinnerte, daß er ihn in Adam kennengelernt hatte oder sonst irgendwo vor dem Leben in diesem Leben oder bei seiner ursprünglichen Erschaffung, nach der er erst mit dem Leibe verbunden werden sollte. Er erinnert sich nämlich an gar nichts mehr von diesen Vorgängen. Jede Spur hiervon ist durch das Vergessen getilgt Aber daran wird er gemahnt, daß er sich zum Herrn wende, wie zu dem Lichte, von dem er auch, als er sich von ihm abwandte, in einer gewissen Weise berührt wurde.[[984]](#footnote-1692) Denn [S. 240](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0240.jpg) von ihm kommt es, daß auch die Gottlosen an die Ewigkeit denken und vieles an dem menschlichen Gehaben richtig tadeln und richtig loben. Nach welchen Regeln sollten sie denn darüber urteilen, es sei denn nach denen, in denen sie sehen, wie man leben sollte, auch wenn sie selbst nicht in dieser Weise leben? Wo sehen sie diese? Nicht in ihrer Natur, da man sie ohne Zweifel mit dem Geiste sieht, ihr Geist aber bekanntermaßen wandelbar ist, diese Regeln jedoch in ihrer Unwandelbarkeit sieht, wer immer auch dies an ihnen sehen kann, auch nicht im Gehaben des Geistes, da dies Regeln der Gerechtigkeit sind, die Geister aber bekanntermaßen ungerecht sind. Wo also sind diese Regeln geschrieben, wo erkennt auch der Ungerechte, was gerecht ist, wo sieht er, daß er haben müßte, was er nicht hat? Wo anders sind sie geschrieben als im Buche jenes Lichtes, das die Wahrheit heißt? Von dorther wird jedes gerechte Gesetz abgeschrieben und in das Herz des Menschen, der Gerechtigkeit wirkt, nicht indem er zu ihm hinwandert, sondern indem es sich ihm einprägt, hineingeschrieben, wie das Bild vom Ring auch in das Wachs eingeht und den Ring nicht verläßt. Wer hingegen nicht wirkt und doch sieht, was zu wirken ist, der ist es, der sich von diesem Lichte abwendet und doch von ihm berührt wird. Wer aber nicht einmal sieht, wie man leben müsse, der ist zwar in seiner Sünde entschuldbarer, weil er nicht ein Übertreter des erkannten Gesetzes ist, aber auch er wird manches Mal von dem Glänze der überall gegenwärtigen Wahrheit angerührt, wenn er auf eine Mahnung hin seine Sünden bekennt.

### 16. Kapitel. *Wie das Bild Gottes im Menschen wieder hergestellt wird.*

22. Diejenigen aber, die auf eine Mahnung hin sich von jener Entstellung weg, in der sie durch ihre [S. 241](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0241.jpg) weltlichen Gelüste dieser Welt gleichförmig wurden, dem Herrn zuwenden, werden von ihm wiederhergestellt — sie vernehmen das Wort des Apostels: „Macht euch nicht gleichförmig dieser Welt, sondern gestaltet euch um durch die Erneuerung eures Geistes.“[[985]](#footnote-1696) So wird jenes Bild von dem umgestaltet, von dem es gestaltet wurde. Nicht kann nämlich der Geist sich selbst umgestalten, wie er sich entstellen konnte. Anderswo sagt der Apostel auch: „Erneuert euch im Geiste eures Denkens und ziehet den neuen Menschen an, den, der nach Gott geschaffen ist in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit.“[[986]](#footnote-1697) Was er hier „nach Gott geschaffen“ heißt, nennt die Schrift an einer anderen Stelle „nach dem Bilde Gottes“.[[987]](#footnote-1698) Aber indem er sündigte, verlor er die Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit. Deshalb wurde dies Bild entstellt und ungestalt. Er erhält es wieder, wenn er umgestaltet und erneuert wird. Wenn er aber sagte „im Geiste eures Denkens“ (spiritu mentis), so wollte er damit nicht zwei Dinge verstanden wissen, als ob etwas anderes das Denken, etwas anderes der Geist des Denkens wäre, sondern ausdrücken, daß jedes Denken Geist, aber nicht jeder Geist Denken ist. Geist ist nämlich auch Gott,[[988]](#footnote-1699) der nicht erneuert werden kann, weil er auch nicht altern kann. Man spricht auch von einem Geist im Menschen, der nicht Denken ist, dem die bildhaften Körpervorstellungen angehören. Von diesem redet er in dem Schreiben an die Korinther, wenn er sagt: „Wenn ich aber mit den Lippen bete, dann betet mein Geist, mein Denken aber bleibt ohne Frucht.“[[989]](#footnote-1700) Das gilt dann, wenn man das, was man sagt, nicht versteht; an sich kann man auch gar kein Wort aussprechen, wenn nicht die Bilder der körperlichen Laute dem Klang der Stimme im Denken des Geistes vorangehen. Auch die Seele des Menschen heißt Geist. Daher steht im Evangelium: „Und mit geneigtem Haupte [S. 242](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0242.jpg) gab er seinen Geist auf.“[[990]](#footnote-1702) Damit ist der Tod des Leibes bezeichnet, der eintritt, wenn die Seele auszieht. Man spricht auch vom Geiste des Tieres, was im Buche Salomons, im Prediger ganz klar ausgesprochen ist: „Wer kennt den Geist der Menschensöhne, ob er zur Höhe emporsteigt, und den Geist der Tiere, ob er nach unten zur Erde hinabsteigt?“[[991]](#footnote-1703) Auch in der Genesis steht dort, wo es vom Fleische heißt, daß das gesamte Fleisch durch die Flut getötet wurde: „das in sich den Geist des Lebens hatte“.[[992]](#footnote-1704) Geist heißt auch der Wind, eine offenbar körperliche Sache. Deshalb steht in den Psalmen: „Feuer, Hagel, Schnee, Eis, Geist des Sturmes.“[[993]](#footnote-1705) Weil also das Wort Geist in so vielfachem Sinne verwendet wird, wollte er Geist des Denkens jenen Geist heißen, der Denken genannt wird. So sagt ja derselbe Apostel: „In der Ablegung des Körpers des Fleisches.“[[994]](#footnote-1706) Sicherlich wollte er dabei nicht zwei Dinge verstanden wissen, gleich als ob das eine das Fleisch, das andere der Körper des Fleisches ist. Aber weil Körper eine Bezeichnung für viele Dinge ist, von denen keines Fleisch ist — denn es gibt außer dem Fleische viele Körper am Himmel und viele Körper auf der Erde —, nannte er jenen Körper, der Fleisch ist, Körper des Fleisches. So also nannte er Geist des Denkens jenen Geist, der Denken ist. Anderswo sprach er noch offenkundiger vom Bilde Gottes, dort nämlich, wo er mit anderen Worten dasselbe Gebot gab: „Indem ihr“, sagt er, „den alten Menschen mit seinem Tun und Treiben auszieht, ziehet den neuen Menschen an, der erneuert wird zur Erkenntnis Gottes nach dem Bilde dessen, der ihn schuf.“[[995]](#footnote-1707) Wenn man also dort liest: „Ziehet den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist,“[[996]](#footnote-1708) so bedeutet das soviel wie das Wort: „Ziehet den neuen Menschen an, der erneuert wird nach dem Bilde dessen, der ihn schuf.“[[997]](#footnote-1709) Dort sagt er: „nach Gott“, hier aber: „nach dem Bilde [S. 243](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0243.jpg) dessen, der ihn schuf“. Für den Ausdruck, den er dort verwendete: „in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit“, sagt er hier: „zur Erkenntnis Gottes“. Jene Erneuerung also und Umgestaltung des Geistes geschieht nach Gott oder nach dem Bilde Gottes. Deshalb aber heißt es „nach Gott“, damit man nicht glaube, sie geschehe nach einem Geschöpf; deshalb heißt es „nach dem Bilde Gottes“, damit man diese Erneuerung dort sich ereignen lasse, wo der Mensch Bild Gottes ist, das ist im Geiste. So nennen wir ja auch jenen, der vom Leibe als Gläubiger und Gerechter geschieden ist, dem Körper nach, nicht dem Geiste nach tot. Was anderes nämlich wollen wir mit dem Ausdruck „dem Körper nach tot“ sagen als dies: am Körper oder im Körper, nicht an der Seele oder in der Seele tot? Oder wenn wir sagen: er ist dem Leibe nach schön, oder: er ist dem Leibe nach tapfer, nicht der Seele nach, was anderes bedeutet dies als: Am Leibe, nicht an der Seele ist er schön oder tapfer? Und unzählige Male reden wir in dieser Weise. Nicht so also wollen wir das Wort: „nach dem Bilde dessen, der ihn schuf“, verstehen, als ob das Bild, nach dem er erneuert wird, etwas anderes wäre als eben das Bild, das erneuert wird.

### 17. Kapitel. *Wie das Bild Gottes im Geiste erneuert wird, bis es seine höchste Vollkommenheit erreicht.*

23. Freilich geschieht diese Erneuerung nicht in dem einen Augenblick der Bekehrung, wie in einem Augenblick jene Erneuerung in der Taufe durch die Nachlassung aller Sünden geschieht. Da bleibt nämlich auch nicht eine einzige, wenn auch noch so kleine Sünde zurück, die nicht vergeben würde. Aber wie es etwas anderes ist, vom Fieber frei zu sein, etwas anderes, von der Schwachheit, die das Fieber im Gefolge hatte, sich zu erholen, wie es ebenso etwas anderes ist, das im [S. 244](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0244.jpg) Leibe steckende Geschoß zu entfernen, etwas anderes, die Wunde, die es verursachte, durch die nachfolgende Pflege zu heilen, so ist die erste Pflege, die Ursache des Siechtums zu beseitigen — was durch die Nachsicht aller Sünden geschieht —, die zweite, das Siechtum selbst zu heilen — das geschieht allmählich, indem man in der Erneuerung dieses Bildes vorankommt. Auf beides ist im Psalm hingewiesen, wo man liest: „der Nachsicht hatte mit all deinem Unrecht“ — das geschieht in der Taufe —; dann geht es weiter: „der all dein Siechtum heilt“[[998]](#footnote-1713) — das geschieht in täglichen Anläufen, wenn dies Bild erneuert wird. Darüber sagt der Apostel ganz offenkundig: „Wenn auch unser äußerer Mensch aufgerieben wird, so wird doch der innere von Tag zu Tag erneuert.“[[999]](#footnote-1714) „Er wird“ aber „erneuert zur Erkenntnis Gottes“, das heißt „in der Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit.“[[1000]](#footnote-1715) So ergänzen sich die Zeugnisse des Apostels, die ich kurz vorher erwähnte. Wer also in der Erkenntnis Gottes, in der Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit, von Tag zu Tag voranschreitet und so erneuert wird, überträgt die Liebe vom Zeitlichen auf das Ewige, vom Sichtbaren auf das Geistige, vom Fleischlichen auf das Geistliche, und sorgfältig trachtet er darnach, die Gier nach dem einen zu zügeln und zu mindern und sich in Liebe an das andere zu binden. Soweit aber kommt er voran, als ihm göttliche Hilfe auteil wird. Gottes Ausspruch ist es ja: „Ohne mich könnt ihr nichts tun.“[[1001]](#footnote-1716) Wenn bei diesem Fortschritt und Anlauf der letzte Tag dieses Lebens jemanden im Besitze des Glaubens an den Mittler vorfindet, dann muß er hingeführt werden zu Gott, dem er diente; auf daß er von ihm zur Vollendung geführt werde, wird er aufgenommen von den heiligen Engeln — einen unvergänglichen Leib soll er am Ende der Welt empfangen, nicht zur Strafe, sondern zur Herrlichkeit. In diesem Bilde wird dann die Ähnlichkeit mit Gott vollkommen sein, [S. 245](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0245.jpg) wenn vollkommen sein wird die Schau Gottes. Von ihr sagt der Apostel: „Wir schauen jetzt im Spiegel und in Rätselbildern, dann aber von Angesicht zu Angesicht.“[[1002]](#footnote-1718) Ebenso sagt er: „Wir alle aber schauen mit unverhülltem Antlitze die Herrlichkeit des Herrn und werden so in dieses Bild umgewandelt von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, eben durch den Geist des Herrn.“[[1003]](#footnote-1719) Das ist es, was von Tag zu Tag an den im Guten Voranschreitenden geschieht.

### 18. Kapitel. *Versteht der Apostel Johannes die Ähnlichkeit mit Gott von unserem Leibe oder von unserem Geiste?*

24. Der Apostel Johannes aber sagt: „Geliebteste, jetzt sind wir Kinder Gottes, und es ist noch nicht offenbar, was wir sein werden; wir wissen aber, daß wir, wenn es offenbar sein wird, ihm ähnlich sein werden, weil wir ihn sehen werden, wie er ist.“[[1004]](#footnote-1721) Hier wird deutlich, daß in diesem Bilde Gottes sich die volle Ähnlichkeit mit ihm verwirklichen wird, wenn es zu seiner vollen Schau kommen wird. Freilich könnte es auch scheinen, als ob dies Wort vom Apostel Johannes von der Unsterblichkeit des Leibes gemeint sei. Auch in dieser werden wir ja Gott ähnlich sein, aber nur dem Sohne, weil er allein in der Dreieinigkeit einen Leib annahm, in welchem er starb, auferstand und dieses Leibliche zum Höheren hinführte. Es ist nämlich auch von jenem Bilde des Sohnes Gottes die Rede, in dem wir wie er einen unsterblichen Leib haben werden, die wir in diesem Bereiche gleichförmig geworden sind nicht dem Bilde des Vaters oder Heiligen Geistes, sondern nur des Sohnes — von ihm allein liest man ja und versteht man in durchaus gesundem Glauben das Schriftwort: „Das Wort ist Fleisch geworden.“[[1005]](#footnote-1722) Deshalb sagt der Apostel: „Die er vorher erkannte, hat er[S. 246](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0246.jpg)auch vorher bestimmt, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden, auf daß er selbst der Erstgeborene unter vielen Brüdern sei.“[[1006]](#footnote-1724) „Als Erstgeborener“ ist er sicherlich nach demselben Apostel „von den Toten“[[1007]](#footnote-1725) — im Tode ist sein Fleisch gesät worden in Unehre — auferstanden in Herrlichkeit.[[1008]](#footnote-1726) Nach diesem Bilde des Sohnes, dem wir durch die Unsterblichkeit im Leibe gleichförmig werden, tun wir auch das, was der gleiche Apostel so ausdrückt: „Wie wir das Bild des irdischen Menschen tragen, so werden wir auch das Bild dessen tragen, der vom Himmel ist,“[[1009]](#footnote-1727) daß wir nämlich, wie wir in Adam sterblich waren, so in wahrem Glauben und sicherer und fester Hoffnung daran festhalten, daß wir in Christus unsterblich sein werden. So nämlich können wir jetzt dieses Bild tragen: nicht im Schauen, sondern im Glauben, nicht in Wirklichkeit, sondern in Hoffnung. Von der Auferstehung des Leibes sprach ja damals der Apostel, als er dies sagte.

### 19. Kapitel. *Das Johanneswort von unserer Ähnlichkeit mit Gott muß man eher von unserem Geiste verstehen.*

25. Von jenem Bilde aber, von dem es heißt: „Lasset uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis,“[[1010]](#footnote-1729) glauben wir, daß der Mensch, weil es nicht heißt: nach meinem oder deinem Bilde, nach dem Bilde der Dreieinigkeit geschaffen wurde, und so gut wir können, wollen wir dies durch Nachsinnen begreifen. Und so ist richtiger in Übereinstimmung damit auch das Johanneswort zu verstehen: „Wir werden ihm ähnlich sein, weil wir ihn sehen werden, wie er ist.“[[1011]](#footnote-1730) Er sagte dies von dem gleichen Sachverhalt, den er mit dem Worte meinte; „Wir sind Söhne Gottes.“[[1012]](#footnote-1731) Die Unsterblichkeit des Fleisches wird in jenem Augenblick vollendet[S. 247](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0247.jpg) sein, von dem der Apostel Paulus sagt: „In einem Augenblicke, beim letzten Posaunenschall werden auch die Toten auferstehen in Unverweslichkeit, und wir werden verwandelt werden.“[[1013]](#footnote-1733) Im Augenblicke nämlich unmittelbar vor dem Gerichte wird auferstehen in Kraft, Unverweslichkeit, Herrlichkeit der geistige Leib, der jetzt als tierischer Leib gesät wird in Schwachheit, Ver-weslichkeit und Unehre. Das Bild aber, das im Geiste unseres Denkens in der Erkenntnis Gottes von Tag zu Tag erneuert wird, nicht draußen, sondern drinnen, wird vollendet werden in der Schau, die dann nach dem Gerichte von Angesicht zu Angesicht sich verwirklicht, jetzt aber voranschreitet durch Spiegel und Rätselbilder. Von diesem Vollendungszustande ist das Wort zu verstehen: „Wir werden ihm ähnlich sein, weil wir ihn sehen werden, wie er ist.“[[1014]](#footnote-1734) Dies Geschenk nämlich wird uns dann gegeben werden, wenn das Wort gesprochen sein wird: „Kommet, ihr Gesegneten meines Vaters, und nehmet in Besitz das Reich, das euch bereitet ist.“[[1015]](#footnote-1735) Dann wird der Gottlose hinweggenommen werden, daß er nicht sieht die Herrlichkeit des Herrn, wenn die zur Linken eingehen werden in die ewige Pein, die zur Rechten in das ewige Leben. „Das aber ist“, wie die Wahrheit sagt, „das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den einen wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus.“[[1016]](#footnote-1736)

26. Auf diese beschauende Weisheit, die, wie ich glaube, in den heiligen Schriften von der Wissenschaft unterschieden und im eigentlichen Sinne Weisheit genannt wird, natürlich Weisheit des Menschen — er kann sie freilich nur von jenem haben, an dem der Verstandes- und vernunftbegabte Geist Anteilnahme gewinnen kann, um so wahrhaft weise zu werden —, weist Cicero am Ende seines Zwiegesprächs Hortensius mit den Worten hin; „Wenn wir dies Tag und Nacht überdenken und unsere Einsicht, welche die Schärfe des[S. 248](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0248.jpg)Geistes ist, schärfen und uns davor hüten, daß sie stumpf werde, das heißt, wenn wir als Philosophen leben, dann haben wir große Hoffnung, daß uns, wenn unsere Meinungen und Anschauungen sterblich und vergänglich sind, nach der Erfüllung unserer menschlichen Aufgaben ein willkommener Untergang bevorsteht, nicht ein schmerzliches Erlöschen, sondern gleichsam das Ausruhen vom Leben. Wenn wir aber, wie die alten Philosophen, und zwar gerade die größten und weitaus berühmtesten glaubten, unsterbliche und göttliche Seelen haben, dann muß man annehmen, daß diesen, je mehr sie immer in ihrer Bahn waren, das heißt im vernünftigen Überlegen und im Verlangen nach Forschung, und je weniger sie sich in die Fehler und Irrtümer der Menschen verstrickten und verwickelten, um so leichter der Aufstieg und die Rückkehr in den Himmel sein werde.“[[1017]](#footnote-1738) Schließlich fügte er, die ganze Abhandlung zusammenfassend und beendigend, diesen kurzen Schluß hinzu: „Deshalb müssen wir, um meine Darlegungen einmal zu schließen, ob wir nun ruhig verlöschen wollen, wenn wir in diesem Getriebe gelebt haben, oder ob wir aus diesem in ein anderes vielleicht besseres Haus ungesäumt ausziehen wollen, auf solche Bemühungen unsere ganze Arbeit und Sorge verwenden.“ Hier wundere ich mich, daß ein Mann von solcher Begabung den Menschen, die mit der Philosophie ihr Leben verbringen, die doch durch die Schau der Wahrheit selig macht, nach der Erfüllung der irdischen Aufgaben einen willkommenen Untergang verheißt, wenn unsere Meinungen und Anschauungen sterblich und vergänglich sind, als ob dabei das sterben und untergehen würde, was wir nicht liebten, sondern schrecklich haßten, so daß uns sein Untergang willkommen ist. Indes dies hatte er nicht von den Philosophen gelernt, die er mit so großer Auszeichnung nennt; diese Anschauung riecht vielmehr nach jener neuen Akademie, in der man sich [S. 249](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0249.jpg) gefiel, auch die offenkundigsten Dinge zu bezweifeln. Von den größten und berühmtesten Philosophen aber hatte er, wie er selbst gesteht, gelernt, daß unsere Seelen ewig seien. Die ewigen Seelen freilich werden durch diese Ermahnung nicht unpassenderweise aufgeweckt, daß sie sich in ihrer Bahn finden lassen sollen, wenn das Ende dieses Lebens kommt, das heißt auf den Wegen des Verstandes und des Verlangens nach Forschung, und sich weniger verstricken und verwickeln in die Fehler und Irrtümer der Menschen, damit ihnen die Rückkehr zu Gott leichter fällt. Diese Bahn aber, die in der Liebe und dem Aufspüren der Wahrheit besteht, genügt nicht für die Elenden, das heißt für alle Sterblichen, die sich ohne Glauben an den Mittler allein auf ihren Verstand stellen. Das habe ich in den vorhergehenden Büchern dieses Werkes, vor allem im vierten und dreizehnten, so gut ich konnte, zu beweisen mich bemüht.

## FÜNFZEHNTES BUCH.

**Zusammenfassung der vorangehenden vierzehn Bücher. Der Mensch ist Bild Gottes in jenem Bereiche seines Seins, der dem Ewigen zugewandt ist. Die Unterschiede zwischen der menschlichen und göttlichen Trinität**

### 1. Kapitel. *Gott ist über dem menschlichen Geist.*

[S. 250](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0250.jpg) 1. Erfüllt von dem Wunsche, den Leser in den Dingen, die geschaffen sind, einzuüben für die Erkenntnis dessen, von dem sie geschaffen sind, sind wir schon bis zu seinem Bilde gelangt, das der Mensch darstellt, und zwar in jenem Bereich, in dem er vor den übrigen Lebewesen sich auszeichnet, das ist in seinem Verstände oder seiner Einsicht, und was man sonst von seiner Verstandes- und vernunftbegabten Seele aussagen kann — wenn es nur zu jener Wirklichkeit gehört, die man Geist oder Seele (animus) nennt. Mit diesem Worte unterscheiden einige lateinisch schreibende Schriftsteller in einer ihnen eigentümlichen Ausdrucksweise das, was im Menschen das Auszeichnende ist und sich im Tiere nicht findet, von der Seele (anima),[[1018]](#footnote-1743) die auch dem Tiere zukommt. Wenn wir also über diese Natur hinaus etwas suchen, und wenn wir dabei die Wahrheit suchen, so ist das Gott, eine nicht geschaffene Natur also, sondern eine schöpferische. Ob sie eine Dreieinigkeit ist, das müssen wir nun nicht bloß für die Gläubigen durch das Gewicht der Heiligen Schrift, sondern auch für die [S. 251](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0251.jpg) Einsicht Heischenden durch Verstandesüberlegungen, wenn wir dazu fähig sind, aufweisen. Warum ich aber sage: wenn wir dazu fähig sind, das wird die Sache selbst, wenn einmal die Erörterung der Frage in Angriff genommen ist, erklären.

### 2. Kapitel. *Gott ist unbegreiflich.*

2. Gott selbst, den wir suchen, wird, wie ich hoffe, helfen, daß unsere Mühe nicht fruchtlos bleibe, und wir einsehen, wieso es im heiligen Psalm heißt: „Freuen soll sich das Herz derer, die den Herrn suchen; suchet den Herrn und werdet stark, suchet sein Antlitz immerdar!“[[1019]](#footnote-1746). Es scheint nämlich, daß das, was immer gesucht wird, nie gefunden wird: Wie soll sich da freuen und nicht vielmehr traurig sein das Herz derer, die ihn suchen, wenn sie doch nicht finden können, was sie suchen? Die Schrift sagt ja nicht: „Freuen soll sich das Herz derer“, die ihn finden, sondern: „das Herz derer, die den Herrn suchen“. Und doch bezeugt der Prophet Isaias, daß der Herr gefunden werden könne, wenn man ihn nur sucht, und zwar mit diesen Worten: „Suchet den Herrn und, sobald ihr ihn findet, ruft ihn an, und wenn er euch nahe kommt, soll der Gottlose seine Wege verlassen und der Ungerechte seine Gedanken.“[[1020]](#footnote-1747). Wenn er also, so man ihn sucht, gefunden werden kann, warum heißt es dann: „Suchet sein Antlitz immerdar?“ Ist er etwa, auch wenn er gefunden ist, immer noch zu suchen? So ist in der Tat das Unbegreifliche zu suchen: nicht soll glauben, nichts gefunden zu haben, wer finden konnte, wie unbegreiflich ist, was er suchte. Warum also sucht er, wenn er begreift, daß unbegreiflich ist, was er sucht, warum anders als deshalb, weil man nicht nachlassen darf, solange man in suchendem Bemühen um die unbegreiflichen Dinge voranschreitet, und weil besser [S. 252](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0252.jpg) und besser wird, wer ein so großes Gut sucht, das man sucht, um es zu finden, das man findet, um es weiter zu suchen? Denn es wird gesucht, auf daß es süßer gefunden wird, und gefunden, auf daß es inbrünstiger gesucht wird. In diesem Sinne kann man das Wort verstehen, das im Buche Jesus Sirach der Weisheit in den Mund gelegt wird: „Die mich essen, hungern noch, und die mich trinken, dürsten noch.“[[1021]](#footnote-1749) Sie essen und trinken nämlich, weil sie suchen, und weil sie hungern und dürsten, suchen sie noch. Der Glaube sucht, die Vernunft findet. Daher sagt der Prophet: „Wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr nicht einsehen.“[[1022]](#footnote-1750) Und wiederum sucht die Vernunft weiter, den sie schon gefunden hat. „Gott hat“ nämlich „herniedergeschaut auf die Menschenkinder“, wie im heiligen Psalm[[1023]](#footnote-1751) gesungen wird, „um zu sehen, ob einer ist, der Gott einsieht und sucht“. Dazu also muß der Mensch mit Einsicht ausgestattet sein, daß er sich suchend um Gott müht.

3. Lange genug sind wir nun in dem verweilt, was Gott schuf, um durch dies ihn selbst zu erkennen, der es schuf; „Das Unsichtbare an ihm ist ja seit der Erschaffung der Welt durch das, was geschaffen ist, in Einsicht schaubar.“[[1024]](#footnote-1752) Deshalb werden im Buche der Weisheit jene getadelt, die „aus den sichtbaren Vollkommenheiten den nicht zu erkennen vermochten, der da ist, und nicht, auf die Werke achtend, den Künstler erkannten, sondern das Feuer oder den Wind oder die schnelle Luft oder den Umkreis der Sterne oder das gewaltige Wasser oder die Himmelslichter für die Götter hielten, die Lenker des Erdkreises: Hielten sie diese schon, ergötzt durch ihre Schönheit, für Götter, dann sollten sie doch wissen, um wieviel besser als sie ihr Gebieter ist. Der Erzeuger ihrer Schönheit hat sie ja geschaffen. Und wenn sie Kraft und Wirksamkeit bewunderten, dann sollen sie an ihnen einsehen, um [S. 253](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0253.jpg) wieviel mächtiger jener ist, der sie bildete. Aus der Größe und Schönheit der Geschöpfe kann nämlich deren Schöpfer erkennbar geschaut werden.“[[1025]](#footnote-1754) Diesen Text aus dem Weisheitsbuch habe ich deshalb hierhergesetzt, damit kein Gläubiger glaube, es sei vergebliche und eitle Mühe gewesen, wenn ich in der Schöpfung durch mancherlei Arten von Dreiheiten gewissermaßen stufenweise, bis ich zum menschlichen Geiste gelangte, Anzeichen jener höchsten Dreieinigkeit suchte, die wir suchen, wenn wir Gott suchen.

### 3. Kapitel. *Zusammenfassung aller bisherigen Darlegungen.*

4. Weil uns aber der Gang der Erörterungen und Überlegungen die vierzehn Bücher hindurch vieles zu sagen zwang, was wir in seiner Ganzheit auf einmal nicht zu überschauen vermögen, will ich, um das bisher Gesagte in schneller Zusammenschau auf das, was wir begreifen wollen, hinzuordnen, so gut ich mit Gottes Hilfe kann, alles, was ich in den einzelnen Büchern im Hin und Her der Erörterungen einsichtig machen konnte, nun ohne jedes Hin und Her von Erörterungen kurz zusammenfassen und dem Geiste gleichsam in einem einzigen Blicke zugänglich machen, nicht indem ich die Weise, in der eine Wirklichkeit eine Überzeugung erzeugte, sondern indem ich die Wirklichkeit, von der eine Überzeugung erzeugt wurde, selbst darlege. So soll das jeweils Folgende nicht soweit vom jeweils Vorausgehenden entfernt sein, daß die Sicht auf das Folgende das Vorausgehende vergessen mache oder daß doch, wenn dies schon passiert, schnell wieder aufgelesen und gesammelt werden könne, was entfallen ist.

5. Im ersten Buche wird aus der Heiligen Schrift die Einheit und Dreiheit jener höchsten Dreieinigkeit gezeigt. Ebenso im zweiten, dritten und vierten. Doch [S. 254](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0254.jpg) zieht sich durch die letzten drei Bücher die sorgfältig behandelte Frage über die Sendung des Sohnes und Heiligen Geistes hindurch. Es wurde gezeigt, daß nicht etwa deshalb, weil der eine sandte, der andere gesandt wurde, der Gesandte geringer ist als der Sendende, da die Dreieinigkeit, die in allem gleich ist, in gleicher Weise auch in ihrer Natur unwandelbar und unsichtbar und überall gegenwärtig und in ihrem Wirken untrennbar ist. Um derer willen, die die Dieselbigkeit der Substanz des Vaters und Sohnes ablehnen, weil nach ihrer Meinung alle Aussagen über Gott die Substanz betreffen und weil deshalb zeugen und gezeugt werden oder gezeugt und ungezeugt sein, da diese Aussagen verschiedene Dinge betreffen, eine Substanzverschiedenheit im Gefolge haben, wird im fünften Buche gezeigt, daß nicht jede Aussage über Gott die Substanz betrifft, wie die Aussagen gut und groß oder sonstige beziehungslose Aussagen die Substanz betreffen, sondern daß es auch beziehentliche Atissagen gibt, das heißt solche, die nicht in bezug auf das in Rede stehende Ding selbst, sondern in bezug auf eine Wirklichkeit gelten, die von ihm verschieden ist. So besagt Vater eine Beziehung zum Sohne oder Herr eine Beziehung zu den ihm dienenden Geschöpfen. Wenn im Bereiche der Schöpfung eine erst in der Zeit von Gott geltende, beziehentliche Aussage, das heißt wenn eine Aussage gemacht wird, die sich auf eine von ihm verschiedene Wirklichkeit bezieht, wie in dem Satz; „Herr, du bist unsere Zuflucht geworden,“[[1026]](#footnote-1757) so kommt, wie gezeigt wurde, nichts zu ihm hinzu, wodurch er gewandelt würde, sondern er verharrt ganz und gar in seiner Dieselbigkeit, als der in der Natur oder im Wesen Unwandelbare. Im sechsten Buche wurde dargelegt, in welchem Sinne Christus durch den Mund des Apostels die Kraft Gottes und die Weisheit Gottes heißt,[[1027]](#footnote-1758) und zwar in der Weise, daß die sorgfältigere Behandlung der Frage, ob derjenige, von dem Christus [S. 255](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0255.jpg) gezeugt ist, nicht auch selbst Weisheit sei, sondern nur der Vater seiner Weisheit, oder ob die Weisheit die Weisheit zeugte, auf später verschoben wurde. Mochte dem sein wie immer, auch in diesem Buche zeigte sich die Gleichheit der Dreieinigkeit und daß Gott nicht dreiteilig, sondern dreieinig ist, sowie daß Vater und Sohn nicht gleichsam das Doppelte dessen darstellen, was der Heilige Geist für sich ist, da ja hier drei nicht mehr sind als eines. Es wurde auch erörtert, wie man das Wort des Bischofs Hilarius verstehen solle: „Ewigkeit im Vater, Gestalt im Bilde, Gebrauch im Geschenke.“ Im siebenten Buche wird die zunächst aufgeschobene Frage erklärt, und zwar in dem Sinne, daß Gott, der den Sohn zeugte, nicht nur der Vater seiner Kraft und Weisheit, sondern auch selbst Kraft und Weisheit ist, daß es ebenso ist mit dem Heiligen Geiste, daß sie aber zusammen nicht drei Kräfte und Weisheiten sind, sondern eine Kraft und eine Weisheit, wie auch ein Gott und ein Wesen. Dann wurde die Frage aufgeworfen, in welchem Sinne man von einem Wesen und drei Personen spricht oder in welchem Sinne manche Griechen von einem Wesen und drei Substanzen reden. Dabei stellte sich heraus, daß man der Not gehorchend so spricht, um doch irgendein Wort für unsere sprachliche Formulierung zur Verfügung zu haben, wenn man fragt, was denn die drei sind, von denen wir der Wahrheit gemäß bekennen, daß es drei sind, nämlich Vater, Sohn und Heiliger Geist. Im achten Buche wurden den der Einsicht Fähigen Verstandesgründe vorgelegt, und es wurde klar, daß in der Substanz der Wahrheit nicht nur der Vater nicht größer ist als der Sohn, sondern auch beide zusammen nicht etwas Größeres sind als der Heilige Geist allein, sowie daß irgendwelche beliebige zwei in eben dieser Dreieinigkeit nicht etwas Größeres sind als einer und daß alle drei zusammen nicht etwas Größeres sind als ein einzelner. Dann wies ich darauf hin, daß unter der Wahrheit, welche in Einsicht[S. 256](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0256.jpg) geschaut wird, und unter dem höchsten Gut, von dem jedes Gut ist, und unter der Gerechtigkeit, um derentwillen eine gerechte Seele auch von einer noch nicht gerechten Seele geliebt wird, die nicht bloß unstoffliche, sondern auch unwandelbare Natur, die Gott ist, zu verstehen ist, und ebenso auch unter der Liebe, welche nach dem Ausspruch der Heiligen Schrift Gott ist[[1028]](#footnote-1761) ― in ihr begann für die der Einsicht Fähigen auch schon eine Dreiheit aufzuleuchten, die Dreiheit nämlich des Liebenden, des Geliebten und der Liebe. Im neunten Buche gelangte unsere Untersuchung zum Bilde Gottes, das der Mensch in seinem Geiste ist. In ihm findet sich eine Art Dreiheit, nämlich der Geist, die Kenntnis, in der er sich kennt, und die Liebe, mit der er sich und seine Kenntnis liebt; es wurde gezeigt, daß diese drei unter sich gleich und von einem und demselben Wesen sind. Im zehnten Buche wurde dies sorgfältiger und gründlicher behandelt, und es kam zur Entdeckung einer einsichtigeren Dreiheit im Geiste, der Dreiheit von Gedächtnis, Einsicht und Wille. Weil sich dabei aber auch herausstellte, daß der Geist niemals in der Verfassung sein konnte, daß er sich seiner nicht erinnert, sich nicht einsieht und sich nicht liebt, obgleich er nicht immer sich denkt und, wenn er sich denkt, sich in diesem Denken nicht in seiner Verschiedenheit von den körperlichen Dingen sieht, deshalb wurde die Erörterung über die Dreieinigkeit, deren Bild diese Dreiheit ist, aufgeschoben, auf daß zunächst gerade bei der Schau der körperlichen Dinge eine Dreiheit festgestellt werde und an ihr die Aufmerksamkeit des Lesers sich gehörig einübe. Im elften Buche wurde hierfür der Gesichtssinn gewählt; was sieh nämlich in ihm findet, das ließe sieh auch bei den übrigen vier Sinnen feststellen, auch wenn es nicht ausdrücklich ausgesprochen wird. Und so zeigte sich im äußeren Menschen eine Dreiheit; sie besteht erstlich aus dem, was draußen [S. 257](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0257.jpg) gesehen wird, aus dem Körper nämlich, der gesehen wird, ferner aus der Form, die sich hiervon in der Sehkraft des Schauenden abprägt, und aus der Aufmerksamkeit des Willens, der beide eint. Diese drei aber sind, wie sich klar ergab, unter sich nicht gleich und nicht von *einer* Substanz. Sodann ließ sich in der Seele selbst im Bereiche dessen, was draußen wahrgenommen und gleichsam in sie hineingeführt wurde, eine zweite Dreiheit auffinden, bei der die drei Glieder sich als Wirklichkeiten von einer Substanz offenbarten: das Bild des Körpers im Gedächtnis, die hiervon gebildete Form, wenn sich die Sehkraft beim Denken auf jenes Bild hingewendet, und die beide einende Aufmerksamkeit des Willens. Diese Dreiheit gehörte aber, wie sich zeigte, deshalb zum äußeren Menschen, weil sie von den Körpern stammt, die draußen wahrgenommen werden. Im zwölften Buche war, wie mir scheint, die Wissenschaft von der Weisheit zu unterscheiden, und zunächst in der im eigentlichen Sinne sogenannten Wissenschaft, weil sie niedriger steht, eine Art Dreiheit zu suchen. Mag diese auch schon zum inneren Menschen gehören, so darf man sie doch noch nicht als Bild Gottes bezeichnen oder betrachten. Darum dreht es sich im dreizehnten Buche; es wird dabei der christliche Glaube empfohlen. Im vierzehnten Buche wird die wahre Weisheit des Menschen, das heißt die durch Gottes Freigebigkeit gewährte, in der Teilnahme an Gott selbst bestehende, von der Wissenschaft verschiedene Weisheit erörtert. Die Darlegung ist nun soweit fortgeschritten, daß die Dreiheit im Bilde Gottes aufleuchtet, das der Mensch in seinem Geiste ist, der erneuert wird zur Erkenntnis Gottes nach dem Bilde dessen, der den Menschen[[1029]](#footnote-1763) nach seinem Bilde schuf;[[1030]](#footnote-1764) so erfaßt er die Weisheit, in der sich die Beschauung des Ewigen vollzieht.

### 4. Kapitel. *Verkündigung Gottes durch die ganze Schöpfung.*

[S. 257](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0257.jpg) 6. Nun wollen wir also in den ewigen Dingen selbst, in den unkörperlichen und unwandelbaren, in deren vollkommener Beschauung das selige Leben — es kann nicht anders als ewig sein — besteht, das uns verheißen ist, uns suchend um die Dreiheit, die Gott ist, bemühen. Nicht bloß das Gewicht der göttlichen Bücher verkündet ja, daß Gott ist, sondern die ganze uns umgebende Natur des Alls, zu der auch wir gehören, ruft in ihrem Gesamt laut, daß sie einen alles überragenden Schöpfer hat, der uns den Geist und die natürliche Kraft des Verstandes gab, durch die wir sehen, daß das Lebendige dem Nichtlebendigen, das Sinnenbegabte dem nicht mit Sinnen Begabten, das mit Einsicht Begabte dem nicht mit Einsicht Begabten, das Unsterbliche dem Sterblichen, das Mächtige dem Ohnmächtigen, dem Ungerechten das Gerechte, das Schöne dem Entstellten, das Gute dem Bösen, das Unvergängliche dem Vergänglichen, das Unwandelbare dem Wandelbaren, das Unsichtbare dem Sichtbaren, das Unkörperliche dem Körperlichen, das Selige dem Elenden vorzuziehen ist. Daher müssen wir, weil wir ohne Zweifel vor den geschaffenen Dingen dem Schöpfer den Vorrang einräumen, bekennen, daß er im höchsten Maße lebendig ist, alles wahrnimmt und einsieht, daß er nicht sterben, vergehen und sich ändern kann, daß er kein Körper ist, sondern der mächtigste, gerechteste, schönste, beste und seligste Geist, alles überragend.

### 5. Kapitel. *Die Schwierigkeit durch die Kraft des natürlichen Denkens die Dreieinigkeit zu beweisen.*

7. All das aber, was ich angeführt habe und was sonst in ähnlicher menschlicher Redeweise würdig von Gott ausgesagt werden zu können scheint, kommt [S. 259](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0259.jpg) sowohl der Dreieinigkeit insgesamt, die der eine Gott ist, wie auch den einzelnen Personen in dieser Dreieinigkeit zu. Wer hätte nämlich die Kühnheit, zu sagen, daß der eine Gott, der eben gerade die Dreieinigkeit ist, oder der Vater oder der Sohn oder der Heilige Geist nicht lebendig oder wahrnehmend oder einsehend sei, oder daß in der Natur, in der sie alle untereinander gleich sind, einer von ihnen sterblich oder vergänglich oder wandelbar oder körperlich sein könne? Oder wollte jemand leugnen, daß jeder von ihnen in höchster Macht, Gerechtigkeit, Schönheit, Güte, Seligkeit lebe? Wenn also all dies und alles dergleichen sowohl von der Dreieinigkeit selbst wie auch von den einzelnen Personen in ihr ausgesagt werden kann, wo oder wie soll da die Dreieinigkeit sichtbar werden? Führen wir also zunächst diese vielen Aussagen auf eine kleinere Zahl zurück! Was nämlich in Gott Leben heißt, ist eben sein Wesen und seine Natur. Nicht durch ein anderes Leben also ist Gott lebendig als durch jenes, das er selbst für sich ist. Dieses Leben aber ist nicht ein solches, wie es auch dem Baum eigen ist, der keine Vernunft und keine Wahrnehmung hat. Auch so ist es nicht wie das des Tieres. Das Leben des Tieres hat wohl einen fünfgeteilten Sinn, aber es hat keine Vernunft. Das Leben, das Gott ist, nimmt vielmehr alles wahr und sieht alles ein. Es nimmt mit dem Geiste wahr, nicht mit dem Leibe, weil Gott ein Geist ist.[[1031]](#footnote-1768) Nicht aber nimmt Gott wie die Lebewesen, die einen Leib haben, durch den Leib wahr — er besteht ja nicht aus Leib und Seele —, und deshalb gilt von dieser einfachen Natur; wie sie einsieht, nimmt sie wahr; wie sie wahrnimmt, sieht sie ein, und dasselbe ist bei ihr die Wahrnehmung wie die Vernunft. Es ist auch nicht so, als ob er einmal aufhören oder anfangen würde zu sein; er ist ja unsterblich. Nicht grundlos heißt es von ihm, daß er allein Unsterblichkeit besitzt.[[1032]](#footnote-1769) Denn seine Unsterblichkeit ist in Wahrheit Unsterblichkeit,[S. 260](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0260.jpg) da ja seine Natur keine Veränderung kennt. Sie ist auch wahre Ewigkeit, durch die Gott unwandelbar ist, ohne Anfang, ohne Ende, folgerichtig auch unvergänglich. Ein und derselbe Sachverhalt kommt also zum Ausdruck, mag man Gott ewig oder unsterblich oder unvergänglich oder unwandelbar heißen. Ebenso wird, wenn man ihn lebendig oder einsehend nennt, was sicherlich soviel ist wie weise, ein und dasselbe ausgesagt. Nicht hat er ja die Weisheit sich angeeignet, so daß er durch sie weise wäre, sondern er ist selbst Weisheit. Und dieses Leben wird ebenso auch Kraft oder Macht, ebenso auch Schönheit genannt — dadurch ist er mächtig und schön. Was wäre denn mächtiger und schöner als die Weisheit, die von einem Ende zum anderen kraftvoll sich erstreckt und alles in Sanftmut ordnet?[[1033]](#footnote-1771) Oder liegen etwa die Güte und Gerechtigkeit innerhalb der Natur Gottes auseinander, wie sie sich in seinen Werken unterscheiden, gleich als wären es zwei verschiedene Eigenschaften, die eine die Güte, die andere die Gerechtigkeit? Sicherlich nicht. Vielmehr ist die Gerechtigkeit das gleiche wie die Güte, und die Güte das gleiche wie die Seligkeit. Unkörperlich aber und unkörperhaft heißt Gott deshalb, damit man glaubt und einsieht, daß er Geist, nicht Körper ist.

8. Wenn wir mithin sagen: Er ist ewig, unsterblich, unvergänglich, unwandelbar, lebendig, weise, mächtig, schön, gerecht, gut, selig, ein Geist, dann scheint die letzte von all den Bezeichnungen, die ich hierhergesetzt habe, gleichsam nur die Substanz zu betreffen, die übrigen hingegen die Eigenschaften dieser Substanz. Aber es ist nicht so in dieser unaussprechlichen und einfachen Natur. Alle Aussagen nämlich, welche dort eine Eigenschaft zu betreffen scheinen, sind von der Substanz oder vom Wesen zu verstehen. Ferne sei es, daß wir die Aussage; Gott ist ein Geist, nur von der Substanz, die Aussage: er ist gut, von einer Eigenschaft meinen;[S. 261](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0261.jpg) vielmehr ist beides von der Substanz zu verstehen. So ist es mit allen anderen Aussagen, die ich anführte; ich habe darüber in den vorausgehenden Büchern[[1034]](#footnote-1773) schon vieles gesagt. Von den vier ersten Aussagen nun, die wir eben aufzählten und zusammenstellten, das ist von den Aussagen: ewig, unsterblich, unvergänglich, unwandelbar, wollen wir eine auswählen, weil eine die drei anderen Bezeichnungen in sich schließt, wie ich schon dargelegt habe[[1035]](#footnote-1774) — so soll unsere Aufmerksamkeit nicht durch ein Vielerlei zerstreut werden —, und zwar wählen wir jene Aussage, die ich an erster Stelle anführte, das heißt die Aussage, daß er ewig ist. Ebenso wollen wir mit den nachfolgenden vier Aussagen verfahren, mit den Aussagen, daß er lebendig, weise, mächtig und schön ist. Und weil irgendein Leben auch dem Tiere eigen ist, dem die Weisheit nicht eigen ist, die beiden anderen aber, nämlich Weisheit und Macht beim Menschen in einem solchen Rangverhäitnis stehen, daß die Heilige Schrift sagt: „Besser ist der Weise als der Tapfere,“[[1036]](#footnote-1775) schön endlich auch die Körper genannt zu werden pflegen: so soll die eine Aussage, die wir aus den vieren auswählen, die sein, daß er weise ist. Freilich dürfen diese vier in Gott nicht ungleich genannt werden. Es sind ja nur der Benennung nach vier, die Sache aber ist eine. Was aber die dritte und letzte Viererreihe betrifft, so wollen wir, wenngleich in Gott gerecht sein dasselbe ist wie gut sein und selig sein, wenngleich Geist sein dasselbe ist wie gerecht und gut und selig sein, dennoch, weil bei den Menschen der Geist auch nicht selig, weil selbst der Gerechte und Gute auch nicht selig sein kann, derjenige aber, der selig ist, in der Tat auch gerecht und gut und Geist ist, so wollen wir also lieber das auswählen, was auch im Menschen nicht ohne die drei übrigen sein kann, nämlich daß er selig ist.

### 6. Kapitel. *Wieso die Einfachheit Gottes Raum läßt für die Dreieinigkeit Tragweite der irdischen Dreiheiten für den Nachweis der göttlichen Dreieinigkeit.*

[S. 262](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0262.jpg) 9. Wenn wir also sagen: Gott ist ewig, weise, selig, bilden diese drei dann die Dreieinigkeit, die Gott genannt wird? Wir führen zwar jene Zwölfzahl auf diese kleine Zahl von dreien zurück. Aber vielleicht können wir auf die gleiche Weise auch diese drei Aussagen auf eine einzige von ihnen zurückführen\* Denn wenn in der Natur Gottes die Weisheit und die Macht Gottes oder das Leben und die Weisheit ein und dieselbe Wirklichkeit sein kann, warum sollte in der Natur Gottes nicht auch ein und dieselbe Wirklichkeit sein können die Ewigkeit und die Weisheit oder die Seligkeit und die Weisheit? Wie es sonach keinen Unterschied bedeutete, ob wir jene zwölf oder diese drei Aussagen machten, als wir jene Vielzahl auf diese kleine Zahl zurückführten, so bedeutet es keinen Unterschied, ob wir diese drei Aussagen machen oder die eine, in der Einzahl stehende, auf die in ähnlicher Weise die beiden anderen, wie wir gezeigt haben, zurückgeführt werden können. Welche Weise der Darlegung, welche Kraft und Stärke der Einsicht, welche Lebhaftigkeit des Verstandes, welche Sehkraft des Denkens, um anderes nicht zu nennen, wird denn nun da zu zeigen vermögen, wieso diese eine Wirklichkeit, die man von Gott aussagt, die Weisheit, Dreieinigkeit ist? Nicht empfängt ja Gott, wie wir die Weisheit von ihm empfangen, so die Weisheit von irgend jemandem, sondern er ist selbst seine Weisheit, weil nicht etwas anderes seine Weisheit, etwas anderes seine Wesenheit ist, da bei ihm sein (wesen) dasselbe ist wie weise sein. In den heiligen Schriften wird zwar Christus die Kraft Gottes und die Weisheit Gottes[[1037]](#footnote-1778) genannt; wie dies aber zu verstehen sei, damit nicht der Eindruck [S. 263](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0263.jpg) entstehe, als ob der Sohn den Vater weise mache, wurde im siebenten Buche[[1038]](#footnote-1780) dargelegt, und unsere Verstandesüberlegungen haben zu der Feststellung geführt, daß der Sohn in der Weise Weisheit von der Weisheit ist, wie er Licht vom Lichte, Gott von Gott ist. Und nichts anderes konnten wir vom Heiligen Geist finden, als daß auch er Weisheit ist, und daß alle zusammen eine Weisheit sind, wie ein Gott und ein Wesen. Wie also können wir in dieser Weisheit, die Gott ist, eine Dreieinigkeit erkennen? Ich sage nicht: Wie können wir an eine Dreieinigkeit glauben? Denn darüber gibt es unter Gläubigen keine Frage. Aber wenn wir durch unsere Einsicht sehen können, was wir glauben, welches wird hier die Weise sein?

10. Wenn wir uns nämlich erinnern, wo unserer Vernunft in diesen Büchern die Dreieinigkeit aufzuleuchten begann, so begegnet uns das achte Buch. Dort versuchten wir ja, so gut wir konnten, durch unsere Erörterungen die Aufmerksamkeit des Geistes zu jener über alles erhabenen, unwandelbaren Natur, die unser Geist nicht ist, emporzurichten. Wir erblickten sie jedoch in der Weise, daß sie nicht ferne von uns und zugleich über uns war, nicht räumlich, sondern gerade durch ihre eigene verehrungswürdige und wunderbare Erhabenheit, so daß sie durch ihr gegenwärtiges Licht bei uns zu sein schien. Jedoch leuchtete uns in ihr noch keine Dreieinigkeit auf, weil wir die Sehkraft unseres Geistes nicht, um sie zu suchen, in jenem Aufblitzen festhielten. Daß es da nicht eine stoffliche Masse gibt, bei der man die Größe zweier oder dreier Teile für mehr halten muß als die Größe eines einzigen, sahen wir freilich. Als wir aber zu der Liebe kamen, die in der Heiligen Schrift Gott genannt wird,[[1039]](#footnote-1781) leuchtete ein wenig eine Dreiheit auf, die Dreiheit nämlich des Liebenden, des Geliebten und der Liebe. Aber weil jenes unaussprechliche Licht unser Auge blendete und die Schwachheit unseres [S. 264](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0264.jpg) Geistes gewissermaßen überführt wurde, daß sie sich ihm noch nicht überlassen konnte, wandten wir uns, zwischen dem Beginn und dem Ziele schwebend, wieder der gleichsam vertrauteren Betrachtung unseres eigenen Geistes zu, in dem der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen ist,[[1040]](#footnote-1783) damit die sich mühende Aufmerksamkeit sich wieder zu erholen vermochte; dann haben wir uns vom neunten bis zum vierzehnten Buche bei der Schöpfung, die wir selbst sind, aufgehalten, damit wir das Unsichtbare an Gott durch das, was geschaffen ist, in Einsicht schauen konnten.[[1041]](#footnote-1784) Und siehe, auch jetzt, wo wir schon, wie es notwendig war, oder vielleicht mehr als notwendig war, die Einsicht im Bereiche des Niederen eingeübt haben, haben wir weder den Willen noch das Vermögen, uns zur Schau der höchsten Dreieinigkeit, die Gott ist, emporzurecken. Oder ist es etwa so, daß wir, wie wir mit aller Sicherheit bestimmte Dreiheiten sehen, mögen sie von draußen, von körperlichen Dingen stammen, mag das, was draußen wahrgenommen wurde, gedacht werden, mag es — was in der Seele entsteht, wie der Glaube oder die Tugenden, welche die Kunst der Lebensführung besagen, gehört ja nicht zum Leibessinn — in klarer Verstandeserkenntnis gesehen und Inhalt der Wissenschaft sein, mag der Geist selbst — durch ihn wissen wir, was immer wir in Wahrheit zu wissen behaupten — sich bekannt sein oder sich denken, mag er etwas Ewiges und Unwandelbares erblicken — er selbst ist das nicht —: ist es also so, daß wir, wie wir in all dem mit aller Sicherheit bestimmte Dreiheiten sehen, die in uns entstehen oder in uns sind, wenn wir an jene Vorgänge uns erinnern, sie erblicken und wollen, daß wir so auch die Dreieinigkeit - Gott sehen, weil wir auch hier durch unsere Einsicht gleichsam einen Sprechenden und sein Wort, das ist Vater und Sohn, und die von ihnen hervorgehende, beiden gemeinsame Liebe, nämlich den Heiligen Geist erblicken? Oder ist [S. 265](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0265.jpg) es so, daß wir jene zum Bereiche unserer Sinne oder der Seele gehörigen Dreiheiten eher sehen als glauben, Gott hingegen, die Dreieinigkeit, eher glauben als sehen? Wenn dem so ist, dann erblicken wir in der Tat durch das, was geschaffen ist, in geistiger Einsicht nichts von dem Unsichtbaren an ihm, oder wenn wir etwas erblicken, dann erblicken wir in diesem Bereiche des Unsichtbaren an Gott keine Dreieinigkeit; und es gibt in ihm etwas, was wir erblicken, und etwas, was wir nicht erblicken und darum glauben müssen. Daß wir aber das unwandelbare Gut erblicken, das wir nicht sind, zeigte das achte Buch; und das vierzehnte erinnerte daran, als wir von der Weisheit sprachen, die der Mensch von Gott hat. Warum also können wir da keine Dreieinigkeit feststellen? Sieht etwa die Weisheit, welche Gott ist, sich nicht ein? Liebt sie sich nicht? Wer möchte so etwas sagen? Oder wo gäbe es einen, der nicht sähe, daß, wo keine Wissenschaft ist, auch keine Weisheit ist? Oder muß man annehmen, daß die Weisheit, die Gott ist, zwar um anderes weiß, sich selbst aber nicht kennt, oder daß sie anderes liebt und sich selbst nicht liebt? Wenn es töricht und gottlos ist, dies zu glauben, siehe, so gibt es eine Dreieinigkeit, die Weisheit nämlich und ihre Selbsterkenntnis und ihre Selbstliebe. So finden wir ja auch im Menschen eine Dreiheit, das ist den Geist, die Kenntnis, in der er sich kennt, und die Liebe, in der er sich liebt.

### 7. Kapitel. *Man kann aus den irdischen Dreiheiten nicht leicht auf die göttliche Dreieinigkeit schließen.*

11. Diese drei aber sind so im Menschen, daß sie nicht selbst der Mensch sind. Der Mensch ist nämlich nach der Wesensbestimmung der Alten ein verstandesbegabtes, sterbliches Lebewesen. Jene drei bedeuten daher hervorragende Wirklichkeiten im Menschen, sie sind [S. 266](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0266.jpg) nicht der Mensch. Und eine Person, das heißt jeder einzelne Mensch, besitzt diese drei in seinem Geiste. Auch wenn wir das Wesen des Menschen so bestimmen: Der Mensch ist eine aus Leib und Seele bestehende, verstandesbegabte Substanz, so ist es doch nicht zweifelhaft, daß der Mensch eine Seele hat, die nicht der Leib ist, daß er einen Leib hat, der nicht die Seele ist. Und so sind diese drei nicht der Mensch, sondern Besitz des Menschen oder im Menschen. Auch wenn man den Körper beiseite läßt und nur an die Seele denkt, so ist der Geist etwas an ihr, gleichsam ihr Haupt oder ihr Auge oder ihr Antlitz; man darf das nur nicht nach Körper-Weise denken. Nicht also die Seele, sondern die in der Seele hervorragende Wirklichkeit heißt Geist. Können wir aber sagen, daß die Dreieinigkeit so in Gott ist, daß sie etwas an Gott ist und nicht eben gerade Gott selbst? Sonach ist jeder einzelne Mensch, der nicht in bezug auf alles, was zu seiner Natur gehört, sondern nur in bezug auf den Geist Bild Gottes heißt, eine Person und in seinem Geiste Bild der Dreieinigkeit. Jene Dreieinigkeit aber, deren Bild er ist, ist in ihrer Ganzheit nichts anderes als Gott, ist in ihrer Ganzheit nichts anderes als Dreieinigkeil Nicht gehört etwas zur Natur Gottes, was nicht zu jener Dreieinigkeit gehören würde, und die drei Personen sind eines Wesens, nicht wie jeder einzelne Mensch eine einzige Person.

12. Ebenso liegt darin ein großer Unterschied, daß wir uns, mögen wir vom Geiste im Menschen reden, von seiner Kenntnis und Liebe oder vom Gedächtnis, der Einsicht und dem Willen, keiner Gegebenheit unseres Geistes erinnern, es sei denn durch das Gedächtnis, nichts hiervon einsehen, es sei denn durch die Einsicht, nichts hiervon lieben, es sei denn durch den Willen. Wer aber wagte zu behaupten, daß in jener Dreieinigkeit der Vater sich, den Sohn und den Heiligen Geist nur einsehe durch den Sohn, nur liebe durch den Heiligen Geist, durch sich aber sich seiner, des Sohnes und Heiligen [S. 267](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0267.jpg) Geistes bloß erinnere, daß auf die gleiche Weise der Sohn sich seiner und des Vaters nur erinnere durch den Vater, daß er nur liebe durch den Heiligen Geist, durch sich aber den Vater, sich selbst und den Heiligen Geist nur einsehe, daß ähnlich der Heilige Geist durch den Vater sich des Vaters, des Sohnes und seiner selbst nur erinnere, durch den Sohn den Vater, den Sohn und sich selbst nur einsehe, durch sich aber sich selbst, den Vater und den Sohn nur liebe, gleich als ob der Vater das Gedächtnis seiner selbst, des Sohnes und des Heiligen Geistes wäre, der Sohn die Einsicht des Vaters, seiner selbst und des Heiligen Geistes, der Heilige Geist aber die Liebe seiner selbst, des Vaters und des Sohnes? Wer möchte sich erkühnen, Derartiges in bezug auf die Dreieinigkeit anzunehmen oder zu behaupten? Wenn nämlich dort nur der Sohn einsieht, sowohl für sich als auch für den Vater wie für den Heiligen Geist, dann kommt das wieder auf jenen Unsinn hinaus, daß der Vater nicht von sich selbst weise ist, sondern vom Sohne, und daß nicht die Weisheit die Weisheit zeugte, sondern der Vater durch jene Weisheit weise heißt, die er zeugte. Wo nämlich keine Einsicht ist, kann auch keine Weisheit sein. Wenn deshalb der Vater selbst für sich keine Einsicht hat, sondern sie der Sohn für den Vater hat, dann macht in der Tat der Sohn den Vater weise. Und wenn für Gott sein das gleiche ist, wie weise sein, und das Wesen für ihn dasselbe ist wie Weisheit, dann hat nicht der Sohn vom Vater das Wesen — so ist es in Wirklichkeit —, sondern vielmehr hat der Vater vom Sohne das Wesen — eine ganz unsinnige und falsche Behauptung. Diesen Unsinn haben wir im siebenten Buche erörtert, widerlegt und verworfen; dies Ergebnis steht ganz sicher fest.[[1042]](#footnote-1789) Es ist also Gott Vater weise durch die Weisheit, die er selbst ist, und der Sohn ist die Weisheit des Vaters, gezeugt von der Weisheit, die der Vater ist, von dem der Sohn gezeugt ist. Folgerichtig [S. 268](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0268.jpg) sieht daher der Vater auch ein durch die Einsicht, die er selbst ist, er wäre ja nicht weise, wenn er keine Einsicht hätte; der Sohn aber ist die Einsicht des Vaters, gezeugt von der Einsicht, die der Vater ist. Das gleiche kann man nicht unzutreffenderweise auch vom Gedächtnis sagen. Wie sollte denn jemand weise sein, der sich an nichts erinnert oder sich seiner nicht erinnert? Wie mithin Weisheit ist der Vater, Weisheit der Sohn, so erinnert sich seiner, wie der Vater sich seiner erinnert, so auch der Sohn; und wie der Vater sich seiner und des Sohnes erinnert nicht durch das Gedächtnis des Sohnes, sondern durch sein eigenes, so erinnert sich seiner und des Vaters auch der Sohn nicht durch des Vaters Gedächtnis, sondern durch sein eigenes. Wer möchte weiterhin behaupten, daß irgendeine Weisheit sei, wo es keine Liebe gibt? Daraus läßt sich schließen, daß der Vater so seine Liebe ist, wie er seine Einsicht und sein Gedächtnis ist. Siehe da, jene drei, das ist Gedächtnis, Einsicht, Liebe oder Wille sind in jenem höchsten und unwandelbaren Wesen, das Gott ist, nicht Vater, Sohn und Heiliger Geist, sondern der Vater allein. Und weil auch der Sohn Weisheit ist, gezeugt von der Weisheit, so gilt: Wie weder der Vater noch der Heilige Geist für ihn einsieht, sondern er selbst für sich Einsicht hat, so erinnert sich auch der Vater nicht für ihn, noch liebt der Heilige Geist für ihn, sondern er selbst hat für sich Einsicht, er selbst liebt für sich. Er ist nämlich sein eigenes Gedächtnis, seine eigene Einsicht und seine eigene Liebe. Daß es sich aber so verhält, verdankt er dem Vater, von dem er geboren ist. Auch der Heilige Geist hat, weil er die von der Weisheit hervorgehende Weisheit ist, nicht den Vater als sein Gedächtnis, nicht den Sohn als seine Einsicht und sich selbst als seine Liebe; er wäre ja nicht Weisheit, wenn ein anderer für ihn sich erinnerte, ein anderer für ihn einsähe und er bloß für sich liebte. Vielmehr hat er alle diese drei Tätigkeiten, und zwar so, daß er [S. 269](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0269.jpg) selbst sie ist. Daß sich indes die Sache so verhält, verdankt er dem, von dem er hervorgeht.

13. Welcher Mensch also kann diese Weisheit, in der Gott alles kennt, und zwar so, daß auch, was vergangen heißt, dort nicht vergeht, und daß nicht die Ankunft dessen, was zukünftig heißt, erst erwartet wird, gleich als ob es noch fehlen würde, sondern daß das Vergangene und Zukünftige mit dem Gegenwärtigen insgesamt gegenwärtig ist, daß ferner nicht das Einzelne für sich gedacht und von dem einen zum anderen im Denken weitergeschritten wird, sondern mit einem einzigen Blicke alles insgesamt als gegenwärtig umfangen wird, wer, sage ich, begreift diese Weisheit und ebenso diese Klugheit und diese Wissenschaft, wo doch von uns nicht einmal die unsrige begriffen wird? Das, was vor unseren Sinnen oder unserer Einsicht liegt, können wir irgendwie erblicken; das hingegen, was nicht vor ihnen steht, aber einmal vor ihnen stand, wissen wir durch das Gedächtnis, soweit wir es nicht vergessen haben. Und nicht erschließen wir aus der Zukunft die Vergangenheit, sondern die Zukunft aus der Vergangenheit, nicht jedoch in fester Erkenntnis. Denn wenn wir manches Zukünftige in unserem Denken als deutlich und sicher bevorstehend gleichsam voraussehen, so tun wir das, wenn wir es zu tun vermögen, soweit wir es vermögen, mit Hilfe des Gedächtnisses, das sich nicht auf das Zukünftige, sondern auf das Vergangene zu beziehen scheint. Das kann man bei solchen Sprüchen und Liedern erfahren, deren Abfolge wir aus dem Gedächtnis wiedergeben. Wenn wir nämlich in unserem Denken nicht voraussähen, was nachfolgt, dann könnten wir sie sicherlich nicht hersagen. Und doch, daß wir voraussehen, dazu befähigt uns nicht die Voraussicht, sondern das Gedächtnis. Denn bis alles, was wir hersagen oder singen, beendigt ist, gibt es nichts, das nicht vorausgesehen und vorausgeschaut und so vorgebracht würde. Und doch, wenn wir dies tun, heißt es nicht, daß wir[S. 270](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0270.jpg)in Voraussicht, sondern daß wir aus dem Gedächtnis singen oder hersagen. Und wenn jemand vieles so vorbringen kann und darin besonders stark ist, dann pflegt man nicht seine Voraussicht, sondern sein Gedächtnis zu rühmen- Wir wissen, daß dies in der Seele oder von unserer Seele geschieht; wir sind darin ganz sicher. Wie es aber geschieht, darob erliegt, je mehr wir darauf achten wollen, um so mehr unser Wort, und auch die Aufmerksamkeit hält nicht durch, durch die, wenn schon nicht die Sprache, so doch unsere Einsicht zur Klarheit käme. Und da meinen wir, bei einer solchen Schwäche des Geistes begreifen zu können, ob die Voraussicht Gottes, der nicht eins nach dem andern im Denken anschaut, sondern mit einem einzigen, ewigen, unwandelbaren und unaussprechlichen Blicke alles umfaßt, was er kennt, dasselbe ist wie sein Gedächtnis und seine Einsicht. In dieser Schwierigkeit also und Bedrängnis mag man aufschreien zum lebendigen Gott: „Zu wunderbar ist mir dein Wissen, zu gewaltig; ich vermag es nicht zu fassen!“[[1043]](#footnote-1793) An mir sehe ich nämlich, wie wunderbar und unbegreiflich dein Wissen ist, in dem du mich schufst, da ich nicht einmal mich selbst zu begreifen vermag, den du schufst, und doch lodert, wenn ich daran denke, das Feuer in mir auf,[[1044]](#footnote-1794) daß ich dein Antlitz suche immerdar.[[1045]](#footnote-1795)

### 8. Kapitel. *Wieso sehen wir jetzt nach dem Zeugnis des Apostels Gott wie in einem Spiegel?*

14. Ich weiß, daß die unkörperliche Substanz Weisheit ist, und daß sie das Licht ist, in dem gesehen wird, was mit den Fleischesaugen nicht gesehen wird; und doch sagte ein so großer und so geistlicher Mann: „Jetzt sehen wir im Spiegel und in Rätselbildern, dann aber von Angesicht zu Angesicht.“[[1046]](#footnote-1797) Wenn wir fragen,[S. 271](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0271.jpg) wie und was dieser Spiegel ist, dann stoßen wir sicherlich auf die Feststellung, daß man im Spiegel nur ein Bild sieht. Das also haben wir zu verwirklichen gesucht, daß wir durch das Bild, das wir selbst sind, irgendwie jenen sehen, von dem wir geschaffen sind, gleichwie in einem Spiegel. Das gleiche will das Wort desselben Apostels besagen: „Wir schauen aber mit unverhülltem Antlitz die Herrlichkeit des Herrn und werden dadurch in das nämliche Bild umgewandelt, von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, eben durch den Geist des Herrn.“[[1047]](#footnote-1799) „Wir schauen“ heißt es in dem Sinne, daß wir durch einen Spiegel schauen, nicht in dem Sinne, daß wir von einer Anhöhe (specula) herabschauen. Im Griechischen, aus dem die apostolischen Schriften ins Lateinische übertragen wurden, fehlt diese Doppelsinnigkeit. Dort ist nämlich das Wort für Spiegel, in dem die Bilder der Dinge erscheinen, von dem Worte für Warte, von deren Höhe aus wir etwas in weiterer Entfernung sehen, auch schon rein klanglich durchaus verschieden, und es ist so hinlänglich klar, daß der Apostel bei dem Worte: „Wir schauen die Herrlichkeit des Herrn“ den Spiegel, nicht die Warte meinte. Wenn er aber sagt: „Wir werden in dasselbe Bild umgewandelt“, dann will er sicherlich das Bild Gottes verstanden wissen, da er ja das Wort „dasselbe“ gebraucht, damit eben auf jenes Bild Gottes hinweisend, welches wir schauen. Eben dies Bild ist ja auch die Herrlichkeit Gottes, wie er anderswo sagt: „Der Mann muß sein Haupt nicht verhüllen, da er das Bild und die Herrlichkeit Gottes ist.“[[1048]](#footnote-1800) Über diese Worte habe ich schon im zwölften Buche gehandelt.[[1049]](#footnote-1801) Er sagt also: Wir werden umgewandelt, wir werden von einer Form in die andere gewandelt, wir gehen von der dunklen Form hinüber in die helle. Auch die dunkle Form ist ja Bild Gottes, und wenn Bild, dann in der Tat auch die Herrlichkeit Gottes, in welcher wir Menschen erschaffen wurden, uns darin vor den [S. 272](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0272.jpg) übrigen Lebewesen auszeichnend. Gerade von der Natur des Menschen gilt ja das Wort: „Der Mann muß das Haupt nicht verhüllen, da er das Bild und die Herrlichkeit Gottes ist.“ Wenn diese unter den geschaffenen Dingen hervorragendste Natur von ihrem Schöpfer aus ihrer Gottlosigkeit heraus gerechtfertigt wird, wird sie von einer ungestalten Gestalt zu einer wohlgestalteten Gestalt hingeführt. Auch mitten in der Gottlosigkeit ist nämlich, je verdammenswerter ein Fehler ist, um so sicherer die Natur zu preisen. Und deshalb fügte er hinzu: „von Herrlichkeit zu Herrlichkeit“, von der Herrlichkeit der Schöpfung zur Herrlichkeit der Rechtfertigung. Freilich könnte man das Wort: „von Herrlichkeit zu Herrlichkeit“ auch anders verstehen, so: von der Herrlichkeit des Glaubens zur Herrlichkeit des Schauens, von der Herrlichkeit, in der wir Kinder Gottes sind, zur Herrlichkeit, in der wir ihm ähnlich sein werden, weil wir ihn sehen werden, wie er ist.[[1050]](#footnote-1803) Wenn er aber hinzufügte „eben durch den Geist des Herrn“, so zeigte er, daß uns das Gut einer so wünschenswerten Umgestaltung durch die Gnade Gottes verliehen wird.

### 9. Kapitel. *Die bildliche Ausdrucksweise in unserer Gotteserkenntnis.*

15. Diese Ausführungen machte ich wegen des Apostelwortes, daß wir jetzt im Spiegel sehen. Wenn er aber hinzufügt: „in Rätselbildern“,[[1051]](#footnote-1805) so ist diese Ausdrucksweise vielen unverständlich, weil sie die Wissenschaft nicht kennen, in der die Lehre von jenen Redefiguren behandelt wird, welche die Griechen Tropus nennen — auch wir verwenden dieses griechische statt des lateinischen Wortes. Wie nämlich der Ausdruck Schema gebräuchlicher ist als der Ausdruck Figur, so ist auch der Ausdruck Tropus gebräuchlicher als der Ausdruck [S. 273](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0273.jpg) Weise. Die Bezeichnungen für die einzelnen Weisen und Tropen aber im Lateinischen wiederzugeben, so daß die Worte einander genau entsprechen, ist äußerst schwer und ganz ungewohnt. Daher haben manche unserer Übersetzer für das Wort des Apostels: „Das ist allegorisch (bildlich) zu verstehen“,[[1052]](#footnote-1807) da sie das griechische Wort nicht beibehalten wollten, in ihrer Übertragung eine Umschreibung gewählt und gesagt: „Wobei eine Wahrheit durch eine andere ausgedrückt wird“. Dieser Tropus, nämlich die Allegorie, hat mehrere Abarten, zu denen auch das gehört, was wir Rätsel heißen. Der Wesensinhalt einer allgemeinen Bezeichnung muß nun auch alle Arten umfassen. Wie sonach jedes Pferd ein Lebewesen ist, nicht aber jedes Lebewesen ein Pferd, so ist jedes Rätsel eine Allegorie, nicht aber jede Allegorie ein Rätsel. Was anderes also ist eine Allegorie als ein Tropus, bei dem die Aussage über eine Wirklichkeit von einer anderen gemeint ist,[[1053]](#footnote-1808) wie es in dem Worte an die Thessaloniker ist: „Wir wollen daher nicht schlafen wie die übrigen, sondern wachsam und nüchtern sein. Denn die schlafen, schlafen in der Nacht, und die trunken sind, sind in der Nacht betrunken. Wir aber, die wir dem Tage angehören, wollen nüchtern sein.“[[1054]](#footnote-1809) Aber diese Allegorie ist kein Rätsel. Ihr Verständnis liegt nämlich außer für ganz schwerfällige Geister auf der Hand. Das Rätsel aber ist, um es kurz zu erklären, eine dunkle Allegorie, so in dem Satz: „Blutsaugerinnen waren die drei Töchter“,[[1055]](#footnote-1810) und in ähnlichen Aussagen. Wo aber der Apostel von der Allegorie spricht, da findet er sie nicht in Worten, sondern in einem Sachverhalt, da er zeigte, daß unter den zwei Söhnen Abrahams, von denen der eine von der Magd, der andere von der Freien war — es handelt sich da nicht um ein [S. 274](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0274.jpg) Wort, sondern um einen Sachverhalt ―, die zwei Testamente zu verstehen sind. Bevor er dies auseinandersetzte war es unklar. Mithin könnte diese Allegorie — das ist ein Gattungswort — mit dem Sonderwort Rätsel bezeichnet werden.

16. Weil aber nicht nur jene, welche die Bücher nicht kennen, aus denen man den Tropus kennenlernen kann, fragen, was der Apostel mit dem Worte meinte, daß wir jetzt in Rätselbildern sehen, sondern auch jene, die sie kennen, jedoch zu wissen begehren, was das für ein Rätselbild ist, in dem wir jetzt sehen, so muß man aus den beiden Angaben des Apostels seine einheitliche Meinung herausfinden, aus der Angabe nämlich: „Wir sehen jetzt im Spiegel“ und aus der anderen, die er hinzufügt: „und in Rätselbildern“.[[1056]](#footnote-1812) Es ist nämlich nur eine einzige Aussage, da sie als ganzes so lautet: „Wir sehen jetzt im Spiegel und in Rätselbildern.“ Wie er also, wie mir scheint, mit dem Worte Spiegel das Bild verstanden wissen wollte, so wollte er mit dem Worte Rätselbild die Ähnlichkeit verstanden wissen, aber eine dunkle, dem Verständnis schwer zugängliche. Da also unter der Bezeichnung Spiegel und Rätselbild irgendwelche vom Apostel gemeinte Ähnlichkeiten verstanden werden können, welche geeignet sind, zur Einsicht Gottes zu führen, so wie er erkannt werden kann, so ist doch nichts geeigneter als das, was mit Grund sein Bild genannt wird. Niemand soll sich daher wundern, daß auch diese Weise zu sehen, die uns in diesem Leben gewährt ist, das Sehen nämlich im Spiegel und in Rätselbildern, mühsam ist, und daß wir uns mühen müssen, um auf irgendeine Weise zu sehen. Es würde ja hier nicht das Wort Rätsel erklingen, wenn es um dies Sehen etwas Leichtes wäre. Ja, es ist ein größeres Rätsel, warum wir nicht sehen, daß wir gar nicht sehen können. Wer sieht denn seine Gedanken nicht, und wer sieht seine Gedanken wirklich, ich sage nicht mit den [S. 275](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0275.jpg) Fleischesaugen, sondern mit dem inneren Blicke? Wer sieht sie nicht und wer sieht sie? Ist doch der Gedanke eine Art Schau der Seele, mag vor ihr stehen, was man auch mit den Leibesaugen sehen oder mit den übrigen Sinnen wahrnehmen kann, mag es nicht vor ihr stehen und dessen Bild im Denken geschaut werden, mag nichts Derartiges, sondern das gedacht werden, was weder körperlich ist noch Bild von Körperlichem, wie die Tugenden und Laster, wie schließlich auch der Gedanke selbst gedacht wird, mag das, was in der Schule und in den freien Künsten gelehrt wird, mögen die höheren Ursachen von all dem und seine Wesensgründe in der unwandelbaren Natur gedacht werden, mögen wir selbst Böses und Eitles und Falsches denken, sei es daß wir dabei die Willenszustimmung versagen, sei es daß wir uns zur Zustimmung verirren.

### 10. Kapitel. *Das geistige Wort.*

17. Jetzt aber wollen wir über die Dinge sprechen, die uns schon bekannt sind, wenn wir an sie denken, und die in unserem Wissensbesitz verbleiben, auch wenn wir nicht an sie denken, mögen sie zur beschaulichen Wissenschaft gehören, die, wie ich darlegte, im eigentlichen Sinne Weisheit genannt werden muß, mögen sie zur tätigen Wissenschaft gehören, die Wissenschaft im eigentlichen Sinne genannt werden muß. Beide gehören ja zusammen dem einen Geiste an und sind ein Bild Gottes. Wenn man hingegen vom niederen Teil des Geistes gesondert und für sich handelt, dann darf man ihn nicht Bild Gottes heißen, wenngleich auch dann in ihm irgendeine Ähnlichkeit mit jener Dreieinheit sich vorfindet. Ich habe das im dreizehnten Buche gezeigt.[[1057]](#footnote-1815) Jetzt sprechen wir also vom gesamten Wissen des Menschen [S. 276](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0276.jpg) zugleich, in dem uns alles bekannt ist, was immer uns bekannt ist. Sicherlich ist dies alles wahr; sonst wäre es ja nicht bekannt. Niemand hat nämlich von Falschem ein Wissen, es sei denn, daß er weiß, daß es sich um Falsches handelt. Wenn er dies weiß, dann ist wahr, was er weiß; wahr ist nämlich, daß jenes falsch ist. Über die Dinge also handeln wir jetzt, die uns bekannt sind, wenn wir an sie denken, und die uns bekannt sind, auch wenn wir nicht an sie denken. Freilich, wenn wir sie aussprechen wollen, dann können wir das sicherlich nur, wenn wir an sie denken. Denn wenn auch keine Worte ertönen, so spricht doch, wer denkt, in seinem Herzen. Daher heißt es im Buche der Weisheit: „Sie sprechen bei sich, indem sie verkehrt denken.“[[1058]](#footnote-1817) Die Schrift erklärt nämlich die Worte: „Sie sprechen bei sich“, indem sie hinzufügt: „indem sie denken.“ Ähnlich heißt es im Evangelium, daß einige Schriftgelehrte, als sie hörten, wie der Herr zum Gichtbrüchigen sprach: „Habe Vertrauen, mein Sohn, deine Sünden werden dir vergeben“, bei sich sagten: „Dieser lästert Gott.“[[1059]](#footnote-1818) Was heißt: „Sie sagten bei sich“ anderes als: Sie dachten. Schließlich folgt: „Als Jesus ihre Gedanken sah, sagte er: Warum denkt ihr Böses in euren Herzen?“[[1060]](#footnote-1819) So Matthäus. Lukas aber berichtet diesen Vorgang so: „Da begannen die Pharisäer und Schriftgelehrten zu denken, indem sie sagten: Wer ist dieser, der da Lästerungen ausspricht? Wer kann Sünden vergeben, als Gott allein? Als er aber ihre Gedanken erkannte, antwortete er und sagte zu ihnen: Was denkt ihr Böses in euern Herzen?“[[1061]](#footnote-1820) Was im Buche der Weisheit das Wort besagt: „Sie sprechen, indem sie denken“, das besagt hier das Wort: „Sie dachten, indem sie sagten.“ Hier und dort wird nämlich gezeigt, daß sie bei sich in ihrem Herzen sprechen, das heißt, daß sie sprechen, indem sie denken. Sie sprachen nämlich bei sich, und es wurde ihnen gesagt: „Was denkt ihr?“ Und von jenem Reichen, dessen Acker eine [S. 277](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0277.jpg) reichliche Ernte brachte, sagte der Herr: „Und er dachte bei sich, indem er sprach.“[[1062]](#footnote-1822)

18. Manches Denken ist also ein Sprechen des Herzens. Daß dabei auch der Mund eine Rolle spielt, zeigte der Herr mit den Worten: „Nicht was in den Mund eingeht, verunreinigt den Menschen, sondern was aus dem Munde herauskommt, verunreinigt ihn.“[[1063]](#footnote-1823) In einem Ausspruche hat er gewissermaßen den zweifachen Mund des Menschen zusammengefaßt, den Mund des Leibes und den Mund des Herzens. Denn sicherlich geht das, was nach der Meinung jener Leute den Menschen verunreinigt, durch den Mund des Leibes ein; was aber nach der Versicherung des Herrn den Menschen verunreinigt, kommt aus dem Munde des Herzens heraus. So erklärte er ja selbst, was er gesagt hatte. Denn gleich darauf sagte er zu seinen Jüngern hierüber: „Seid auch ihr noch ohne Verständnis? Seht ihr denn nicht ein, daß alles, was in den Mund eingeht, in den Magen kommt und dann seinen natürlichen Ausgang nimmt?“[[1064]](#footnote-1824) Hier meinte er ganz offenkundig den Mund des Leibes. Im folgenden jedoch weist er auf den Mund des Herzens hin, wenn er sagt: „Was aber aus dem Munde herauskommt, das kommt vom Herzen, und das verunreinigt den Menschen. Vom Herzen nämlich kommen die bösen Gedanken“[[1065]](#footnote-1825) usw. Was ist leichter als diese Erklärung? Nicht ist jedoch das Denken, weil wir es ein Sprechen des Herzens nennen, nicht zugleich auch eine Schau, die ihren Entstehungsgrund in der Schau des Wissens hat, wenn sie Wahrheit enthält. Wenn solche Schauungen draußen durch den Körper geschehen, dann ist etwas anderes das Sprechen, etwas anderes die Schau. Wenn wir aber drinnen einen Gedanken bilden, dann ist Schau und Sprechen eins. So sind ja auch Hören und Schauen zwei voneinander verschiedene, in gesonderten Leibessinnen sich vollziehende Vorgänge; in der Seele aber ist nicht etwas anderes das Schauen, etwas [S. 278](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0278.jpg) anderes das Hören. Während daher das äußere Sprechen nicht gesehen, sondern vielmehr gehört wird, wurden, wie das Evangelium sagt, die inneren Worte, das heißt die Gedanken, vom Herrn gesehen, nicht gehört: „Sie sprachen“, so erzählt es, „bei sich: Dieser lästert Gott.“ Dann fügt es bei: „Und als der Herr ihre Gedanken sah.“[[1066]](#footnote-1827) Er sah also, was sie sagten. Er sah nämlich durch sein Denken ihre Gedanken, die sie allein zu sehen glaubten.

19. Wer also das Wort einsehen kann, nicht nur bevor es erklingt, sondern auch bevor die Bilder seines Klanglautes im Denken hin und her gewendet werden — dieser Vorgang vollzieht sich nämlich nicht in einer jener Sprachen, die man die Nationalsprachen nennt, unter denen die unsrige die lateinische ist — wer, sage ich, das einsehen kann, der kann in diesem Spiegel und in diesem Rätselbilde schon eine ferne Ähnlichkeit mit jenem Worte sehen, von dem es heißt: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort.“[[1067]](#footnote-1828) Es muß nämlich, wenn wir die Wahrheit sprechen, das heißt, wenn wir sprechen, was wir wissen, aus eben dem Wissen, welches unser Gedächtnis enthält, das Wort geboren werden, das durchaus von jener Art ist, von der das Wissen ist, von dem es geboren wird. Der von dem gewußten Gegenstand geformte Gedanke ist nämlich das Wort, das wir im Herzen sprechen. Dies ist nicht griechisch, nicht lateinisch, noch einer sonstigen Sprache zugehörig. Wenn es aber denen, mit denen wir sprechen, zur Kenntnis gebracht werden soll, dann nimmt es ein Zeichen an, um durch es bezeichnet zu werden. Meist wird ein Klanglaut, manchmal auch ein Wink, der erste für die Ohren, der zweite für die Augen, verwendet, damit durch körperliche Zeichen auch den Leibessinnen das Wort, das wir im Herzen tragen, bekannt werde. Winken bedeutet ja nichts anderes als auf eine gewisse Weise sichtbar sprechen. [S. 279](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0279.jpg) In der Heiligen Schrift findet sich ein Zeugnis für diese Anschauung. Im Johannesevangelium liest man nämlich so: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, einer von euch wird mich verraten. Da schauten die Jünger einander an und wußten nicht, von wem er rede. Einer von seinen Jüngern, der, den Jesus liebte, lag an seiner Brust. Dem winkte Simon Petrus zu und sagte zu ihm: Wer ist es, von dem er spricht?“[[1068]](#footnote-1830) Siehe, indem er winkte, sagte er, was er mit Worten nicht laut zu sagen wagte. Diese und ähnliche körperliche Zeichen verwenden wir für die Ohren und Augen derer, die anwesend sind, wenn wir mit ihnen sprechen. Es wurden aber die Buchstaben erfunden, damit wir uns auch mit den Abwesenden unterhalten können. Sie sind Zeichen der Laute, während die Laute in unserer Rede selbst Zeichen der Dinge sind, die wir denken.

### 11. Kapitel. *Unterschied zwischen dem menschlichen und göttlichen Wort.*

20. Mithin ist das Wort, das draußen erklingt, Zeichen des Wortes, das drinnen leuchtet — ihm kommt mit größerem Rechte die Bezeichnung Wort zu. Denn was mit dem Fleischesmund vorgebracht wird, ist der Laut des Wortes. Er heißt auch selbst Wort um jenes Wortes willen, von dem er, damit es draußen erscheinen könne, angenommen wurde. In der Weise nämlich wird unser Wort gewissermaßen körperlicher Laut, indem es diesen annimmt, um so für die Sinne der Menschen wahrnehmbar zu werden, wie das Wort Gottes Fleisch wurde, indem es dies annahm, um sich so auch selbst den Sinnen der Menschen zu offenbaren. Und wie unser Wort Laut wird und sich nicht in den Laut verwandelt, so ist das Wort Gottes zwar Fleisch geworden; aber ferne sei es, daß es in das Fleisch verwandelt wurde. Durch [S. 280](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0280.jpg) Annahme also, nicht durch Aufgabe seiner selbst wurde dieses unser Wort Laut, jenes Fleisch. Wer immer also eine wenngleich ferne und in vielem unähnliche Ähnlichkeit mit dem Worte Gottes aufzufinden begehrt, der schaue nicht auf unser Wort, das in den Ohren erklingt, weder auf jenes, das im Laute vorgebracht, noch auf jenes, das in der Verschwiegenheit gedacht wird. Alle Worte nämlich, in welcher Sprache immer sie erklingen mögen, werden auch schweigend gedacht, und Lieder ziehen durch die Seele, auch wenn der Mund des Leibes schweigt; nicht bloß die Rhythmen der Silben, sondern auch die Weisen der Melodie sind, obgleich sie körperlich sind und zum Bereiche jenes Leibessinns gehören, den man Gehör nennt, doch durch eine Art unkörperlicher Bilder gegenwärtig, wenn man sie denkt und schweigend sie alle hin und her wendet. Doch wir wollen über diese Dinge hinausschreiten, um zu jenem Worte des Menschen zu gelangen, durch dessen wie immer geartete Ähnlichkeit wie in einem Rätsel das Wort Gottes wenn auch nur von ferne gesehen wird, nicht zu dem Worte, das an diesen oder jenen Propheten erging und von dem es heißt: „Das Wort Gottes aber wuchs und mehrte sich,“[[1069]](#footnote-1833) von dem es wiederum heißt: „Der Glaube also kommt vom Hören, das Hören aber durch das Wort Christi,“[[1070]](#footnote-1834) und wiederum: „Als ihr die Predigt des Wortes Gottes von uns empfangen habt, da habt ihr es angenommen nicht als Menschenwort, sondern — was sie ja auch wahrhaftig ist — als Gotteswort.“[[1071]](#footnote-1835) Unzählige Male wird in ähnlicher Weise in der Heiligen Schrift vom Worte Gottes gesprochen, das in den Klanglauten vieler und mannigfacher Sprachen durch menschlichen Mund in menschliche Herzen gestreut wird. Wort Gottes aber heißt es deshalb, weil da eine göttliche Lehre überliefert wird, nicht eine menschliche. Aber wir suchen durch diese Ähnlichkeit, auf welche Weise immer jetzt jenes Wort Gottes zu sehen, von dem es heißt: „Gott [S. 281](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0281.jpg) war das Wort,“[[1072]](#footnote-1837) von dem es heißt: „Alles ist durch es geworden,“[[1073]](#footnote-1838) von dem es heißt: „Das Wort ist Fleisch geworden,“[[1074]](#footnote-1839) von dem es heißt: „Quell der Weisheit ist das Wort Gottes in der Höhe.“[[1075]](#footnote-1840) Hingelangen also muß man zu jenem menschlichen Worte, zum Worte des verstandesbegabten Lebewesens, zum Worte des nicht von Gott geborenen, sondern von Gott geschaffenen Bildes Gottes, das weder im Lautklang hervorgebracht, noch in der Ähnlichkeit des Lautklanges gedacht werden kann — das alles muß ja noch in einer bestimmten Sprache geschehen —, sondern das allen Zeichen, mit denen es bezeichnet wird, vorangeht und vom Wissen, das in der Seele bleibt, gezeugt wird, wenn eben dieses Wissen innerlich ausgesprochen wird, wie es ist. Ganz ähnlich ist nämlich die Schau des Denkens der Schau des Wissens. Wenn nämlich das Wissen in einem Klanglaut gesprochen wird oder durch irgendein körperliches Zeichen, dann wird es nicht gesprochen, wie es ist, sondern wie es durch den Leibessinn gesehen oder gehört werden kann. Wenn also, was im Wissen ist, im Worte ist, dann ist es ein wahres Wort und die Wahrheit, die man vom Menschen erwartet, so daß, was im Wissen ist, auch im Worte ist, was nicht in jenem ist, auch nicht in diesem ist. So wird das Wort erfüllt: „Ja, ja, nein, nein.“[[1076]](#footnote-1841) In dieser Weise nähert sich, so gut es möglich ist, das Abbildhafte des geschaffenen Bildes dem Abbildhaften des geborenen Bildes an, in dem Gott der Sohn dem Vater nach unserem Bekenntnis durch die Einheit der Substanz in allem ähnlich ist. Zu beachten ist in diesem Rätselbilde auch folgende Ähnlichkeit mit dem göttlichen Worte: Wie es von diesem Worte heißt: „Alles ist durch es geworden,“[[1077]](#footnote-1842) da Gott nach unserem Bekenntnisse durch sein eingeborenes Wort das gesamte All geschaffen hat, so gibt es auch keine menschlichen Werke, die nicht vorher im Herzen gesprochen werden. [S. 282](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0282.jpg) Daher steht geschrieben: „Der Anfang eines jeglichen Werkes ist das Wort.“[[1078]](#footnote-1844) Wenn nun das Wort wahr ist, dann ist es der Anfang eines guten Werkes. Wahr aber ist das Wort, wenn es vom Bewußtsein, gut zu handeln, gezeugt wird, so daß auch hier die Mahnung erfüllt wird: „Ja, ja, nein, nein.“[[1079]](#footnote-1845) Ist Ja in dem Wissen, aus dem heraus das Leben zu gestalten ist, dann soll es auch in dem Worte sein, durch welches das Werk zu vollbringen ist. Ist Nein dort, soll es auch hier sein. Sonst wird ein solches Wort Lüge, nicht Wahrheit sein, und so kommt es zur Sünde, nicht zum guten Werk. In dem Abbildhaften unseres Wortes findet sich auch dies Abbildhafte des göttlichen Wortes: Unser Wort kann bestehen, ohne daß ihm ein Werk folgt; kein Werk aber kann geschehen, wenn ihm nicht ein Wort vorausgeht, wie das Wort Gottes bestehen konnte, ohne daß ein Geschöpf existierte, während kein Geschöpf sein kann außer durch das Wort, durch das alles geworden ist. So ist nicht Gott Vater, nicht der Heilige Geist, nicht die Dreieinigkeit selbst, sondern allein der Sohn, der das Wort Gottes ist, Fleisch geworden, obgleich die Dreieinigkeit dies wirkte, damit unser Wort seinem Beispiele nachfolge und es nachahme, auf daß wir recht leben, das heißt in der Schau oder im Werke unseres Wortes keine Lüge haben. Indes das ist einmal die zukünftige Vollendung dieses Bildes. Sie zu erreichen, unterweist uns der gute Meister im christlichen Glauben und in der Wissenschaft der Frömmigkeit, damit wir mit dem vom Schleier des Gesetzes — es ist der Schatten des Zukünftigen — entblößten Antlitz die Herrlichkeit des Herrn schauen (speculantes), indem wir nämlich durch den Spiegel schauen, und damit wir in das gleiche Bild umgestaltet werden, von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, eben durch den Geist des Herrn;[[1080]](#footnote-1846) siehe hierzu die frühere Erklärung dieser Worte.

[S. 283](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0283.jpg) 21. Wenn also durch diese Umgestaltung das Bild erneuert wird, und so seinem Vollendungszustand entgegengeht, dann werden wir Gott ähnlich sein, weil wir ihn sehen werden nicht im Spiegel, sondern wie er ist.[[1081]](#footnote-1848) Das drückt der Apostel Paulus mit dem Worte aus: „Von Angesicht zu Angesicht.“[[1082]](#footnote-1849) Wer aber vermag jetzt zu erklären, welche große Unähnlichkeit zugleich in diesem Spiegel, in diesem Rätselbilde, in dieser wie immer gearteten Ähnlichkeit ist? Ich will jedoch einiges berühren, so gut ich es vermag, damit man so darauf aufmerksam werde.

### 12. Kapitel. *Kritik der Philosophenschule der Akademiker.*

Erstlich, wie beschaffen und wie umfangreich ist das Wissen — von ihm wird unser Denken der Wahrheit gemäß geformt, wenn wir sprechen, was wir denken —, das vom Menschen, und zwar vom kundigsten und gelehrtesten, erworben werden kann? Wenn wir nämlich von dem absehen, was von den Leibessinnen her in die Seele kommt, worunter so vieles anders ist, als es scheint, so daß, wer durch seinen Wahrheits-Anschein allzusehr beeindruckt ist, sich gesund vorkommt, während er ungesund ist — deshalb hat die Philosophenschule der Akademiker so sehr sich im Recht geglaubt, daß sie, an allem zweifelnd, noch einem viel elenderen Wahn verfiel — wenn wir also von dem absehen, was von den Leibessinnen her in die Seele kommt, wieviele Dinge sind es denn da noch, von denen wir ein solches Wissen haben wie von der Tatsache, daß wir leben? Hier fürchten wir durchaus nicht, daß wir uns etwa durch irgendeinen Wahrheits-Anschein täuschen, da gewiß ist, daß auch der, welcher sich täuscht, lebt. Bei dieser Schau stellt sich auch nicht ein, was draußen [S. 284](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0284.jpg) begegnet, daß sich nämlich hier das Auge in der Weise täuscht, wie es sich täuscht, wenn das Ruder im Wasser gebrochen erscheint, und wenn es den Seefahrern so vorkommt, als ob die Türme sich bewegten, und bei tausend anderen Dingen, die anders sind, als sie erscheinen. Denn hier sieht man nicht mit den Augen des Fleisches. Das innerste Wissen ist es, durch das wir wissen, daß wir leben. Da kann nicht einmal einer von der Philosophenschule der Akademiker sagen: Vielleicht schläfst du und weißt es nicht und siehst du nur im Traum. Wer wüßte nicht, daß die Gesichte der Träumenden den Gesichten der Wachenden ganz ähnlich sind? Aber wer gewiß ist im Wissen um sein Leben, sagt darin nicht: Ich weiß, daß ich wache, sondern: Ich weiß, daß ich lebe. Ob er also schläft oder wacht, er lebt. In diesem Wissen kann er auch nicht durch Träume getäuscht werden; denn auch das Schlafen und das Leben im Traume ist Werk eines Lebenden. Gegen dieses Wissen kann auch kein Zweifler einwenden: Vielleicht bist du wahnsinnig und weißt es nicht; denn die Gesichte der Wahnsinnigen sind den Gesichten der Gesunden ganz ähnlich. Aber wer wahnsinnig ist, lebt. Und er sagt gegen die Akademiker nicht: Ich weiß, daß ich nicht wahnsinnig bin, sondern: Ich weiß, daß ich lebe. Nie also kann sich täuschen oder lügen, wer sagt, er wisse, daß er lebe. Tausend Arten von trügerischen Gesichten mögen also dem, der sagt: Ich weiß, daß ich lebe, vorgehalten werden: nichts davon fürchtet er, da auch, wer sich täuscht, lebt.

Aber wenn nur Derartiges zum Bereiche des menschlichen Wissens gehört, so ist dies sehr klein, es sei denn, es vervielfältige sich in jedem Gebiete so, daß es nicht nur nicht gering ist, sondern sich auch herausstellt, daß es die Neigung zu einer unendlichen Reihe hat. Wer nämlich sagt: Ich weiß, daß ich lebe, sagt damit, daß er etwas weiß. Wenn er mithin sagt: Ich weiß, daß ich weiß, daß ich lebe, so ist das schon ein [S. 285](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0285.jpg) Wissen um zwei Gegenstände. Daß er aber diese zwei weiß, ist schon ein drittes Wissen. So kann man auch ein viertes, ein fünftes hinzufügen und unzählige mehr, wenn hierzu die Kräfte ausreichen. Weil er aber eine unzählbare Zahl, indem er eins zum anderen hinzufügt, nicht zu erfassen, noch sie in unzählbarer Weise auszusprechen vermag, so erfaßt er doch und bringt er doch sicher diesen Sachverhalt zum Ausdruck, sowie die Tatsache, daß er zutrifft und daß die Gewißheitsreihe so unzählbar ist, daß er wirklich deren unendliche Zahl nicht zu erfassen und auszusprechen vermag. Das läßt sich ähnlich auch von der Gewißheit im Bereiche des Willens beobachten. Wo ist jemand, der nicht die Antwort: Vielleicht täuschest du dich, als Unverschämtheit empfände, wenn er sagt: Ich will glücklich sein? Wenn er sagt: Ich weiß, daß ich dies will, und ich weiß, daß ich dies weiß, so kann er diesem zweifachen Wissen als drittes hinzufügen, daß er auch um dieses zweifache Wissen weiß, und als viertes, daß er weiß, daß er diese zwei Gegenstände weiß, und ähnlich unendlich fortfahren. Ist es ebenso, wenn jemand sagt: Ich will mich nicht irren, wahr, daß er, mag er sich irren oder mag er sich nicht irren, sich doch nicht irren will? Wäre es nicht unverschämt, wenn man ihm sagte: Vielleicht täuschest du dich, wo er doch in der Tat, mag er sich täuschen wie immer, darin sich nicht täuscht, daß er sich nicht täuschen will? Und wenn er sagt, daß er dies weiß, dann fügt er eine beliebig große Zahl erkannter Gegenstände hinzu und sieht, daß es eine unendliche Zahl ist. Wer nämlich sagt: Ich will mich nicht täuschen, und ich weiß, daß ich dies nicht will, und ich weiß, daß ich dies weiß, kann auch schon von hier aus auf die Unendlichkeit der Zahl hinweisen; bequem ist freilich diese Weise zu reden nicht gerade. Es läßt sich noch anderes finden, was gegen die Akademiker gilt, die behaupten, der Mensch könne gar nichts wissen. Aber ich muß mir Beschränkung auferlegen, zumal ich diese [S. 286](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0286.jpg) Frage in diesem Werke zu behandeln mir nicht vorgenommen habe. Darüber gibt es drei Bücher von uns, die in der Frühzeit unserer Bekehrung verfaßt sind.[[1083]](#footnote-1854) Wer sie lesen und bei der Lektüre verstehen kann und will, auf den werden in der Tat die von jenen ausgeklügelten zahlreichen Beweise gegen die Wahrheitserkenntnis keinen Eindruck mehr machen. Da es nämlich für unser Wissen zwei Arten von Dingen gibt, solche, welche die Seele durch die Leibessinne wahrnimmt, und solche, welche sie durch sich selbst wahrnimmt, so haben jene Philosophen vieles gegen die Leibessinne geplappert, haben aber, was die Seele durch sich selbst in unbedingter Gewißheit an Wahrem erfaßt — dazu gehört der vorhin angeführte Sachverhalt: Ich weiß, daß ich lebe —, in keiner Weise in Zweifel zu ziehen vermocht. Ferne aber sei es uns, daß wir an der Wahrheit dessen, was wir durch die Leibessinne erfahren haben, zweifeln! Durch sie erfuhren wir ja von Himmel und Erde und von dem, was uns darinnen bekannt ist, soweit der, der uns und sie schuf, es uns bekannt werden lassen wollte. Ferne sei es auch, daß wir zu wissen leugnen, was wir durch das Zeugnis anderer erfahren haben! Sonst wüßten wir nicht, daß es einen Ozean gibt, sonst wüßten wir nicht, daß es Länder und Städte gibt, die ihr glänzender Ruf empfiehlt. Wir wüßten nicht, daß es die Menschen gab und ihre Werke, von denen wir aus der Lektüre von Geschichtsbüchern erfuhren; wir wüßten nicht, was Tag für Tag von irgendwoher gemeldet und durch die übereinstimmenden Angaben der Zeugen bestätigt wird; schließlich wüßten wir nicht, wo und von wem wir geboren wurden. All dies haben wir ja dem Zeugnisse anderer geglaubt. Ist es aber ganz unsinnig, dies zu leugnen, so müssen wir gestehen, daß nicht nur unsere, sondern auch fremde Leibessinne unserem Wissen überaus viel zugeführt haben.

[S. 287](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0287.jpg) 22. Dies alles also, das die Seele entweder durch sich selbst oder durch die Sinne ihres Leibes oder durch das Zeugnis anderer sich angeeignet hat und weiß, hält sie in der Schatzkammer des Gedächtnisses verborgen. Daraus wird das wahre Wort gezeugt, wenn wir, was wir wissen, aussprechen, aber jenes Wort, das jeglichem Klanglaut, ja jeglichem Denken eines Klanglautes vorangeht. Dann nämlich ist das Wort der gewußten Sache, von der auch ihr Bild gezeugt wird, ganz ähnlich, da ja der Schau des Wissens die Schau des Denkens entstammt; diese letzte ist das keiner Sprache angehörige Wort, das wahre Wort eines wahren Inhalts, nichts aus eigenem besitzend, sondern alles von jenem Wissen, von dem es geboren ist. Es ist dabei nicht von Bedeutung, wann sich dies Wissen aneignete, wer, was er weiß, ausspricht — manchmal nämlich spricht er sogleich aus, was er sich aneignet —, wenn es nur ein wahres Wort ist, das heißt von gewußten Dingen stammt.

### 13. Kapitel. *Unterschied unseres Wissens und Wortes vom göttlichen Wissen und Wort.*

Hat indes Gott Vater, von dem das Wort geboren ist, als Gott von Gott, hat Gott Vater in jener Weisheit, die er sich selbst ist, das eine durch den Sinn seines Leibes, das andere durch sich selbst erfahren? Wer möchte so etwas behaupten, wenn er Gott nicht als ein verstandesbegabtes Lebewesen, sondern als ein Wesen jenseits der verstandesbegabten Seele denkt, soweit Gott von denen gedacht werden kann, die ihm vor allen Lebewesen und allen Seelen den Vorrang einräumen, obgleich sie ihn nur im Spiegel und Rätselbild vermutungsweise schauen, noch nicht aber von Angesicht zu Angesicht sehen, wie er ist? Hat etwa Gott Vater das, was er nicht durch den Leib — er hat keinen — weiß, sondern durch sich selbst, anderswo von jemand [S. 288](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0288.jpg) anderem erfahren oder der Boten und Zeugen bedurft, um es zu erkennen? Sicherlich nicht. Für das gesamte Wissen, das er besitzt, genügt ihm ja seine Vollkommenheit. Er hat zwar Boten, nämlich die Engel, nicht jedoch, damit sie ihm, was er nicht weiß, melden — es gibt ja schlechthin nichts, was er nicht weiß —, sondern ihr Gutsein besteht darin, Gottes eigene Wahrheit über seine Werke zu befragen; das will es besagen, wenn es von ihnen heißt, daß sie manches melden, nicht als ob er es von ihnen erfahren würde, sondern weil sie es durch sein Wort ohne körperlichen Klanglaut erfahren. Sie melden nämlich, was er will, wenn sie von ihm zu jenen gesandt werden, die er hierfür mit seinem Willen bestimmt; den ganzen Inhalt der Meldung vernehmen sie von ihm durch sein Wort, das heißt sie finden in seiner Wahrheit, was sie zu tun haben, was sie zu melden haben, wem und wann sie ihre Meldung auszurichten haben. Auch wir beten ja zu ihm, und doch belehren wir ihn nicht über unsere Bedürfnisse. „Es weiß ja“, so sagt sein Wort, „euer Vater, was euch nötig ist, bevor ihr etwas von ihm verlangt.“[[1084]](#footnote-1858) Er hat es nicht erst von einer bestimmten Zeit an erkannt, so daß er es nun weiß, sondern alle künftigen Zeiten und in ihnen auch, was wir von ihm erbitten würden, und wann wir es erbitten würden, sowie wem und in welchen Angelegenheiten er Erhörung gewähren und versagen werde, wußte er ohne zeithaften Beginn schon im voraus. Alle seine Geschöpfe insgesamt, die geistigen und die körperlichen, kennt er nicht, weil sie sind, sondern sie sind, weil er sie kennt. Nicht war ihm nämlich unbekannt, was er erschaffen werde. Weil er also wußte, schuf er; nicht weil er schuf, wußte er. Nicht anders wußte er die Dinge nach der Erschaffung als vor der Erschaffung. Nicht hat nämlich seine Weisheit von den Dingen einen Zuwachs erhalten, sondern sie ist, als diese ihr Dasein begannen, wie sie mußten und als sie mußten, geblieben, wie sie war. [S. 289](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0289.jpg) So steht ja auch im Buche Jesus Sirach geschrieben: „Alles ist ihm, bevor es geschaffen wurde, bekannt und ebenso auch, wenn es vollendet ist.“[[1085]](#footnote-1860) Ebenso, sagt er, nicht anders ist es ihm bekannt, bevor es erschaffen wurde und wenn es vollendet ist. Ganz unähnlich also ist diesem Wissen unser Wissen. Was aber das Wissen Gottes ist, eben das ist auch seine Weisheit, und was die Weisheit Gottes ist, eben das ist sein Wesen oder seine Substanz. In der wunderbaren Einfachheit dieser Natur ist ja nicht etwas anderes das Weisesein, etwas anderes das Sein (Wesen), sondern was das Weisesein ist, das ist auch das Sein, wie wir in den vorhergehenden Büchern schon oft gesagt haben.[[1086]](#footnote-1861) Unser Wissen jedoch ist hinsichtlich der meisten Inhalte verlierbar und erwerbbar, weil für uns das Sein nicht dasselbe ist wie wissen oder weise sein, da wir ja sein können, auch wenn wir in den Dingen, die wir erst von anderswoher erfahren, kein Wissen und keine Weisheit besitzen. Deshalb ist, wie unser Wissen dem Wissen Gottes, so unser Wort, das von jenem Wissen geboren wird, dem Worte Gottes unähnlich, das vom Wesen des Vaters geboren ist. Diese letzte Aussage bedeutet soviel, wie wenn ich sagen würde; vom Wissen des Vaters, von der Weisheit des Vaters oder, um mich genauer auszudrücken: vom Vater-Wissen, von Vater-Weisheit.

### 14. Kapitel. *Das Wort Gottes ist dem Vater in allem gleich.*

23. Das Wort Gottes des Vaters ist also der eingeborene Sohn, in allem dem Vater ähnlich und gleich, Gott von Gott, Licht vom Lichte, Weisheit von Weisheit, Wesen von Wesen. Es ist durchaus dasselbe wie der Vater, jedoch nicht Vater, weil er Sohn, jener Vater ist. Deshalb kennt es alles, was der Vater kennt. Aber es hat sein Wissen wie auch sein Sein vom Vater. Wissen [S. 290](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0290.jpg) und Sein ist ja dort eins. Wie daher der Vater sein Sein nicht vom Sohne hat, so auch nicht sein Wissen. Mithin zeugte der Vater, indem er gleichsam sich selbst aussprach, sein ihm in allem gleiches Wort. Er hätte sich ja nicht vollständig und vollkommen ausgesprochen, wenn er weniger oder mehr in seinem Worte ausgesprochen hätte, als in ihm ist. Hier erfüllt sich im höchsten Maße das Wort: „Ja, ja; nein, nein.“[[1087]](#footnote-1864) Deshalb ist dies Wort wahrhaftig Wahrheit. Denn was immer in dem Wissen ist, von dem es gezeugt wurde, das ist auch in ihm; was aber in jenem nicht ist, das ist auch nicht in ihm. Einen falschen Inhalt kann dies Wort nie haben, weil es sich unwandelbar so gehabt, wie sich jener gehabt, von dem es ist. „Nicht kann“ ja „der Sohn etwas von sich tun, außer was er den Vater tun sieht.“[[1088]](#footnote-1865) Es ist Ausfluß der Macht, wenn er das nicht kann, nicht der Schwäche; es ist jene Kraft, in der die Wahrheit nicht falsch sein kann. Alles weiß daher Gott Vater in sich selbst, alles weiß er im Sohne, in sich selbst aber wie sich selbst, im Sohne wie sein Wort, das von all dem gezeugt ist, das im Vater selbst ist. In ähnlicher Weise weiß alles auch der Sohn, in sich selbst nämlich als das, was von dem geboren ist, das der Vater in sich weiß, im Vater aber als das, von dem geboren ist, was der Sohn in sich selbst weiß. Es kennen sich also Vater und Sohn, jener, indem er zeugt, dieser, indem er gezeugt wird. Und alles, was in ihrem Wissen, in ihrer Weisheit, in ihrem Wesen ist, sieht jeder von ihnen zugleich, nicht teilweise oder nacheinander, gleich als ginge der Blick abwechselnd bald hierhin, bald dorthin und von dorther wieder hierher, und bald zu diesem, bald zu jenem, so daß er das eine nur sehen könnte, indem er das andere nicht sieht, sondern alles sieht er, wie gesagt, zugleich — es gibt ja nichts darin, was er nicht immer sähe.

[S. 291](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0291.jpg) 24. Unser Wort aber, jenes, das weder einen Klanglaut noch die Vorstellung eines Klanglautes kennt, sondern eben das Wort eines Dinges ist, das wir innen sprechen, indem wir es schauen, und das daher keiner Sprache angehört und so, sei es wie immer, in diesem Rätselbilde dem Worte Gottes ähnlich ist, das auch Gott ist — es ist ja auch dies unser Wort von unserem Wissen geboren, wie jenes Wort vom Wissen des Vaters geboren ist —, unser so beschaffenes Wort also, das, wie wir feststellen können, irgendwie jenem Worte ähnlich ist, ist ihm auch in hohem Maße unähnlich — man möge es sich nicht verdrießen lassen, auch dies zu sehen, wie es von uns gesagt werden konnte.

### 15. Kapitel. *Nochmal die Unähnlichkeit zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Worte.*

Wird unser Wort allein von unserem Wissen geboren? Sagen wir nicht auch vieles, was wir nicht wissen? Nicht zweifelnd sagen wir es, sondern in der Annahme, es sei wahr. Wenn es vielleicht wahr ist, dann liegt seine Wahrheit in den Dingen, von denen wir sprechen, nicht in unserem Worte, weil ein Wort nur wahr ist, wenn es von dem Ding, das man kennt, gezeugt wird. Falsch ist also auf diese Weise unser Wort, nicht nur, wenn wir lügen, sondern auch, wenn wir uns täuschen. Wenn wir aber zweifeln, so ist das noch nicht ein Wort von dem Gegenstand, auf den sich unser Zweifel bezieht, sondern von dem Zweifel selbst. Wenngleich wir nämlich nicht wissen, ob das, woran wir zweifeln, wahr ist, so wissen wir doch, daß wir zweifeln; und deshalb liegt, wenn wir dies aussprechen, ein wahres Wort vor, da wir sagen, was wir wissen. Wie ist es denn dann, wenn wir lügen? Wenn wir dies tun, dann haben wir mit Wissen und Willen ein falsches Wort. Dabei ist es ein wahres Wort, daß wir lügen. [S. 292](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0292.jpg) Dies wissen wir nämlich. Und wenn wir gestehen, daß wir lügen, dann sagen wir die Wahrheit. Wir sagen dabei nämlich, was wir wissen. Wir wissen ja, daß wir gelogen haben. Das Wort aber, das Gott ist und das mächtiger ist als wir, kann dies nicht. „Es kann“ ja „nichts tun, außer was es den Vater tun sieht“,[[1089]](#footnote-1869) und nicht von sich aus spricht es, sondern vom Vater hat es alles, was es verkündet, da es der Vater auf einzigartige Weise spricht; und groß ist das Vermögen dieses Wortes, daß es nicht zu lügen vermag, weil in ihm nicht sein kann ja und nein, sondern nur ja, ja; nein, nein.[[1090]](#footnote-1870) Man kann ja überhaupt nicht mehr Wort heißen, was nicht ein wahres Wort ist. Wenn es wahr ist, stimme ich ihm gerne zu. Wie ist es nun weiter? Wenn unser Wort wahr ist und deshalb mit Recht Wort genannt wird, kann es da, wie es Schau von der Schau oder Wissen vom Wissen genannt werden kann, auch Wesen vom Wesen genannt werden, wie jenes Wort Gottes mit größtem Rechte heißt und mit größtem Rechte zu heißen ist? Wie also? Bei uns ist doch das Sein nicht das gleiche wie das Wissen. Wir kennen ja vieles, was im Gedächtnis in der Weise eine Art Leben führt, daß es durch das Vergessen gewissermaßen stirbt; wenn sonach auch die einmal gewußten Dinge nicht mehr in unserem Wissen sind, so haben wir doch noch ein Sein; und wenn unser Wissen unserer Seele entglitten und von uns gewichen ist, so leben wir doch noch.

25. Auch was jene Dinge betrifft, die so gewußt werden, daß sie niemals entfallen können, weil sie gegenwärtig sind und zur Natur der Seele selbst gehören, wie die Tatsache, daß wir wissen, daß wir leben — dies Wissen bleibt nämlich bestehen, solange die Seele bleibt, und weil die Seele immer bleibt, bleibt auch dies Wissen immer bestehen —, was also dies und Ähnliches mehr betrifft — darin muß man eher das Bild Gottes sehen —, so ist es schwer, ausfindig zu machen, wieso [S. 293](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0293.jpg) man bei diesen Dingen, die zwar immer gewußt, aber nicht immer gedacht werden, von einem immerwährenden Worte sprechen kann, da ja unser Wort durch unser Denken gesprochen wird. Ein immerwährender Vorgang ist es nämlich für die Seele, zu leben; ein immerwährender Vorgang ist es für sie, zu wissen, daß sie lebt; aber nicht ist es ein immerwährender Vorgang, daß sie an ihr Leben denkt oder daß sie an das Wissen um ihr Leben denkt. Wenn sie nämlich wieder etwas anderes beginnt, dann hört sie auf, daran zu denken, wenn sie auch nicht aufhört, darum zu wissen. So ergibt sich: Wenn in unserer Seele ein immerwährendes Wissen sein kann, und wenn der Gedanke an dieses Wissen nicht immerwährend sein kann, unser wahres inneres Wort aber nur durch unser Denken gesprochen werden kann, dann ist ersichtlich, daß allein Gott ein immerwährendes, mit ihm ewiges Wort hat. Man müßte schon etwa sagen, daß die Möglichkeit des Denkens — was man weiß, kann man ja, auch wenn man nicht daran denkt, doch der Wahrheit gemäß denken — so ein stets dauerndes Wort ist, wie das Wissen selbst ein ständig dauerndes ist. Aber wie kann man Wort nennen, was in der Schau des Denkens noch nicht geformt ist? Wie kann es dem Wissen, von dem es geboren wird, ähnlich sein, wenn es dessen Form noch nicht hat und schon deshalb Wort heißt, weil es diese bekommen kann? Das wäre so, wie wenn man sagen würde, deshalb sei etwas Wort zu nennen, weil es Wort sein kann. Aber was ist das für ein Ding, das erst Wort sein kann und deshalb schon der Bezeichnung Wort würdig ist? Was ist, frage ich, dieses Formbare und noch nicht Geformte anderes als eine Wirklichkeit in unserem Geiste, die wir in einer Art kreisender Bewegung dahin und dorthin wenden, da von uns bald dies, bald jenes gedacht wird, wie es uns eben gerade einfällt und es sich gerade trifft? Und dann entsteht ein wahres Wort, wenn der Vorgang, den ich eben ein Wenden in einer kreisenden Bewegung [S. 294](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0294.jpg) nannte, zu einem Gegenstand gelangt, den wir wissen, und wenn es von dorther geformt wird, die volle Ähnlichkeit mit dem Gewußten annehmend, so daß, wie ein Ding gewußt wird, es auch gedacht wird, das heißt, daß es so ohne Klanglaut, ohne die Vorstellung eines Klanglautes, die in der Tat auch noch einer Sprache angehört, im Herzen gesprochen wird. Auch wenn wir sonach, damit nicht der Eindruck entsteht, als ob wir uns in Wortzänkereien abmühen würden, zugeben, daß man schon jenes Etwas im menschlichen Geiste, das aus unserem Wissen gestaltet werden kann, noch bevor es gestaltet ist, eben weil es sozusagen gestaltbar ist, Wort nennen darf: wer sähe da nicht ein, wie groß die Unähnlichkeit mit jenem Worte Gottes ist, das so als Gestalt Gottes existiert, daß es nicht, bevor es Gestalt gewann, gestaltbar war, und das niemals ungestaltet sein konnte, sondern eine einfache Gestalt ist, einfachhin jenem gleich, von dem sie ist und mit dem sie in wunderbarer Weise die gleiche Ewigkeit besitzt?

### 16. Kapitel. *Unser Wort ist auch in der Seligkeit dem göttlichen Worte nicht gleich.*

Demgemäß spricht man so vom Worte Gottes, daß man es nicht das Denken Gottes heißt, damit es nicht gleichsam als etwas in Gott Kreisendes erscheine, das, damit es Wort sei, bald diese, bald jene Gestalt annimmt und seine Gestalt verlieren kann und dann gewissermaßen gestaltlos umherschweift. Gut kannte die Worte und gut hatte die Tragkraft des Denkens durchschaut der hervorragende Sprachkünstler, der in seinem Gesang sagte: „Im Herzen er wendet hin und her des Kriegs vielfältigen Gang.“[[1091]](#footnote-1874) Nicht also heißt der Sohn Gottes Gedanke Gottes, sondern Wort Gottes. Unser Denken freilich ist, wenn es an einen Gegenstand gerät, [S. 295](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0295.jpg) den wir kennen, und wenn es von daher geformt wird, unser wahres Wort. Und deshalb muß man einsehen, daß das Wort Gottes ohne Denken Gottes besteht, so daß man in ihm eine einfache Gestalt sieht, die nichts Gestaltbares besitzt, das auch ungestaltet sein könnte. In der Heiligen Schrift ist freilich auch von Gedanken Gottes die Rede, aber nach jener Redeweise, nach der dort auch vom Vergessen Gottes die Rede ist — solche Aussagen gelten sicherlich nicht im eigentlichen Sinne von Gott.

26. Da mithin jetzt dieses Rätselbild eine so tiefgreifende Unähnlichkeit mit Gott und mit dem Worte Gottes aufweist — es ließ sich jedoch auch einige Ähnlichkeit nachweisen —, so müssen wir zugestehen, daß wir auch dann, wenn wir ihm ähnlich sein werden, da wir ihn sehen werden, wie er ist[[1092]](#footnote-1876) — der dies sagte, hat ohne Zweifel die jetzt bestehende Unähnlichkeit im Auge gehabt —, ihm nicht in der Natur gleich sein werden. Immer ist nämlich die geschaffene Natur geringer als die schaffende. Dann wird freilich unser Wort nicht mehr falsch sein, da wir nicht mehr lügen und nicht mehr uns täuschen werden. Vielleicht werden unsere Gedanken nicht mehr umherschweifen, von einem zum anderen gehend und zurückkehrend, sondern wir werden unser ganzes Wissen zumal mit einem Blicke schauen — dennoch wird, auch wenn dies einmal geschehen sein wird, wenn es überhaupt geschieht, ein Geschöpf Gestalt besitzen, das gestaltbar war, so daß seiner Gestalt, zu der es gelangen sollte, nun nichts mehr fehlt; dennoch aber wird es nicht gleichzustellen sein jener Einfachheit, in der nichts Gestaltbares gestaltet und umgestaltet wurde, in der es vielmehr nur Gestalt gibt; dort ist ja die nicht ungestaltete und die nicht gestaltete, ewige und unwandelbare Substanz.

### 17. Kapitel. *In welcher Weise heißt der Heilige Geist Liebe?*

[S. 296](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0296.jpg) 27. Nun haben wir, soweit unser Auge in diesem Spiegel und in diesem Rätselbilde etwas finden konnte, hinlänglich vom Vater und vom Sohne gesprochen. Jetzt müssen wir, soweit Gottes Schenkergüte uns Einblick gewährt, vom Heiligen Geiste handeln. Der Heilige Geist ist nach der Heiligen Schrift nicht der Geist des Vaters allein, nicht der Geist des Sohnes allein, sondern beider Geist und deshalb ein Hinweis auf die gemeinsame Liebe des Vaters und Sohnes, in der sie sich gegenseitig lieben. Die göttliche Verkündigung erging aber zu unserer Einübung so, daß wir uns nicht um Dinge, die offen auf der Hand liegen, sondern mit um so größerem Eifer um Dinge, die in der Verborgenheit zu erspüren und aus der Verborgenheit ans Licht zu ziehen sind, forschend bemühen müssen. Deshalb sagte die Schrift nicht: Der Heilige Geist ist die Liebe. Hätte sie dies gesagt, so hätte sie uns keinen kleinen Teil unserer Frage erspart. Sie sagte aber: „Gott ist die Liebe“,[[1093]](#footnote-1879) so daß Ungewißheit besteht und man untersuchen muß, ob Gott Vater die Liebe ist oder Gott Sohn oder Gott der Heilige Geist oder Gott die Dreieinigkeit. Wir sind ja nicht willens, zu behaupten, daß Gott nicht in dem Sinne Liebe genannt wurde, daß eben die Liebe eine Substanz ist, die eine Gottes würdige Bezeichnung besagt, sondern bloß deshalb, weil sie Gottes Geschenk ist, wie es von Gott heißt: „Denn du bist meine Geduld.“[[1094]](#footnote-1880) So heißt es nämlich nicht deshalb, weil die Substanz Gottes unsere Geduld ist, sondern weil unsere Geduld von ihm stammt; anderswo liest man so auch wirklich: „Denn von ihm ist meine Geduld.“[[1095]](#footnote-1881) Eine andere Erklärung läßt ja die Sprechweise der Schrift selbst leicht zurückweisen. Das Wort: „Du bist meine Geduld“,[[1096]](#footnote-1882) liegt auf der gleichen [S. 297](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0297.jpg) Ebene wie das Wort: „Du, o Herr, bist meine Hoffnung“,[[1097]](#footnote-1884) und das andere: „Mein Gott ist mein Erbarmen“,[[1098]](#footnote-1885) und Ähnliches mehr. Nicht aber heißt es: O Herr, meine Liebe, oder: Du bist meine Liebe, oder: Gott ist meine Liebe, sondern so heißt es: „Gott ist die Liebe“,[[1099]](#footnote-1886) wie es auch heißt: „Gott ist Geist“.[[1100]](#footnote-1887) Wer dies nicht auseinanderhalten kann, der möge Einsicht von Gott, nicht Erklärung von mir verlangen. Denn wir können es nicht mehr deutlicher erklären.

28. „Gott ist also die Liebe“; ob aber der Vater oder der Sohn oder der Heilige Geist oder die ganze Dreieinigkeit ― sie besagt ja auch nicht drei Götter, sondern den einen Gott ―, darum dreht sich die Frage. Aber ich habe schon weiter oben in diesem Buche dargelegt, daß man die Dreieinigkeit, die Gott ist, nicht so nach jenen Dreien, die wir in der Dreiheit unseres Geistes aufgewiesen haben, auffassen dürfe, daß der Vater gleichsam das Gedächtnis aller drei sei, der Sohn die Einsicht aller drei, der Heilige Geist die Liebe aller drei, als ob der Vater für sich weder Einsicht noch Liebe hätte, sondern der Sohn für ihn einsähe und der Heilige Geist für ihn liebte, er selbst aber nur Erinnerung hätte für sich und für jene, als ob weiterhin der Sohn für sich keine Erinnerung und keine Liebe hätte, sondern als ob der Vater sich für ihn erinnerte und der Heilige Geist für ihn liebte, er selbst aber nur Einsicht hätte für sich und für jene, als ob ebenso der Heilige Geist für sich keine Erinnerung und keine Einsicht hätte, sondern der Vater für ihn Erinnerung und der Sohn für ihn Einsicht hätte, er selbst aber nur Liebe hätte für sich und für jene; vielmehr muß man den Sachverhalt so verstehen, daß sie alle insgesamt und jeder einzeln für sich in ihrer Natur jenes dreifache Tun besitzen. Nicht fällt dieses bei ihnen zur Dreiheit auseinander, wie bei uns etwas anderes ist das Gedächtnis, etwas anderes die Einsicht, etwas anderes die Zuneigung oder die Liebe, sondern es [S. 298](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0298.jpg) ist eine einzige Wirklichkeit, die alle diese Tätigkeiten in sich schließt wie etwa die Weisheit; und diese eine Wirklichkeit ist so mit der Natur eines jeden gegeben, daß, wer dies besitzt, eben das ist, was er hat; es ist ja eine einfache und unwandelbare Substanz. Wenn man also dies einsieht, und wenn seine Wahrheit aufleuchtet, soweit uns in so großen Dingen ein Blick oder eine Vermutung gestattet ist, dann wüßte ich nicht, warum nicht, wie Weisheit heißt der Vater, der Sohn und der Heilige Geist und alle zugleich nicht drei Weisheiten, sondern eine, so auch Liebe heißen sollte der Vater, der Sohn und der Heilige Geist und alle zugleich *eine* Liebe. So ist ja auch der Vater Gott, ist der Sohn Gott und ist der Heilige Geist Gott, und alle zugleich sind der eine Gott.

29. Und doch hat es einen Grund; wenn in dieser Dreieinigkeit Wort Gottes nur der Sohn, Geschenk Gottes nur der Heilige Geist heißt, und nur Gott Vater der Ursprung heißt, von dem das Wort gezeugt ist und der Heilige Geist urgrundhaft hervorgeht. „Urgrundhaft“ fügte ich aber deshalb bei, weil sich feststellen läßt, daß der Heilige Geist auch vom Sohne hervorgeht. Aber ihm gab dies auch der Vater, nicht als er schon Dasein hatte und es noch nicht besaß, sondern alles, was der Vater dem eingeborenen Sohne gab, gab er ihm durch Zeugung. So also zeugte der Vater den Sohn, daß auch von diesem das gemeinsame Geschenk hervorgehen und der Heilige Geist der Geist von beiden sein sollte. Man darf also die hier gemeinte Unterscheidung innerhalb der untrennbaren Dreieinigkeit nicht bloß im Vorübergehen berühren, sondern man muß sie sorgfältig durchdenken. In einer solchen sorgfältigen Unterscheidung ist es ja begründet, daß das Wort Gottes auch den Eigennamen Weisheit Gottes hat, wo doch auch der Vater und der Heilige Geist Weisheit ist. Wenn also eine von den drei Personen den Eigennamen Liebe erhalten soll, was wäre da passender als den Heiligen Geist so zu heißen? In der Weise freilich, daß in jener einfachen und höchsten Natur nicht [S. 299](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0299.jpg) etwas anderes ist die Substanz, etwas anderes die Liebe, sondern daß die Substanz zugleich auch die Liebe ist und die Liebe zugleich auch die Substanz, sei es im Vater, sei es im Sohne, sei es im Heiligen Geiste, und daß dennoch für den Heiligen Geist Liebe ein Eigenname ist.

30. So werden bisweilen mit dem Worte Gesetz alle Aussprüche der Alten Urkunde der heiligen Schriften zugleich bezeichnet. So hat ja der Apostel Paulus, als er ein Zeugnis aus dem Propheten Isaias anführte, nämlich die Stelle: „In anderen Sprachen und in anderen Zungen werde ich zu diesem Volke reden“,[[1101]](#footnote-1890) doch vorausgeschickt: „Im Gesetz steht geschrieben.“[[1102]](#footnote-1891) Und der Herr selbst sagte: „In ihrem Gesetze steht geschrieben, daß sie mich grundlos hassen,“[[1103]](#footnote-1892) während man dies Wort doch in den Psalmen liest.[[1104]](#footnote-1893) Bisweilen aber ist Gesetz der Eigenname für das durch Moses gegebene Gesetz, in dem Worte nämlich: „Das Gesetz und die Propheten bis zu Johannes“[[1105]](#footnote-1894) und an der Stelle: „An diesen zwei Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten.“[[1106]](#footnote-1895) Hier ist sicherlich vom Gesetze im eigentlichen Sinne die Rede, von jenem vom Berge Sinai. Mit dem Worte Propheten werden auch die Psalmen bezeichnet. Und doch sagt der Heiland an einer anderen Stelle selbst: „Es mußte alles erfüllt werden, was im Gesetze, in den Propheten und in den Psalmen über mich geschrieben steht.“[[1107]](#footnote-1896) Hier wollte er die Bezeichnung Prophet von den Psalmen ausgeschlossen wissen. Die Bezeichnung Gesetz schließt also in einem umfassenden Sinne auch die Propheten und die Psalmen ein; im eigentlichen Sinne wird sie von jenem Gesetze verstanden, das durch Moses gegeben wurde. Ebenso schließt die Bezeichnung Prophet in einem allgemeinen Sinne auch die Psalmen ein, im eigentlichen Sinne wird sie von den Propheten ohne die Psalmen verwendet. Noch aus vielen anderen [S. 300](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0300.jpg) Beispielen könnte man zeigen, daß viele Sachbezeichnungen einen umfassenden Sinn haben und doch für manche Dinge in einem eigentlichen Sinne verwendet werden, außer wenn der Sachverhalt offenkundig so ist, daß man die Deutung des Wortes im weiteren Sinne vermeiden muß. Ich habe das deshalb gesagt, damit niemand glaubt, es sei deshalb unpassend, daß wir den Heiligen Geist Liebe nennen, weil auch Gott Vater und Gott Sohn Liebe genannt werden können.

31. Wie wir also für das einzige Wort Gottes die Bezeichnung Weisheit als Eigennamen verwenden, während in einem umfassenden Sinne die Bezeichnung Weisheit auch vom Heiligen Geiste und vom Vater selbst gilt, so ist auch Liebe ein Eigenname für den Heiligen Geist, während in einem umfassenden Sinne die Liebe auch vom Vater und vom Sohne auszusagen ist. Aber das Wort Gottes, das heißt der eingeborene Sohn Gottes, heißt ganz offenkundig Weisheit Gottes, im Munde des Apostels nämlich, der „Christus die Kraft Gottes und die Weisheit Gottes“[[1108]](#footnote-1898) nennt. Wo aber der Heilige Geist Liebe genannt wurde, finden wir, wenn wir sorgfältig einem Worte des Apostels Johannes nachspüren. Als dieser gesagt hatte: „Geliebte, wollen wir uns gegenseitig lieben, weil die Liebe aus Gott ist,“[[1109]](#footnote-1899) fuhr er fort und fügte hinzu; „Jeder, der liebt, ist aus Gott geboren, und wer nicht liebt, kennt Gott nicht, weil Gott die Liebe ist.“[[1110]](#footnote-1900) Hier offenbarte er, daß er jene Liebe Gott geheißen hat, von der er sagt, sie sei aus Gott. Gott aus Gott also ist diese Liebe. Weil aber auch der Sohn von Gott Vater geboren ist und der Heilige Geist von Gott Vater hervorgeht, so fragt man mit Recht, von welchem von ihnen wir eher annehmen sollen, daß er hier Liebe genannt wurde. Der Vater allein ist ja in der Weise Gott, daß er nicht aus Gott ist; und deshalb ist die Liebe, die so Gott ist, daß sie aus Gott ist, entweder der Sohn oder der Heilige Geist. Im folgenden [S. 301](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0301.jpg) aber sagt er, nachdem er die Liebe Gottes erwähnt hatte, nicht jene, durch die wir ihn lieben, sondern jene, durch die „er uns liebt und in der er seinen Sohn als Lösegeld für unsere Sünden sandte“,[[1111]](#footnote-1902) und von daher die Mahnung gegeben hatte, daß auch wir uns lieben, damit Gott in uns bleibe — er wollte, weil er Gott die Liebe genannt hatte, sicherlich gleich deutlicher hierüber reden —, im folgenden also sagt er: „Daran erkennen wir, daß wir in ihm bleiben und er in uns, daß er uns von seinem Geiste gab.“[[1112]](#footnote-1903) Der Heilige Geist also, von dem er uns gab, bewirkt, daß wir in Gott bleiben und daß Gott in uns bleibt. Das aber bewirkt die Liebe. Es ist also Gott die Liebe. Schließlich fügte er, gleich nachdem er wiederholt und gesagt hatte: „Gott ist die Liebe“,[[1113]](#footnote-1904) unverzüglich hinzu: „Und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott, und Gott bleibt in ihm.“[[1114]](#footnote-1905) Deswegen hatte er ja oben gesagt: „Daran erkennen wir, daß wir in ihm bleiben und er in uns, daß er uns von seinem Geiste gab.“ Dieser also ist gemeint, wo man liest: „Gott ist die Liebe.“ Gott der Heilige Geist also, der von Gott hervorgeht, entzündet den Menschen, wenn er ihm gegeben wird, zur Liebe Gottes und des Nächsten, und er ist selbst die Liebe. Nicht kann nämlich der Mensch Gott lieben, es sei denn aus Gott. Deshalb sagt der Apostel gleich darauf: „Wir lieben ihn, weil er uns zuerst geliebt hat.“[[1115]](#footnote-1906) Auch der Apostel Paulus sagt: „Die Liebe Gottes ist in unsere Herzen ausgegossen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist.“[[1116]](#footnote-1907)

### 18. Kapitel. *Kein Geschenk Gottes ist herrlicher als die Liebe.*

32. Kein Geschenk Gottes ist erhabener als dieses. Dies allein scheidet die Söhne des ewigen Reiches und die Söhne des ewigen Verderbens. Es werden durch den [S. 302](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0302.jpg) Heiligen Geist auch andere Geschenke gegeben, aber ohne die Liebe nützen sie nichts. Wenn also jemandem nicht der Heilige Geist in dem Maße verliehen wird, daß er ihn zu einem Liebhaber Gottes und des Nächsten macht, dann wird er nicht von der Linken auf die rechte Seite hinübergeführt.[[1117]](#footnote-1910) Auch hat der Geist den Eigennamen Geschenk nur wegen der Liebe. Wer sie nicht hat, wäre, auch wenn er mit den Zungen der Menschen und Engel redete, ein tönendes Erz und eine klingende Schelle; und wenn er die Gabe der Prophetie hätte und alle Geheimnisse wüßte und alle Wissenschaft besäße, und wenn er allen Glauben hätte, so daß er Berge versetzen könnte, wäre er dennoch nichts, und wenn er auch all sein Vermögen verteilte und seinen Leib zum Verbrennen hingäbe, es nützte ihm nichts.[[1118]](#footnote-1911) Wie groß muß also jenes Gut sein, ohne das selbst so große Güter niemanden zum ewigen Leben führen können! Sie aber, die Zuneigung oder die Liebe — die zwei Worte sind ja nur Bezeichnung einer Sache —, führt jenen, der nicht in Sprachen spricht, nicht die Gabe der Prophetie hat, nicht alle Geheimnisse weiß und alle Wissenschaft besitzt, nicht alles an die Armen verteilt, entweder weil er nichts hat, um es zu verteilen, oder weil er durch irgendeine Not gehindert ist, der seinen Leib nicht zum Verbrennen hingibt, weil sich für dies Leiden gar kein Anlaß bietet, zum Reiche — so macht auch den Glauben nur die Liebe nützlich. Ohne Liebe kann der Glaube zwar bestehen, aber nicht nützen. Deshalb sagt auch der Apostel Paulus: „In Christus Jesus bedeutet weder die Beschnittenheit etwas noch die Vorhaut, sondern nur der Glaube, der durch die Liebe wirksam ist.“[[1119]](#footnote-1912) Er unterscheidet ihn so von jenem Glauben, in dem auch die Dämonen gläubig sind und zittern.[[1120]](#footnote-1913) Die Liebe also, die aus Gott ist und Gott ist, wird als Eigenname für den Heiligen Geist verwendet, durch den die Liebe Gottes in unsere Herzen ausgegossen ist, durch welche [S. 303](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0303.jpg) die ganze Dreieinigkeit in uns wohnt. Deshalb wird mit vollem Rechte der Heilige Geist, obgleich er Gott ist, auch Geschenk Gottes genannt.[[1121]](#footnote-1915) Was soll man unter dem Geschenke Gottes sonst verstehen als die Liebe, die zu Gott führt und ohne welche ein beliebiges anderes Geschenk Gottes nicht zu Gott führt?

### 19. Kapitel. *Der Heilige Geist ist das Geschenk Gottes.*

33. Muß man etwa auch das erst nachweisen, daß der Heilige Geist in den heiligen Schriften Geschenk Gottes heißt? Wenn man auch das von uns erwartet, dann haben wir im Johannesevangelium die Worte unseres Herrn Jesus Christus, der sagt: „Wenn jemand Durst hat, komme er zu mir und trinke. Wer an mich glaubt, aus dem werden, wie die Schrift sagt, Ströme lebendigen Wassers fließen.“[[1122]](#footnote-1917) Dann fährt der Evangelist fort und sagt: „Das aber sagte er vom Heiligen Geiste, den diejenigen empfangen werden, die an ihn glauben.“[[1123]](#footnote-1918) Deshalb sagt auch der Apostel Paulus: „Und alle haben wir von *einem* Geiste getrunken.“[[1124]](#footnote-1919) Ob aber jenes Wasser, das der Heilige Geist ist, Geschenk Gottes genannt wurde, das ist die Frage. Aber wie wir hier feststellen können, daß dieses Wasser der Heilige Geist ist, so können wir anderswo im gleichen Evangelium feststellen, daß dies Wasser Geschenk Gottes heißt. Denn als der gleiche Herr mit der samaritanischen Frau am Brunnen sprach ― zu ihr hatte er gesagt: „Gib mir zu trinken“ ―, und als sie ihm darauf erklärte, daß die Juden mit den Samaritanern keinen Verkehr pflegten, da erwiderte ihr Jesus und sagte: „Wenn du die Gabe Gottes erkenntest und wüßtest, wer es ist, der zu dir spricht: Gib mir zu trinken, da würdest du ihn vielleicht bitten, und er würde dir lebendiges Wasser geben. Da sagte die Frau zu ihm: Herr, du hast kein Gefäß, mit dem [S. 304](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0304.jpg) du schöpfen könntest, und der Brunnen ist tief; woher also nimmst du lebendiges Wasser?“ usw. Jesus antwortete und sprach zu ihr: „Jeden, der von diesem Wasser trinkt, wird wieder dürsten. Wer aber von dem Wasser trinkt, das ich ihm geben werde, wird nicht mehr dürsten in Ewigkeit, sondern das Wasser, das ich ihm geben werde, wird in ihm ein Wasserquell, der fortströmt ins ewige Leben.“[[1125]](#footnote-1921) Weil also dieses lebendige Wasser, wie der Evangelist darlegt, der Heilige Geist ist, so ist ohne Zweifel der Heilige Geist das Geschenk Gottes, von dem der Herr hier sagt: „Wenn du das Geschenk Gottes kenntest und wüßtest, wer der ist, der zu dir sagt: Gib mir zu trinken, dann würdest du ihn vielleicht bitten, und er würde dir lebendiges Wasser geben.“ Wie er nämlich an jener Stelle sagt: „Ströme lebendigen Wassers werden aus ihm fließen“, so sagt er hier: „Es wird in ihm ein Quell lebendigen Wassers entstehen, der fortfließt ins ewige Leben.“

34. Auch der Apostel Paulus sagt: „Jedem von uns wird die Gnade Gottes gegeben nach dem Maße des Geschenkes Christi.“[[1126]](#footnote-1922) Und um das Geschenk Christi als den Heiligen Geist zu erweisen, fügt er hinzu: „Um dessentwillen heißt es: Aufgestiegen ist er zur Höhe, hat gefangengeführt die Gefangenschaft und Geschenke den Menschen gegeben.“[[1127]](#footnote-1923) Nun ist aber ganz bekannt, daß der Herr Jesus, als er nach der Auferstehung von den Toten in den Himmel aufgefahren war, den Heiligen Geist gab, von dem jene, die gläubig geworden waren, erfüllt wurden — in ihm redeten sie in den Sprachen aller Völker.[[1128]](#footnote-1924) Kein Bedenken darf es verursachen, daß es heißt „Geschenke“, nicht: Geschenk. Paulus hat nämlich dies Zeugnis aus einem Psalm übernommen. Im Psalm aber liest man so: „Aufgestiegen bist du zur Höhe, hast gefangengeführt die Gefangenschaft und Geschenke angenommen unter den Menschen.“[[1129]](#footnote-1925) Diese Lesart haben [S. 305](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0305.jpg) nämlich mehrere Handschriften, vor allem die griechischen. So lautet auch die Übertragung aus dem Hebräischen, die wir haben. „Geschenke“ also sagte der Apostel wie der Prophet, nicht Geschenk. Aber während der Prophet sagte: „Angenommen hast du Geschenke unter den Menschen“, wollte der Apostel lieber sagen: „Gegeben hat er Geschenke den Menschen.“ So sollte sich aus diesen beiden Worten, dem des Propheten und dem des Apostels, da ja in beiden die Autorität der göttlichen Rede ist, der volle Sinn ergeben. Beides ist nämlich wahr, daß er den Menschen Geschenke gab und daß er unter den Menschen Geschenke empfing. Er gab sie den Menschen, wie das Haupt seinen Gliedern; er empfing sie unter den Menschen, da sie ja eben seine Glieder waren, um derentwillen er vom Himmel herab rief: „Saulus, Saulus, warum verfolgst du mich?“,[[1130]](#footnote-1927) und von denen er sagte: „Was ihr einem der geringsten meiner (Glieder) getan habt, das habt ihr mir getan.“[[1131]](#footnote-1928) Christus also gab vom Himmel her und empfing auf der Erde. Wegen dieser zweifachen Tatsache sagten sie „Geschenke“, der Prophet und der Apostel; durch das Geschenk, welches der Heilige Geist ist, werden ja an alle Glieder Christi allgemein viele Geschenke verteilt, die je einem zu eigen gehören. Denn nicht jeder hat alles, sondern der eine dies, der andere das, obgleich das Geschenk selbst, nämlich den Heiligen Geist, von dem jedem seine Gaben zugeteilt werden, alle besitzen. Denn noch an einer anderen Stelle sagt er, nachdem er viele Geschenke erwähnt hatte: „All dies wirkt ein und derselbe Geist, jedem das Seine austeilend, wie er will.“[[1132]](#footnote-1929) Ein solches Wort findet sich auch im Briefe an die Hebräer, wo geschrieben steht: „Gott selbst tritt durch Zeichen und Wunderwerke und durch mancherlei Krafterweise und durch Mitteilungen des Heiligen Geistes als Zeuge ein.“[[1133]](#footnote-1930) Nach den Worten: „Er stieg auf zur Höhe, führte gefangen die Gefangenschaft [S. 306](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0306.jpg) und gab Geschenke den Menschen“,[[1134]](#footnote-1932) fährt er fort: „Daß er aufstieg, was ist das anderes, als daß er auch hinabstieg in die unteren Teile der Erde? Wer hinabstieg, der ist es, der auch hinaufstieg über alle Himmel, auf daß er alles erfülle. Er selbst machte die einen zu Aposteln, die anderen zu Lehrern, die anderen zu Evangelisten, die anderen aber zu Hirten und Lehrern.“[[1135]](#footnote-1933) Siehe, das ist der Grund, warum er von Geschenken redet. Aus dem gleichen Grunde sagt er anderswo: „Sind etwa alle Apostel? Sind etwa alle Propheten?“[[1136]](#footnote-1934) und so weiter. Hier aber fügt er bei: „Zur Vollendung der Heiligen zum Werke deines Dienstes, zur Auferbauung des Leibes Christi.“[[1137]](#footnote-1935) Das ist das Haus, welches, wie der Psalmist singt, nach der Gefangenschaft erbaut wird;[[1138]](#footnote-1936) diejenigen, welche dem Teufel entrissen wurden, der sie gefangen hielt, sind es ja, aus denen das Haus Christi erbaut wird, das Kirche heißt. Diese Gefangenschaft aber hat selbst gefangengeführt, der den Teufel besiegte. Und damit der Teufel die zukünftigen Glieder des heiligen Hauptes nicht mit sich in die ewige Strafe hineinziehe, fesselte ihn Christus zuerst mit den Banden der Gerechtigkeit, dann mit jenen der Macht. Der Teufel ist also die Gefangenschaft, die jener gefangen führte, der zur Höhe aufstieg, den Menschen Geschenke gab und unter den Menschen solche empfing.

35. Der Apostel Petrus aber hat, wie in dem kanonischen Buche zu lesen ist, in dem die Geschichte der Apostel geschrieben steht, als er von Christus sprach, zu den Juden, die in ihrem Herzen ergriffen waren und sagten: „Was sollen wir tun, Brüder? Zeigt es uns“, gesagt: „Tuet Buße, und ein jeder von euch lasse sich auf den Namen des Herrn Jesus Christus taufen zur Vergebung der Sünden, und ihr werdet die Gabe des Heiligen Geistes empfangen.“[[1139]](#footnote-1937) Ebenso liest man im gleichen Buche, daß der Zauberer Simon den Aposteln Geld geben [S. 307](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0307.jpg) wollte, damit er von ihnen die Macht empfange, durch Handauflegung den Heiligen Geist zu verleihen. Zu ihm sprach Petrus: „Dein Geld fahre mit dir in das Verderben, weil du geglaubt hast, man könne das Geschenk Gottes für Geld besitzen.“[[1140]](#footnote-1939) Und an einer anderen Stelle desselben Buches, dort, wo Petrus Cornelius und seinen Angehörigen Christus verkündigt und bezeugt, sagt die Schrift: „Als Petrus diese Worte sprach, fiel der Heilige Geist auf alle, die das Wort hörten, und es gerieten in Erstaunen die Gläubigen aus der Beschneidung, die zugleich mit Petrus gekommen waren, weil das Geschenk des Heiligen Geistes auch auf die Heiden ausströmte. Sie hörten sie nämlich in Sprachen reden und Gott preisen.“[[1141]](#footnote-1940) Von diesem seinem Vorgehen, daß er die Unbeschnittenen taufte — um den Knoten dieser Frage zu zerhauen, war der Heilige Geist, bevor sie getauft wurden, auf sie herabgekommen —, gab Petrus später den Brüdern in Jerusalem Rechenschaft, die durch die Nachricht von diesem Vorfall in Erregung geraten waren, und sagte zu ihnen unter anderem: „Als ich aber begann, zu ihnen zu sprechen, fiel der Heilige Geist auf sie, wie am Anfang auch auf uns. Ich erinnerte mich des Wortes des Herrn: Johannes taufte mit Wasser, ihr aber werdet mit dem Heiligen Geiste getauft werden. Wenn also Gott jenen das gleiche Geschenk gab wie uns, die wir an den Herrn Jesus Christus gläubig geworden waren, wer hätte ich da sein müssen, um Gott zu hindern, auch ihnen den Heiligen Geist zu geben?“[[1142]](#footnote-1941) Es gibt noch viele andere Zeugnisse der Schrift, die einstimmig bezeugen, daß das Geschenk Gottes der Heilige Geist ist, soferne er denen gegeben wird, die durch ihn Gott lieben. Es wäre aber zu langwierig, sie alle zusammenzustellen. Und was würde denn auch jenen genügen, denen das, was ich sagte, noch nicht genug ist?

36. Imerhin muß man sie, da sie nun schon sehen, daß der Heilige Geist Geschenk Gottes heißt, ermahnen, [S. 308](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0308.jpg) daß sie, wenn sie hören „Geschenk des Heiligen Geistes“, da jene Redeweise anerkennen, die sich auch in dem Worte findet: „in der Ablegung des Leibes des Fleisches.“[[1143]](#footnote-1943) Wie nämlich der Leib des Fleisches nichts anderes ist als das Fleisch, so ist das Geschenk des Heiligen Geistes nichts anderes als der Heilige Geist. Insofern ist er also das Geschenk Gottes, insofern er denen, denen er gegeben wird, gegeben wird. In sich aber ist er Gott, auch wenn er niemandem gegeben wird, weil er Gott war, gleichewig wie Vater und Sohn, bevor er jemandem gegeben wurde. Nicht ist er, weil jene ihn gegeben, er aber gegeben wird, geringer als jene. Er wird nämlich in der Weise als Geschenk Gottes gegeben, daß er auch selbst als Gott sich gibt. Man kann nicht sagen, daß das nicht in seiner Macht steht, wo es doch von ihm heißt: „Der Geist weht, wo er will.“[[1144]](#footnote-1944) Und beim Apostel — ich habe das vorher schon erwähnt — heißt es: „Dies alles wirkt ein und derselbe Geist, der jedem das Seine austeilt, wie er will.“[[1145]](#footnote-1945) Nicht gibt es da eine Unterordnung des Gegebenen und eine Herrschaft der Gebenden, sondern nur Übereinstimmung zwischen dem Gegebenen und den Gebenden.

37. Wenn daher die Heilige Schrift verkündet: „Gott ist die Liebe“,[[1146]](#footnote-1946) sowie daß sie aus Gott ist und in uns bewirkt, daß wir in Gott bleiben und er in uns, und daß wir das daran erkennen, daß er uns von seinem Geiste gab,[[1147]](#footnote-1947) so ist eben der Geist die Liebe Gottes. Wenn schließlich unter den Geschenken Gottes nichts größer ist als die Liebe und es kein größeres Geschenk gibt als den Heiligen Geist, was ist dann folgerichtiger, als daß er die Liebe ist, er, der sowohl Gott als auch von Gott heißt. Und wenn die Liebe, durch die der Vater den Sohn liebt und der Sohn den Vater liebt, beider Gemeinschaft in unaussprechlicher Weise erweist, was ist da zutreffender, als daß jener, welcher der beiden gemeinsame [S. 309](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0309.jpg) Geist ist, mit dem Eigennamen Liebe benannt werde? Es ist ein ganz gesunder Glaube und eine ganz gesunde Einsicht, daß zwar nicht nur der Heilige Geist in jener Dreieinigkeit Liebe ist, daß man ihm aber nicht grundlos den Eigennamen Liebe gibt, aus den angeführten Gründen. Ebenso ist er ja in dieser Dreieinigkeit nicht allein Geist oder heilig, da auch der Vater und der Sohn Geist und da auch der Vater heilig und der Sohn heilig ist, was frommer Sinn nicht bezweifelt. Und doch geschieht es nicht grundlos, wenn man ihm den Eigennamen Heiliger Geist gibt. Weil er nämlich den beiden anderen gemeinsam ist, deshalb heißt er gesondert für sich, was die beiden anderen gemeinsam genannt werden. Sonst würde ja, wenn in jener Dreieinigkeit allein der Heilige Geist die Liebe wäre, der Sohn in der Tat nicht bloß als des Vaters, sondern auch als des Heiligen Geistes Sohn erfunden. In der Weise ist nämlich an zahllosen Stellen, wie man lesen kann, von dem eingeborenen Sohne Gottes des Vaters die Rede, daß doch auch wahr bleibt, was der Apostel von Gott dem Vater sagt: „Der uns der Macht der Finsternis entriß und uns in das Reich des Sohnes seiner Liebe[[1148]](#footnote-1949) versetzte.“ Nicht sagte er: seines Sohnes. Würde er dies sagen, so würde er die vollste Wahrheit sagen, wie er die vollste Wahrheit sprach, da er dies oft sagte. Er sagte aber: „des Sohnes seiner Liebe“. Er ist also der Sohn auch des Heiligen Geistes, wenn in dieser Dreieinigkeit die Liebe Gottes nur der Heilige Geist ist. Wenn das ganz töricht ist, so bleibt nur übrig, daß da nicht der Heilige Geist allein die Liebe ist, sondern daß dies aus den nun hinlänglich erörterten Gründen sein Eigenname ist. Wenn es aber heißt: „des Sohnes seiner Liebe“, dann soll man das nicht anders verstehen als in dem Sinne: seines geliebten Sohnes, letztlich in dem Sinne: des Sohnes seiner Substanz. Die Liebe des Vaters, die auf unsagbare Weise in seiner einfachen Natur ist, ist ja nichts anderes als [S. 310](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0310.jpg) seine Natur und Substanz, wie wir schon gesagt haben und oft zu wiederholen uns nicht verdrießt. Deshalb ist der Sohn seiner Liebe kein anderer als jener, der von seiner Substanz gezeugt ist.

### 20. Kapitel. *Widerlegung der Behauptung des Eunomius, daß der Sohn nicht Sohn der Natur, sondern des Willens des Vaters ist.*

38. Lachen muß man daher über die Darlegungen des Eunomius,[[1149]](#footnote-1952) von dem die eunomianischen Irrgläubigen stammen. Dieser konnte nicht verstehen und wollte nicht glauben, daß das eingeborene Wort Gottes, durch das alles geworden ist,[[1150]](#footnote-1953) der durch die Natur, das heißt von der Substanz des Vaters gezeugte Sohn Gottes ist, und sagte daher, daß er nicht der Sohn der Natur oder des Wesens oder der Substanz sei, sondern der Sohn des Willens Gottes; er wollte damit behaupten, daß Gott einen Willensentschluß fasse, durch den er den Sohn zeuge; dabei war er von der Vorstellung beherrscht, daß wir manchmal etwas wollen, was wir vorher nicht wollten, als ob nicht gerade dadurch unsere Natur sich als wandelbar erweisen würde, was in Gott anzunehmen uns ferne sei. Nur deswegen steht ja geschrieben: „Viele Gedanken sind im Herzen des Mannes, der Ratschluß des Herrn aber bleibt in Ewigkeit“,[[1151]](#footnote-1954) damit wir einsehen oder glauben, daß, wie Gott ewig ist, so auch sein Ratschluß in Ewigkeit besteht, und daß dieser daher unwandelbar ist wie er selbst. Was aber von den Gedanken gilt, das kann in vollster Wahrheit auch von den Willensentschlüssen gesagt werden: Viele Willensentschlüsse sind im Herzen des Mannes, der Wille Gottes aber bleibt in Ewigkeit. Manche haben, um das eingeborene Wort nicht den [S. 311](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0311.jpg) Sohn des Ratschlusses oder Willens Gottes nennen zu müssen, eben dies Wort den Ratschluß oder Willen des Vaters genannt. Besser aber wird er meines Erachtens Ratschluß von Ratschluß, Wille von Wille genannt, wie er Substanz von Substanz, Weisheit von Weisheit heißt, damit nicht jene Torheit sich ereigne, die wir schon zurückwiesen, und man vom Sohne sage, daß er den Vater weise oder wollend macht, wenn der Vater in seiner Substanz keinen Ratschluß oder Willen hat. Eine wirklich scharfsinnige Antwort gab jemand[[1152]](#footnote-1956) dem Häretiker, der die verschlagene Frage stellte, ob Gott seinen Sohn mit oder ohne Willen zeugte — würde man nämlich sagen: ohne Willen, dann ergäbe sich sofort die törichteste Armseligkeit Gottes; sagte man: mit Willen, dann würde er unverzüglich gleichsam durch eine unwiderlegliche Verstandesüberlegung schließen, was er beabsichtigte, daß das Wort nämlich nicht der Sohn der Natur, sondern des Willens sei. Aber jener hat schlagfertig die Gegenfrage gestellt, ob Gott Vater mit oder ohne Willen Gott ist; würde der Häretiker antworten: ohne Willen, so würde sich die gleiche Armseligkeit ergeben, die von Gott anzunehmen ein großer Unverstand ist; würde er sagen: mit Willen, dann könnte man ihm antworten: Also hat auch Gott Dasein durch seinen Willen, nicht durch seine Natur. Was blieb also dem Häretiker übrig, als zu verstummen und zuzusehen, wie er durch seine eigene Frage sich in einer unlöslichen Fessel gefangen hatte? Wenn aber der Wille Gottes in der Dreieinigkeit ein Eigenname für eine Person sein soll, dann paßt er wie die Liebe mehr für den Heiligen Geist. Denn was ist denn die Liebe anderes als Wille?

39. Wie ich sehe, habe ich nun in diesem Buche über den Heiligen Geist soviel gesagt, daß es für die Gläubigen genügt. Sie wissen ja schon, daß der Heilige Geist [S. 312](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0312.jpg) Gott ist, daß er nicht von einer anderen Substanz und nicht geringer ist als Vater und Sohn — die Wahrheit dieser Aussagen haben wir in den vorhergehenden Büchern nach der Schrift gelehrt. Von der Schöpfung her haben wir auch, so gut wir es vermochten, jene, die Verstandesgründe über solche Dinge verlangen, ermahnt, das Unsichtbare an ihm durch das, was geschaffen ist, so gut sie könnten, einzusehen[[1153]](#footnote-1958) und zu schauen, vor allem durch die verstandes- und vernunftbegabte Schöpfung, die nach dem Bilde Gottes geschaffen ist; durch diese sollten sie wie durch einen Spiegel, so gut sie könnten, wenn sie überhaupt könnten, Gott die Dreieinigkeit schauen in unserem Gedächtnis, in unserer Einsicht und in unserem Willen. Wer lebendig durchschaut, daß diese drei zu der von Gott gegebenen Natureinrichtung des Geistes gehören, und wer durch sein Gedächtnis sich erinnert, durch die Einsicht einsieht und durch die Liebe die Größe umfängt, welche es für den Geist bedeutet, daß er auch die immerwährende, unwandelbare Natur übersinnen, erblicken und begehren kann, der entdeckt fürwahr das Bild jener höchsten Dreieinigkeit. Dieser höchsten Dreieinigkeit sich zu erinnern, sie zu schauen und zu lieben, daß man ihrer gedenke, sie erblicke und an ihr sich ergötze, darauf muß man den ganzen Inhalt des Lebens hinordnen. Niemand freilich darf dieses von der Dreieinigkeit geschaffene und durch seine Schuld in das Verderbnis verkehrte Bild so sehr dieser selben Dreieinigkeit gleichsetzen, daß er es in jeder Hinsicht für ähnlich hält, sondern jeder soll eher in dieser Ähnlichkeit, wie immer sie sein mag, auch die große Unähnlichkeit sehen — dazu habe ich hinreichend, wie mir scheint, gemahnt.

### 21. Kapitel. *Rückblick: Das Gedächtnis als Gleichnis des Vaters, die Einsicht als Gleichnis des Sohnes, die Liebe als Gleichnis des Heiligen Geistes.*

[S. 313](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0313.jpg) 40. Daß man sonach Gott Vater und Gott Sohn, das ist Gott den Erzeuger, der alles, was er in seiner Substanz besitzt, gewissermaßen in seinem gleichewigen Worte aussprach, und daß man Gott sein Wort, der weder mehr noch weniger in seiner Substanz besitzt als der Vater, welcher das Wort nicht in Trug, sondern der Wahrheit gemäß zeugte, im Gedächtnis und in der Einsicht unseres Geistes nicht von Angesicht zu Angesicht, sondern im Gleichnis und Rätselbilde,[[1154]](#footnote-1961) wenn auch in noch so leisem Ahnen schaue, das habe ich, so gut ich konnte, durch meine Darlegungen zu erreichen mich bemüht. Dem Gedächtnis wies ich dabei alles zu, was wir wissen, auch wenn wir nicht daran denken, der Einsicht hingegen in einer gewissen ihr eigentümlichen Weise die Formung des Denkens. Was wir nämlich im Denken an Wahrem auffinden, von dem vor allem heißt es, daß wir es einsehen, und dieses hinterlegen wir dann wieder im Gedächtnis. Aber dort ist die abgründigere Tiefe unseres Gedächtnisses, wo wir auch jene Inhalte finden, die wir zum ersten Male denken, und wo das innerste Wort gezeugt wird, das keiner Sprache angehört, als Wissen von Wissen, Schau vom Schauen und als Einsicht von Einsicht; im Denken nämlich erscheint die Einsicht, welche von jener Einsicht stammt, die schon im Gedächtnis war, aber verborgen. Freilich, wenn nicht auch das Denken selber eine Art Gedächtnis hätte, würde es nicht zu dem zurückkehren, was es im Gedächtnis zurückließ, wenn es anderes dachte.

41. In bezug auf den Heiligen Geist aber habe ich in diesem Rätselbilde als Gleichnis nur unseren Willen [S. 314](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0314.jpg) oder unsere Zuneigung oder Liebe aufgezeigt, die ein kraftvollerer Wille ist. Unserem Willen, der uns von Natur aus eigen ist, widerfahren ja, je nachdem die Dinge, die in seinem Umkreis liegen oder ihm begegnen, ihn locken oder abstoßen, verschiedene Beeinflussungen. Wie ist es nun? Sollen wir sagen, daß unser Wille, wenn er recht ist, nicht weiß, was er erstreben, was er vermeiden soll? Wenn er es weiß, dann ist ihm wirklich eine Art Wissen eigen, das ohne Gedächtnis und Einsicht nicht sein kann. Oder soll man auf einen hören, der die Behauptung aufstellt, die Liebe, die nicht verkehrt handelt, wisse nicht, was sie tue? Wie also die Einsicht, wie auch die Liebe jenem Grundgedächtnis eigen ist, in dem wir gerüstet und zurückgelegt vorfinden, was wir im Denken erreichen können — auch jene beiden finden wir ja dort vor, wenn wir im Denken finden, daß wir etwas einsehen und lieben; beides vollzog sich dort auch schon, bevor wir daran dachten —, und wie das Gedächtnis, wie auch die Liebe dieser Einsicht eigen ist, die im Denken geformt wird — dieses wahre Wort sprechen wir ohne die Sprache irgendeines Volkes im Innern, wenn wir sprechen, was wir wissen; denn nur indem wir uns erinnern und nur indem wir lieben, müht sich der Blick unseres Denkens, zu einem Gegenstand zurückzukehren —: so würde nun die Liebe, welche die im Gedächtnis sich vollziehende Schau und die im Denken daraus geformte Schau wie Ursprung und Sproß eint, nicht wissen, was sie mit Recht lieben darf, wenn sie nicht um das zu Erstrebende wüßte, was wiederum nicht ohne Gedächtnis und Einsicht geschehen kann.

### 22. Kapitel. *Unterschied zwischen dem menschlichen Bilde der Dreieinigkeit und der Dreieinigkeit selbst.*

42. Da indes diese drei Vorgänge in einer Person, also in einem Menschen sind, kann uns jemand [S. 315](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0315.jpg) einwerfen: Diese drei, Gedächtnis, Einsicht und Liebe, gehören mir, nicht sich selbst. Sie tun für mich, nicht für sich, was sie tun; ja ich tue es durch sie. Ich nämlich bin es, der sich durch das Gedächtnis erinnert, durch die Einsicht einsieht, der durch die Liebe liebt; und wenn ich die Sehkraft des Denkens auf mein Gedächtnis hinwende und so in meinem Herzen ausspreche, was ich weiß, und ein wahres Wort von meinem Wissen gezeugt wird, dann gehört beides mir, mein Wissen und mein Wort. Ich nämlich bin es, der weiß; ich bin es, der im Herzen spricht, was er weiß. Und wenn ich beim Denken feststellen kann, daß ich schon in meinem Gedächtnis etwas einsehe, daß ich schon etwas liebe — Vernunft und Liebe waren schon dort, bevor ich daran dachte —, dann finde ich in meinem Gedächtnis meine Vernunft und meine Liebe, mit der ich erkenne, mit der ich liebe; nicht die Einsicht sieht ein und nicht die Liebe liebt. Ebenso ist es, wenn das Denken sich erinnert und zu dem zurückkehren will, was es im Gedächtnis verlassen hatte, und es einsehen und schauen und innerlich aussprechen will: da ist es mein Gedächtnis, durch das die Erinnerung geschieht, mein Wille, durch den das Wollen geschieht, nicht das Gedächtnis und der Wille des Denkens. Wenn ferner meine Liebe sich erinnert und einsieht, was sie erstreben, was sie vermeiden muß, dann erinnert sie sich durch mein, nicht durch ihr Gedächtnis, dann sieht sie durch meine Einsicht, nicht durch die ihrige ein, was immer sie in Einsicht liebt. Man kann das kurz also ausdrücken: Ich bin es, der sich durch diese drei erinnert, einsieht und liebt, ich, der ich weder Gedächtnis, noch Einsicht, noch Liebe bin, sondern diese drei besitze. Diese drei können also von einer Person ausgesagt werden, welche diese drei hat, nicht diese drei ist. In der Einfachheit jener höchsten Natur hingegen, die Gott ist, sind, wenngleich nur ein Gott ist, doch drei Personen, der Vater, Sohn und Heilige Geist.

### 23. Kapitel. *Fortsetzung.*

[S. 316](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0316.jpg) 43. Etwas anderes ist daher die Dreieinigkeit in ihrem eigenen Bestande, etwas anderes das Bild der Dreieinigkeit in einem anderen Sein. Um dieses Bildes willen wird auch die Wirklichkeit, in der es verwirklicht ist, Bild genannt, wie Bild heißt zugleich die Tafel und das, was auf ihr gemalt ist. Aber die Tafel erhält wegen des Gemäldes, das auf ihr ist, auch selbst den Namen Bild. In jener höchsten Dreieinigkeit hingegen, die alle Dinge unvergleichlich überragt, herrscht eine solche Untrennbarkeit, daß während eine Dreiheit von Menschen nicht ein Mensch genannt werden kann, jene Dreieinigkeit ein Gott genannt wird und ist und daß jene Dreieinigkeit nicht in einem Gott ist, sondern der eine Gott. Und wiederum ist nicht, wie das Bild, welches der Mensch darstellt, der jene drei Kräfte hat, eine Person ist, so jene Dreieinigkeit eine Person, sondern es sind drei Personen, der Vater des Sohnes, der Sohn des Vaters und der Geist des Vaters und Sohnes. Wenngleich nämlich in diesem Bilde der Dreieinigkeit das Gedächtnis des Menschen, vor allem jenes, welches die Tiere nicht haben, das heißt jenes, in dem die geistigen Dinge so enthalten sind, daß sie nicht durch die Leibessinne in es gelangen, nach seinem kleinen Maße eine zwar unvergleichlich ungleiche, aber doch irgendwelche Ähnlichkeit mit dem Vater hat, obgleich ebenso die Einsicht des Menschen, welche durch die Aufmerksamkeit des Denkens von dorther geformt wird, wenn man, was man weiß, ausspricht — es ist das Wort des Herzens, keiner Sprache angehörig —, in seiner großen Ungleichheit irgendeine Ähnlichkeit mit dem Sohne hat, wenngleich die Liebe des Menschen, die aus dem Wissen hervorgeht und Gedächtnis und Einsicht verknüpft, gleichsam dem Ursprung und dem Sprößling gemeinsam, — man ersieht daraus, daß sie weder Ursprung noch [S. 317](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0317.jpg) Sprößling ist ― in diesem Bilde irgendeine, obschon sehr ungleiche Ähnlichkeit mit dem Heiligen Geiste hat: so sind doch nicht, wie in diesem Bilde der Dreieinigkeit die drei Kräfte nicht ein Mensch, sondern Eigentum eines Menschen sind, so auch in der höchsten Dreieinigkeit selbst, deren Bild dies ist, jene drei Besitz des einen Gottes, sondern der eine Gott, und drei Personen sind sie, nicht eine. Das ist freilich wunderbar unaussprechlich oder unaussprechlich wunderbar, da eine Person Bild der Dreieinigkeit ist, die höchste Dreieinigkeit selbst hingegen drei Personen ist. Untrennbarer ist jene Dreieinigkeit der drei Personen als diese Dreiheit einer einzigen Person. Jene Dreieinigkeit in der Natur der Göttlichkeit oder, wenn man besser sagt, der Gottheit, ist nämlich das, was sie ist, und ist in sich unwandelbar und immer gleich. Nicht gab es eine Zeit, wo sie nicht war oder wo sie anders war; nicht wird es eine Zeit geben, wo sie nicht sein wird oder wo sie anders sein wird. Jene drei aber, die sich im ungleichen Bilde finden, sind, wenn auch nicht räumlich, da sie keine Körper sind, so doch durch ihre Größe jetzt in diesem Leben voneinander verschieden. Denn wenn es da auch keinerlei Maße gibt, so sehen wir doch, daß in dem einen das Gedächtnis größer ist als die Einsicht, daß es in dem anderen umgekehrt ist, daß wieder in einem anderen diese beiden von der Liebe an Größe übertroffen werden, mögen sie selbst unter sich gleich sein, mögen sie es nicht sein. Und so werden je zwei von einem einzelnen, ein einzelnes von je zweien, je eines von je einem, von den größeren die kleineren an Größe überragt. Und auch wenn sie, von jedem Siechtum geheilt, einmal unter sich gleich sein werden, auch dann wird nicht, was durch Gnade keine Wandlung mehr erfahren soll, nicht gleichkommen der von Natur unwandelbaren Wirklichkeit, weil das Geschöpf dem Schöpfer nicht gleichkommt und eine Wandlung erfahren wird, wenn es von jedem Siechtum geheilt sein wird.

[S. 318](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0318.jpg) 44. Aber diese nicht nur unkörperliche, sondern auch höchst untrennbare und wahrhaft unwandelbare Dreieinigkeit werden wir, wenn jene Schau kommt, die uns als eine solche von Angesicht zu Angesicht verheißen ist,[[1155]](#footnote-1969) viel klarer und sicherer schauen als jetzt ihr Bild, das wir sind. Diejenigen jedoch, welche in diesem Spiegel und Rätselbilde zu schauen vermögen, soweit uns in diesem Leben eine Schau gewährt wird, sind nicht jene, die das, was wir ausgeführt und aufgezeigt haben, in dem Bestande ihres Geistes erblicken, sondern jene, die den Geist in seiner Abbildhaftigkeit sehen, so daß sie, was sie sehen, irgendwie auf jenen beziehen können, dessen Bild er ist, und durch das Bild, das sie erblicken und schauen, auch jene Wirklichkeit sehen, wenn auch nur in schwachem Ahnen, da sie dieselbe ja noch nicht von Angesicht zu Angesicht schauen. Denn nicht sagt der Apostel: Wir sehen jetzt einen Spiegel, sondern: „Wir schauen jetzt durch einen Spiegel.“[[1156]](#footnote-1970)

### 24. Kapitel. *Die Schwäche des menschlichen Geistes.*

Die also ihren Geist sehen, wie er gesehen werden kann, und in ihm jene Dreiheit, von der ich in vielerlei Weisen, so gut ich konnte, gesprochen habe, nicht jedoch glauben oder einsehen, daß er Bild Gottes ist, sehen zwar den Spiegel, aber so wenig sehen sie durch den Spiegel jenen, der jetzt durch den Spiegel zu sehen ist, daß sie nicht einmal vom Spiegel, den sie jetzt sehen, wissen, daß er Spiegel, das heißt Bild ist. Wüßten sie es, dann würden sie vielleicht in ungeheucheltem Glauben und reinen Herzens[[1157]](#footnote-1972) auch erkennen, daß jener, dessen Spiegelbild sie sehen, darin zu suchen und vorläufig irgendwie darin zu sehen ist, auf daß von Angesicht zu Angesicht gesehen werden kann, der jetzt durch den Spiegel gesehen wird. Was betreiben jene, [S. 319](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0319.jpg) die diesen die Herzen reinigenden Glauben verachten, wenn sie das, was über die Natur des menschlichen Geistes mit allem Scharfsinn erörtert wird, einsehen, anderes, als daß sie auch durch das Zeugnis eben dieser ihrer eigenen Einsicht verdammt werden? Sie würden an ihr nicht leiden und, wenn auch mit Mühe, zu einer sicheren Erkenntnis kommen, wenn sie nicht zur Strafe in Finsternis gehüllt wären und an der Last eines vergänglichen Leibes trügen, der die Seele beschwert.[[1158]](#footnote-1974) Durch welch andere Schuld hätten sie sich dieses Übel zugezogen als durch jene der Sünde? Daher müßten sie, von der Größe eines solchen Übels gemahnt, dem Lamme folgen, das die Sünde der Welt hinwegnimmt.[[1159]](#footnote-1975)

### 25. Kapitel. *Erst in der ewigen Seligkeit wird man klar sehen, warum der Heilige Geist nicht gezeugt ist und wie er von Vater und Sohn hervorgeht.*

Wenn nämlich jene, die zu ihm gehören, mögen sie auch an Begabung weit schwerfälliger sein, am Ende dieses Lebens von ihrem Leibe gelöst werden, dann haben die neidischen Mächte kein Recht, sie zu behalten. Denn das Lamm, das ohne irgendeine Sündenschuld getötet wurde, hat diese nicht so sehr durch die Macht der Gewalt als durch die Gerechtigkeit des Blutes besiegt. Frei mithin von der Gewalt des Teufels, werden sie von den heiligen Engeln aufgenommen, von allen Übeln befreit durch den Mittler zwischen Gott und den Menschen, den Menschen Christus Jesus.[[1160]](#footnote-1977) Wie nämlich die göttlichen Schriften, die alten und die neuen, jene, durch die Christus vorherverkündet, und jene, durch die er verkündet wurde, einhellig bezeugen, „ist kein anderer Name unter dem Himmel, in dem die Menschen gerettet werden könnten.“[[1161]](#footnote-1978) Gereinigt aber [S. 320](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0320.jpg) von jeder Befleckung durch die Verweslichkeit, werden sie auf friedsame Sitze gesetzt, bis sie ihren Leib wieder empfangen, nun aber in Unvergänglichkeit, nicht mehr zur Last, sondern zur Zier. So nämlich gefiel es dem besten und weisesten Schöpfer, daß der Geist des Menschen, in frommem Sinn Gott unterworfen, in Seligkeit seinen ihm unterwürfigen Leib besitze und daß diese Seligkeit ohne Ende fortdaure.

45. Dort werden wir die Wahrheit ohne jede Schwierigkeit schauen und in vollster Klarheit und Sicherheit genießen. Nicht werden wir mit dem überlegenden Geiste suchen, sondern mit dem schauenden Geiste sehen, warum der Heilige Geist nicht Sohn ist, da er doch vom Vater hervorgeht. In diesem Lichte wird es keine Frage mehr geben. Hier indes erschien mir schon die Erfahrung so schwierig — auch jenen, die dies mit Sorgfalt und Einsicht lesen werden, wird es ohne Zweifel ähnlich ergehen —, daß mit meiner wie immer gearteten Vernunft meine Darstellung nicht hinlänglich Schritt halten konnte, sooft ich in der Schöpfung, die wir sind, meinem im zweiten Buche dieses Werkes gegebenen Versprechen nachkommend, an einer anderen Stelle darüber zu reden,[[1162]](#footnote-1980) ein Gleichnis jener Wirklichkeit aufzeigen wollte. Freilich habe ich gefühlt, daß es auch im Bereiche meiner Vernunft mehr ein Versuch als ein Erfolg war. In einer einzigen Person, wie der Mensch es ist, fand sich ja ein Bild jener ganzen höchsten Dreieinigkeit; und damit die Dreiheit in der wandelbaren Wirklichkeit leichter eingesehen werden könne, wollte ich sie, vor allem im neunten Buche, auch in zeitlichem Auseinander zeigen. Aber diese drei Dinge in einer Person konnten, freilich nicht so, wie es die menschliche Aufmerksamkeit fordert, als Gleichnis jener drei Personen erwiesen werden, wie wir in diesem fünfzehnten Buche zeigten.

### 26. Kapitel. *Der Ausgang des Heiligen Geistes von Vater und Sohn ist nicht zeithaft. Der Heilige Geist ist nicht Sohn.*

[S. 321](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0321.jpg) In jener höchsten Dreieinigkeit hingegen, die Gott ist, gibt es keinerlei zeitliches Auseinander, so daß man zeigen oder wenigstens untersuchen könnte, ob zuerst der Sohn vom Vater geboren sei und dann von beiden der Heilige Geist hervorgehe. Die Heilige Schrift nennt ihn ja den Geist der beiden. Er ist es ja, von dem der Apostel sagt: „Weil ihr aber Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in eure Herzen.“[[1163]](#footnote-1983) Er ist es auch, von dem derselbe Sohn sagt: „Denn nicht ihr seid es, die reden, sondern der Geist eures Vaters, der wird in euch reden.“[[1164]](#footnote-1984) Durch viele andere Zeugnisse der göttlichen Worte wird erhärtet, daß er der Geist des Vaters und Sohnes ist, er, der in der Dreieinigkeit den Eigennamen Heiliger Geist hat. Von ihm sagt wiederum der Sohn selbst: „Den ich euch vom Vater senden werde“,[[1165]](#footnote-1985) und an einer anderen Stelle: „Den der Vater in meinem Namen senden wird.“[[1166]](#footnote-1986) Daß er aber von beiden hervorgeht, wird so gelehrt: Der Sohn selbst sagt: „Er geht vom Vater hervor.“[[1167]](#footnote-1987) Als er von den Toten auferstanden und seinen Jüngern erschienen war, hauchte er sie an und sprach: „Empfanget den Heiligen Geist!“[[1168]](#footnote-1988) So wollte er zeigen, daß der Geist auch von ihm hervorgehe. Dieser ist auch „die Kraft“, die „von ihm ausging“, wie man im Evangelium liest, „und alle heilte“.[[1169]](#footnote-1989)

46. Was aber die Ursache dafür betrifft, daß er nach seiner Auferstehung den Heiligen Geist zunächst auf der Erde gab[[1170]](#footnote-1990) und hernach vom Himmel her sandte,[[1171]](#footnote-1991) so sehe ich sie darin, daß durch das Geschenk die Liebe in unsere Herzen ausgegossen wird,[[1172]](#footnote-1992) in der wir Gott und den Nächsten lieben, gemäß jenen zwei Geboten, an denen [S. 322](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0322.jpg) das ganze Gesetz und die Propheten hängt.[[1173]](#footnote-1994) Um dies auszudrücken, hat der Herr Jesus den Heiligen Geist zweimal gegeben, einmal auf der Erde, um die Nächstenliebe, einmal vom Himmel her, um die Gottesliebe zu versinnbilden. Und wenn vielleicht auch ein anderer Grund dafür angegeben werden kann, daß der Heilige Geist zweimal gegeben wurde, so dürfen wir doch nicht zweifeln, daß es derselbe Heilige Geist war, der gegeben wurde, als Jesus sie anhauchte, und von dem er später sagte: „Gehet hin und taufet alle Völker im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“,[[1174]](#footnote-1995) — diese Stelle bildet den Haupterweis für die Dreieinigkeit. Er ist es also, der auch am Pfingsttag, das heißt zehn Tage, nachdem der Herr in den Himmel aufgefahren war, vom Himmel her gegeben wurde. Wie soll also der nicht Gott sein, der den Heiligen Geist gibt? Ja, wie groß ist der Gott, der Gott gibt? Nicht konnte ja einer seiner Jünger den Heiligen Geist geben. Sie beteten zwar, daß er auf jene herabkomme, denen sie die Hand auflegten, aber sie gaben ihn nicht. Dieses Gebaren wahrt die Kirche heute noch in ihren Vorstehern. Auch als Simon, der Zauberer, den Aposteln Geld anbot, sagte er nicht: „Gebt auch mir die Gewalt“, den Heiligen Geist zu verleihen, sondern: „daß jeder, dem ich die Hände auflege, den Heiligen Geist empfange“.[[1175]](#footnote-1996) Auch die Schrift hatte ja vorher nicht gesagt: Als Simon sah, daß die Apostel den Heiligen Geist gaben, sondern sie hatte gesagt: „Als Simon sah, daß durch die Handauflegung der Apostel der Heilige Geist gegeben wurde.“[[1176]](#footnote-1997) Deshalb hat auch unser Herr Jesus selbst den Heiligen Geist nicht nur als Gott gegeben, sondern auch als Mensch empfangen. Deshalb heißt er ja voll der Gnade[[1177]](#footnote-1998) und des Heiligen Geistes,[[1178]](#footnote-1999) Offenkundiger noch steht von ihm in der Apostelgeschichte geschrieben: „Es salbte ihn Gott mit [S. 323](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0323.jpg) dem Heiligen Geiste.“[[1179]](#footnote-2001) Nicht mit sichtbarem Öle, sondern mit dem Geschenke der Gnade, das durch die sichtbare Salbung versinnbildet wird, mit der die Kirche die Getauften salbt. Nicht freilich wurde Christus damals mit dem Heiligen Geiste gesalbt, als er auf ihn bei der Taufe in Gestalt einer Taube herabstieg.[[1180]](#footnote-2002) Damals nämlich würdigte er sich, seinen Leib, das heißt seine Kirche, im voraus darzustellen, in welcher vorzüglich die Getauften den Heiligen Geist empfangen. Man muß vielmehr verstehen, daß er damals mit dieser geheimnisvollen und unsichtbaren Salbung gesalbt wurde, als das Wort Fleisch geworden ist,[[1181]](#footnote-2003) das heißt, als die menschliche Natur ohne vorangehende Verdienste guter Werke mit Gott dem Worte im Schoße der Jungfrau verbunden wurde, so daß es mit diesem zu einer Person wurde. Deshalb bekennen wir von ihm, daß er geboren ist vom Heiligen Geiste und von Maria der Jungfrau. Ganz dumm wäre es, zu glauben, er habe, als er dreißig Jahre alt war — in diesem Alter wurde er nämlich von Johannes getauft[[1182]](#footnote-2004) —, den Heiligen Geist empfangen, er sei aber zur Taufe wie ohne jede Sünde so auch ohne den Heiligen Geist gekommen. Wenn nämlich selbst von seinem Diener und Vorläufer Johannes geschrieben steht: „Er wird mit dem Heiligen Geiste erfüllt werden schon vom Mutterleibe an“,[[1183]](#footnote-2005) weil er, wenngleich von einem Vater gezeugt, doch den Heiligen Geist empfing, sobald er im Mutterleibe gebildet war, was soll man da vom Menschen Christus annehmen oder glauben, wo doch die Empfängnis seines Fleisches nicht auf fleischliche, sondern auf geistige Weise erfolgte? Wenn von ihm geschrieben steht, daß er vom Vater den verheißenen Heiligen Geist empfing und daß er ihn ausgoß,[[1184]](#footnote-2006) wird auf seine zwei Naturen hingewiesen, auf seine menschliche und auf seine göttliche. Er empfing ihn nämlich als Mensch, er goß ihn aus als Gott. Wir aber [S. 324](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0324.jpg) können dieses Geschenk zwar nach unserem bescheidenen Maße empfangen, über andere es ausgießen aber können wir nicht. Damit dies geschieht, rufen wir vielmehr Gott über sie an, von dem es bewirkt wird.

47. Können wir also fragen, ob der Heilige Geist vom Vater schon ausgegangen war, als der Sohn geboren wurde, oder ob er noch nicht ausgegangen war und ob er nach der Geburt des Sohnes von beiden hervorging — dort gibt es ja keine Zeiten —, wie wir dort, wo wir Zeiten fanden, feststellen konnten, daß der Wille vorher vom menschlichen Geiste hervorgeht, so daß man sucht, was, wenn es gefunden ist, Sprößling genannt wird? Wenn dieser geboren oder gezeugt ist, dann kommt jener Wille zur Vollendung, indem er in seinem Ziele ausruht; wie er daher vorher das Streben des Suchenden war, so ist er nunmehr die Liebe des Genießenden, er, der nun von beiden, das ist vom zeugenden Geiste und von der gezeugten Erkenntnis wie von Ursprung und Sproß hervorging. Nicht wahrhaftig kann Derartiges hier gefragt werden, wo nichts in der Zeit beginnt, so daß es in der Folgezeit vollendet würde. Wer sonach die Zeugung des Sohnes vom Vater zeitlos verstehen kann, verstehe zeitlos den Hervorgang des Heiligen Geistes von beiden. Und wer das Wort des Sohnes: „Wie der Vater das Leben in sich selbst hat, so gab er dem Sohne, das Leben in sich selbst zu haben“,[[1185]](#footnote-2008) im wahren Sinne zu verstehen vermag, daß nämlich der Vater nicht dem ohne Leben schon existierenden Sohne das Leben gab, sondern daß er ihn zeitlos so zeugte, daß das Leben, welches der Vater dem Sohne durch die Zeugung gab, so ewig ist wie das Leben des Vaters, der es gab: der möge einsehen, daß der Vater, wie er in sich den Grund hat, daß der Heilige Geist von ihm hervorgeht, so es auch dem Sohn verlieh, daß der gleiche Heilige Geist von ihm hervorgeht, und daß beides zeitlos geschieht, daß es ebenso vom Heiligen Geiste deshalb [S. 325](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0325.jpg) heißt, er gehe vom Vater hervor, weil es der Sohn vom Vater empfing, daß auch vom Sohne der Heilige Geist hervorgeht. Man soll aber dabei an keine Zeit denken, die sich im Vorher und Nachher verwirklicht. Denn es gibt dort keinerlei Zeit. Wie wäre es daher nicht die größte Torheit, ihn den Sohn der beiden zu nennen, da wie dem Sohne die ohne irgendeine Wandelbarkeit der Natur vom Vater erfolgende Zeugung das Wesen verleiht, so dem Heiligen Geist, der ohne irgendeine Wandelbarkeit der Natur erfolgende Hervorgang von beiden ohne irgendeinen zeitlichen Beginn das Wesen verleiht? Wenn wir sonach den Heiligen Geist auch nicht gezeugt nennen, so wagen wir es doch nicht, ihn ungezeugt zu heißen, damit niemand durch dies Wort auf die Vermutung komme, es gebe in dieser Dreieinigkeit zwei Väter oder zwei, die nicht von einem anderen sind. Es ist ja nur der Vater nicht von einem anderen. Deshalb wird er allein ungezeugt genannt, nicht zwar in der Schrift, wohl aber in der Gewohnheit der darüber Redenden und derer, die über einen so bedeutungsvollen Gegenstand ein ihrer Fähigkeit entsprechendes Wort vorbringen. Der Sohn aber ist vom Vater geboren, und der Heilige Geist geht urgrundhaft vom Vater und, da dieser es ohne irgendeinen zeitlichen Abstand verleiht, von beiden gemeinsam hervor. Er würde aber der Sohn des Vaters und Sohnes heißen, wenn ihn — jeder gesunde Sinn erschrickt vor einer solchen Aussage — beide gezeugt hätten. Nicht also ist beider Geist von beiden gezeugt, sondern er geht von beiden hervor.

### 27. Kapitel. *Unterschied zwischen Zeugung und Hauchung.*

48. Weil es indes so schwer ist, in dieser gleichewigen, gleichförmigen, unkörperlichen, unsagbar unwandelbaren und untrennbaren Dreieinigkeit die Zeugung von der Hauchung zu unterscheiden, möge denen, die sich [S. 326](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0326.jpg) nicht weiter emporzustrecken vermögen, vorläufig genügen, was wir über diese Frage in einer Predigt, die für die Ohren des christlichen Volkes bestimmt war, sagten und hernach niederschrieben. Unter anderem sagte ich, nachdem ich durch Zeugnisse der Heiligen Schrift bewiesen hatte, daß der Heilige Geist von beiden hervorgehe, folgendes: „Wenn also der Heilige Geist sowohl vom Vater als auch vom Sohne hervorgeht, warum sagte dann der Sohn: ‚Er geht vom Vater hervor?‘[[1186]](#footnote-2012) Warum anders als deshalb, weil er, auch was sein ist, auf den zurückzuführen pflegt, von dem auch er selbst ist? Dahin gehört auch sein Wort: ‚Meine Lehre ist nicht die meinige, sondern die Lehre dessen, der mich sandte.‘[[1187]](#footnote-2013) Wenn also hier seine Lehre gemeint ist, die er doch nicht die seinige nennt, sondern die Lehre des Vaters, um wieviel mehr ist seine Aussage dort so zu verstehen, daß der Heilige Geist auch von ihm hervorgeht, dort, wo er in der Weise sagt: ‚Er geht vom Vater hervor‘, daß er nicht sagt: Er geht von mir hervor! Von demjenigen aber, von dem der Sohn sein Gottsein hat — er ist ja Gott von Gott —, von dem empfing er, daß der Heilige Geist auch von ihm hervorgeht. Und so hat der Heilige Geist, daß er auch vom Sohne ausgeht, wie er auch vom Vater ausgeht, ebenfalls vom Vater. Da läßt sich nun einigermaßen auch begreifen, soweit das von Leuten unserer Art überhaupt begriffen werden kann, warum es vom Heiligen Geiste nicht heißt, daß er geboren ist, sondern vielmehr, daß er hervorgeht. Würde nämlich auch er Sohn genannt, dann wäre er offensichtlich beider Sohn. Das ist eine große Torheit. Keiner nämlich ist Sohn von zweien, außer von Vater und Mutter. Ferne aber sei es, zwischen Gott Vater und Gott Sohn ein solches Verhältnis zu vermuten! Auch ein menschlicher Sohn geht ja nicht zugleich von Vater und Mutter hervor, sondern, wenn er vom Vater in die Mutter ausgeht, dann geht er nicht [S. 327](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0327.jpg) von der Mutter aus; und wenn er von der Mutter ans Tageslicht hervorgeht, dann geht er nicht vom Vater hervor. Der Heilige Geist aber geht nicht vom Vater in den Sohn aus, und nicht geht er vom Sohne aus zur Heiligung der Schöpfung. Er geht vielmehr von beiden zugleich hervor, wenngleich der Vater es dem Sohne verlieh, daß der Heilige Geist wie von ihm, so auch vom Sohne hervorgeht. Wir können auch nicht sagen, daß der Heilige Geist nicht Leben sei, während der Vater Leben ist und auch der Sohn Leben ist; denn so hat der Vater, wie er das Leben in sich selbst hat und dem Sohne verlieh, das Leben in sich selbst zu haben, auch diesem verliehen, daß das Leben von ihm hervorgeht, wie es von ihm selbst hervorgeht.“[[1188]](#footnote-2015) Diese Worte habe ich aus jener Predigt in dies Buch übernommen; ich predigte indes da für Gläubige, nicht für Ungläubige.

49. Wenn sie aber schon nicht recht fähig sind, dies Bild zu schauen und zu sehen, welch wahres Sein die Wirklichkeiten haben, die im menschlichen Geiste sind und nicht in der Weise eine Dreiheit darstellen, daß sie drei Personen sind, sondern so, daß sie eine Dreiheit in einem Menschen sind, der eine Person ist: wenn sie schon hierzu nicht recht fähig sind, warum wollen sie von jener höchsten Dreieinigkeit, die Gott ist, nicht lieber glauben, was sich in den heiligen Schriften findet, statt zu verlangen, daß man ihnen ganz durchsichtige Verstandesgründe darbietet, die von dem menschlichen Geiste bei seiner Schwerfälligkeit und Schwäche nicht erfaßt werden können? Wenn sie allerdings den heiligen Schriften als den wahrhaftigsten Zeugen unerschütterlich glauben, dann sollen sie durch Gebet, Forschung und gutes Leben darauf hinarbeiten, daß sie zur Einsicht kommen, das heißt, daß sie, soweit es gesehen werden kann, im Geiste sehen, was sie im Glauben festhalten. Wer soll sie daran hindern? Wer soll im Gegenteil nicht dazu mahnen? Wenn sie aber meinen, diese [S. 328](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0328.jpg) Wirklichkeiten leugnen zu sollen, weil sie sie mit ihrem blinden Geiste nicht zu sehen vermögen, dann müssen auch jene, die von Geburt an blind sind, die Sonne leugnen. Das Licht leuchtet also in der Finsternis. Wenn die Finsternis es nicht begreift,[[1189]](#footnote-2017) dann mögen sie durch das Geschenk Gottes erleuchtet werden, damit sie gläubig werden und, mit den Ungläubigen verglichen, Licht zu sein beginnen, und damit sie, wenn einmal diese Grundlage vorher geschaffen ist, auferbaut werden, damit sie einmal sehen können, was sie glauben. Es gibt nämlich Dinge, die so geglaubt werden, daß sie überhaupt nie gesehen werden können. Nicht nämlich kann Christus ein zweites Mal am Kreuze geschaut werden; wenn man aber nicht glaubt, daß dies einmal geschah und gesehen wurde, und so nicht darauf hofft, ihn in der Zukunft zu sehen, gelangt man nicht zu Christus, wie er ohne Ende zu sehen ist. Was aber jene höchste, unaussprechliche, unstoffliche, unwandelbare Natur angeht, die durch die Einsicht irgendwie zu sehen ist, so übt sich die Sehkraft des menschlichen Geistes nirgends besser, wenn sie nur unter der Leitung der Glaubensregel bleibt, als in dem, worin die Natur des Menschen den Vorrang hat vor den übrigen Lebewesen, ja was auch über die sonstigen Teile der Seele hinausragt; das ist eben der Geist. Von ihm wurde eine Art Schau der geistigen Dinge ausgesagt; ihm, der gleichsam an einem höheren und innerlicheren Ort ehrenvoll den Vorsitz führt, melden auch die Leibessinne alles zur Beurteilung. Über ihm ist kein Höherer, dem er zur Leitung Untertan wäre, als Gott allein.

50. Indes mit all dem vielen, was ich gesagt habe, habe ich, wie ich einzugestehen wage, nichts der Unaussprechlichkeit jener höchsten Dreieinigkeit Würdiges gesagt, sondern, das wage ich zu bekennen, zu hoch ist mir geworden sein wunderbares Wissen, und nicht kann ich zu ihm.[[1190]](#footnote-2018) Du, meine Seele, wo bist du [S. 329](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0329.jpg) nach deiner Meinung, wo liegst du, wo stehst du, bis von dem, der all deinen Sünden gnädig ist, alle deine Gebrechen geheilt werden?[[1191]](#footnote-2020) Erkenne doch, daß du in der sicheren Obhut jener Herberge bist, in die dich der Samaritan führte, da er dich von vielen Wunden bedeckt fand, welche dir die Wegelagerer schlugen, und dich halbtot aufhob![[1192]](#footnote-2021) Und doch hast du viel Wahres gesehen, nicht mit den Augen, mit denen man die Körper in ihrer Farbe sieht, sondern mit jenen, die der Beter meinte, als er sagte: „Meine Augen mögen Gerechtigkeit schauen!“[[1193]](#footnote-2022) Viel Wahres also hast du wahrhaftig gesehen, du hast es von jenem Lichte, in dessen Leuchten dein Schauen geschah. Erhebe deine Augen zu diesem Lichte und hefte sie darauf, wenn du kannst! So nämlich wirst du sehen, worin die Geburt des Wortes Gottes sich unterscheidet von dem Hervorgang des Geschenkes Gottes. Um dieses Unterschiedes willen sagte ja der eingeborene Sohn Gottes nicht, daß der Heilige Geist geboren wurde — er wäre sonst sein Bruder —, sondern daß er hervorging. Da sonach der Geist beider eine Art gleichwesentlicher Gemeinschaft des Vaters und Sohnes ist, heißt er nicht — ferne sei dies — der beiden Sohn. Indes du kannst nicht, um dies deutlich und klar zu sehen, dein Auge auf diese Wirklichkeit heften. Ich weiß, du kannst es nicht. Ich sage dies der Wahrheit gemäß, ich sage es mir selbst, ich weiß, was ich nicht kann. Aber die Dreieinigkeit selbst zeigte dir innerhalb deines Geistes jene drei Wirklichkeiten, in denen du das Abbild der höchsten Dreieinigkeit erkennst, die du noch nicht, die Augen auf sie heftend zu schauen vermagst. Sie zeigte dir, daß ein wahres Wort in dir ist, wenn es von deinem Wissen gezeugt wird, das heißt, wenn wir aussprechen, was wir wissen. Dies Wort ist in uns, auch wenn wir nicht in der Sprache irgendeines Volkes einen bedeutungserfüllten Klanglaut aussprechen oder denken, sondern nur aus dem, was wir [S. 330](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0330.jpg) wissen, unser Denken geformt wird. Es entstand so zugleich in dem Sehvermögen des Denkenden ein ganz ähnliches Abbild jenes Denkens, welches das Gedächtnis enthielt. Der Wille oder die Liebe eint dabei diese beiden, gleichsam also den Ursprung und den Sprossen, als Drittes. Daß der Wille selbst zwar vom Denken hervorgeht — niemand will ja etwas, dessen Wesen oder Beschaffenheit ihm völlig unbekannt ist —, daß er jedoch kein Bild des Denkens ist, daß sonach in dieser geistig erkennbaren Wirklichkeit irgendein Unterschied zwischen Geburt und Hervorgang nahegelegt wird — im Denken etwas schauen ist ja nicht soviel wie es mit dem Willen erstreben oder auch mit dem Willen genießen —: das erkennt und kennt auseinander, wer kann. Zu denen, die es konnten, gehörst auch du. Freilich konntest du nicht und kannst du nicht hinlänglich mit Worten deutlich machen, was du in den Nebeln der körperhaften Abbilder — ununterbrochen treten diese dem menschlichen Denken in den Weg — selbst kaum gesehen hast. Jenes Licht aber, das nicht ist, was du bist, zeigte dir auch dies: Etwas anderes sind die unkörperlichen Abbilder der Körper, etwas anderes ist das Wahre, das wir, die Bilder zurückweisend, mit der Einsicht schauen. Diese und andere in ähnlicher Weise sicheren Wahrheiten ließ jenes Licht dein inneres Auge schauen. Wo liegt denn also der Grund, daß du auf diese Wirklichkeit deine Sehkraft nicht zu heften und sie nicht zu schauen vermagst? Wo anders als in deiner Schwachheit? Und worin hat deine Schwachheit ihren Grund? Worin anders als in deiner Sünde? Wer anders heilt alle deine Gebrechen als der, der all deinen Sünden gnädig ist? So will ich denn nun endlich dies Werk lieber mit einem Gebete als mit einer wissenschaftlichen Darlegung schließen.

### 28. Kapitel. *Schluß des Werkes: Gebet zu Gott der Dreieinigkeit.*

[S. 331](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0331.jpg) 51. Herr, mein Gott, wir glauben an dich, den Vater, Sohn und Heiligen Geist. Nicht würde ja die Wahrheit sagen: „Gehet hin und taufet alle Völker im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“,[[1194]](#footnote-2026) wenn du nicht Dreieinigkeit wärest.Nicht würdest du, Herr, Gott, gebieten, daß wir getauft werden im Namen eines Wesens, das nicht Gott der Herr ist. Nicht auch würde die göttliche Stimme sprechen: „Höre, Israel, der Herr dein Gott, ist *ein* Gott“,[[1195]](#footnote-2027) wenn du nicht in der Weise Dreieinigkeit wärest, daß du der eine Herr Gott bist. Wenn du selbst sowohl Gott der Vater wärest wie auch der Sohn, dein Wort, Jesus Christus und euer Geschenk, der Heilige Geist, dann läsen wir nicht in den Büchern der Wahrheit: „Gott sandte seinen Sohn.“[[1196]](#footnote-2028) Nicht würdest dann du, Eingeborener, vom Heiligen Geiste sagen: „Den der Vater in meinem Namen senden wird“,[[1197]](#footnote-2029) nicht: „Den ich euch vom Vater senden werde.“[[1198]](#footnote-2030) Nach dieser Glaubensregel richtete ich mich in meinem Beginnen, und von ihr aus habe ich, so gut ich es vermochte, so gut du mir Vermögen gabst, dich gesucht, habe ich mit der Vernunft zu schauen verlangt, was ich glaubte, und viel habe ich erörtert, viel mich gemüht. Herr, mein Gott, meine einzige Hoffnung, erhöre mich, daß ich nicht, müde geworden, dich nicht mehr suchen will, sondern mit Inbrunst dein Antlitz suche immerdar.[[1199]](#footnote-2031) Gib du die Kraft, zu suchen, der du dich finden ließest und die Hoffnung gabst, daß wir dich mehr und mehr finden. Vor dir steht meine Kraft und meine Unkraft: die eine wahre, die andere heile! Vor dir steht mein Wissen und mein Nichtwissen: Wo du mir geöffnet hast, nimm mich auf, wenn ich eintrete; wo du nur den Zugang verschlossen hast, öffne, wenn ich anklopfe. Deiner [S. 332](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0332.jpg) möge ich mich erinnern, dich einsehen, dich lieben. Laß dies in mir wachsen, bis du mich zur Vollendung umgestaltest. Ich weiß, daß geschrieben steht: „In Vielrederei wirst du der Sünde nicht entgehen.“[[1200]](#footnote-2033) Möchte ich doch nur von dir sprechen, dein Wort verkündigend und dich preisend! So würde ich nicht nur der Sünde entrinnen, sondern auch heilbringendes Verdienst erwerben, soviel ich auch in dieser Weise spräche. Nicht hat ja der durch dich selige Mensch seinem echten Sohne im Glauben eine Sünde zu tun geboten, als er in einem Briefe sagte: „Verkündige das Wort, tritt auf, ob gelegen oder ungelegen.“[[1201]](#footnote-2034) Soll man etwa sagen, jener habe gar nicht viele Worte gemacht, da er nicht nur gelegen, sondern auch ungelegen dein Wort, o Herr, nicht verschwieg? So ist es in der Tat. Aber deshalb waren es nicht viele Worte, weil es nur die notwendigen waren. Befreie mich, o Herr, von der Vielrederei, an der ich drinnen in meiner Seele leide; sie ist erbarmungswürdig vor deinen Augen und flieht hin zu deinem Erbarmen. Ich schweige ja nicht in meinen Gedanken, selbst wenn ich mit dem Munde schweige. Würde ich nur denken, was dir wohlgefällig ist, dann würde ich freilich nicht darum beten, daß du mich von dieser Vielrederei befreiest. Aber zahlreich sind meine Gedanken, die wie die Menschengedanken eitel sind: du kennst sie.[[1202]](#footnote-2035) Gewähre mir, daß ich ihnen nicht zustimme, daß ich sie, auch wenn sie mein Ergötzen erregen, dennoch mißbillige, daß ich nicht, gleichsam schlafend, in ihnen verweile. Nicht sollen sie so große Gewalt über mich bekommen, daß von ihnen etwas eingehe in mein Werk. Möge vielmehr wenigstens mein Urteilen und Werten vor ihnen sicher sein! Möge mein Gewissen vor ihnen sicher sein, indem du mir sicheren Schutz gewährst! Ein Weiser sagte, als er in seinem Buche, das Ekklesiastikus betitelt ist, von dir redete, dieses: „Vieles sagen wir, und wir gelangen nicht zu ihm.“[[1203]](#footnote-2036) Wenn wir also zu dir [S. 333](https://bkv.unifr.ch/works/7/versions/17/scans/c0333.jpg) gelangen, dann wird das „viele“, das „wir sagen“ und zu dem „wir nicht gelangen“, zu Ende sein, und bleiben wirst du allein, der du alles in allem bist.[[1204]](#footnote-2038) Ohne Ende werden wir dann eines sagen, dich mit einer Stimme preisend, selber auch in dir eins geworden. Du, Herr, Gott, du der Eine, du Gott Dreieinigkeit, was immer ich in diesen Büchern von dir her gesagt habe, mögest du auch als dir gehörig gelten lassen; wenn ich etwas von mir her gesagt habe, dann laß es nicht gelten, und auch so laß mich dein bleiben! Amen.

1. Ps. 16, 8 [hebr. Ps. 17, 8]. [↑](#footnote-ref-23)
2. Exod. 20, 5. [↑](#footnote-ref-24)
3. Gen. 6, 7. [↑](#footnote-ref-25)
4. Exod. 3, 14. [↑](#footnote-ref-26)
5. 1 Tim. 6. 16. [↑](#footnote-ref-28)
6. Jak. 1, 17. [↑](#footnote-ref-29)
7. Ps. 101, 27 f. [hebr. Ps. 102, 27 f.]. [↑](#footnote-ref-30)
8. Kol. 2, 3. [↑](#footnote-ref-31)
9. 1 Kor. 2, 2 f. [↑](#footnote-ref-33)
10. Ebd. [1 Kor.] 3, 1 f. [↑](#footnote-ref-34)
11. Ps. 104, 4 [hebr. Ps. 105, 4]. [↑](#footnote-ref-39)
12. Ps. 1, 2 [hebr. Ps. 1, 2]. [↑](#footnote-ref-41)
13. Phil. 3, 15. [↑](#footnote-ref-42)
14. Matth. 3, 16. [↑](#footnote-ref-46)
15. Apg. 2, 2—4. [↑](#footnote-ref-47)
16. Mark. 1, 11; Matth. 17, 5; Joh. 12, 28. [↑](#footnote-ref-48)
17. Weish. 6, 24 f. [↑](#footnote-ref-52)
18. Phil. 3, 12—14. [↑](#footnote-ref-53)
19. Joh. 1, 1. [↑](#footnote-ref-56)
20. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-57)
21. Joh. 1, 2 f. [↑](#footnote-ref-58)
22. Joh. 1, 3. [↑](#footnote-ref-59)
23. 1 Joh. 5, 20. [↑](#footnote-ref-61)
24. 1 Tim. 6, 16. [↑](#footnote-ref-62)
25. 1 Joh. 5, 20. [↑](#footnote-ref-63)
26. 1 Kor. 1, 24. [↑](#footnote-ref-64)
27. Ekkli. 24, 8 [= Ekklisiastikus = Sirach]. [↑](#footnote-ref-65)
28. 1 Tim. 6, 14—16. [↑](#footnote-ref-67)
29. Ps. 71, 19 [hebr. Ps. 72, 19]. [↑](#footnote-ref-68)
30. Joh. 5, 19. [↑](#footnote-ref-69)
31. Joh. 5, 21. [↑](#footnote-ref-71)
32. 1 Kor. 8, 6. [↑](#footnote-ref-72)
33. Joh. 1, 3. [↑](#footnote-ref-73)
34. Röm. 11, 36. [↑](#footnote-ref-74)
35. Röm. 11, 33―36. [↑](#footnote-ref-75)
36. 1 Kor. 8, 6. [↑](#footnote-ref-77)
37. Joh. 1, 3. [↑](#footnote-ref-78)
38. Phil. 2, 6. [↑](#footnote-ref-79)
39. 1 Kor. 11, 3. [↑](#footnote-ref-80)
40. Ps. 81, 6 [hebr. Ps. 82, 6]. [↑](#footnote-ref-81)
41. Röm. 1, 25. [↑](#footnote-ref-82)
42. Gal. 5, 13. [↑](#footnote-ref-84)
43. Deut. 6, 13. [↑](#footnote-ref-85)
44. Phil. 3, 2. [↑](#footnote-ref-86)
45. Phil. 3, 3. [↑](#footnote-ref-87)
46. 1 Kor. 6, 19. [↑](#footnote-ref-88)
47. 1 Kor. 6, 15. [↑](#footnote-ref-89)
48. 1 Kor. 6, 20. [↑](#footnote-ref-91)
49. 1 Tim. 2, 5. [↑](#footnote-ref-93)
50. Joh. 14, 28. [↑](#footnote-ref-94)
51. Phil. 2, 7. [↑](#footnote-ref-95)
52. Phil. 2, 6 f. [↑](#footnote-ref-97)
53. Joh. 1, 3. [↑](#footnote-ref-98)
54. Gal. 4, 4 f. [↑](#footnote-ref-99)
55. Gen. 1, 26. [↑](#footnote-ref-101)
56. 1 Kor. 15, 28. [↑](#footnote-ref-103)
57. 1 Kor. 15, 24. [↑](#footnote-ref-105)
58. 1 Kor. 15, 26 f. [↑](#footnote-ref-106)
59. Phil. 3, 20 f. [↑](#footnote-ref-108)
60. 1 Kor. 15, 24. [↑](#footnote-ref-109)
61. 1 Kor. 15, 25. [↑](#footnote-ref-110)
62. Ps. 111, 8 [hebr. Ps. 112, 8]. [↑](#footnote-ref-111)
63. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-113)
64. Matth. 11, 27. [↑](#footnote-ref-114)
65. Hohel. 1, 11. (Sept.). [↑](#footnote-ref-115)
66. Kol. 3, 3 f. [↑](#footnote-ref-116)
67. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-117)
68. 1 Joh. 3, 2. [↑](#footnote-ref-118)
69. Exod. 3, 14. [↑](#footnote-ref-119)
70. Joh. 17, 3. [↑](#footnote-ref-121)
71. 1 Kor. 4, 5. [↑](#footnote-ref-122)
72. Ps. 5, 5 [hebr. Ps. 5, 5]. [↑](#footnote-ref-123)
73. 1 Kor. 15, 24. [↑](#footnote-ref-124)
74. Röm. 8, 24 f. [↑](#footnote-ref-125)
75. Hohel. 1, 11. [↑](#footnote-ref-126)
76. Ps. 15, 11 [hebr. Ps. 16, 11. [↑](#footnote-ref-127)
77. Joh. 14, 8. [↑](#footnote-ref-128)
78. Joh. 14, 9. [↑](#footnote-ref-130)
79. Joh. 14, 10. [↑](#footnote-ref-131)
80. 2 Kor. 5, 6 f. [↑](#footnote-ref-132)
81. Apg. 15, 9. [↑](#footnote-ref-133)
82. Matth. 5, 8. [↑](#footnote-ref-134)
83. Ps. 90, 16 [hebr. Ps. 91, 16]. [↑](#footnote-ref-135)
84. Joh. 10, 30. [↑](#footnote-ref-136)
85. Joh. 14, 17. [↑](#footnote-ref-137)
86. Joh. 14, 15―17. [↑](#footnote-ref-139)
87. 1 Kor. 2, 14. [↑](#footnote-ref-140)
88. Joh. 14, 16. [↑](#footnote-ref-141)
89. Joh. 16, 13. [↑](#footnote-ref-142)
90. 1 Kor. 2, 11. [↑](#footnote-ref-143)
91. Joh. 16, 6 f. [↑](#footnote-ref-145)
92. Phil. 2, 7. [↑](#footnote-ref-147)
93. Joh. 14, 28. [↑](#footnote-ref-148)
94. Joh. 20, 17. [↑](#footnote-ref-149)
95. Joh. 14, 21. [↑](#footnote-ref-151)
96. Joh. 10, 30. [↑](#footnote-ref-152)
97. Joh. 14, 21. [↑](#footnote-ref-153)
98. 1 Kor. 15, 24. [↑](#footnote-ref-154)
99. Joh. 14, 22 f. [↑](#footnote-ref-155)
100. Joh. 14, 17. [↑](#footnote-ref-157)
101. Joh. 14, 16. [↑](#footnote-ref-158)
102. Joh. 16, 22. [↑](#footnote-ref-161)
103. Luk. 10, 39—42. [↑](#footnote-ref-162)
104. Röm. 8, 26. [↑](#footnote-ref-163)
105. Ps. 26, 4 [hebr. Ps. 27, 4]. [↑](#footnote-ref-164)
106. Joh. 16, 25. [↑](#footnote-ref-166)
107. Joh. 16, 26―28. [↑](#footnote-ref-168)
108. Röm. 8, 32. [↑](#footnote-ref-170)
109. Joh. 14, 28. [↑](#footnote-ref-173)
110. Phil. 2, 7. [↑](#footnote-ref-174)
111. Matth. 12, 32. [↑](#footnote-ref-175)
112. Luk. 11, 20. [↑](#footnote-ref-176)
113. Luk. 4, 18 f.; Is. 61, 1. [↑](#footnote-ref-177)
114. Joh. 1, 3. [↑](#footnote-ref-178)
115. Gal. 4, 4. [↑](#footnote-ref-179)
116. Joh. 10, 30. [↑](#footnote-ref-180)
117. Joh. 6, 38. [↑](#footnote-ref-181)
118. Joh. 5, 26. [↑](#footnote-ref-182)
119. Matth. 26, 38. [↑](#footnote-ref-183)
120. Matth. 26, 39. [↑](#footnote-ref-184)
121. 1 Joh. 5, 20. [↑](#footnote-ref-185)
122. Phil. 2, 8. [↑](#footnote-ref-186)
123. Joh. 16, 15. [↑](#footnote-ref-188)
124. Joh. 17, 10. [↑](#footnote-ref-189)
125. Joh. 7, 16. [↑](#footnote-ref-190)
126. Mark. 13, 32. [↑](#footnote-ref-192)
127. Gen. 22, 12. [↑](#footnote-ref-193)
128. Joh. 15, 15. [↑](#footnote-ref-194)
129. Joh. 16, 12. [↑](#footnote-ref-195)
130. 1 Kor. 2, 2. [↑](#footnote-ref-197)
131. 1 Kor. 3, 1. [↑](#footnote-ref-198)
132. 1 Kor. 2, 6. [↑](#footnote-ref-199)
133. Sprichw. 8, 25. [↑](#footnote-ref-200)
134. Ps. 109, 3 [hebr. Ps. 110, 3]. [↑](#footnote-ref-201)
135. Sprichw. 8, 22. [↑](#footnote-ref-202)
136. Joh. 14, 6. [↑](#footnote-ref-203)
137. Joh. 14, 6. [↑](#footnote-ref-204)
138. Offenb. 1, 5. [↑](#footnote-ref-205)
139. Joh. 8, 25. [↑](#footnote-ref-206)
140. Gen. 1, 1. [↑](#footnote-ref-207)
141. Ps. 18, 6 [hebr. Ps. 19, 6]. [↑](#footnote-ref-209)
142. Kol. 1, 5―17. [↑](#footnote-ref-210)
143. Kol. 1, 18. [↑](#footnote-ref-211)
144. 1 Kor. 2, 8. [↑](#footnote-ref-212)
145. Röm. 8, 30. [↑](#footnote-ref-213)
146. Röm. 4, 5. [↑](#footnote-ref-214)
147. Röm. 3, 26. [↑](#footnote-ref-215)
148. Matth. 20, 23. [↑](#footnote-ref-216)
149. Joh. 10, 30. [↑](#footnote-ref-217)
150. Joh. 16, 7. [↑](#footnote-ref-218)
151. Joh. 14, 25 f. [↑](#footnote-ref-220)
152. Joh. 16, 15. [↑](#footnote-ref-221)
153. Joh. 12, 47. [↑](#footnote-ref-222)
154. Joh. 12, 48. [↑](#footnote-ref-223)
155. Joh. 12, 48. [↑](#footnote-ref-225)
156. Joh. 12, 49 f. [↑](#footnote-ref-226)
157. Joh. 1, 3. [↑](#footnote-ref-227)
158. Joh. 5, 26. [↑](#footnote-ref-229)
159. 1 Joh. 5, 20. [↑](#footnote-ref-230)
160. Joh. 12, 50. [↑](#footnote-ref-231)
161. Joh. 7, 16. [↑](#footnote-ref-232)
162. Joh. 12, 44. [↑](#footnote-ref-234)
163. Joh. 14, 1. [↑](#footnote-ref-235)
164. Matth. 20, 23. [↑](#footnote-ref-237)
165. Tim. 4, 1. [↑](#footnote-ref-238)
166. 1 Kor. 2, 8. [↑](#footnote-ref-240)
167. 2 Kor. 13, 4. [↑](#footnote-ref-241)
168. Matth. 25, 31 f. [↑](#footnote-ref-243)
169. Zach. 12, 10. [↑](#footnote-ref-244)
170. Matth. 5, 8. [↑](#footnote-ref-245)
171. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-246)
172. 1 Kor. 15, 24. 28. [↑](#footnote-ref-247)
173. Joh. 14, 21. [↑](#footnote-ref-249)
174. Matth. 25, 31 f. [↑](#footnote-ref-250)
175. Joh. 12, 47. [↑](#footnote-ref-251)
176. Joh. 8, 50. [↑](#footnote-ref-252)
177. Joh. 5, 22. [↑](#footnote-ref-253)
178. Joh. 5, 26. [↑](#footnote-ref-254)
179. Phil. 2, 9. (Vulg.: exaltavit). [↑](#footnote-ref-255)
180. Phil. 2, 8―11. [↑](#footnote-ref-257)
181. Joh. 8, 50. [↑](#footnote-ref-258)
182. Zach. 12, 10. [↑](#footnote-ref-259)
183. Joh. 5, 24. [↑](#footnote-ref-261)
184. Joh. 5, 25. [↑](#footnote-ref-262)
185. Joh. 5, 26. [↑](#footnote-ref-263)
186. Joh. 5, 27. [↑](#footnote-ref-264)
187. Joh. 5, 28. [↑](#footnote-ref-266)
188. Joh. 5, 28 f. [↑](#footnote-ref-267)
189. Joh. 17, 3. [↑](#footnote-ref-268)
190. Ps. 72, 1 [hebr. Ps. 73, 1]. [↑](#footnote-ref-270)
191. Offenb. 1, 7. [↑](#footnote-ref-271)
192. Matth. 19, 17. [↑](#footnote-ref-272)
193. Matth. 12, 35. [↑](#footnote-ref-273)
194. Phil. 2, 6 f. [↑](#footnote-ref-274)
195. Ps. 26, 4 [hebr. Ps. 27, 4]. [↑](#footnote-ref-276)
196. Zach. 12, 10. [↑](#footnote-ref-277)
197. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-278)
198. 1 Joh. 3, 2. [↑](#footnote-ref-279)
199. Ps. 26, 4 [hebr. Ps. 27, 4]. [↑](#footnote-ref-280)
200. Joh. 14, 21. [↑](#footnote-ref-281)
201. Matth. 5, 8. [↑](#footnote-ref-282)
202. Matth. 25, 44. [↑](#footnote-ref-284)
203. Matth. 25, 41. [↑](#footnote-ref-285)
204. Matth. 25, 34. [↑](#footnote-ref-286)
205. Joh. 17, 3. [↑](#footnote-ref-287)
206. Joh. 17, 5. [↑](#footnote-ref-288)
207. Matth. 25, 21. 23. [↑](#footnote-ref-289)
208. Ps. 30, 21 [hebr. Ps. 31, 21]. [↑](#footnote-ref-290)
209. Ps. 111, 7 [hebr. Ps. 112, 7]. [↑](#footnote-ref-291)
210. Ps. 30, 21 [hebr. Ps. 31, 21]. [↑](#footnote-ref-292)
211. Joh. 1, 3. [↑](#footnote-ref-293)
212. Ps. 5, 13 [hebr. Ps. 5, 13]. [↑](#footnote-ref-299)
213. Ps. 140, 5 [hebr. Ps. 141, 5]. [↑](#footnote-ref-300)
214. Phil. 2, 6 f. [↑](#footnote-ref-303)
215. Joh. 10, 30. [↑](#footnote-ref-304)
216. Phil. 2, 6. [↑](#footnote-ref-306)
217. Joh. 14, 28. [↑](#footnote-ref-307)
218. Joh. 5, 22. [↑](#footnote-ref-308)
219. Joh. 5, 27. [↑](#footnote-ref-309)
220. Joh. 5, 26. [↑](#footnote-ref-310)
221. Joh. 5, 19. [↑](#footnote-ref-311)
222. Matth. 14, 26. [↑](#footnote-ref-312)
223. Joh. 9, 6 f. [↑](#footnote-ref-313)
224. Joh. 5, 19. [↑](#footnote-ref-315)
225. Joh. 7, 16. [↑](#footnote-ref-318)
226. Lib. I c. 12 n. 27. [↑](#footnote-ref-319)
227. Joh. 5, 26. [↑](#footnote-ref-320)
228. Phil. 2, 7. [↑](#footnote-ref-323)
229. Joh. 16, 13 f. [↑](#footnote-ref-324)
230. Joh. 16, 15. [↑](#footnote-ref-325)
231. Joh. 7, 16. [↑](#footnote-ref-326)
232. Joh. 16, 15. [↑](#footnote-ref-327)
233. Joh. 15, 26. [↑](#footnote-ref-328)
234. Joh. 5, 19. [↑](#footnote-ref-330)
235. De trin. l. IX c. 12 n. 18; l. XV c. 25 n. 45. [↑](#footnote-ref-331)
236. Joh. 17, 5. [↑](#footnote-ref-333)
237. Joh. 17, 4. [↑](#footnote-ref-335)
238. Joh. 14, 26. [↑](#footnote-ref-337)
239. Joh. 16, 7. [↑](#footnote-ref-338)
240. Joh. 16, 28. [↑](#footnote-ref-339)
241. Joh. 1, 10. [↑](#footnote-ref-341)
242. Joh. 1, 11. [↑](#footnote-ref-342)
243. Jerem. 23, 24. [↑](#footnote-ref-343)
244. Weish. 8, 1. [↑](#footnote-ref-344)
245. Ps. 138, 8 [hebr. Ps. 139, 8]. [↑](#footnote-ref-345)
246. Ps. 138, 7 [hebr. Ps. 139, 7]. [↑](#footnote-ref-346)
247. Gal. 4, 4 f. [↑](#footnote-ref-348)
248. Luk. 1, 34 f. [↑](#footnote-ref-349)
249. Matth. 1, 18. [↑](#footnote-ref-350)
250. Is. 48, 16. [↑](#footnote-ref-351)
251. Joh. 10, 36. [↑](#footnote-ref-353)
252. Joh. 17, 19. [↑](#footnote-ref-354)
253. Röm. 8, 32. [↑](#footnote-ref-355)
254. Gal. 2, 10. [↑](#footnote-ref-356)
255. Matth. 1, 18. [↑](#footnote-ref-357)
256. Joh. 1, 1. 2. 14. [↑](#footnote-ref-359)
257. Gal. 4, 4. [↑](#footnote-ref-360)
258. Joh. 8, 42. [↑](#footnote-ref-362)
259. Joh. 8, 15. [↑](#footnote-ref-363)
260. Matth. 3, 16. [↑](#footnote-ref-364)
261. Apg. 2, 2―4. [↑](#footnote-ref-365)
262. Hebr. 1, 9. [↑](#footnote-ref-368)
263. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-369)
264. Luk. 3, 6. [↑](#footnote-ref-370)
265. Matth. 3, 16. [↑](#footnote-ref-372)
266. Apg. 2, 3 f. [↑](#footnote-ref-373)
267. Joh. 1, 29. [↑](#footnote-ref-374)
268. Off. 5, 6. [↑](#footnote-ref-375)
269. 1 Kor. 10, 4. [↑](#footnote-ref-377)
270. Gen. 28, 18. [↑](#footnote-ref-378)
271. Gen. 22, 6. [↑](#footnote-ref-379)
272. Exod. 3, 2. [↑](#footnote-ref-380)
273. Exod. 13, 21 f. [↑](#footnote-ref-381)
274. Exod. 19, 16. [↑](#footnote-ref-383)
275. Gal. 4, 4. [↑](#footnote-ref-385)
276. Weish. 7, 27. [↑](#footnote-ref-389)
277. Joh. 1, 3. [↑](#footnote-ref-390)
278. Weish. 7, 27. [↑](#footnote-ref-391)
279. 1 Tim. 1, 17. [↑](#footnote-ref-393)
280. 1 Tim. 6, 15 f. [↑](#footnote-ref-394)
281. Matth. 10, 28. [↑](#footnote-ref-397)
282. 1 Tim. 6, 16. [↑](#footnote-ref-398)
283. 1 Tim. 1, 17. [↑](#footnote-ref-399)
284. 1 Tim. 6, 16. [↑](#footnote-ref-401)
285. Gen. 3, 8―10. [↑](#footnote-ref-403)
286. Gen. 3, 9. [↑](#footnote-ref-405)
287. Gen. 3, 10. [↑](#footnote-ref-406)
288. Gen. 1, 3. 6. [↑](#footnote-ref-407)
289. Gen. 3, 7. [↑](#footnote-ref-409)
290. Gen. 4, 14. [↑](#footnote-ref-411)
291. Matth. 17, 5. [↑](#footnote-ref-412)
292. Matth. 3, 16. [↑](#footnote-ref-413)
293. Joh. 12, 28. [↑](#footnote-ref-414)
294. Matth. 3, 17. [↑](#footnote-ref-416)
295. Joh. 12, 28. [↑](#footnote-ref-417)
296. Gen. 3, 9. [↑](#footnote-ref-418)
297. Gen. 12, 1. [↑](#footnote-ref-419)
298. Gen. 12, 7. [↑](#footnote-ref-420)
299. 1 Kor. 8, 5 f. [↑](#footnote-ref-422)
300. Ps. 2, 7 [hebr. Ps. 2, 7]. [↑](#footnote-ref-423)
301. Ps. 109, 1 [hebr. Ps. 110, 1]. [↑](#footnote-ref-424)
302. 2 Kor. 3, 17. [↑](#footnote-ref-425)
303. 2 Kor. 3, 17. [↑](#footnote-ref-426)
304. Deut. 6, 13. [↑](#footnote-ref-427)
305. Gen. 18. [↑](#footnote-ref-428)
306. Gen. 18, 1. [↑](#footnote-ref-429)
307. 1 Tim. 1, 17. [↑](#footnote-ref-432)
308. Phil. 2, 6 f. [↑](#footnote-ref-433)
309. Gen. 18, 33. [↑](#footnote-ref-435)
310. Gen. 19, 1―9. [↑](#footnote-ref-437)
311. Gen. 19, 1 f. [↑](#footnote-ref-439)
312. Gen. 19, 17―19. [↑](#footnote-ref-440)
313. Exod. 3, 1―6. [↑](#footnote-ref-443)
314. Röm. 9, 5. [↑](#footnote-ref-444)
315. Röm. 9, 5. [↑](#footnote-ref-446)
316. 1 Kor. 6, 19 f. [↑](#footnote-ref-447)
317. Joh. 16, 13. [↑](#footnote-ref-449)
318. Is. 9, 6. [↑](#footnote-ref-450)
319. Exod. 13, 21 f. [↑](#footnote-ref-452)
320. Exod. 16, 10―12. [↑](#footnote-ref-454)
321. Exod. 19, 18 f. [↑](#footnote-ref-456)
322. Exod. 20, 18. [↑](#footnote-ref-457)
323. Exod. 20, 21 f. [↑](#footnote-ref-458)
324. Exod. 24, 10. [↑](#footnote-ref-460)
325. Weish. 8, 1. [↑](#footnote-ref-461)
326. Joh. 1, 3. [↑](#footnote-ref-462)
327. Röm. 11, 36. [↑](#footnote-ref-463)
328. Röm. 1, 20. [↑](#footnote-ref-464)
329. Exod. 31, 18. [↑](#footnote-ref-466)
330. Luk. 11, 20. [↑](#footnote-ref-467)
331. Apg. 2, 1―4. [↑](#footnote-ref-468)
332. Exod. 19, 18. [↑](#footnote-ref-469)
333. Exod. 24, 17. [↑](#footnote-ref-470)
334. Exod. 33, 11. [↑](#footnote-ref-473)
335. Exod. 33, 13. [↑](#footnote-ref-474)
336. Exod. 33, 18. [↑](#footnote-ref-475)
337. Joh. 1, 1. [↑](#footnote-ref-476)
338. Joh. 1, 3. [↑](#footnote-ref-477)
339. Exod. 33, 20―23. [↑](#footnote-ref-479)
340. Phil. 2, 6. [↑](#footnote-ref-482)
341. 2 Kor. 5, 6. [↑](#footnote-ref-483)
342. Weish. 9, 15. [↑](#footnote-ref-484)
343. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-485)
344. Ps. 38, 6 [hebr. Ps. 39, 6]. [↑](#footnote-ref-486)
345. Ps. 142, 2 [hebr. Ps. 143, 2]. [↑](#footnote-ref-487)
346. 1 Joh. 3, 2. [↑](#footnote-ref-488)
347. Gal. 6, 14. [↑](#footnote-ref-489)
348. Kol. 2, 20. [↑](#footnote-ref-490)
349. Matth. 22, 40. [↑](#footnote-ref-492)
350. Exod. 33, 13. [↑](#footnote-ref-493)
351. Exod. 33, 13. [↑](#footnote-ref-494)
352. 2 Kor. 5, 7. [↑](#footnote-ref-495)
353. Matth. 16, 18. [↑](#footnote-ref-496)
354. Röm. 10, 9. [↑](#footnote-ref-497)
355. Röm. 4, 25. [↑](#footnote-ref-498)
356. Röm. 8, 23. [↑](#footnote-ref-500)
357. Joh. 13, 1. [↑](#footnote-ref-501)
358. Exod. 33, 21. [↑](#footnote-ref-502)
359. Weish. 8, 1. [↑](#footnote-ref-503)
360. Is. 66, 1 f. [↑](#footnote-ref-504)
361. Exod. 33, 21 f. [↑](#footnote-ref-506)
362. Matth. 26, 70―74. [↑](#footnote-ref-507)
363. Exod. 33, 22 f. [↑](#footnote-ref-508)
364. Is. 6, 10. Matth. 13, 15. [↑](#footnote-ref-509)
365. Ps. 31, 4 [hebr. Ps. 32, 4]. [↑](#footnote-ref-510)
366. Apg. 2, 37. 41. [↑](#footnote-ref-512)
367. Ps. 31, 1 [hebr. Ps. 32, 1]. [↑](#footnote-ref-513)
368. Ps. 31, 4 f. [hebr. Ps. 32, 4 f.]. [↑](#footnote-ref-514)
369. 1 Tim. 1, 17. [↑](#footnote-ref-516)
370. 1 Tim. 6, 16. [↑](#footnote-ref-517)
371. Dan. 7, 9. [↑](#footnote-ref-519)
372. Ps. 2, 7 f. [↑](#footnote-ref-520)
373. 1 Tim. 6, 16. [↑](#footnote-ref-522)
374. Dan. 7, 9 f. [↑](#footnote-ref-523)
375. Dan. 7, 13 f. [↑](#footnote-ref-524)
376. 1 Tim. 6, 16. [↑](#footnote-ref-526)
377. Gen. 18, 1. [↑](#footnote-ref-527)
378. Joh. 1, 10. [↑](#footnote-ref-534)
379. Weish. 1, 7. [↑](#footnote-ref-536)
380. Matth. 3, 16. [↑](#footnote-ref-537)
381. Apg. 2, 3. [↑](#footnote-ref-538)
382. Gal. 4, 4. [↑](#footnote-ref-539)
383. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-540)
384. Joh. 2, 9. [↑](#footnote-ref-544)
385. Weish. 16, 24 f. [↑](#footnote-ref-546)
386. Weish. 8, 1. [↑](#footnote-ref-547)
387. Ps. 121, 3 [hebr. Ps. 122, 3]. [↑](#footnote-ref-550)
388. Ps. 121, 3 [hebr. Ps. 122, 3]. [↑](#footnote-ref-551)
389. Ps. 101, 27 f. [hebr. Ps. 102, 27 f.]. [↑](#footnote-ref-552)
390. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-557)
391. Ps. 103, 4 [hebr. Ps. 104, 4]. [↑](#footnote-ref-559)
392. Kol. 1, 16. [↑](#footnote-ref-560)
393. Weish. 9, 15. [↑](#footnote-ref-562)
394. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-563)
395. Phil. 1, 23. [↑](#footnote-ref-564)
396. Röm. 8, 23. [↑](#footnote-ref-565)
397. 3 Kön. 18, 45 [= 1 Kön. nach neuerer Zählart]. [↑](#footnote-ref-568)
398. Exod. 19, 16. [↑](#footnote-ref-569)
399. 1 Kor. 3, 7. [↑](#footnote-ref-570)
400. Joh. 2, 9. [↑](#footnote-ref-571)
401. Num. 17, 8. [↑](#footnote-ref-573)
402. Gen. 1, 24. [↑](#footnote-ref-574)
403. Exod. 4, 3. [↑](#footnote-ref-575)
404. Ezech. 37, 1―10. [↑](#footnote-ref-577)
405. Exod. 7 u. 8; bes. 8, 19. [↑](#footnote-ref-580)
406. Job 1, 12―2, 8. [↑](#footnote-ref-581)
407. Gen. 1, 20―25. [↑](#footnote-ref-584)
408. 1 Kor. 3, 6. [↑](#footnote-ref-587)
409. Phil. 1, 18. [↑](#footnote-ref-588)
410. Gen. 30, 41. [↑](#footnote-ref-589)
411. Weish. 11, 21. [↑](#footnote-ref-593)
412. Exod. 7, 12; 8, 7. 18. 19. [↑](#footnote-ref-596)
413. 1 Kor. 12, 10. [↑](#footnote-ref-597)
414. Ps. 148, 8 [hebr. Ps. 148, 8]. [↑](#footnote-ref-599)
415. Jer. 31, 1 f. [↑](#footnote-ref-602)
416. Ps. 31, 8 [hebr. Ps. 32, 8]. [↑](#footnote-ref-603)
417. 3 Kön. 11, 30 f. [= 1 Kön. nach neuerer Zählart]. [↑](#footnote-ref-604)
418. Gen. 28, 18. [↑](#footnote-ref-605)
419. Num. 21, 9. [↑](#footnote-ref-606)
420. Exod. 3, 6. [↑](#footnote-ref-608)
421. Exod. 3, 2. [↑](#footnote-ref-609)
422. Ps. 80, 9. 11 [hebr. Ps. 81, 9. 11]. [↑](#footnote-ref-610)
423. Exod. 7, 10. [↑](#footnote-ref-611)
424. Gen. 28, 18. [↑](#footnote-ref-612)
425. Ps. 44, 8 [hebr. Ps. 45, 8]. [↑](#footnote-ref-613)
426. Phil. 2, 8. [↑](#footnote-ref-614)
427. Joh. 3, 14 f. [↑](#footnote-ref-616)
428. Röm. 6, 6. [↑](#footnote-ref-617)
429. Gen. 3. [↑](#footnote-ref-618)
430. Kol. 1, 24. [↑](#footnote-ref-619)
431. Exod. 4, 4. [↑](#footnote-ref-620)
432. Exod. 7, 12. [↑](#footnote-ref-621)
433. Joh. 19, 34. [↑](#footnote-ref-623)
434. Weish. 9, 14―16. [↑](#footnote-ref-624)
435. Weish. 9, 17. [↑](#footnote-ref-626)
436. Röm. 12, 3. [↑](#footnote-ref-629)
437. 2 Kor. 4, 13. [↑](#footnote-ref-630)
438. Hebr. 1, 13 f.; Ps. 109, 1 [hebr. Ps. 110, 1]. [↑](#footnote-ref-631)
439. 1 Kor. 10, 11. [↑](#footnote-ref-632)
440. Hebr. 2, 1―3. [↑](#footnote-ref-633)
441. Hebr. 2, 4. [↑](#footnote-ref-635)
442. Exod. 3, 7. [↑](#footnote-ref-636)
443. Is. 9, 6. [↑](#footnote-ref-637)
444. Apg. 7, 2. [↑](#footnote-ref-639)
445. Apg. 7, 29―33. [↑](#footnote-ref-640)
446. Die Geschichte steht Exod. 3, 1—6; vgl. Gen. 46, 3. [↑](#footnote-ref-641)
447. Gen. 12, 1. [↑](#footnote-ref-642)
448. Gen. 17, 1. [↑](#footnote-ref-643)
449. Gen. 18, 1. [↑](#footnote-ref-644)
450. Gen. 18, 2. [↑](#footnote-ref-645)
451. Gen. 22, 1―3. [↑](#footnote-ref-647)
452. Gen. 22, 11 f. [↑](#footnote-ref-648)
453. Gen. 22, 12. [↑](#footnote-ref-650)
454. Gen. 22, 13 f. [↑](#footnote-ref-651)
455. Gen. 22, 15 f. [↑](#footnote-ref-653)
456. Gen. 18, 1. [↑](#footnote-ref-654)
457. Dan. 9, 21. [↑](#footnote-ref-655)
458. Apg. 7, 51―54. [↑](#footnote-ref-656)
459. Joh. 5, 46. [↑](#footnote-ref-658)
460. Gal. 3, 19. [↑](#footnote-ref-659)
461. 1 Tim. 2, 5. [↑](#footnote-ref-660)
462. Exod. 12. [↑](#footnote-ref-661)
463. Matth. 3, 16. [↑](#footnote-ref-663)
464. Apg. 2, 1―4. [↑](#footnote-ref-664)
465. 1 Kor. 8, 1. [↑](#footnote-ref-669)
466. Pred. 1, 18. [↑](#footnote-ref-671)
467. Matth. 5, 6. [↑](#footnote-ref-672)
468. Ps. 30, 23 [hebr. Ps. 31, 23]. [↑](#footnote-ref-673)
469. Ps. 67, 10 [hebr. Ps. 68, 10]. [↑](#footnote-ref-676)
470. 2 Kor. 12, 9. [↑](#footnote-ref-678)
471. Röm. 5, 8―10. [↑](#footnote-ref-679)
472. Röm. 8, 31 f. [↑](#footnote-ref-680)
473. Joh. 1, 1. 3. [↑](#footnote-ref-682)
474. Joh. 1, 3 f. [↑](#footnote-ref-683)
475. Apg. 17, 27 f. [↑](#footnote-ref-684)
476. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-687)
477. Röm. 4, 5. [↑](#footnote-ref-691)
478. 2 Kor. 4, 16. [↑](#footnote-ref-692)
479. 1 Joh. 3, 2. [↑](#footnote-ref-693)
480. Weish. 9, 15. [↑](#footnote-ref-694)
481. Job 7, 1. [↑](#footnote-ref-695)
482. Ps. 142, 2 [hebr. Ps. 143, 2]. [↑](#footnote-ref-696)
483. Matth. 8, 22. [↑](#footnote-ref-697)
484. Eph. 5, 14. [↑](#footnote-ref-699)
485. 1 Tim. 5, 6. [↑](#footnote-ref-700)
486. Röm. 8, 10. [↑](#footnote-ref-701)
487. Röm. 1, 17. [↑](#footnote-ref-702)
488. Röm. 8, 11. [↑](#footnote-ref-703)
489. 2 Kor. 4, 16. [↑](#footnote-ref-704)
490. Ps. 21, 2 [hebr. Ps. 22, 2]; Matth. 27, 46. [↑](#footnote-ref-706)
491. Röm. 6, 6. [↑](#footnote-ref-707)
492. Röm. 6, 13. [↑](#footnote-ref-708)
493. 2 Kor. 4, 16. [↑](#footnote-ref-709)
494. Eph. 4, 22. 24. [↑](#footnote-ref-710)
495. Eph. 4, 25. [↑](#footnote-ref-711)
496. Ps. 14, 1. 3 [hebr. Ps. 15, 1. 3]. [↑](#footnote-ref-712)
497. Joh. 20, 17. [↑](#footnote-ref-713)
498. Kol. 3, 1 f. [↑](#footnote-ref-714)
499. Matth. 10, 28. [↑](#footnote-ref-716)
500. Kol. 1, 24. [↑](#footnote-ref-717)
501. Luk. 24, 39. [↑](#footnote-ref-718)
502. Joh. 20, 28. [↑](#footnote-ref-719)
503. Luk. 21, 18. [↑](#footnote-ref-720)
504. 1 Kor. 15, 23. [↑](#footnote-ref-721)
505. Phil. 3, 21. [↑](#footnote-ref-722)
506. Gen. 1, 27. [↑](#footnote-ref-725)
507. Matth. 1, 17. [↑](#footnote-ref-727)
508. Ps. 56, 7 [hebr. Ps. 57, 7]; Matth. 9, 20―22. [↑](#footnote-ref-728)
509. Luk. 13, 6―17. [↑](#footnote-ref-729)
510. Joh. 2, 20. [↑](#footnote-ref-733)
511. Joh. 19, 41 f. [↑](#footnote-ref-734)
512. Joh. 2, 21. [↑](#footnote-ref-735)
513. Matth. 12, 40. [↑](#footnote-ref-736)
514. Matth. 27, 35―50. [↑](#footnote-ref-739)
515. Mark. 15, 42―46. [↑](#footnote-ref-740)
516. Joh. 19, 14. [↑](#footnote-ref-741)
517. 2 Kor. 4, 6. [↑](#footnote-ref-742)
518. Eph. 5, 8. [↑](#footnote-ref-743)
519. Gen. 1, 4 f. [↑](#footnote-ref-744)
520. Gal. 4, 4. [↑](#footnote-ref-748)
521. 1 Tim. 2, 5. [↑](#footnote-ref-751)
522. Röm. 8, 34. [↑](#footnote-ref-752)
523. Joh. 17, 20―22. [↑](#footnote-ref-753)
524. Eph. 1, 22 f. [↑](#footnote-ref-755)
525. Joh. 10, 30. [↑](#footnote-ref-756)
526. Joh. 17, 23. [↑](#footnote-ref-758)
527. 2 Kor. 11, 14. [↑](#footnote-ref-761)
528. Matth. 2, 12. [↑](#footnote-ref-765)
529. Ps. 18, 2. 5 [hebr. Ps. 19, 2. 5]. [↑](#footnote-ref-767)
530. Röm. 5, 12. [↑](#footnote-ref-768)
531. Weish. 1, 13. [↑](#footnote-ref-769)
532. 1 Kor. 15, 21 f. [↑](#footnote-ref-771)
533. Joh. 10, 18. [↑](#footnote-ref-774)
534. Mark. 13, 37. 39. 43 f.; Joh. 19, 30―34. [↑](#footnote-ref-775)
535. Anspielung auf die Mysterienkulte. [↑](#footnote-ref-776)
536. Matth. 4, 1―11. [↑](#footnote-ref-778)
537. Kol. 2, 15. [↑](#footnote-ref-779)
538. Röm. 8, 30. [↑](#footnote-ref-781)
539. Joh. 15, 13. [↑](#footnote-ref-782)
540. Ps. 8, 6 [hebr. Ps. 8, 6]. [↑](#footnote-ref-783)
541. Eph. 4, 8. [↑](#footnote-ref-784)
542. Weish. 8, 1. [↑](#footnote-ref-786)
543. Weish. 7, 24 f. [↑](#footnote-ref-787)
544. 1 Kor. 6, 20. [↑](#footnote-ref-788)
545. Hebr. 7. [↑](#footnote-ref-792)
546. Gemeint sind die Neuplatoniker. [↑](#footnote-ref-794)
547. Exod. 17, 8―16. [↑](#footnote-ref-796)
548. Gemeint ist Plotin. [↑](#footnote-ref-797)
549. Röm. 1, 20. [↑](#footnote-ref-799)
550. Joh. 11, 51. [↑](#footnote-ref-803)
551. Apg. 17, 28. [↑](#footnote-ref-804)
552. Röm. 1, 20―22. [↑](#footnote-ref-805)
553. Plato Timaeus 29 C nach Cicero Tim. 3, 8. [↑](#footnote-ref-809)
554. Joh. 17, 3. [↑](#footnote-ref-811)
555. Ps. 84, 12 [hebr. Ps. 85, 12]. [↑](#footnote-ref-812)
556. Joh. 8, 31 f. [↑](#footnote-ref-814)
557. Gal. 4, 4. [↑](#footnote-ref-817)
558. Joh. 14, 9. [↑](#footnote-ref-819)
559. Joh. 14, 21. [↑](#footnote-ref-820)
560. Joh. 1, 3. [↑](#footnote-ref-821)
561. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-824)
562. Weish. 7, 25. [↑](#footnote-ref-825)
563. Weish. 7, 26. [↑](#footnote-ref-826)
564. Weish. 7, 27. [↑](#footnote-ref-828)
565. Weish. 9, 10. [↑](#footnote-ref-829)
566. Weish. 7, 27. [↑](#footnote-ref-830)
567. Gal. 4, 4. [↑](#footnote-ref-831)
568. 1 Tim. 3, 16. [↑](#footnote-ref-833)
569. Joh. 16, 28. [↑](#footnote-ref-834)
570. Weish. 9, 10. [↑](#footnote-ref-835)
571. 1 Kor. 1, 21. [↑](#footnote-ref-837)
572. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-838)
573. Ekkli. 24, 5 [Vulg.] [= Ekklisiastikus = Sirach; Septuag. u. hebr. = Sirach 24, 3]. [↑](#footnote-ref-839)
574. Joh. 15, 26. [↑](#footnote-ref-840)
575. Joh. 10, 30. [↑](#footnote-ref-841)
576. Joh. 20, 22. [↑](#footnote-ref-843)
577. Apg. 2, 1―4. [↑](#footnote-ref-844)
578. 1 Kor. 12, 6. [↑](#footnote-ref-845)
579. Joh. 15, 26. [↑](#footnote-ref-846)
580. Joh. 14, 26. [↑](#footnote-ref-847)
581. Joh. 7, 39. [↑](#footnote-ref-848)
582. Luk. 1, 15. [↑](#footnote-ref-850)
583. Luk. 1, 41―79. [↑](#footnote-ref-851)
584. Luk. 2, 25―38. [↑](#footnote-ref-852)
585. Ps. 18, 4 f. [↑](#footnote-ref-853)
586. Matth. 3, 16. [↑](#footnote-ref-856)
587. Apg. 2, 3. [↑](#footnote-ref-857)
588. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-858)
589. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-865)
590. Ps. 33, 2 [hebr. Ps. 34, 2]. [↑](#footnote-ref-867)
591. Exod. 3, 14. [↑](#footnote-ref-870)
592. Joh. 10, 30. [↑](#footnote-ref-873)
593. Phil. 2, 6. [↑](#footnote-ref-875)
594. Ps. 85, 10 [hebr. Ps. 86, 10]. [↑](#footnote-ref-889)
595. Luk. 18, 19. [↑](#footnote-ref-890)
596. Luk. 18, 18. [↑](#footnote-ref-891)
597. Ps. 79, 2 [hebr. Ps. 80, 2]. [↑](#footnote-ref-893)
598. Ps. 103, 6 [hebr. Ps. 104, 6]. [↑](#footnote-ref-894)
599. Ps. 101, 28 [hebr. Ps. 102, 28]. [↑](#footnote-ref-895)
600. Ps. 138, 8 [hebr. Ps. 139, 8]. [↑](#footnote-ref-896)
601. Röm. 11, 36. [↑](#footnote-ref-897)
602. Apg. 8, 20. [↑](#footnote-ref-900)
603. Joh. 10, 30. [↑](#footnote-ref-901)
604. Deut. 6, 4. [↑](#footnote-ref-906)
605. Joh. 4, 24. [↑](#footnote-ref-907)
606. Apg. 8, 20. [↑](#footnote-ref-909)
607. Joh. 15, 26. [↑](#footnote-ref-910)
608. Röm. 8, 9. [↑](#footnote-ref-911)
609. 2 Kor. 5, 5; Eph. 1, 14. [↑](#footnote-ref-914)
610. Joh. 8, 25. [↑](#footnote-ref-917)
611. 1 Kor. 12, 7―11. [↑](#footnote-ref-918)
612. 1 Kor. 12, 6. [↑](#footnote-ref-920)
613. Joh. 15, 26. [↑](#footnote-ref-922)
614. Joh. 15, 26. [↑](#footnote-ref-923)
615. Ps. 3, 9 [hebr. Ps. 3, 9]. [↑](#footnote-ref-924)
616. Matth. 6, 11. [↑](#footnote-ref-926)
617. 1 Kor. 4, 7. [↑](#footnote-ref-927)
618. Luk. 1, 17. [↑](#footnote-ref-928)
619. Num. 11, 17. [↑](#footnote-ref-929)
620. Ps. 89, 1 [hebr. Ps. 90, 1]. [↑](#footnote-ref-935)
621. Joh. 1, 12. [↑](#footnote-ref-937)
622. Augustins Prädestinationslehre ist nicht die kirchliche. [↑](#footnote-ref-938)
623. 1 Kor. 1, 24. [↑](#footnote-ref-942)
624. Joh. 1, 1. [↑](#footnote-ref-947)
625. Joh. 1, 1. [↑](#footnote-ref-948)
626. Joh. 1, 1. [↑](#footnote-ref-950)
627. Joh. 10, 30. [↑](#footnote-ref-951)
628. Joh. 17, 11. [↑](#footnote-ref-954)
629. 1 Kor. 3, 8. [↑](#footnote-ref-955)
630. 1 Kor. 6, 16. [↑](#footnote-ref-956)
631. 1 Kor. 6, 17. [↑](#footnote-ref-957)
632. Joh. 17, 11. [↑](#footnote-ref-959)
633. Phil. 2, 6. [↑](#footnote-ref-961)
634. Eph. 4, 3. [↑](#footnote-ref-966)
635. Matth. 22, 40. [↑](#footnote-ref-967)
636. Ps. 72, 27 f. [hebr. Ps. 73, 27 f.]. [↑](#footnote-ref-968)
637. 1 Joh. 4, 16. [↑](#footnote-ref-969)
638. 1 Kor. 6, 17. [↑](#footnote-ref-977)
639. Joh. 17, 3. [↑](#footnote-ref-979)
640. 1 Kor. 3, 22 f. [↑](#footnote-ref-981)
641. 1 Kor. 11, 3. [↑](#footnote-ref-982)
642. Joh. 14, 28. [↑](#footnote-ref-984)
643. 1 Tim. 2, 5. [↑](#footnote-ref-985)
644. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-986)
645. Hilarius, De trinitate l 2. [↑](#footnote-ref-988)
646. Röm. 1, 20. [↑](#footnote-ref-991)
647. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-992)
648. Röm. 11, 36. [↑](#footnote-ref-994)
649. Röm. 11, 36. [↑](#footnote-ref-995)
650. 1 Kor. 1, 24. [↑](#footnote-ref-999)
651. Joh. 1, 1 f. [↑](#footnote-ref-1001)
652. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-1012)
653. Matth. 11, 27. [↑](#footnote-ref-1013)
654. Joh. 1, 3. [↑](#footnote-ref-1014)
655. Ps. 35, 10 [hebr. Ps. 36, 10]. [↑](#footnote-ref-1016)
656. Joh. 5, 26. [↑](#footnote-ref-1017)
657. Joh. 1, 9. [↑](#footnote-ref-1018)
658. Joh. 1, 1. [↑](#footnote-ref-1019)
659. 1 Joh. 1, 5. [↑](#footnote-ref-1020)
660. Matth. 5, 14. [↑](#footnote-ref-1021)
661. 1 Kor. 1, 20. [↑](#footnote-ref-1022)
662. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-1024)
663. Phil. 2, 7. [↑](#footnote-ref-1025)
664. Phil. 2, 7. [↑](#footnote-ref-1026)
665. 1 Tim. 1, 15. [↑](#footnote-ref-1027)
666. Joh. 1, 10. [↑](#footnote-ref-1028)
667. Joh. 1, 10. [↑](#footnote-ref-1029)
668. Kol. 1, 18. [↑](#footnote-ref-1031)
669. Röm. 5, 5. [↑](#footnote-ref-1032)
670. Kol. 3, 10. [↑](#footnote-ref-1033)
671. 1 Joh. 4, 8. [↑](#footnote-ref-1034)
672. 1 Joh. 1, 5. [↑](#footnote-ref-1035)
673. 1 Kor. 3, 16. [↑](#footnote-ref-1037)
674. 1 Kor. 6, 19 f. [↑](#footnote-ref-1038)
675. 5. Buch, 2. Kap. [↑](#footnote-ref-1040)
676. Vgl. Cicero, Acad. 2, 21. [↑](#footnote-ref-1042)
677. Gen. 46, 27; Deut. 10, 22. [↑](#footnote-ref-1043)
678. Deut. 6, 4. [↑](#footnote-ref-1047)
679. Exod. 3, 14. [↑](#footnote-ref-1053)
680. Joh. 10, 30. [↑](#footnote-ref-1060)
681. Joh. 14, 23. [↑](#footnote-ref-1061)
682. Gen. 1, 26. [↑](#footnote-ref-1063)
683. 1 Kor. 11, 7. [↑](#footnote-ref-1064)
684. Röm. 12, 2. [↑](#footnote-ref-1066)
685. Eph. 5, 1. [↑](#footnote-ref-1067)
686. Kol. 3, 10. [↑](#footnote-ref-1068)
687. Is. 7, 9. [↑](#footnote-ref-1069)
688. De trinitate, I. V c. 8, c. 10 u. c. 11. [↑](#footnote-ref-1073)
689. De trinitate, l. VII c. 4. [↑](#footnote-ref-1075)
690. De trinitate, l. VI c. 5. [↑](#footnote-ref-1076)
691. Augustinus gebraucht für Seele hier und in den folgenden Kapiteln gewöhnlich das Wort animus, nur hin und wieder das Wort anima, ohne jedoch damit einen Bedeutungswandel zu verbinden. Anderwärts bedeutet animus die geistige Seele des Menschen bzw. die höhere geistige Schicht der menschlichen Seele, anima hingegen das Lebensprinzip, das auch den Tieren eigen ist. Vgl. Gilson a. a. O. 465. Die durch P. Claudel berühmt gewordene Unterscheidung von animus und anima ist Augustinus fremd. [↑](#footnote-ref-1081)
692. Offb. 5, 11. [↑](#footnote-ref-1083)
693. Weish. 9, 15. [↑](#footnote-ref-1085)
694. 1 Joh. 1, 5. [↑](#footnote-ref-1086)
695. Darnach hat Augustinus die Einprägung bestimmter Begriffe durch das göttliche Licht in unseren Geist vertreten. Gilson gibt in seinem Augustinusbuche (S. 124—172) eine sehr gründliche und einleuchtende Darstellung der Augustinischen „Erleuchtungstheorie“. Augustinus kennt weder angeborene Ideen im eigentlichen Sinne, so daß also die Ideen der Seele schon bei der Geburt gegenwärtig wären, noch einen empirischen Ursprung der Ideen (B. Kälin, Die Erkenntnislehre des hl. Augustinus, Sarnen 1920). Woher stammen sie also? Hin und wieder macht es, wie Gilson (S. 167) sagt, den Eindruck, als ob Augustinus sich so ausdrückte, daß uns durch die göttliche Erleuchtung die fertigen Begriffe dargeboten werden. Tatsächlich scheint sich jedoch Augustinus über die Herkunft der Ideen nach ihrem *Inhalte* nicht genau Rechenschaft gegeben zu haben, vielleicht weil „die Wirklichkeit gleichwie das Bild, das sie darstellt, schon der geistigen Erfaßbarkeit sehr nahe stehen“. Was Augustinus durch die göttliche Erleuchtung bewirkt werden läßt, ist nicht der Inhalt der Ideen, sondern das Urteil über ihren normativen Charakter. Im Lichte der Erleuchtung schaut der Verstand die Wahrheit seiner Urteile, nicht deren Inhalt. Die Erleuchtung wirkt somit weniger auf die Fähigkeit des Begreifens und geistigen Erfassens — Gilson sagt S. 492: „Der augustinische Mensch hat einen Intellekt, der seine eigenen Begriffe hervorbringt und von Gott ihre Wahrheit erhält“ — als vielmehr auf jene des Urteilens, weil in Augustins Augen die geistige Erfaßbarkeit des Begriffes weniger in der Allgemeinheit seines Umfanges als in dem normativen Charakter besteht, den ihm gerade seine Notwendigkeit verleiht (S. 169). So wird auch verständlich, daß die Einwirkung des göttlichen Lichtes bzw. der göttlichen Ideen auf das menschliche Denken, obgleich sie unmittelbar und damit intuitiv ist, doch keinen Ontologismus einschließt. Sie ist eben ihrem Wesen nach normativer Natur, bringt aber keine geistigen Inhalte mit. Die göttliche Erleuchtung bzw. Idee ist keine Erkenntnis, die vollkommen fertig von Gott in den Menschengeist käme, sondern ist vielmehr ein bindendes Gesetz (S. 170 f.). Ferner ist so verständlich, in welchem Sinne Augustinus die Seele bald als aktive, bald als passive Wirklichkeit schildert. Aktiv ist der Geist dem Körper gegenüber. Auf seine Nachrichten hin bringt er alle die Wahrnehmungen hervor. Aktiv ist er auch gegenüber den so erzeugten Einzelbildern, die er sammelt, sondert, vergleicht, und in denen er das geistig Erfaßbare liest. Aber alsdann zeigt sich im Denken ein gewisse Etwas, wovon die gedachten Gegenstände und der Geist selbst, der diese Gegenstände denkt, keine Rechenschaft ablegen können. Es ist das wahre Urteil, das den Charakter der Notwendigkeit in sich trägt. Die Wahrheit des Urteils ist der Bestandteil, den der Geist nicht hervorbringen, sondern empfangen muß (S. 163 f.). Von der aristotelischen Abstraktionslehre weiß Augustinus nichts. [↑](#footnote-ref-1089)
696. Apg. 17, 27 f. [↑](#footnote-ref-1093)
697. 2 Kor. 5, 7. [↑](#footnote-ref-1096)
698. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-1097)
699. Matth. 5, 8. [↑](#footnote-ref-1098)
700. 1 Kor. 13, 13. [↑](#footnote-ref-1099)
701. 1 Tim. 1, 5. [↑](#footnote-ref-1100)
702. Joh. 11, 17 ff. [↑](#footnote-ref-1104)
703. Mark. 15, 46. [↑](#footnote-ref-1105)
704. Apg. 1, 2. [↑](#footnote-ref-1106)
705. Micare digitis tribus: die Finger schnell ausstrecken und andere ihre Zahl raten lassen, ein bei den Römern beliebtes Spiel. [↑](#footnote-ref-1109)
706. Röm. 13, 8. [↑](#footnote-ref-1117)
707. Ps. 10, 6 [hebr. Ps. 11, 5]. [↑](#footnote-ref-1118)
708. Matth. 22, 40. [↑](#footnote-ref-1121)
709. Röm. 8, 28. [↑](#footnote-ref-1122)
710. 1 Kor. 8, 3. [↑](#footnote-ref-1123)
711. Röm. 5, 5. [↑](#footnote-ref-1124)
712. Gal. 6, 2. [↑](#footnote-ref-1125)
713. Gal. 5, 14. [↑](#footnote-ref-1127)
714. Matth. 7, 12. [↑](#footnote-ref-1128)
715. 1 Joh. 4, 16. [↑](#footnote-ref-1129)
716. Matth. 11, 28 f. [↑](#footnote-ref-1131)
717. Matth. 11, 29. [↑](#footnote-ref-1132)
718. Matth. 11, 29. [↑](#footnote-ref-1133)
719. 1 Kor. 13, 4. [↑](#footnote-ref-1134)
720. 1 Joh. 4, 8. [↑](#footnote-ref-1135)
721. Weish. 3, 9. [↑](#footnote-ref-1136)
722. 1 Joh. 4, 8. [↑](#footnote-ref-1137)
723. 1 Joh. 4, 16. [↑](#footnote-ref-1140)
724. 1 Joh. 2, 10. [↑](#footnote-ref-1141)
725. 1 Joh. 4, 7 f. [↑](#footnote-ref-1143)
726. 1 Joh. 4, 8. [↑](#footnote-ref-1144)
727. 1 Joh. 4, 20. [↑](#footnote-ref-1145)
728. 1 Joh. 1, 5. [↑](#footnote-ref-1146)
729. 2 Kor. 6, 2―10. [↑](#footnote-ref-1149)
730. Ps. 68, 33 [hebr. Ps. 69, 33]. [↑](#footnote-ref-1156)
731. Ps. 104, 4 [hebr. Ps. 105, 4]. [↑](#footnote-ref-1157)
732. 1 Kor. 8, 2 f. [↑](#footnote-ref-1158)
733. Gal. 4, 9. [↑](#footnote-ref-1160)
734. Phil. 3, 13―15. [↑](#footnote-ref-1161)
735. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-1162)
736. Ekkli. 18, 6 [= Ekklisiastikus = Sirach]. [↑](#footnote-ref-1163)
737. 1 Joh. 4, 8. [↑](#footnote-ref-1165)
738. Das Wort spiritus konnte Augustinus bei Porphyrius und in der Schrift lesen. Soweit er es in der Bedeutung verwendet, in welcher er es bei Porphyrius fand, heißt es das sinnliche Gedächtnis und steht zwischen Leben (vita) und Geist (mens). Verwendet er das Wort im Sinne der Schrift, dann bedeutet es den geistigen Teil der Seele, in dem sich der Mensch vom Tiere unterscheidet. Vgl. Gilson 465 f. J. Storz, Die Philosophie des hl. Augustinus, Freiburg 1882, 126―129. [↑](#footnote-ref-1169)
739. Vgl. zu dieser Theorie: Gilson 474. [↑](#footnote-ref-1172)
740. Über die auf den ersten Blick überraschende Bestimmung der Kenntnis und Liebe als Substanzen vgl. die Einleitung. Vielleicht darf man auch darauf hinweisen, daß der Begriff Substanz bei Augustinus nicht in scharfen Linien abgegrenzt ist. Den weichsten und biegsamsten Sinn gibt er dem Begriff in der Erklärung zum 68. Psalm (In ps. 86 n. 5) [hebr. 69. Ps.], wenn er unter Substanz das Eigensein eines Dinges versteht und ihr das Nichts entgegenstellt. [↑](#footnote-ref-1176)
741. Augustinus verwendet den Begriff Phantasma. Er versteht darunter die künstlich hervorgerufene Vorstellung (Bild) nicht wahrgenommener Gegenstände, während er unter Phantasia das im Gedächtnis aufbewahrte Bild eines wahrgenommenen Gegenstandes versteht (═ species, imago). Vgl. etwa De trinitate l. XI c. 5 n. 8. [↑](#footnote-ref-1184)
742. Vgl. S. 19, Anmerkung 1. [↑](#footnote-ref-1186)
743. Vgl. S. 19, Anm. 1; Gilson 493. [↑](#footnote-ref-1190)
744. Daß die Worte auch selbst Zeichen sind, wenn auch nicht die einzigen, was ferner ein Zeichen bedeutet, behandelt Augustinus eingehend im Werk De magistro (Über den Lehrer). [↑](#footnote-ref-1191)
745. Die Ausdrück uti (gebrauchen) und frui (genießen) kehren bei Augustinus öfter wieder. Frui heißt in liebender Vereinigung an jemandem sich freuen um seiner selbst willen, uti etwas gebrauchen als Mittel zu einem Ziele: De doctrina christiana l. II c. 3, c. 5, De diversis quaestionibus 83, q. 30. De civitate Dei, l. XI c. 25. Vgl. Gilson 530, Schmaus 218, 308. [↑](#footnote-ref-1194)
746. Joh. 4, 13. [↑](#footnote-ref-1197)
747. Ps. 7, 15 [hebr. Ps. 7, 15]. [↑](#footnote-ref-1198)
748. Jak. 1, 15. [↑](#footnote-ref-1200)
749. Matth. 11, 28. [↑](#footnote-ref-1201)
750. Matth. 24, 19. [↑](#footnote-ref-1202)
751. Matth. 12, 37. [↑](#footnote-ref-1203)
752. 1 Kor. 12, 3. [↑](#footnote-ref-1206)
753. Matth. 7, 21. [↑](#footnote-ref-1207)
754. Ps. 9, 1; 110, 1; 137, 1; [hebr. Ps. 9, 2; 111, 1; 138, 1]. [↑](#footnote-ref-1234)
755. Deut. 6, 5; Matth. 22, 37; [↑](#footnote-ref-1235)
756. Siehe Seite 58, Anm. 1. [↑](#footnote-ref-1244)
757. Jedermann sieht die Verwandtschaft mit Gedankengängen Descartes’. Vgl. Gilson a. a. O. 427―445. [↑](#footnote-ref-1246)
758. Kol. 3, 10. [↑](#footnote-ref-1258)
759. 2 Kor. 4, 16. [↑](#footnote-ref-1259)
760. Nach Augustinus ist in dem hierarchisch gestuften Sein die Seele dem Leib übergeordnet. Nun kann zwar das Höhere auf das Niedere einwirken, nicht aber das Niedere auf das Höhere. Daher kann die Seele auf den Leib, nicht aber der Leib auf die Seele einwirken. Dadurch ergibt sich eine Schwierigkeit für die Erklärung der Wahrnehmung. Diese wird ja nicht von der Seele allein verursacht, sondern von ihr und dem wahrgenommenen Gegenstande zugleich. Der letztere tritt als Teilursache auf, sofern er auf das Leibesorgan einwirkt, in ihm einen bestimmten Zustand hervorruft. Da erhebt sich die Frage: wie kommt dieser Vorgang im Leibesorgan zur Kenntnis der Seele, wo doch eine Einwirkung des Leibes auf die Seele unmöglich ist? Die Seele ist eine vernunftbegabte Substanz, angelegt zur Leitung des Leibes. Sie hat also den guten Gang der Leibesorgane sicherzustellen und muß, um dies zu können, alle wichtigen vom Körper erlittenen Einwirkungen überwachen. Die Seele wirkt und wacht sonach beständig in jedem Organ des Körpers, dem sie gegenwärtig ist. Sie ist sonach bei der Sinneserkenntnis durchaus aktiv, sofern sie im Leibesorgan alle dort vorkommenden Vorgänge infolge ihrer Gegenwart beim Leibe merkt. Sie empfängt bei der Sinneserkenntnis nichts von den Leibesorganen, aber es entgeht ihr nichts von den von diesen Organen erfahrenen Veränderungen. Diese sind eher ein an die Seele vom Leibe gerichteter Ruf als eine auf die Seele ausgeübte Einwirkung. In einem gewissen Sinne freilich ist die Seele auch leidentlich bei der Wahrnehmung beteiligt. Es handelt sich da um ein Erleiden, das die Seele infolge einer von ihr auf sich selbst gerichteten Tätigkeit erfährt. Weil die Seele die Wahrnehmungen nicht fertig von draußen empfängt, muß sie diese tatsächlich aus sich hervorziehen und folglich zu ihrer Bildung ihnen etwas von der eigenen Substanz mitgeben. Ja, obgleich die Seele eine Einwirkung nur von sich selbst erfährt, wenn sie wahrnimmt, so muß sie sich trotzdem gewissermaßen abnützen und für den Körper verzehren, um so sich ihm anzupassen und über ihn zu wachen. Sie, die Höherstehende, bringt also Abbilder des Tieferstehenden hervor, indem sie sich gewissermaßen zu seinem Vorteile erniedrigt. Abschließend läßt sich sagen, daß nach Augustinus die Wahrnehmung selber schon ein Akt des Geistes ist. Vgl für diese Erklärung Gilson a. a. O. 105―123. [↑](#footnote-ref-1264)
761. Vgl. die vorige Anmerkung. [↑](#footnote-ref-1267)
762. Augustinus kennt sonach keinen Okkasionalismus und keine angeborenen Erkenntnisse. Siehe Gilson a. a. O. [↑](#footnote-ref-1268)
763. Vgl. Seite 47. [↑](#footnote-ref-1271)
764. Vgl. Seite 97, Anm. 1. [↑](#footnote-ref-1273)
765. Gen. 30, 37―41. [↑](#footnote-ref-1275)
766. Vgl. E. Przywara, Augustinus, 278. [↑](#footnote-ref-1278)
767. Röm. 12, 2. [↑](#footnote-ref-1286)
768. Ekkli. 39, 21 [= Ekklisiastikus = Sirach]. [↑](#footnote-ref-1287)
769. Gen. 3, 5. [↑](#footnote-ref-1289)
770. In Retractiones l. II c. 15 kommt Augustinus auf diesen Satz zu sprechen. Er stellt ihn dahin klar, daß man von einer Selbstentfremdung nur sprechen kann bei jener Liebe, in der man das Geschöpf liebt, um darin auszuruhen, nicht bei jener, in der man die schöne Gestalt eines Geschöpfes liebt, um den Schöpfer darob zu preisen. [↑](#footnote-ref-1290)
771. Matth. 22, 13. [↑](#footnote-ref-1294)
772. Is. 5, 18. [↑](#footnote-ref-1296)
773. Soferne er nicht nur von beiden hervorgeht, sondern auch wieder zur Erinnerung antreibt und daher ihr auch wieder vorangeht und also gleichsam in einer tieferen Schicht des Geistes liegt. [↑](#footnote-ref-1301)
774. In Retractationes, l. II c. 15 bemerkt Augustinus, daß er dabei nicht an das vierfüßige Geflügel denkt, das Levit. 11, 20 erwähnt wird, weil bei ihm die zwei Hinterbeine nicht als vollwertige Beine zu rechnen sind. [↑](#footnote-ref-1312)
775. Weish. 11, 21. [↑](#footnote-ref-1316)
776. Gen. 2, 20―22. [↑](#footnote-ref-1324)
777. Gen. 2, 24. [↑](#footnote-ref-1326)
778. Gen. 2, 24. [↑](#footnote-ref-1327)
779. Gen. 2, 22. [↑](#footnote-ref-1331)
780. Joh. 15, 26. [↑](#footnote-ref-1332)
781. Tit. 1, 15. [↑](#footnote-ref-1334)
782. Tit. 1, 15. [↑](#footnote-ref-1335)
783. Die Gnostiker und Manichäer. [↑](#footnote-ref-1336)
784. Weish. 8, 2. [↑](#footnote-ref-1337)
785. Joh. 1, 3. [↑](#footnote-ref-1340)
786. Gen. 1, 26. [↑](#footnote-ref-1341)
787. Gen. 1, 27. [↑](#footnote-ref-1342)
788. Vgl. zu dieser von Augustinus in seiner früheren schriftstellerischen Tätigkeit gleichfalls vertretenen Anschauung Bd. 1, Einleitung S. XXXXIV. [↑](#footnote-ref-1343)
789. Ps. 3, 9 [hebr. Ps. 3, 9]. [↑](#footnote-ref-1345)
790. Ps. 17, 30 [hebr. Ps. 18, 30]. [↑](#footnote-ref-1346)
791. Ps. 44, 6 [hebr. Ps. 45, 6]. Augustinus liest: populi sub te cadent in corde (nicht corda) inimicorum regis. Vgl. seine Erklärung zu Ps. 44, 6 [hebr. Ps. 45, 6]. [↑](#footnote-ref-1347)
792. Röm. 1, 3 f. [↑](#footnote-ref-1349)
793. Gen. 1, 27 f. [↑](#footnote-ref-1351)
794. Gen. 2, 24. [↑](#footnote-ref-1352)
795. 1 Kor. 11, 7. [↑](#footnote-ref-1355)
796. 1 Kor. 11, 5. [↑](#footnote-ref-1356)
797. 1 Kor. 11, 7. [↑](#footnote-ref-1357)
798. Gen. 1, 27 f. [↑](#footnote-ref-1358)
799. De trinitate l. XII c. 3. [↑](#footnote-ref-1360)
800. 1 Tim. 5, 5. [↑](#footnote-ref-1362)
801. 1 Tim. 2, 14. [↑](#footnote-ref-1363)
802. 1 Tim. 2, 15. [↑](#footnote-ref-1364)
803. Ephes. 4, 23 f. [↑](#footnote-ref-1366)
804. Kol. 3, 9 f. [↑](#footnote-ref-1367)
805. Gal. 3, 26―28. [↑](#footnote-ref-1368)
806. Ps. 6, 8 [hebr. Ps. 6, 8]. [↑](#footnote-ref-1371)
807. Gen. 3, 6. [↑](#footnote-ref-1373)
808. Ps. 37, 11 [hebr. Ps. 38, 11]. [↑](#footnote-ref-1374)
809. Gen. 3. [↑](#footnote-ref-1375)
810. Ekkli. 10, 15 [= Ekklisiastikus = Sirach]. [↑](#footnote-ref-1377)
811. 1 Tim. 6, 10. [↑](#footnote-ref-1378)
812. 1 Kor. 10, 13. [↑](#footnote-ref-1381)
813. 1 Kor. 6, 18. Retract. l. II c. 15 sagt Augustinus, daß ihm diese Erklärung des Pauluswortes ungenügend erscheint. Der Apostel habe hier nur die eigentliche Unkeuschheitssünde im Auge. [↑](#footnote-ref-1383)
814. Ekkli. 19, 1 [= Ekklisiastikus = Sirach]. [↑](#footnote-ref-1384)
815. Gen. 3, 21. [↑](#footnote-ref-1386)
816. Ps. 48, 13 [hebr. Ps. 49, 13]. [↑](#footnote-ref-1388)
817. 1 Kor. 8, 1. [↑](#footnote-ref-1389)
818. Röm. 7, 24 f. [↑](#footnote-ref-1390)
819. Gen. 3, 1―6. [↑](#footnote-ref-1393)
820. Röm. 6, 13. [↑](#footnote-ref-1395)
821. Matth. 6, 12. [↑](#footnote-ref-1396)
822. Matth. 6, 12. [↑](#footnote-ref-1397)
823. Gen. 2, 20―22. [↑](#footnote-ref-1401)
824. Gen. 3, 1. [↑](#footnote-ref-1402)
825. Hebr. 5, 14. [↑](#footnote-ref-1403)
826. 1 Kor. 11, 7. [↑](#footnote-ref-1404)
827. Röm. 12, 2. [↑](#footnote-ref-1406)
828. 1 Kor. 8, 1. [↑](#footnote-ref-1408)
829. Siehe S. 155 f. Anm. 1. [↑](#footnote-ref-1409)
830. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-1410)
831. 1 Kor. 12, 8. [↑](#footnote-ref-1412)
832. Job 28, 28. [↑](#footnote-ref-1413)
833. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-1414)
834. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-1415)
835. 1 Joh. 3, 2. [↑](#footnote-ref-1416)
836. Siehe Gilson a. a. O. 120—123. [↑](#footnote-ref-1419)
837. Vgl. über Plato etwa H. Meyer, Geschichte der alten Philosophie. München 1925, 139—142. [↑](#footnote-ref-1422)
838. Was Augustins Verhältnis zur platonischen Wiedererinnerungslehre betrifft, so sucht Gilson a. a. O. S. 134 f., 141 f. zu zeigen, daß Augustinus nie die platonische Lehre von der Präexistenz der Seele rückhaltlos vertritt, wenngleich er ihr in seinen ersten Schriften nahegestanden ist. Vgl. auch J. Hessen, Die Begründung der Erkenntnis nach dem heiligen Augustinus. Münster 1916, 55—62. In den Retractationes verwirft er die platonische Lehre entschieden (l. I c. 4 n. 4; c. 8 n. 2). Wenn er auch die platonische Formel von der Wiedererinnerung in jeder Periode seiner schriftstellerischen Tätigkeit beharrlich wiederholt, so bedeutet sie doch in späteren Schriften nicht mehr, was sie zu Anfang seiner schriftstellerischen Tätigkeit bedeutet, nicht mehr nämlich Erinnerung an Vergangenes, sondern an Gegenwärtiges. Sich erinnern wird soviel wie: erleuchtet werden. [↑](#footnote-ref-1423)
839. Man könnte vielleicht auch übersetzen: von der gleichen Art wie der Geist (quadam luce sui generis incorporea). Gilson a. a. O. S. 485 f. macht darauf aufmerksam, daß im Mittelalter Matthäus von Aquasparta (Quaestiones disputatae, ed. Quaracchi 1903, Bd. 1, S. 243 und 264) die Stelle in dem im Texte dieser Übersetzung gebotenen Sinne erklärte, Thomas von Aquin hingegen (De spiritualibus creaturis X) die Stelle in dem vorhin genannten Sinne verstand. Selbst wenn die letzte Erklärung richtig wäre, so würde Augustinus damit nur sagen, daß dieses Licht zur Seinsart der Seele gehört, also unstofflich ist, nicht aber, daß es geschaffen ist wie die Seele. Wie die Leibesaugen die körperlichen Dinge in einem Lichte schauen, das körperlich ist wie die Augen, so schaut der Geist die geistigen Dinge in einem Lichte, das unkörperlich ist wie der Geist. Ch. Boyer, L’idée de Vérité dans la philosophie de saint Augustin, Paris 1921, hat Augustinus mit thomistischen Augen gesehen. Für Matthäus von Aquasparta siehe M. Grabmann, Die philosophische und theologische Erkenntnislehre des Kardinals Matthäus von Aquasparta, Wien 1916. [↑](#footnote-ref-1425)
840. Die Weisheit vollzieht sich im Bereiche der höheren Vernunft durch die Schau der unwandelbaren Wahrheit, in der Unterwerfung unter die Ideen, d. h. unter Gottes Wahrheit; sie schließt in sich und begründet die Seligkeit. Die Wissenschaft vollzieht sich im Bereiche der niederen Vernunft durch die zergliedernde Erkenntnis der sinnfälligen Dinge. Ihr ist das Tun zugeordnet, die Leitung und Ordnung der irdischen Gebiete. Sie ist von der Gefahr bedroht, daß sie in der Körperwelt stehenbleibt, in den Dingen ausruht, sie um ihrer selbst willen kennen will und so, indem sie nicht mehr über das Reich der Sinne hinauskommt, deren Sklave wird. Das rechte Verständnis ist dies, daß die Wissenschaft sich der Weisheit unterordnet, deren Werkzeug sein will und ein Weg zu ihr. Augustinus lehnt eine wissenschaftsimmanente, d. h. eine in sich selbst stehende und sich aus sich selbst verstehende Wissenschaft ab. Vgl. für die Unterscheidung und gegenseitige Zuordnung von Weisheit und Wissenschaft: Gilson a. a. O. 193—214; Schmaus a. a. O. 285―291. Wie die augustinische Anschauung im Mittelalter weiterlebt, kann man zum Beispiel ersehen in dem sehr aufschlußreichen Buche: Theophora Schneider O. S. B., Der intellektuelle Wortschatz Meister Eckeharts. (Neue Deutsche Forschungen. Abteilung Deutsche Philologie, hrsg. von Jost Trier.) Berlin 1935. [↑](#footnote-ref-1427)
841. 1 Kor. 12, 8. [↑](#footnote-ref-1429)
842. Joh. 1, 1—14. [↑](#footnote-ref-1434)
843. So ist hier in der Migne-Ausgabe interpunktiert. [↑](#footnote-ref-1436)
844. Joh. 1. 1—5. [↑](#footnote-ref-1437)
845. Joh. 1, 5. [↑](#footnote-ref-1439)
846. Joh. 1, 6 f. [↑](#footnote-ref-1440)
847. Ps. 13, 1 [hebr. Ps. 14, 1]. [↑](#footnote-ref-1441)
848. Hebr. 11, 1. [↑](#footnote-ref-1444)
849. Joh. 1, 7. [↑](#footnote-ref-1445)
850. Joh. 1, 8. [↑](#footnote-ref-1446)
851. Joh. 1, 9―11. [↑](#footnote-ref-1447)
852. S. 103 ff. [↑](#footnote-ref-1450)
853. Joh. 1, 11. [↑](#footnote-ref-1452)
854. Röm. 10, 13. [↑](#footnote-ref-1453)
855. Gal. 5, 6. [↑](#footnote-ref-1455)
856. Joh. 1, 12 f. [↑](#footnote-ref-1456)
857. Apg. 4, 32. [↑](#footnote-ref-1457)
858. Eph. 4, 5. [↑](#footnote-ref-1459)
859. Matth. 15, 28. [↑](#footnote-ref-1460)
860. Matth. 14, 31. [↑](#footnote-ref-1461)
861. Über ihn vgl. M. Schanz, Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian. I 1. München 1907, S 109―129. Die zitierte Stelle (Ann. 551) s. bei Joh. Vahlen, Ennianae Poesis reliquiae. Leipzig 1854. Über die Verwendung der klassischen Literatur bei Augustinus schrieb am eingehendsten G. Combès, Saint Augustin et la culture classique. Paris 1927. Eine kurze Zusammenfassung bei M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik. Bd. II. München 1936, 1—24. [↑](#footnote-ref-1465)
862. De trin. l. VIII c. 4 ff.; l. X c. 1. [↑](#footnote-ref-1468)
863. Über das Verhältnis Augustins zu Cicero siehe die S. 168, Anmerkung 1 angeführte Literatur. Dazu: Hans Becker, Augustin, Studien zu seiner geistigen Entwicklung. Leipzig 1908. Alle von Augustinus überlieferten Bruchstücke aus der verlorenen Schrift Hortensius sind gesammelt in der Cicero-Ausgabe von C. F. W. Müller (Bibl. Teubn.) IV, 35. 313―327. [↑](#footnote-ref-1470)
864. Ps. 9, 3 [hebr. Ps. 9, 3]. [↑](#footnote-ref-1474)
865. Andria, act. 1, scen. 1, v. 5 f. (ed. Vahlen). [↑](#footnote-ref-1481)
866. Joh. 1, 12. [↑](#footnote-ref-1487)
867. De civ. Dei, l. XII c. 12. Vgl. die Übersetzung A. Schröders in der Bibliothek der Kirchenväter, Bd. II, S. 236—241. [↑](#footnote-ref-1488)
868. Joh. 1, 12 f. [↑](#footnote-ref-1490)
869. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-1491)
870. 1 Tim. 2, 5. [↑](#footnote-ref-1494)
871. Gal. 5, 6. [↑](#footnote-ref-1495)
872. Röm. 5, 5. [↑](#footnote-ref-1496)
873. Joh. 20, 22; 7, 39; 15, 26. [↑](#footnote-ref-1497)
874. Ps. 67, 19 [hebr. Ps. 68, 19]; Eph. 4, 8. [↑](#footnote-ref-1499)
875. Röm. 5, 8 f. [↑](#footnote-ref-1500)
876. Röm. 5, 10. [↑](#footnote-ref-1501)
877. Röm. 5, 6. [↑](#footnote-ref-1502)
878. Röm. 5, 6. [↑](#footnote-ref-1504)
879. Röm. 5, 9. [↑](#footnote-ref-1506)
880. Röm. 5, 10. [↑](#footnote-ref-1507)
881. Röm. 8, 31 f. [↑](#footnote-ref-1508)
882. Eph. 1, 4. [↑](#footnote-ref-1510)
883. Gal. 2, 20. [↑](#footnote-ref-1511)
884. Gen. 3, 14. [↑](#footnote-ref-1513)
885. Gen. 3, 19. [↑](#footnote-ref-1514)
886. Gen. 6, 3. [↑](#footnote-ref-1516)
887. Eph. 2, 1―3. [↑](#footnote-ref-1517)
888. Ps. 76, 10 [hebr. Ps. 77, 10]. [↑](#footnote-ref-1518)
889. Ps. 93, 12―15 [hebr. Ps. 94, 12―15]. [↑](#footnote-ref-1522)
890. Luk. 2, 14. [↑](#footnote-ref-1523)
891. Röm. 5, 9. [↑](#footnote-ref-1526)
892. Ps. 87, 6 [hebr. Ps. 88, 6]. [↑](#footnote-ref-1528)
893. Ps. 68, 5 [hebr. Ps. 69, 5]. [↑](#footnote-ref-1529)
894. Joh. 14, 30. [↑](#footnote-ref-1530)
895. Joh. 14, 31. [↑](#footnote-ref-1531)
896. Röm. 6, 9. [↑](#footnote-ref-1533)
897. 1 Kor. 1, 25. [↑](#footnote-ref-1534)
898. Mark. 3, 27. [↑](#footnote-ref-1537)
899. Röm. 9, 22 f. [↑](#footnote-ref-1538)
900. Apg. 26, 16―18. [↑](#footnote-ref-1539)
901. Kol. 1, 13 f. [↑](#footnote-ref-1540)
902. Offenb. 21, 8. [↑](#footnote-ref-1542)
903. 1 Petr. 1, 20; Röm. 8, 29. [↑](#footnote-ref-1543)
904. 1 Kor. 10, 13. [↑](#footnote-ref-1546)
905. Röm. 8, 28―30. [↑](#footnote-ref-1547)
906. Röm. 8, 31. [↑](#footnote-ref-1548)
907. Röm. 5, 8 f. [↑](#footnote-ref-1550)
908. Weish. 12, 18. [↑](#footnote-ref-1551)
909. Röm. 8, 32; 5, 10. [↑](#footnote-ref-1553)
910. Röm. 5, 10. [↑](#footnote-ref-1554)
911. Röm. 5, 11. [↑](#footnote-ref-1555)
912. Röm. 5, 12. [↑](#footnote-ref-1556)
913. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-1559)
914. Phil. 2, 8. [↑](#footnote-ref-1561)
915. Luk. 1, 26―38. [↑](#footnote-ref-1564)
916. 2 Kor. 10, 17. [↑](#footnote-ref-1566)
917. Kol. 2, 1―3. [↑](#footnote-ref-1569)
918. 1 Kor. 12, 7 f. [↑](#footnote-ref-1570)
919. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-1571)
920. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-1572)
921. Röm. 1, 20. [↑](#footnote-ref-1574)
922. Röm. 1, 18. Gemeint ist der Neuplatonismus, besonders Porphyrius. [↑](#footnote-ref-1575)
923. Röm. 1, 23. [↑](#footnote-ref-1576)
924. Kol. 2, 3. [↑](#footnote-ref-1577)
925. 1 Kor. 12, 8. [↑](#footnote-ref-1579)
926. Lib. IV c. 19 ― c. 21. [↑](#footnote-ref-1582)
927. Gal. 4, 4. [↑](#footnote-ref-1583)
928. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-1584)
929. Lib. VIII c. 8 ff.; lib. X c. 1 ― c. 4. [↑](#footnote-ref-1586)
930. Röm. 1, 17. [↑](#footnote-ref-1588)
931. Gal. 5, 6. [↑](#footnote-ref-1589)
932. Ekkli. 24, 5 [= Ekklisiastikus = Sirach]; 1 Kor. 1, 24. [↑](#footnote-ref-1593)
933. Lib. XII c. 14. [↑](#footnote-ref-1594)
934. Job 28, 28. [↑](#footnote-ref-1596)
935. Hebr. 12, 7. [↑](#footnote-ref-1597)
936. Hebr. 12, 11. [↑](#footnote-ref-1598)
937. 1 Kor. 3, 19. [↑](#footnote-ref-1599)
938. Weish. 6, 26. [↑](#footnote-ref-1600)
939. Sprichw. 9, 8. [↑](#footnote-ref-1602)
940. So definierten die Weisheit die Stoiker, z. B. Aëtii plac. I prooem. 2 (vgl. H. Diels, Doxographi graeci, Berolini 1879, 273. Joh. ab Arnim, Stoicorum veterum fragmenta, vol. II, Lipsiae 1903, 15, Nr. 35); ferner Sextus, Adv. math. IX, 13 (Arnim Nr. 36), Seneca, Epist. 89, 5. Cicero, De officiis, l. II c. 2 n. 5. Laktanz zitiert die stoische Meinung und übt Kritik an ihr: De div. instit. l. III n. 13; Epit. instit. n. 26. Siehe Schmaus 286 f. [↑](#footnote-ref-1603)
941. Lib. XIII c. 1; c. 19. [↑](#footnote-ref-1604)
942. 1 Kor. 12, 8. [↑](#footnote-ref-1605)
943. Lib. XIII c. 7. [↑](#footnote-ref-1607)
944. 2 Kor. 5, 6 f. [↑](#footnote-ref-1610)
945. Röm. 1, 17. [↑](#footnote-ref-1611)
946. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-1612)
947. Gen. 1, 27. [↑](#footnote-ref-1615)
948. Lib. XI c. 2 ff. [↑](#footnote-ref-1617)
949. Ps. 38, 7 [hebr. Ps. 39, 7]. [↑](#footnote-ref-1621)
950. Lib. X c. 7. [↑](#footnote-ref-1623)
951. Lib. X c. 5. [↑](#footnote-ref-1627)
952. Lib. X c. 5. [↑](#footnote-ref-1630)
953. Lib. XIV c. 4. [↑](#footnote-ref-1638)
954. Lib. XI c. 2 ff. [↑](#footnote-ref-1640)
955. Lib. XIII c. 2; c. 20. [↑](#footnote-ref-1641)
956. Lib. XIV c. 2 und 3. [↑](#footnote-ref-1644)
957. S. 170, Anm. 1. [↑](#footnote-ref-1647)
958. Lib. X c. 12. [↑](#footnote-ref-1651)
959. Cic. de inventione, l. II 53. [↑](#footnote-ref-1654)
960. Weish. 9, 14. [↑](#footnote-ref-1655)
961. Vergil, Aeneis III vers. 628 f. (ed. Alb. Forbinger). Vgl. für den augustinischen Begriff des Gedächtnisses Gilson a. a. O. 183 ff. [↑](#footnote-ref-1656)
962. Job 28, 28. [↑](#footnote-ref-1659)
963. Röm. 10, 3. [↑](#footnote-ref-1661)
964. Apg. 17, 27 f. [↑](#footnote-ref-1662)
965. Röm. 11, 36. [↑](#footnote-ref-1663)
966. Ps. 72, 23 [hebr. Ps. 73, 23]. [↑](#footnote-ref-1664)
967. Ps. 9, 18 [hebr. Ps. 9, 18]. [↑](#footnote-ref-1667)
968. Ps. 21, 28 [hebr. Ps. 22, 28]. [↑](#footnote-ref-1668)
969. Ps. 93, 8 f. [hebr. Ps. 94, 8 f.]. [↑](#footnote-ref-1670)
970. Deut. 6, 5. [↑](#footnote-ref-1672)
971. Ps. 10, 6 [Septuag. Ps. 10, 5; hebr. Ps. 11, 5]. [↑](#footnote-ref-1673)
972. Vergil, Georg. l. III vers. 313 f. [↑](#footnote-ref-1675)
973. Ps. 58, 10 [hebr. Ps. 59, 10]. [↑](#footnote-ref-1676)
974. Ps. 33, 6 [hebr. Ps. 34, 6]. [↑](#footnote-ref-1677)
975. Ps. 37, 11 [hebr. Ps. 38, 11]. [↑](#footnote-ref-1679)
976. Lib. XIV c. 4. [↑](#footnote-ref-1680)
977. Ps. 38, 7 [hebr. Ps. 39, 7]. [↑](#footnote-ref-1681)
978. Luk. 12, 20. [↑](#footnote-ref-1682)
979. 1 Kor. 6, 17. [↑](#footnote-ref-1685)
980. Ps. 102, 5 [hebr. Ps. 103, 5]. [↑](#footnote-ref-1686)
981. Ps. 30, 21 [hebr. Ps. 31, 21]. [↑](#footnote-ref-1687)
982. 1 Kor. 4, 7. [↑](#footnote-ref-1690)
983. Apg. 17, 28. [↑](#footnote-ref-1691)
984. Vgl. S. 19 f., Anm. 1. [↑](#footnote-ref-1692)
985. Röm. 12, 2. [↑](#footnote-ref-1696)
986. Ephes. 4, 23 f. [↑](#footnote-ref-1697)
987. Gen. 1, 27. [↑](#footnote-ref-1698)
988. Joh. 4, 24. [↑](#footnote-ref-1699)
989. 1 Kor. 14, 14. [↑](#footnote-ref-1700)
990. Joh. 19, 30. [↑](#footnote-ref-1702)
991. Pred. 3, 21. [↑](#footnote-ref-1703)
992. Gen. 7, 22. [↑](#footnote-ref-1704)
993. Ps. 148, 8 [hebr. Ps. 148, 8]. [↑](#footnote-ref-1705)
994. Kol. 2, 11. [↑](#footnote-ref-1706)
995. Kol. 3, 9 f. [↑](#footnote-ref-1707)
996. Ephes. 4, 24. [↑](#footnote-ref-1708)
997. Kol. 3, 10. [↑](#footnote-ref-1709)
998. Ps. 102, 3. [hebr. Ps. 103, 3]. [↑](#footnote-ref-1713)
999. 2 Kor. 4, 16. [↑](#footnote-ref-1714)
1000. Eph. 4, 34 f. [↑](#footnote-ref-1715)
1001. Joh. 15, 5. [↑](#footnote-ref-1716)
1002. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-1718)
1003. 2 Kor. 3, 18. [↑](#footnote-ref-1719)
1004. 1 Joh. 3, 2. [↑](#footnote-ref-1721)
1005. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-1722)
1006. Röm. 8, 29. [↑](#footnote-ref-1724)
1007. Kol. 1, 18. [↑](#footnote-ref-1725)
1008. 1 Kor. 15, 43. [↑](#footnote-ref-1726)
1009. 1 Kor. 15, 49. [↑](#footnote-ref-1727)
1010. Gen. 1, 26. [↑](#footnote-ref-1729)
1011. 1 Joh. 3, 2. [↑](#footnote-ref-1730)
1012. 1 Joh. 3, 2. [↑](#footnote-ref-1731)
1013. 1 Kor. 15, 52. [↑](#footnote-ref-1733)
1014. 1 Joh. 3, 2. [↑](#footnote-ref-1734)
1015. Matth. 25, 34. [↑](#footnote-ref-1735)
1016. Joh. 17, 3. [↑](#footnote-ref-1736)
1017. Vgl. S. 170, Anm. 1. [↑](#footnote-ref-1738)
1018. Vgl. S. 16, Anm. 1. [↑](#footnote-ref-1743)
1019. Ps. 104, 3f. [↑](#footnote-ref-1746)
1020. Is. 55, 6f. [↑](#footnote-ref-1747)
1021. Ekkli. 24, 29. [↑](#footnote-ref-1749)
1022. Is. 7, 9 (nach der Septuaginta). [↑](#footnote-ref-1750)
1023. Ps 13, 2 [↑](#footnote-ref-1751)
1024. Röm. 1, 20. [↑](#footnote-ref-1752)
1025. Weish. 13, 1―5 [↑](#footnote-ref-1754)
1026. Ps. 89, 1 [hebr. Ps. 90, 1]. [↑](#footnote-ref-1757)
1027. 1 Kor. 1, 24. [↑](#footnote-ref-1758)
1028. 1 Joh. 4, 16. [↑](#footnote-ref-1761)
1029. Kol. 3, 10. [↑](#footnote-ref-1763)
1030. Gen. 1, 27. [↑](#footnote-ref-1764)
1031. Joh. 4, 24. [↑](#footnote-ref-1768)
1032. 1 Tim. 6, 16. [↑](#footnote-ref-1769)
1033. Weish. 8, 1. [↑](#footnote-ref-1771)
1034. Vgl. lib. V c. 5; c. 8; lib. VI c. 6. [↑](#footnote-ref-1773)
1035. Lib. XV c. 5 n. 7. [↑](#footnote-ref-1774)
1036. Weish. 6, 1. [↑](#footnote-ref-1775)
1037. 1 Kor. 1, 24. [↑](#footnote-ref-1778)
1038. Lib. VII c. 1 und 2. [↑](#footnote-ref-1780)
1039. 1 Joh. 4, 16. [↑](#footnote-ref-1781)
1040. Gen. 1, 27. [↑](#footnote-ref-1783)
1041. Röm. 1, 20. [↑](#footnote-ref-1784)
1042. Lib. VII c. 1 und 2. [↑](#footnote-ref-1789)
1043. Ps. 138, 6 [Ps. 139, 6]. [↑](#footnote-ref-1793)
1044. Ps. 38, 4. [↑](#footnote-ref-1794)
1045. Ps. 104, 4 [Ps. 105, 4]. [↑](#footnote-ref-1795)
1046. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-1797)
1047. 2 Kor. 3, 18. [↑](#footnote-ref-1799)
1048. 1 Kor. 11, 7. [↑](#footnote-ref-1800)
1049. Lib. XII c. 7. [↑](#footnote-ref-1801)
1050. 1 Joh. 3, 2. [↑](#footnote-ref-1803)
1051. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-1805)
1052. Gal. 4, 24. [↑](#footnote-ref-1807)
1053. Vgl. K. Borinski, Deutsche Poetik. Sammlung Göschen Nr. 40. [↑](#footnote-ref-1808)
1054. 1 Thess. 5, 6―8. [↑](#footnote-ref-1809)
1055. Sprichw. 30, 15. [↑](#footnote-ref-1810)
1056. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-1812)
1057. Lib. XIII c. 7. [↑](#footnote-ref-1815)
1058. Weish. 2, 1. [↑](#footnote-ref-1817)
1059. Matth. 9, 2 f. [↑](#footnote-ref-1818)
1060. Matth. 9, 4. [↑](#footnote-ref-1819)
1061. Luk. 5, 21 f. [↑](#footnote-ref-1820)
1062. Luk. 12, 17. [↑](#footnote-ref-1822)
1063. Matth. 15, 11. [↑](#footnote-ref-1823)
1064. Matth. 15, 16 f. [↑](#footnote-ref-1824)
1065. Matth. 15, 18 f. [↑](#footnote-ref-1825)
1066. Matth. 9, 3 f. [↑](#footnote-ref-1827)
1067. Joh. 1, 1. [↑](#footnote-ref-1828)
1068. Joh. 13, 21―24. [↑](#footnote-ref-1830)
1069. Apg. 6, 7. [↑](#footnote-ref-1833)
1070. Röm. 10, 17. [↑](#footnote-ref-1834)
1071. 1 Thess. 2, 13. [↑](#footnote-ref-1835)
1072. Joh. 1, 1. [↑](#footnote-ref-1837)
1073. Joh. 1, 3. [↑](#footnote-ref-1838)
1074. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-1839)
1075. Ekkli. 1, 5 [= Ekklisiastikus = Sirach]. [↑](#footnote-ref-1840)
1076. Matth. 5, 37. [↑](#footnote-ref-1841)
1077. Joh. 1, 3. [↑](#footnote-ref-1842)
1078. Ekkli. 37, 20 [= Ekklisiastikus = Sirach]. [↑](#footnote-ref-1844)
1079. Matth. 5, 37. [↑](#footnote-ref-1845)
1080. 2 Kor. 3, 18. [↑](#footnote-ref-1846)
1081. 1 Joh. 3, 2. [↑](#footnote-ref-1848)
1082. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-1849)
1083. Es sind die drei Bücher gegen die Akademiker: Contra Academicos (Migne, series latina 32, 905—958). [↑](#footnote-ref-1854)
1084. Matth. 6, 8. [↑](#footnote-ref-1858)
1085. Ekkli. 23, 29 [= Ekklistiastikus = Sirach]. [↑](#footnote-ref-1860)
1086. Vgl. Lib. VII c. 1 und 2. [↑](#footnote-ref-1861)
1087. Matth. 5, 37. [↑](#footnote-ref-1864)
1088. Joh. 5, 19. [↑](#footnote-ref-1865)
1089. Joh. 5, 19. [↑](#footnote-ref-1869)
1090. 2 Kor. 1, 19; Matth. 5, 37. [↑](#footnote-ref-1870)
1091. Vergil, Aeneis, l. X vers. 159 f. [↑](#footnote-ref-1874)
1092. 1 Joh. 3, 2. [↑](#footnote-ref-1876)
1093. 1 Joh. 4, 16. [↑](#footnote-ref-1879)
1094. Ps. 70, 5 [hebr. Ps. 71, 5]. [↑](#footnote-ref-1880)
1095. Ps. 61, 6 [hebr. Ps. 62, 6]. [↑](#footnote-ref-1881)
1096. Ps. 70, 5 [hebr. Ps. 71, 5]. [↑](#footnote-ref-1882)
1097. Ps. 90, 9 [hebr. Ps. 91, 9]. [↑](#footnote-ref-1884)
1098. Ps. 58, 18 [hebr. Ps. 59, 18]. [↑](#footnote-ref-1885)
1099. 1 Joh. 4, 16. [↑](#footnote-ref-1886)
1100. Joh. 4, 24. [↑](#footnote-ref-1887)
1101. Is. 28, 11. [↑](#footnote-ref-1890)
1102. 1 Kor. 14, 21. [↑](#footnote-ref-1891)
1103. Joh. 15, 25. [↑](#footnote-ref-1892)
1104. Ps. 34, 19 [hebr. Ps. 35, 19]. [↑](#footnote-ref-1893)
1105. Matth. 11, 13. [↑](#footnote-ref-1894)
1106. Matth. 22, 40. [↑](#footnote-ref-1895)
1107. Luk. 24, 44. [↑](#footnote-ref-1896)
1108. 1 Kor. 1, 24. [↑](#footnote-ref-1898)
1109. 1 Joh. 4, 7. [↑](#footnote-ref-1899)
1110. 1 Joh. 4, 8. [↑](#footnote-ref-1900)
1111. 1 Joh. 4, 10. [↑](#footnote-ref-1902)
1112. 1 Joh. 4, 13. [↑](#footnote-ref-1903)
1113. 1 Joh. 4, 16. [↑](#footnote-ref-1904)
1114. 1 Joh. 4, 16. [↑](#footnote-ref-1905)
1115. 1 Joh. 4, 19. [↑](#footnote-ref-1906)
1116. Röm. 5, 5. [↑](#footnote-ref-1907)
1117. Matth. 25, 33. [↑](#footnote-ref-1910)
1118. 1 Kor. 13, 1―3. [↑](#footnote-ref-1911)
1119. Gal. 5, 6. [↑](#footnote-ref-1912)
1120. Jak. 2, 19. [↑](#footnote-ref-1913)
1121. Apg. 8, 20. [↑](#footnote-ref-1915)
1122. Joh. 7, 37 f. [↑](#footnote-ref-1917)
1123. Joh. 7, 39. [↑](#footnote-ref-1918)
1124. 1 Kor. 12, 13. [↑](#footnote-ref-1919)
1125. Joh. 4, 7―14. [↑](#footnote-ref-1921)
1126. Eph. 4, 7. [↑](#footnote-ref-1922)
1127. Eph. 4, 8. [↑](#footnote-ref-1923)
1128. Apg. 2, 1―11. [↑](#footnote-ref-1924)
1129. Ps. 67, 19 [hebr. Ps. 68, 19]. [↑](#footnote-ref-1925)
1130. Apg. 9, 4. [↑](#footnote-ref-1927)
1131. Matth. 25, 40. [↑](#footnote-ref-1928)
1132. 1 Kor. 12, 11. [↑](#footnote-ref-1929)
1133. Hebr. 2, 4. [↑](#footnote-ref-1930)
1134. Eph. 4, 8. [↑](#footnote-ref-1932)
1135. Eph. 4, 9―11. [↑](#footnote-ref-1933)
1136. 1 Kor. 12, 29. [↑](#footnote-ref-1934)
1137. Eph. 4, 12. [↑](#footnote-ref-1935)
1138. Ps. 126, 1 [hebr. Ps. 127, 1]. [↑](#footnote-ref-1936)
1139. Apg. 2, 37 f. [↑](#footnote-ref-1937)
1140. Apg. 8, 18―20. [↑](#footnote-ref-1939)
1141. Apg. 10, 44―46. [↑](#footnote-ref-1940)
1142. Apg. 11, 15―17. [↑](#footnote-ref-1941)
1143. Kol. 2, 11. [↑](#footnote-ref-1943)
1144. Joh. 3, 8. [↑](#footnote-ref-1944)
1145. 1 Kor. 12, 11. [↑](#footnote-ref-1945)
1146. 1 Joh. 4, 16. [↑](#footnote-ref-1946)
1147. 1 Joh. 4, 7―14. [↑](#footnote-ref-1947)
1148. Kol. 1, 13. [↑](#footnote-ref-1949)
1149. Hauptführer der streng arianischen Partei. [↑](#footnote-ref-1952)
1150. Joh. 1, 3. [↑](#footnote-ref-1953)
1151. Sprichw. 19, 21. [↑](#footnote-ref-1954)
1152. Gregor von Nazianz, Oratio 29 n. 6―7; vgl. Athanasius, Oratio 3 c. Ar. 62 f. Schmaus 130. [↑](#footnote-ref-1956)
1153. Röm. 1, 20. [↑](#footnote-ref-1958)
1154. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-1961)
1155. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-1969)
1156. 1 Kor. 13, 12. [↑](#footnote-ref-1970)
1157. 1 Tim. 1, 5. [↑](#footnote-ref-1972)
1158. Weish. 9, 15. [↑](#footnote-ref-1974)
1159. Joh. 1, 29. [↑](#footnote-ref-1975)
1160. 1 Tim. 2, 5. [↑](#footnote-ref-1977)
1161. Apg. 4, 12. [↑](#footnote-ref-1978)
1162. Lib. II c. 3. [↑](#footnote-ref-1980)
1163. Gal. 4, 6. [↑](#footnote-ref-1983)
1164. Matth. 10, 20. [↑](#footnote-ref-1984)
1165. Joh. 15, 26. [↑](#footnote-ref-1985)
1166. Joh. 14, 26. [↑](#footnote-ref-1986)
1167. Joh. 15, 26. [↑](#footnote-ref-1987)
1168. Joh. 20, 22. [↑](#footnote-ref-1988)
1169. Luk. 6, 19. [↑](#footnote-ref-1989)
1170. Joh. 20, 22. [↑](#footnote-ref-1990)
1171. Apg. 2, 4. [↑](#footnote-ref-1991)
1172. Röm. 5, 5. [↑](#footnote-ref-1992)
1173. Matth. 22, 37―40. [↑](#footnote-ref-1994)
1174. Matth. 28, 19. [↑](#footnote-ref-1995)
1175. Apg. 8, 19. [↑](#footnote-ref-1996)
1176. Apg. 8, 18. [↑](#footnote-ref-1997)
1177. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-1998)
1178. Luk. 2, 52; 4, 1. [↑](#footnote-ref-1999)
1179. Apg. 10, 38. [↑](#footnote-ref-2001)
1180. Matth. 3, 16. [↑](#footnote-ref-2002)
1181. Joh. 1, 14. [↑](#footnote-ref-2003)
1182. Luk. 3, 21―23. [↑](#footnote-ref-2004)
1183. Luk. 1, 15. [↑](#footnote-ref-2005)
1184. Apg. 2, 33. [↑](#footnote-ref-2006)
1185. Joh. 5, 26. [↑](#footnote-ref-2008)
1186. Joh. 15, 26. [↑](#footnote-ref-2012)
1187. Joh. 7, 16. [↑](#footnote-ref-2013)
1188. In Joh. tract. 99 n. 8 u. n. 9. [↑](#footnote-ref-2015)
1189. Joh. 1, 5. [↑](#footnote-ref-2017)
1190. Ps. 138, 6 [hebr. Ps. 139, 6]. [↑](#footnote-ref-2018)
1191. Ps. 102, 3 [hebr. Ps. 103, 3]. [↑](#footnote-ref-2020)
1192. Luk. 10, 30―34. [↑](#footnote-ref-2021)
1193. Ps. 16, 2 [hebr. Ps. 17, 2]. [↑](#footnote-ref-2022)
1194. Matth. 28, 19. [↑](#footnote-ref-2026)
1195. Deut. 6, 4. [↑](#footnote-ref-2027)
1196. Gal. 4, 4; Joh. 3, 17. [↑](#footnote-ref-2028)
1197. Joh. 14, 26. [↑](#footnote-ref-2029)
1198. Joh. 15, 26. [↑](#footnote-ref-2030)
1199. Ps. 104, 4 [hebr. Ps. 105, 4]. [↑](#footnote-ref-2031)
1200. Sprichw. 10, 19. [↑](#footnote-ref-2033)
1201. 2 Tim. 4, 2. [↑](#footnote-ref-2034)
1202. Ps. 93, 11 [hebr. Ps. 94, 11]. [↑](#footnote-ref-2035)
1203. Ekkli. 43, 29 [= Ekklisiastikus = Sirach]. [↑](#footnote-ref-2036)
1204. 1 Kor. 15, 28. [↑](#footnote-ref-2038)