

Engellehre anhand der Schriften
der großen Theologen und des kirchlichen Lehramtes
Hl. Thomas von Aquin: Summa Theologiae

1. Teil:

- 50. - 64. FRAGE: Die Engelwelt
- 50. FRAGE: Vom Wesen der Engel überhaupt
- 51. FRAGE: Das Verhältnis der Engel zu den Körpern
- 52. FRAGE: Vom Verhältnis der Engel zum Ort
- 53. FRAGE: Von der Ortsbewegung der Engel
- 54. FRAGE: Von der Erkenntnis der Engel
- 55. FRAGE: Von dem Erkenntnismittel der Engel
- 56. FRAGE: Über die Erkenntnis der Engel im Bereich der unstofflichen Dinge
- 57. FRAGE: Von der Erkenntnis der Engel hinsichtlich der stofflichen Dinge
- 58. FRAGE: Von der Weise des Erkennens der Engel
- 59. FRAGE: Vom Willen der Engel
- 60. FRAGE: Von der Liebe oder Zuneigung der Engel
- 61. FRAGE: Von der Hervorbringung der Engel zum Sein der Natur
- 62. FRAGE: Von der Vollendung der Engel im Sein der Gnade und Herrlichkeit
- 63. FRAGE: Von der Schlechtheit der Engel in bezug auf ihre Schuld
- 64. FRAGE: Von der Strafe der bösen Geister
- 65. FRAGE, Artikel 3: Sind d. Körperdinge unter Vermittlung d. Engel hervorgebracht?
- 65. FRAGE, Artikel 4: Sind die Wesensformen der Körper von den Engeln?
- 75. FRAGE, Artikel 7: Ist die Seele von derselben Art wie der Engel?
- 88. FRAGE, Artikel 1: Kann die menschliche Seele das Stofflose durch diese selbst erkennen?
- 88. FRAGE, Artikel 2: Kann unser Verstand durch Stoffliches das Stofflose erkennen?
- 90. FRAGE, Artikel 3: Ob die Vernunftseele unmittelbar von Gott hervorgebracht wurde
- 93. FRAGE, Artikel 3: Ob d. Engel vollkommener ein Ebenbild Gottes ist als d. Mensch
- 94. FRAGE, Artikel 2: Ob Adam im Unschuldstande die Engel in ihrem Wesen geschaut hat
- 106-114 Von den Engeln in Wirkung auf die Schöpfung
- 106. FRAGE: Wie ein Geschöpf das andere bewegt
- 107. FRAGE: Von der Sprache der Engel
- 108. FRAGE: Von den Stufen der Engel nach Rangfolgen und Chöre
- 109. FRAGE: Von den Stufenordnungen der bösen Engel
- 110. FRAGE: Das Walten der Engel über die körperliche Schöpfung
- 111. FRAGE: Von der Einwirkung der Engel auf den Mensch
- 112. FRAGE: Von der Sendung der Engel
- 113. FRAGE: Vom Beschützeramt der guten Engel
- 114. FRAGE: Von der Anfechtung der bösen Engel

2. Teil

Einzelaspekte der Engel in 1. Teil des 2. Teiles

- 3. FRAGE, Artikel 7: Ob uns die Erkenntnis der Engel glücklich macht?
- 89. FRAGE, Artikel 4: Ob ein guter oder schlechter Engel leicht sündigen kann?
- 98. FRAGE, Artikel 3: Wurde das Alte Gesetz durch Engel gegeben?

Einzelaspekte der Engel in 2. Teil des 2. Teiles

- 5. FRAGE, Artikel 1: Hatten Engel und Mensch in ihrer ursprünglichen Seinsweise Glauben?
- 5. FRAGE, Artikel 2: Ist in den gefallenen Engeln (noch) Glaube?
- 25. FRAGE, Artikel 10: Müssen wir die Engel aus der heiligen Liebe lieben?
- 25. FRAGE, Artikel 11: Müssen wir die Dämonen aus heiliger Liebe lieben?
- 172. FRAGE, Artikel 2: Ergeht die prophetische Offenbarung durch Engel?

3. Teil

Einzelaspekte der Engel in 3. Teil

- 8. FRAGE, Artikel 4: Ist Christus als Mensch das Haupt der Engel?
- 11. FRAGE, Artikel 4: War das eingegossene Wissen Christi geringer als das der Engel?
- 12. FRAGE, Artikel 4: Hat Christus von den Engeln Wissen empfangen?
- 30. FRAGE, Artikel 2: Musste der Maria die Botschaft durch einen Engel gebracht werden?
- 30. FRAGE, Artikel 3: Musste der Engel bei der Verkündigung an Maria sichtbar erscheinen?
- 36. FRAGE, Artikel 5: Musste die Geburt Christi durch den Engel und den Stern verkündet w.?
- 59. FRAGE, Artikel 5: Erstreckt sich die richterliche Gewalt Christi auf die Engel?
- 64. FRAGE, Artikel 7: Können die Engel Sakramente spenden?

80. FRAGE, Artikel 2: Kann nur der Mensch oder können auch die Engel dieses Sakrament geistig empfangen?
Einzelaspekte der Engel in Ergänzung
16. FRAGE, Artikel 3: Ist der Engel, der gute oder böse, für die Buße empfänglich?
76. FRAGE, Artikel 2: Werden die Engel auf irgendeine Weise zur Auferstehung beitragen?
89. FRAGE, Artikel 3: Müssen die Engel richten?
89. FRAGE, Artikel 4: Vollstrecken die Dämonen ihr Gerichtsurteil an den Verdammten?
95. FRAGE, Artikel 4: Besitzen die Engel Brautgaben?
96. FRAGE, Artikel 9: Gebührt den Engeln ein Siegeszeichen?

ERSTER TEIL

50. FRAGE

VON DEM WESEN DER ENGEL ÜBERHAUPT

Hierauf ist die Unterscheidung der körperlichen und geistigen Schöpfung zu betrachten. Und zwar zuerst die rein geistige Schöpfung, welche in der Hl. Schrift Engel genannt wird; zweitens die rein körperliche Schöpfung; drittens die aus Körperlichem und Geistigem zusammengesetzte Schöpfung, welche der Mensch ist.

Was die Engel betrifft, ist zuerst das zu betrachten, was zu ihrem Wesen gehört; zweitens das, was zu ihrem Verstand gehört; drittens das, was zu ihrem Willen gehört; viertens das, was zu ihrer Erschaffung gehört. Ihr Wesen hinwieder ist sowohl an sich zu betrachten, wie auch im Vergleich zu den Körperdingen. Was ihr Wesen überhaupt angeht, ergeben sich fünf Einzelfragen:

1. Gibt es eine gänzlich geistige, durch und durch unkörperliche Schöpfung?
2. Vorausgesetzt, dass der Engel so sei, bleibt die Frage: Ist der Engel aus Stoff und Form zusammengesetzt?
3. Über ihre Zahl.
4. Über ihren Unterschied untereinander.
5. Über ihre Unsterblichkeit oder Unvergänglichkeit.

1. ARTIKEL

Ist der Engel gänzlich unkörperlich?

1. Was unkörperlich ist nur im Vergleich zu uns und nicht im Vergleich zu Gott, ist nicht unkörperlich schlechthin. Johannes von Damaskus aber sagt, dass „der Engel unkörperlich und unstofflich heißt im Vergleich zu uns, aber mit Gott verglichen körperlich und stofflich erfunden wird“. Also ist er nicht schlechthin unkörperlich.

2. Nur der Körper wird bewegt (Aristoteles). Johannes von Damaskus aber sagt, dass „der Engel ein immer bewegliches geistiges Selbstandwesen ist“. Also ist der Engel ein körperliches Selbstandwesen.

3. Ambrosius sagt: „Jedes Geschöpf ist durch die festen Grenzen seiner Natur umschrieben.“ Umschrieben sein aber ist eine Eigentümlichkeit der Körper. Also ist jedes Geschöpf körperlich. Die Engel nun sind Gottes Geschöpfe, wie aus Ps 148, 2 hervorgeht: „Lobet den Herrn alle Seine Engel.“ Und nachher (V. 5) wird hinzugefügt: „Denn Er hat gesprochen und sie sind geworden, Er hat befohlen und sie wurden geschaffen.“ Also sind die Engel körperlich.

ANDERSEITS heißt es im Ps 104 (103), 4: „Er macht Seine Geister zu Engeln.“

ANTWORT: Man muss notwendig irgendwelche unkörperlichen Geschöpfe annehmen. Denn das, was Gott hauptsächlich in den geschaffenen Dingen bezweckt, ist das Gut, das in der Anähnlichung an Gott besteht. Eine vollkommene Anähnlichung der Wirkung an die Ursache aber ist dann gegeben, wenn die Wirkung der Ursache ähnlich ist in dem, wodurch die Ursache die Wirkung hervorbringt, wie das Warme Warmes erzeugt Gott aber bringt das Geschöpf durch Verstand und Willen hervor. Darum ist zur Vollkommenheit des Alls erfordert, dass es irgendwelche verstandhafte Geschöpfe gibt. Verstehen aber kann nicht eine Vollkommenheit des Körpers sein noch irgendeiner körperlichen Kraft, weil jeder Körper fest begrenzt ist auf das Hier und Jetzt. Darum muss man, wenn das All vollkommen sein soll, notwendig annehmen, dass irgendwelche unkörperlichen Geschöpfe da sind.

Die Alten aber, welche die Kraft des Erkennens verkannten und zwischen Sinn und Verstand nicht unterschieden, meinten, es sei nichts in der Welt als das, was durch die Sinne und die Einbildungskraft erfasst werden kann. Und weil nur der Körper unter die Einbildungskraft fällt, meinten sie, es gäbe kein Seiendes außer dem Körper (Aristoteles). Und daraus ging der Irrtum der Sadduzäer hervor, welche behaupteten, es gäbe keinen Geist — Doch schon allein die Tatsache, dass der Verstand höher ist als der Sinn, zeigt vernunftgemäß, dass es irgendwelche unkörperlichen Wesen gibt, die allein vom Verstand erfassbar sind.

Zu 1. Die unkörperlichen Wesen sind die Mitte zwischen Gott und den körperlichen Geschöpfen. Die Mitte aber scheint im Vergleich zu dem einen Ende das andere zu sein, wie das Laue mit dem Warmen verglichen kühl scheint. Und aus diesem Grunde heißt es, die Engel sind mit Gott verglichen stofflich und körperlich, nicht als ob in ihnen etwas körperlicher Natur wäre.

Zu 2. Dort [im Untersatz] wird Bewegung in dem Sinne genommen, wie Verstehen und Wollen eine Art Bewegung genannt werden. Darum heißt der Engel ein immer bewegliches Selbstandwesen, weil er immerfort wirklich versteht und nicht bisweilen wirklich und bisweilen in Anlage wie wir. Daraus erhellt, dass die Beweisführung aus einer Mehrdeutigkeit hervorgeht.

Zu 3. Durch räumliche Grenzen umschrieben sein ist eine Eigentümlichkeit der Körper; aber durch Wesensgrenzen umschrieben sein ist jedem Geschöpf gemeinsam, dem körperlichen wie geistigen. Darum sagt Ambrosius, „dass, wenn auch manches nicht im körperlichen Raum enthalten ist, es doch der Wesensbegrenzung nicht entbehrt“.

2. ARTIKEL

Ist der Engel aus Stoff und Form zusammengesetzt?

1. Alles, was in irgendeiner Gattung enthalten ist, ist aus der Gattung und dem Artunterschied zusammengesetzt, welcher zur Gattung hinzukommt und die Art begründet. Die Gattung nun wird aus dem Stoff genommen, der artbildende Unterschied aber aus der Form (Aristoteles). Also ist alles, was in der Gattung ist, aus Stoff und Form zusammengesetzt. Nun steht der Engel in der Gattung des Selbstandes. Also ist er zusammengesetzt aus Stoff und Form.

2. Worin immer die Eigenschaften des Stoffes gefunden werden, dort wird auch der Stoff gefunden. Eigenschaften des Stoffes sind aber: empfangen und Träger sein; darum sagt Boethius: „Die einfache Form kann nicht Träger sein.“ Das aber ist beim Engel der Fall. Also ist der Engel zusammengesetzt aus Stoff und Form.

3. Die Form ist Wirklichkeit. Was also nur Form ist, ist reine Wirklichkeit. Der Engel aber ist keine reine Form, denn das kommt nur Gott allein zu. Also ist er nicht nur Form, sondern hat eine Form im Stoff.

4. Die Form wird eigentlich eingeschränkt und begrenzt durch den Stoff. Die Form also, die nicht im Stoff ist, ist eine unbegrenzte Form. Die Form des Engels aber ist nicht unbegrenzt, weil jedes Geschöpf begrenzt ist. Also ist die Form des Engels im Stoff.

ANDERSEITS sagt Dionysius, dass „die ersten Geschöpfe wie als unkörperliche, so auch als unstoffliche verstanden werden“

ANTWORT: Einige nehmen an, die Engel seien zusammengesetzt aus Stoff und Form. Diese Auffassung versucht Avicenna im Buch ‚Quell des Lebens‘ zu begründen. Er setzt nämlich voraus, dass, was immer dem Verstande zufolge unterschieden werden kann, auch in den Dingen unterschieden ist. In der unkörperlichen Wesenheit nun erfasst der Verstand etwas, wodurch sie von der körperlichen Wesenheit unterschieden wird, und etwas, wodurch sie mit ihr übereinkommt. Deshalb will er daraus schließen, dass das, wodurch die unkörperliche Wesenheit sich unterscheidet von der körperlichen, gleichsam ihre Form sei; und das, was dieser unterscheidenden Form gleichsam als Gemeinsames zugrunde liegt, ihr Stoff sei. Deswegen behauptet er, dass dem~ allgemeine Stoff der geistigen und körperlichen Wesen derselbe sei; in dem Sinne, dass die Form der unkörperlichen Wesenheit so im Stoff der geistigen Wesen eingeprägt sei, wie die Form der Ausdehnung im Stoff der körperlichen Wesen eingeprägt ist.

Aber beim ersten Hinblick zeigt sich, dass es unmöglich ist, dass der Stoff der geistigen und körperlichen Wesen einer ist. Denn es ist nicht möglich, dass eine geistige und eine körperliche Form in einem (und demselben) Teile des Stoffes aufgenommen wird; weil so zahlenmäßig ein und dasselbe Ding körperlich und geistig wäre. Darum bleibt übrig, dass es ein anderer Teil des Stoffes sei, welcher eine körperliche Form aufnimmt, und ein anderer, welcher eine geistige Form aufnimmt. Dass der Stoff aber in Teile geteilt wird, trifft nur zu, insofern er unter der Ausdehnung verstanden wird; denkt man diese weg, bleibt das unteilbare Zugrundeliegende zurück (Aristoteles). So also bleibt übrig, dass der Stoff der geistigen Wesen ein der Ausdehnung unterworfenen Zugrundeliegendes ist: was unmöglich ist. Unmöglich ist also, dass der Stoff der körperlichen und geistigen Wesen einer sei.

Es ist aber darüber hinaus noch unmöglich, dass ein geistiges Selbstandwesen irgendeinen Stoff habe. Denn die Tätigkeit irgendeines Dinges richtet sich nach der Weise seines Wesens. Verstehen nun ist eine gänzlich unstoffliche Tätigkeit; das geht aus seinem Gegenstand hervor, von dem jeder Akt Art und Bestimmung empfängt. Soweit nämlich wird ein jedes Ding verstanden, als es vom Stoffe losgelöst wird; denn die Formen im Stoff sind Einzelformen, die der Verstand als solche nicht erfasst.

Darum bleibt nur übrig, dass jedes verstandhafte Selbstandwesen gänzlich unstofflich ist.

Es ist aber nicht notwendig, dass, was dem Verstand zufolge unterschieden wird, in den Dingen unterschieden sei, denn der Verstand erfasst die Dinge nicht nach der Weise der Dinge, sondern nach seiner Weise. Darum sind die stofflichen Dinge, die unterhalb unseres Verstandes sind, in einfacherer Weise in unserem Verstande, als sie in sich sind. Die unkörperlichen Wesen jedoch sind über unserem Verstand. Darum kann unser Verstand nicht dazu kommen, sie ihrem In-sich-sein nach zu erreichen, sondern auf seine Weise, nämlich wie er zusammengesetzte Dinge erfasst. Und so erfasst er auch Gott

Zu 1. Der artbildende Unterschied ist es, der die Art begründet. Ein jedes Ding aber wird in seiner Art begründet, sofern es festgelegt wird auf einen besonderen Stufegrad in den Dingen, weil die Arten der Dinge wie die Zahlen sind, die durch Zusatz oder Abzug einer Einheit sich unterscheiden (Aristoteles). In den stofflichen Dingen nun ist es ein anderes, das einen besonderen Stufegrad bestimmt, nämlich die Form; und ein anderes, das bestimmt wird, nämlich der Stoff; darum wird von dem einen die Gattung, von dem anderen der artbildende Unterschied genommen. Bei den unstofflichen Wesen jedoch ist das Bestimmende nichts anderes als das Bestimmte, sondern ein jedes hat für sich selbst einen bestimmten Stufegrad in den Dingen inne. Darum wird bei ihnen Gattung und Artunterschied nicht nach dem einen und dem anderen bestimmt, sondern nach ein und demselben. Doch ist dabei ein Unterschied in unserer Betrachtung; sofern unser Verstand jenes Wesen als unbestimmt betrachtet, nimmt er in ihnen den Charakter der Gattung an; sofern er aber etwas als bestimmt betrachtet, nimmt er in ihnen den Charakter des Artunterschiedes an.

Zu 2. Jener Beweis wird angegeben im Buche ‚Quell des Lebens‘. Er wäre zwingend, wenn die Weise, nach welcher der Verstand aufnimmt, dieselbe wäre wie die Weise, nach welcher der Stoff aufnimmt. Doch ist das

offensichtlich falsch. Denn der Stoff nimmt eine Form an, um ihr gemäß im Sein irgendeiner Art begründet zu werden, nämlich der Luft, des Feuers oder irgendeines anderen Dinges. So aber nimmt der Verstand die Form nicht auf, sonst würde sich die Meinung des Empedokles bewahrheiten, der annahm, „dass wir die Erde durch Erde erkennen und das Feuer durch Feuer“, sondern verstehbare Form ist im Verstand ihrem Wesen als Form entsprechend; denn so wird sie vom Verstand erkannt. Darum ist eine solche Aufnahme nicht eine Aufnahme von Seiten des Stoffes, sondern die Aufnahme von Seiten eines unstofflichen Wesens.

Zu 3. Wenn auch im Engel keine Zusammensetzung aus Form und Stoff gegeben ist, so ist doch in ihm Wirklichkeit und Anlage. Das kann erhellen aus der Betrachtung stofflicher Dinge, in welchen eine doppelte Zusammensetzung gefunden wird. Die erste aus Form und Stoff, aus welchen eine Natur begründet wird. Eine so zusammengesetzte Natur aber ist nicht ihr Sein, sondern das Sein ist ihre Verwirklichung. Darum wird die Natur selbst in Beziehung gesetzt zu ihrem Sein wie Anlage zur Wirklichkeit. Wird aber der Stoff weggedacht und angenommen, dass die Form selbst nicht im Stoff gegründet sei, so bleibt immer noch das Verhältnis der Form zum Sein selbst wie [das Verhältnis] von Anlage zur Wirklichkeit. Und eine solche Zusammensetzung ist in den Engeln anzunehmen. Und das ist es, was von einigen gesagt wird, dass der Engel zusammengesetzt ist aus dem, wodurch [das, was ist] ist, und dem, ‚was ist‘; oder aus ‚Sein‘ und ‚was ist‘ (nach Boethius), denn das, was ist, ist die in sich gründende Form selbst; das Sein selbst aber ist das, wodurch das Wesen ist, wie es der Lauf ist, wodurch der Laufende läuft. In Gott aber ist Sein und Was-sein nichts anderes. Darum ist Gott allein reine Wirklichkeit.

Zu 4. Jedes Geschöpf ist schlechthin begrenzt, insofern dessen Sein kein unumschränkt in sich gründendes ist, sondern zur Natur dessen eingeschränkt wird, dem sie zukommt. Aber nichts steht im Wege, dass ein Geschöpf in gewisser Hinsicht unbegrenzt ist. Die stofflichen Geschöpfe nun haben Unbegrenztheit von Seiten des Stoffes, Begrenztheit dagegen von Seiten der Form, welche durch den Stoff begrenzt wird, in welchem sie aufgenommen wird. Die unstofflichen geschaffenen Wesen aber sind endlich auf Grund ihres Seins, unendlich aber auf Grund dessen, dass ihre Formen nicht in einem anderen aufgenommen sind. Wie wenn wir sagen würden, die für sich getrennt bestehende Weißfarbigkeit sei unendlich in bezug auf das Wesen der Weißfarbigkeit, weil sie nicht auf irgendeinen Träger beschränkt ist; ihr Sein aber sei endlich, weil es auf eine besondere Natur festgelegt ist. Und darum heißt es im Buch von den Ursachen, „das Verstandeswesen ist begrenzt nach oben“, insofern es das Sein empfangen hat von dem ihm Übergeordneten; es sei „unbegrenzt nach unten“, insofern es nicht in irgendeinem Stoff aufgenommen wird.

3. ARTIKEL

Sind die Engel in großer Zahl?

1. Die Zahl ist eine Art der Größe und folgt der Einteilung des Stetigen. Das kann aber bei den Engeln nicht zutreffen, da sie unkörperlich sind. Also können die Engel nicht in großer Zahl sein.

2. Je mehr etwas dem Einen nahe ist, um so weniger ist es vielfältig, wie es bei den Zahlen offensichtlich ist. Die Engelnatur aber ist unter allen geschaffenen Naturen Gott näher. Da also Gott im höchsten Maße Einer ist, scheint es, dass in der Engelnatur ein Mindestmaß von Vielheit sich findet.

3. Die eigentliche Leistung der [vom Stoff] geschiedenen Wesen scheint die Bewegung der Himmelskörper zu sein. Die Bewegungen der Himmelskörper aber bestehen nur in bestimmter geringer Zahl, die von uns erfasst werden kann. Also sind die Engel nicht in größerer Vielheit als die Bewegungen der Himmelskörper.

4. Dionysius sagt, „durch die Strahlen der göttlichen Güte bestehen alle verstehbaren und verstandhaften Wesen“. Ein Strahl aber wird nur vervielfacht auf Grund der Verschiedenheit der Empfänger. Man kann aber nicht sagen, dass der Stoff einen Erkenntnisstrahl empfängt, da die geistigen Wesen unstofflich sind (Art. 2). Also scheint es, dass die Vermehrung der geistigen Wesen nur erfolgen kann gemäß den Erfordernissen der ersten Körper, der Himmelskörper, so dass bei diesen gewissermaßen der Hervorgang jener Strahlen abgeschlossen wird. Und so gilt dasselbe wie früher.

ANDERSEITS heißt es Dan 7,10: „Tausend mal Tausende dienten Ihm, und zehntausend mal Hunderttausende standen vor Ihm.“

ANTWORT: Was die Zahl der stoffgeschiedenen Wesen angeht, sind Verschiedene auf verschiedenen Wegen vorgegangen. Plato nämlich nahm an, dass die stoffgeschiedenen Wesen die Arten der sinnenfälligen Dinge sind, wie wenn wir annehmen würden, die Menschennatur selbst sei für sich geschieden (Arist.). Und dem entsprechend müsste man sagen, dass die stofffreien Wesen da sind entsprechend der Zahl der Arten der sinnenfälligen Dinge. — Doch widerlegt Aristoteles diese Annahme dadurch, dass der Stoff ein Bestandteil der Artbestimmtheiten dieser sinnenfälligen Dinge ist. Darum können die stoff-geschiedenen Wesen nicht die Art-Urbilder dieser sinnenfälligen Dinge sein, sondern sie haben gewisse Naturen, welche höher sind als die Naturen der sinnenfälligen Dinge.

Aristoteles dagegen nahm an, dass diese vollkommeneren Naturen eine Beziehung haben zu jenen sinnenfälligen Dingen unter dem Gesichtspunkt des Bewegers und Zieles. Und darum versuchte er nach der Zahl der ersten Bewegungen die Zahl der stoffgeschiedenen Wesen zu ermitteln.

Doch weil dies den Urkunden der Hl. Schrift zu widersprechen scheint, nahm Rabbi Moses, ein Jude, der beides in Übereinstimmung bringen wollte, an, dass die Engel, sofern sie unstoffliche Wesen heißen, nach der Zahl der Bewegungen der Himmelskörper vervielfacht

werden, im Anschluss an Aristoteles. Dabei nahm er jedoch an, dass in der Schrift auch Menschen, die Göttliches verkünden, Engel heißen, ebenso wie die Kräfte der Naturdinge, die Gottes Allmacht offenbaren. — Doch ist das der Gepflogenheit der Schrift fremd, dass die Kräfte der vernunftlosen Dinge Engel genannt werden.

Darum muss man sagen, dass auch die Engel, sofern sie unstoffliche Wesen sind, in größter Vielheit sich finden und jede stoffliche Vielheit überschreiten. Und das sagt Dionysius: „Zahlreich sind die seligen Heere der himmlischen Geister, welche das schwache und beschränkte Maßverhältnis unserer stofflichen Zahlen übertreffen.“ Der Grund hierfür ist folgender: Da die Vollkommenheit des Weltalls das ist, was Gott hauptsächlich in der Schöpfung der Dinge beabsichtigt, darum sind die Dinge, je vollkommener sie sind, in um so größerer Überzahl von Gott geschaffen. Wie aber in den körperlichen Dingen die Überzahl nach der Größenordnung bemessen wird, so kann in den unkörperlichen Dingen die Überzahl nach der Vielheit gemessen werden. Wir sehen nun, dass die unvergänglichen Körper, welche unter den Körpern die vollkommeneren sind, in ihrer Größe gleichsam unvergleichlich die vergänglichen Körper übertreffen: denn der ganze Raum der wirkmächtigen und empfangsfähigen Kräfte ist etwas Geringes im Hinblick auf die Himmelskörper. Darum ist es sinnvoll, dass die unstofflichen Wesen der Vielheit nach, gleichsam unvergleichlich, die stofflichen übertreffen.

Zu 1. Bei den Engeln gibt es jene Zahl nicht, die eine geteilte Größe ist und sich aus der Teilung des Stetigen ergibt, sondern nur jene, die sich aus der Unterscheidung der Formen ergibt, sofern der Begriff der Vielheit auch auf die den Stoff überragenden Seinsbezirke Anwendung findet.

Zu 2. Daraus, dass die Engelsnatur Gott nahe ist, folgt, dass sie ein Mindestmaß von Vielheit in ihrer Zusammensetzung hat, nicht aber, dass sie nur in wenigen vertreten sei.

Zu 3. Jener Beweis ist von Aristoteles. Und er würde mit Notwendigkeit schließen, wenn die stoffgeschiedenen Wesen um der körperlichen Wesen willen da wären. Dann nämlich wären die unstofflichen Wesen vergeblich, wenn nicht irgendeine Bewegung aus ihnen heraus in den körperlichen Dingen erscheinen würde. Es ist aber nicht wahr, dass die unstofflichen Wesen um der körperlichen willen da sind, denn das Ziel ist vornehmer als das Mittel zum Ziel. Darum sagt auch Aristoteles ebenda, dass dieser Beweis nicht notwendig, sondern wahrscheinlich ist. Er war aber gezwungen, einen solchen Beweis zu gebrauchen, weil wir zum Erkennen der geistigen Dinge nur durch die sinnenfälligen gelangen können.

Zu 4. Jener Beweis geht aus von der Meinung derer, welche als Ursache der Unterscheidung der Dinge den Stoff annehmen. Das aber ist widerlegt worden (47, 1). Darum darf die Vervielfachung der Engel weder nach dem Stoff noch nach den Körpern angenommen werden, sondern nach der göttlichen Weisheit, welche die verschiedenen Ordnungen der unstofflichen Wesen ersinnt.

4. ARTIKEL

Sind die Engel der Art nach verschieden?

1. Da der Artunterschied vornehmer ist als die Gattung, so kommen diejenigen Dinge, welche in dem übereinkommen was das Vornehmste ist in ihnen, im letzten artbildenden Unterschied überein, und so sind sie der Art nach dieselben. Alle Engel aber kommen in dem überein, was das Vornehmste ist in ihnen, nämlich in ihrer Verstandhaftigkeit. Also sind alle Engel ein und derselben Art.

2. Das Mehr und Minder unterscheidet die Art nicht. Die Engel aber scheinen sich gegenseitig nur zu unterscheiden auf Grund des Mehr und Minder insofern nämlich der eine einfacher ist als der andere und schärfer sehenden Verstandes. Also unterscheiden sich die Engel nicht der Art nach.

3. Die Seele und der Engel werden gegeneinander abgeteilt Alle Seelen aber sind einer Art, also auch die Engel.

4. Je vollkommener etwas in der Natur ist, um so mehr muss es vervielfacht werden. Das wäre aber nicht der Fall, wenn in einer Art nur ein Einzelwesen wäre. Also gibt es viele Engel ein und derselben Art.

ANDERSEITS gibt es in den Dingen einer Art kein Früher und Später (Aristoteles). Aber unter den Engeln, auch eines Chores, gibt es erste, mittlere und letzte (Dionysius). Also sind die Engel nicht derselben Art.

ANTWORT: Einige sagten, alle geistigen Wesen seien einer Art, auch die Seelen. Andere dagegen, alle Engel seien einer Art, aber nicht die Seelen. Wieder andere, alle Engel seien in einer einzigen Hierarchie oder sogar in einem einzigen Chor.

Doch das ist unmöglich. Die Dinge nämlich, welche in der Art Übereinkommen und in der Zahl sich unterscheiden, kommen in der Form überein und werden vom Stoff her unterschieden. Wenn also die Engel nicht aus Stoff und Form zusammengesetzt sind (Art. 2), folgt die Unmöglichkeit, dass es zwei Engel derselben Art gibt; wie es auch unmöglich wäre, zu sagen, dass es mehrere für sich bestehende Weißfarbigkeiten oder mehrere Menschheiten geben könne, da die Weißfarbigkeiten nur mehrere sind, sofern sie an mehreren Trägern haften.

Gesetzt aber auch, die Engel hätten einen Stoff, so könnten doch nicht mehrere Engel derselben Art sein. Dann müsste nämlich der Grund der Unterscheidung des einen vom anderen der Stoff sein, zwar nicht nach der Einteilung der Größe, da sie unkörperlich sind, sondern, nach der Verschiedenheit der Kräfte. Diese Verschiedenheit des Stoffes verursacht eine Verschiedenheit nicht bloß der Art, sondern sogar der Gattung. Zu 1. Der Artunterschied ist vornehmer als die Gattung, wie das Bestimmte vornehmer ist als das Unbestimmte und das Eigentümliche vornehmer als das Gemeinsame. nicht aber wie diese und diese Natur. Sonst müssten alle Tiere einer Art sein, oder es müsste in ihnen irgendeine andere, vollkommener Form sein als die Sinnenseele. Die Tiere unterscheiden sich also der Art nach auf Grund der verschiedenen bestimmten Stufen der Sinnesnatur. Ähnlich unterscheiden sich alle Engel der Art nach auf Grund der verschiedenen Stufen der Geistnatur.

Zu 2. Mehr und Minder, sofern sie aus der größeren oder geringeren Kraft einer Form verursacht werden, unterscheiden die Art nicht. Sofern sie aber aus den Formen verschiedener Stufen verursacht werden, unterscheiden sie die Art, wie wenn wir sagen, das Feuer ist vollkommener als die Luft. Und auf diese Weise unterscheiden sich die Engel auf Grund des Mehr und Minder.

Zu 3. Das Gut der Art ist wichtiger als das Gut des Einzelwesens. Also ist es viel besser, dass die Arten bei den Engeln vervielfacht werden als dass die Einzelwesen innerhalb einer Art vervielfacht werden.

Zu 4. Da die zahlenmäßige Vervielfachung ins Unendliche fortgesetzt werden kann, wird sie vom Wirkenden nicht beabsichtigt, sondern bloß die artmäßige Vervielfachung (47, 4 Zu 2). Darum erfordert die Vollkommenheit der Engelsnatur die Vervielfachung der Arten, nicht aber die Vervielfachung der Einzelwesen innerhalb einer Art.

5. ARTIKEL

Sind die Engel unvergänglich?

1. Johannes von Damaskus sagt vom Engel, er ist ein geistiges Wesen, das von der Gnade und nicht von der Natur aus Unsterblichkeit empfängt.

2. Plato sagt im Timäus: „O Götter der Götter, deren Schöpfer und auch Vater ich bin, ihr seid meine Werke, von Natur aus auflöslich, wenn ich aber will, unauflöslich.“ Unter diesen Göttern aber kann er nichts anderes als die Engel verstehen. Also sind die Engel von Natur aus vergänglich.

3. Gregorius sagt: „Alles würde ins Nichts zerfallen, wenn es nicht die Hand des Allmächtigen bewahrte.“ Was aber ins Nichts zurückgeführt werden kann, ist vergänglich. Da also die Engel von Gott gemacht sind, scheint es, dass sie ihrer Natur zufolge vergänglich sind.

ANDERSEITS sagt Dionysius: „Die geistigen Wesen haben ein unversiegliches Leben, da sie von aller Vergänglichkeit, von Tod, Stoff und Zeugung frei sind.“

ANTWORT: Man muss notwendig sagen, dass die Engel ihrer Natur nach unvergänglich sind. Der Grund dafür ist folgender. Nichts wird zerstört außer dadurch, dass dessen Form vom Stoff getrennt wird. Da also der Engel eine in sich gegründete Form ist (Art. 2), ist es unmöglich, dass sein Wesen vergänglich sei. Denn was einem Ding an sich zukommt, kann nie von ihm getrennt werden. Von dem aber, dem es zukommt durch Vermittlung eines anderen, kann es getrennt werden, sobald das abgetrennt wird, auf Grund dessen es ihm zukommt. Denn die Rundheit kann vom Kreise nicht getrennt werden, weil sie ihm an sich selbst zukommt; aber ein eherner Kreis kann die Rundheit dadurch verlieren, dass die runde Gestalt dem Erz genommen wird. Das Sein kommt nun der Form an sich zu; denn ein jedes Ding ist in Wirklichkeit seiend, sofern es eine Form hat. Der Stoff aber ist in Wirklichkeit seiend durch die Form. Was also aus Stoff und Form zusammengesetzt ist, hört auf, in Wirklichkeit Seiendes zu sein, dadurch, dass die Form vom Stoff getrennt wird. Wenn aber die Form selbst in ihrem [eigenen] Sein gegründet ist, wie das bei den Engeln zutrifft (Art. 2), so kann sie das Sein nicht verlieren. Darum ist gerade die Unstofflichkeit des Engels der Grund, warum der Engel seiner Natur zufolge unvergänglich ist

Und ein Zeichen dieser Unvergänglichkeit kann aus meiner geistigen Tätigkeit entnommen werden. Da nämlich ein jedes Ding wirkt, sofern es Wirklichkeit ist, gibt die Tätigkeit eines Dinges dessen Seinsweise an. Art aber und Wesen der Tätigkeit wird aus dem Gegenstand erfasst. Der verstehbare Gegenstand nun ist, weil über der Zeit, ewig. Darum ist jedes verstandhafte Selbstandwesen seiner Natur nach unvergänglich.

Zu 1. Johannes von Damaskus meint die vollkommene Unsterblichkeit, die eine Unveränderlichkeit jeglicher Art besagt, denn „jede Veränderung ist eine Art Tod“ (Augustinus). Die vollkommene Unveränderlichkeit aber erlangen die Engel nur durch die Gnade (62, 2 u. 8).

Zu 2. Plato versteht unter Göttern die Himmelskörper, die er aus Grundstoffen zusammengesetzt glaubte. Und darum waren sie ihrer Natur nach auflöslich, durch den göttlichen Willen aber werden sie immer im Sein erhalten.

Zu 3. Wie oben gesagt (44, 1 Zu 2), gibt es Notwendiges, das eine Ursache seiner Notwendigkeit hat. Darum widerspricht es weder dem Notwendigen noch dem Unvergänglichen, dass dessen Sein von einem anderen so wie von der Ursache abhängt. Dadurch also, dass gesagt wird, alles falle ins Nichts zurück, wenn es nicht von Gott gehalten würde, auch die Engel, soll nicht zu verstehen gegeben werden, dass in den Engeln irgendein Grund der Vergänglichkeit sei, sondern dass das Sein des Engels von Gott abhängt als von der Ursache. Es heißt

etwas nicht deshalb vergänglich, weil Gott es ins Nicht sein zurückführen kann, indem Er Seinen erhaltenden Beistand entzieht, sondern deshalb, weil es in sich selbst irgendeinen Grund der Vergänglichkeit hat, eine Gegensätzlichkeit oder wenigstens die Anlage des Stoffes.

51. FRAGE

DAS VERHÄLTNISS DER ENGEL ZU DEN KÖRPERN

Hierauf erhebt sich die Frage nach dem Verhältnis der Engel zu den Körperdingen. Und zuerst nach dem Verhältnis der Engel zu den Körpern. Zweitens nach dem Verhältnis der Engel zu den Orten der Körper. Drittens nach dem Verhältnis der Engel zur Ortsbewegung.

Zum Ersten ergeben sich drei Einzelfragen:

1. Haben die Engel Körper, welche ihnen von Natur aus geeint sind?
2. Nehmen die Engel Körper an?
3. Oben sie in angenommenen Körpern Lebenstätigkeiten aus?

1. ARTIKEL

Haben die Engel Körper, welche ihnen von Natur aus geeint sind?

1. Origenes sagt: „Es ist allein Gottes, d. i. des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, Natur eigen, dass sie als ohne stofflich Zugrundliegendes und ohne jede Beigesellung von Körperlichkeit im Dasein stehend verstanden wird.“ — Auch Bernhard sagt: „Geben wir Gott allein, wie die Unsterblichkeit, so auch die Unkörperlichkeit dessen Natur allein weder um Seiner selbst noch um eines anderen willen des Beistandes eines körperlichen Werkzeuges bedarf. Es ist aber klar, dass jeder geschaffene Geist eines körperlichen Beistandes bedarf.“ — Auch Augustinus sagt: „Die bösen Geister heißen Luftwesen, weil sie die Kraft der Luftkörper besitzen.“ Die Natur des bösen Geistes aber und des Engels ist dieselbe. Also haben die Engel Körper, welche ihnen von Natur aus geeint sind.
2. Gregorius nennt den Engel ein vernünftiges Sinnenwesen. Jedes Sinnenwesen aber ist zusammengesetzt aus Körper und Seele. Also haben die Engel Körper, welche ihnen von Natur aus geeint sind.
3. Vollkommener ist das Leben in den Engeln als in den Seelen. Die Seele aber lebt nicht bloß, sie belebt auch den Körper. Also beleben die Engel Körper, die ihnen von Natur aus geeint sind.

ANDERSEITS sagt Dionysius, dass die Engel wie als unkörperliche, so auch als unstoffliche [Wesen] verstanden werden.

ANTWORT: Die Engel haben keine Körper, die ihnen von Natur aus geeint sind. Was nämlich einer Natur beiläufig zukommt, findet sich nicht allgemein in dieser Natur; so kommt es nicht jedem Tiere zu, Flügel zu haben, weil das nicht zum Begriff des Tieres gehört. Da nun Verstehen nicht ein Akt des Körpers oder irgendeiner körperlichen Kraft ist (75, 2), so gehört es nicht zum Begriff eines verstandhaften Selbststandwesens als solchen, einen Körper zu haben, der ihm verbunden ist, sondern das trifft auf ein verstandhaftes Selbststandwesen beiläufig zu um eines anderen Dinges willen. So kommt es der menschlichen Natur zu, mit einem Körper geeint zu sein, weil sie unvollkommen ist und im Zustand der Anlage sich befindet innerhalb der Gattung der verstandhaften Selbststandwesen und in ihrer Natur nicht die Fülle des Wissens besitzt, sondern sie durch die körperlichen Sinne von den sinnenfälligen Dingen erwirbt (84, 6; 89, 1). In jeder Gattung aber, in welcher ein Unvollkommenes sich befindet, muss auch ein in jener Gattung Vollkommenes vorher dasein. Es gibt also einige vollkommen verstandhafte Selbststandwesen in der verstandhaften Natur, die nicht darauf angewiesen sind, das Wissen von den sinnenfälligen Dingen zu erwerben. Also sind nicht alle verstandhaften Selbststandwesen mit Körpern geeint, sondern einige sind von Körpern geschieden. Und diese nennen wir Engel.

Zu 1. Wie oben gesagt (50, 1), war es die Meinung einiger, jedes Seiende sei Körper. Aus dieser Annahme scheint es abgeleitet, dass manche annahmen, es gebe nur solche unkörperliche Wesen, die den Körpern geeint sind, so dass sogar einige behaupteten, Gott sei die Seele der Welt, wie Augustinus erzählt. Weil das aber dem katholischen Glauben widerstreitet, welcher Gott über alles erhaben annimmt, nach dem Psalmwort 8, 2: „Erhaben ist Deine Herrlichkeit über die Himmel“, deshalb folgt Origenes, während er sich sträubte, dies von Gott auszusagen, für die anderen Wesen der Meinung der anderen, wie er auch in vielen anderen Fragen sich täuschen ließ, indem er sich den Meinungen der alten Denker anschloss. Das Wort des hl. Bernhard aber lässt sich so auslegen, dass die geschaffenen Geister eines körperlichen Werkzeuges bedürfen, das ihnen nicht von Natur aus geeint ist, sondern das sie zu einem bestimmten Zweck angenommen haben (Art. 2). — Augustinus aber spricht nicht im Sinne einer Bejahung, sondern nach der Meinung der Platoschüler, welche annahmen, es gebe gewisse Luftwesen, welche sie Dämonen nannten.

Zu 2. Gregorius nennt den Engel ein vernünftiges Sinnenwesen im übertragenen Sinne wegen der Ähnlichkeit der Vernunft.

Zu 3. Als [äußere] Wirkursache etwas lebendig machen ist eine Vollkommenheit schlechthin. Darum kommt das auch Gott zu; 1 Sam 2, 6: „Der Herr macht tot und macht lebendig.“ Doch Lebendigmachenden als [innere] Formursache ist eine Eigentümlichkeit des Wesens, welches Teil irgendeiner Natur ist und in sich nicht die

vollständige Natur der Art besitzt. Darum ist das erkennende Wesen, das nicht einem Körper geeint ist, vollkommener als das, welches einem Körper geeint ist .

2. ARTIKEL

Nehmen die Engel Körper an?

1 Im Werk des Engels ist nichts überflüssig wie auch nicht im Werk der Natur. Es wäre aber überflüssig, wenn die Engel Körper annähmen. Denn der Engel bedarf nicht des Körpers, da seine Kraft alle Kraft des Körpers übersteigt Also nimmt der Engel keinen Körper an.

2 Jede Annahme schließt mit irgendeiner Vereinigung ab, denn annehmen heißt gleichsam an sich nehmen. Ein Körper aber wird dem Engel nicht geeint als einer Form (Art 1). Deswegen aber, dass er ihm geeint wird als einem Bewegter, sagt man nicht, er werde angenommen, sonst würde folgen, dass alle von den Engeln bewegten Körper von ihnen angenommen seien. Also nehmen die Engel keine Körper an.

3 Die Engel nehmen keine Körper von Erde oder Wasser an, weil sie nicht plötzlich verschwinden könnten; noch auch von Feuer, weil sie verbrennen würden, was sie berührten. Noch auch von Luft, weil die Luft keine Gestalt noch Farbe annehmen kann. Also nehmen die Engel keine Körper an.

ANDERSEITS sagt Augustinus dass Engel in angenommenen Körpern dem Abraham erschienen sind.

ANTWORT: Einige sagten, die Engel nähmen nie Körper an, sondern alles, was in der Hl. Schrift gelesen wird von Engelercheinungen, habe sich in seherischer Schau zugetragen, d. h. in der Einbildungskraft. — Doch das widerspricht der Absicht der Hl. Schrift. Das nämlich, was in der Schau der Einbildungskraft gesehen wird, ist bloß in der Einbildungskraft des Sehenden; darum wird es nicht gleichmäßig von allen gesehen. Die Schrift aber führt gelegentlich die erscheinenden Engel so ein, dass sie gemeinschaftlich von allen gesehen werden; wie die Engel, die dem Abraham erschienen, von ihm und seiner ganzen Familie und von Lot und den Bürgern Sodoms gesehen wurden. Desgleichen wurde der Engel, der dem Tobias erschien, von allen gesehen. Daraus wird offensichtlich, dass solches sich zugetragen hat auf Grund einer körperlichen Schau, durch die das gesehen wird, was außerhalb des Sehenden gelegen ist, weshalb es von allen gesehen werden kann. In einer solchen Schau kann aber nur ein Körper gesehen werden. Da also die Engel weder Körper sind noch Körper haben, die ihnen von Natur aus verbunden sind (Art. 1; 50, 1), so bleibt nur, dass sie bisweilen Körper annehmen.

Zu 1. Die Engel bedürfen eines angenommenen Körpers nicht um ihrer selbst willen, sondern um unsern willen, um im vertraulichen Verkehr mit den Menschen die geistige Gemeinschaft zu bekunden, deren Mitgenuss die Menschen erwarten für das zukünftige Leben. — Auch Umstand, dass die Engel im Alten Bunde Körper angenommen haben, war ein vorbildliches Anzeichen dafür, dass das WORT Gottes einen menschlichen Körper annehmen würde, denn alle Erscheinungen des Alten Bundes sind auf jene Erscheinung hingeeordnet gewesen, in welcher der Sohn Gottes im Fleische erschienen ist.

Zu 2. Der angenommene Leib wird dem Engel geeint nicht als der Form noch auch bloß als dem Bewegter, sondern wie einem Bewegter, der durch den beweglichen angenommenen Körper vergegenwärtigt wird. Wie nämlich in der Hl. Schrift die Eigentümlichkeiten der verstellbaren Dinge unter den Ähnlichkeiten der sinnenfälligen Dinge beschrieben werden, so werden die sinnenfälligen Leiber durch Gottes Kraft so von den Engeln geformt, dass sie zur Vergegenwärtigung der geistigen Eigentümlichkeiten des Engels geeignet sind. Und das ist die Annahme eines Leibes durch den Engel.

Zu 3. Wenn auch die Luft, in ihrer Verdünntheit beharrend, weder Gestalt noch Farbe festhalten kann, kann sie doch, wenn sie verdichtet wird, Gestalt und Farbe annehmen, wie das bei den Wolken klar ist. Und so nehmen die Engel Körper an aus Luft, welche sie durch Gottes Kraft verdichten, soweit es notwendig ist zur Bildung des anzunehmenden Körpers.

3. ARTIKEL

Üben die Engel in den angenommenen Körpern Lebenstätigkeiten aus?

1. Den Engeln der Wahrheit ziemt keine Täuschung. Es wäre aber eine Täuschung, wenn ein von ihnen angenommener Körper, der lebendig zu sein und Lebenstätigkeit auszuüben scheint, diese nicht hätte. Also üben die Engel in angenommenen Körpern Lebenstätigkeiten aus.

2. In den Werken des Engels ist nichts vergeblich. Es würden aber im angenommenen Körper Augen, Nase und andere Sinneswerkzeuge vergeblich vom Engel gebildet, wenn der Engel nicht durch sie Eindrücke aufnähme. Also nimmt der Engel Eindrücke auf durch den angenommenen Körper. Das ist eigentlichste Lebenstätigkeit.

3. Sich bewegen in fortschreitender Bewegung ist eine der Tätigkeiten des Lebens (Aristoteles). Die Engel aber scheinen ganz offensichtlich in den angenommenen Körpern sich zu bewegen. Denn es heißt Gen 18, 16: „Abraham ging mit ihnen und führte“ die Engel, welche ihm erschienen waren. Und der Engel gab dem Tobias auf seine Frage: „Kennst du den Weg, der in die Stadt der Meder führt?“ zur Antwort „Ich kenne ihn, und alle seine Pfade bin ich häufig gegangen“ (Tob 5, 7 f.). Also üben die Engel in den angenommenen Körpern häufig Lebenstätigkeiten aus.

4. Die Rede ist das Werk eines Lebenden, denn sie äußert sich durch die Stimme, welche der Klang ist, der vom Munde des Sinnenwesens hervorgebracht wird (Aristoteles). Es ist aber aus vielen Stellen der Hl. Schrift offensichtlich, dass Engel in angenommenen Körpern gesprochen haben, Also üben sie in angenommenen Körpern Lebenstätigkeiten aus.

5. Essen ist eilte dem Sinnenwesen eigentümliche Tätigkeit. Darum hat der Herr nach der Auferstehung zum Beweis des wieder aufgenommenen Lebens mit den Jüngern gespeist (Lk 24, 41 II.). Die Engel aber, welche in angenommenen Körpern erschienen sind, haben gespeist, und Abraham hat ihnen die er jedoch zuvor ehrfürchtig begrüßt hatte, Speise dargereicht (Gen 18, 2 ff.). Also üben die Engel in angenommenen Körpern Lebenstätigkeiten aus.

6. Einen Menschen zeugen ist eine Lebenstätigkeit. Das kommt nimmt den Engeln zu in den angenommenen Körpern; Gen 6, 4: „Nachdem die Söhne Gottes zu den Töchtern der Menschen eingegangen waren, und diese Kinder geboren hatten, wurden diese die Gewaltigen, die vom alters hier berühmten Männer.“ Also üben die Engel in den angenommenen Körpern Lebenstätigkeiten aus.

ANDERSEITS: Die von den Engeln angenommenen Körper leben nicht (Art. 1 Zu 3) Also können auch keine Lebenstätigkeiten durch sie ausgeübt werden.

ANTWORT: Gewisse Tätigkeiten lebendiger Wesen haben mit anderen Tätigkeiten etwas gemeinsam; so kommt das Sprechen, die Tätigkeit eines Lebenden, mit anderen Tönen unbelebter Wesen überein, insofern es Ton ist; und das Gehen mit anderen Bewegungen, insofern es Bewegung ist. In bezug also auf das beiden Tätigkeiten Gemeinsame können Lebenstätigkeiten von Engeln durch angenommene Körper ausgeübt werden, nicht aber in bezug auf das den lebendigen Wesen Eigentümliche. Weil „dessen die Tätigkeit ist, wessen die Fähigkeit ist“ (Aristoteles). Daher kann nichts eine Lebenstätigkeit ausüben, was nicht Leben hat, welches der Anlagegrund einer solchen Tätigkeit ist.

Zu 1. Wie es nicht gegen die Wahrheit ist, dass in der Schrift das Geistige unter sinnenfälligen Gestalten beschrieben wird, weil das nicht berichtet wird, um nahe zu legen, das Geistige sei sinnenfällig, sondern weil durch die Gestalten der sinnenfälligen Dinge die Eigentümlichkeiten der geistigen Dinge nach einer gewissen Ähnlichkeit zu verstehen gegeben werden, so widerstreitet es auch bei den heiligen Engeln nicht der Wahrheit, dass die von ihnen angenommenen Körper lebendige Menschen scheinen, obzwar sie es nicht sind. Denn die Körper werden nur angenommen, um durch das den Menschen Eigentümliche und durch die Werke des Menschen die geistigen Eigentümlichkeiten der Engel und deren geistige Werke zu bezeichnen. Was nicht in so passender Weise geschehen würde, wenn sie wahre Menschen annähmen, weil deren Eigentümlichkeiten zu diesen Menschen selbst hinleiten würden, nicht zu den Engeln.

Zu 2. Wahrnehmen ist ausschließlich eine Tätigkeit des Lebens. Darum darf man in keiner Weise sagen, dass die Engel vermittle der Sinnenswerkzeuge der angenommenen Körper Wahrnehmungen hätten. Trotzdem sind sie nicht überflüssigerweise gebildet worden. Denn sie sind ja nicht dazu gebildet worden, damit durch sie Wahrnehmungen empfangen würden, sondern dazu, dass durch derartige Werkzeuge die geistigen Kräfte der Engel bezeichnet würden, wie durch das Auge die Erkenntniskraft des Engels und durch die anderen Glieder seine anderen Kräfte bezeichnet werden, wie Dionysius lehrt.

Zu 3. Eine Bewegung, die von einem mit einem Körper verbundenen Beweger ausgeht, ist ein eigentümliches Werk des Lebens. So aber werden von ihnen angenommene Körper nicht bewegt, denn sie sind nicht deren Formen. Die Engel sind trotzdem mittelbar in Bewegung, wenn derartige Körper bewegt werden, da sie in diesen sind wie Beweger in den bewegbaren Wesen; und sie sind so hier, dass sie nicht irgendwo anders sind, was von Gott nicht gesagt werden kann. Wenn darum auch Gott nicht in Bewegung ist, wenn das in Bewegung sich; befindet, worin Er ist, da Er überall ist, so sind doch die Engel mittelbar in Bewegung bei der Bewegung der angenommenen Körper; nicht aber bei der Bewegung der Himmelskörper, wenn sie auch in diesen sind wie die Beweger in den bewegbaren Wesen, da die Himmelskörper als ganze genommen nicht vom Orte weichen. Auch wird dem eine Himmelskugel bewegenden Geiste nicht sein Ort bestimmt in bezug auf einen bestimmten Teil der Himmelskörper, der jetzt im Osten, jetzt im Westen ist, sondern in bezug auf eine bestimmte Lage, weil die bewegende Kraft immer im Osten ist (Aristoteles).

Zu 4. Die Engel sprechen nicht im eigentlichen Sinne durch die angenommenen Leiber, sondern es ist etwas dem Sprechen Ähnliches, insofern sie Töne in der Luft bilden, die Menschenstimmen ähnlich sind.

Zu 5. Auch essen kommt, eigentlich gesprochen, den Engeln nicht zu, denn das Essen besagt die Aufnahme von Speise, welche in die Substanz des Essenden umwandelbar ist. Und wenn auch nach der Auferstehung die Speise nicht mehr in den Leib Christi umgewandelt, sondern in den vorliegenden Stoff aufgelöst wurde, so hatte doch Christus einen Leib solcher Natur, dass Speise ihn hätte umgewandelt werden können. Darum war es ein richtiges Essen. Doch die von den Engeln angenommene Speise wurde weder in den angenommenen Leib umgewandelt, noch war jener Leib solcher Natur, dass Speise in ihn hätte umgewandelt werden können. Darum war es kein richtiges Essen, sondern ein Sinnbild geistigen Essens. Und so sagt der Engel (Tob 12, 18. 19): „Als ich mit euch war, schien ich zwar zu essen und zu trinken, aber ich genieße unsichtbaren Trank und unsichtbare Speise.“ Abraham aber bot ihnen Speise, weil er glaubte, sie seien Menschen, in welchen er allerdings Gott verehrte, „so wie Gott in Propheten zu sein pflegt (Augustinus).

Zu 6. Augustinus schreibt: „Viele behaupten, erfahren oder von Erfahrungen gehört zu haben, dass Waldgeister und Faune, welche das Volk ‚Alpe‘ heiße, häufig Frauen belästigt und das Beilager mit ihnen begehrt und vollzogen hätten. Darum scheint es unverschämt, dies zu leugnen. Die heiligen Engel Gottes aber konnten in keiner Weise vor der Sintflut so tief stürzen. Darum werden unter den Söhnen Gottes die Söhne Seths

verstanden, welche gut waren. Menschentöchter nennt die Schrift dagegen die aus dem Stamme Kains Geborenen. Man darf sich nicht wundern, dass Riesen aus ihnen geboren werden konnten; denn es waren auch nicht lauter Riesen, allerdings viel mehr vor der Sintflut als nachher“— Wenn jedoch gelegentlich ans dem Beischlaf böser Geister einige geboren werden, so stammt das nicht aus dem von ihnen oder von den angenommenen Leibern ausgeschiedenen Samen, sondern aus dem zu diesem Zweck erhaltenen Samen irgendeines Menschen. Und zwar so, dass der böse Geist beim Manne als Beischläferin, bei der Frau als Beischläfer tätig ist; wie sie auch die Samen anderer Dinge zur Erzeugung mancher Dinge annehmen (Augustinus). Der so Geborene ist dann nicht ein Sohn des bösen Geistes, sondern jenes Menschen, von dem der Samen erhalten wurde.

52. FRAGE

VOM VERHÄLTNIS DER ENGEL ZUM ORT

Hierauf folgt die Frage nach dem Ort des Engels.

Dazu ergeben sich drei Einzelfragen:

1. Ist der Engel an einem Ort?
2. Kann er an mehreren Orten zugleich sein?
3. Können mehrere Engel an selben Orte sein?

1. ARTIKEL

Ist der Engel am Ort?

1. Boethius sagt: „Es ist allgemeine Auffassung bei den Weisen, dass Unkörperliches nicht am Orte ist.“ Und Aristoteles sagt, dass „nicht alles, was ist, am Orte ist, sondern [nur] der bewegliche Körper“. Der Engel aber ist kein Körper (50, 1). Also ist der Engel nicht am Ort.

2. Der Ort ist eine Größe mit bestimmter Lage Also hat alles, was am Orte ist, eine bestimmte Lage. Eine Lage zu haben kann aber dem Engel nicht zukommen, da sein Wesen frei ist von Ausdehnungsgröße, deren eigentümlicher Artunterschied darin besteht, eine Lage zu haben. Also ist der Engel nicht am Ort.

3. Am Orte sein heißt von ihm gemessen und umfasst werden (Aristoteles). Der Engel aber kann weder vom Orte gemessen noch umfasst werden, denn das Umfassende ist formgebender als das Umfasste, wie Luft als Wasser (Aristoteles). Also ist der Engel nicht am Ort.

ANDERSEITS heißt es im Kirchengebet: „Deine heiligen Engel, die darin wohnen, mögen uns im Frieden bewahren“

ANTWORT: Es ist dem Engel angemessen, am Ort zu sein. Dennoch wird das Am-Ort-sein von einem Engel und von einem Körper mehrdeutig ausgesagt. Denn ein Körper ist dadurch am Ort, dass er dem Ort angepasst ist durch Berührung auf Grund der Ausdehnungsgröße, welche es zwar in den Engeln nicht gibt, sondern in ihnen ist die Größe der Kraft nach. Auf Grund der irgendwie erfolgenden Anwendung also der Kraft des Engels auf einen Ort heißt es, der Engel sei an einem körperlichen Ort.

Und danach ist es klar, dass man nicht sagen darf, der Engel habe mit dem Orte das gleiche Maß oder er habe eine [bestimmte] Lage im Stetigen ; das kommt nur dem georteten Körper zu, insofern er groß ist durch Ausdehnungsgröße. — Ähnlich auch ist es deswegen nicht nötig, dass er [der Engel] vom Ort gehalten werde. Denn ein unkörperliches Selbstandwesen, das durch seine Kraft ein Körperding berührt, hält dieses und ist nicht von ihm gehalten, denn die Seele ist im Leibe als Haltende und nicht als Gehaltene. Desgleichen sagt man, der Engel sei am körperlichen Orte nicht als Gehaltener, sondern irgendwie als Haltender.

Daraus ergibt sich die Antwort zu den Einwänden.

2. ARTIKEL

Kann der Engel an mehreren Orten zugleich sein?

Der Engel ist nicht minderer Kraft als die Seele. Die Seele aber ist zugleich an mehreren Orten, denn sie ist „als ganze in jedem Teile des Leibes“ (Augustinus) Also kann der Engel an mehreren Orten zugleich sein.

2. Der Engel ist im angenommenen Leibe, und, da er einen in sich zusammenhängenden Leib annimmt, scheint er in jedem seiner Teile zu sein. Seinen verschiedenen Teilen aber entsprechen in unserer Betrachtung verschiedene Orte. Also ist der Engel gleichzeitig an mehreren Orten.

3. Johannes von Damaskus sagt: „Wo der Engel wirkt, dort ist er.“ Manchmal aber wirkt er an verschiedenen Orten zugleich, wie das offensichtlich ist bei dem Engel, der Sodoma vernichtete [Gen 19, 25]. Also kann der Engel an mehreren Orten zugleich sein.

ANDERSEITS sagt Johannes von Damaskus, dass die Engel, „während sie im Himmel sind, nicht auf der Erde sind“.

ANTWORT: Der Engel besitzt endliche Kraft und Wesenheit. Die göttliche Kraft und Wesenheit aber ist unendlich und die umfassende Ursache aller Dinge, Darum trifft sie mit ihrer Kraft alles und ist nicht bloß an mehreren Orten, sondern überall. Weil die Kraft des Engels aber endlich ist, erstreckt sie sich nicht auf alles, sondern auf etwas begrenztes Eines. Was nämlich zu einer einzigen Kraft in Beziehung gesetzt wird, muss als etwas Eines zu ihr in Beziehung gesetzt werden. Wie also das gesamte Seiende wie etwas Eines zur allumfassenden Kraft Gottes in Beziehung gesetzt wird, so wird auch ein besonderes Seiendes wie etwas Eines

zur Kraft des Engels in Beziehung gesetzt. Da also der Engel durch die Hinwendung seiner Kraft zum Ort am Ort ist, so folgt, dass er nicht überall, noch an mehreren Orten, sondern nur an einem Orte ist. In dieser Frage haben sich einige täuschen lassen. Einige nämlich, welche nicht die Einbildungskraft zu übersteigen vermochten, dachten sich die Unteilbarkeit des Engels nach Art der Unteilbarkeit des Punktes und glaubten darum, dass der Engel nur an einem punktartigen Orte sein könne. — Aber sie haben sich offensichtlich täuschen lassen. Denn der Punkt ist ein Ungeteiltes, das eine Lage hat, der Engel aber ist ein Ungeteiltes, das außerhalb der Urweise der Ausdehnung und der Lage Dasein hat. Darum ist es nicht notwendig, dass ihm ein einziger, ungeteilter Ort der Lage nach bestimmt wird, sondern ein Ort, der entweder teilbar ist oder unteilbar, größer oder kleiner, je nachdem er freiwillig seine Kraft zu einem größeren oder kleineren Körper hinwendet. Und so entspricht ihm der ganze Körper, auf den er sich mit seiner Kraft hinwendet, als ein einziger Ort.

Dennoch ist es nicht nötig, dass ein Engel, wenn er einen Himmel bewegt, überall sei. Denn erstens wird seine Kraft nur auf das hingewendet, was zuerst von ihm bewegt wird. Ein Teil des Himmels aber ist es, worin zuerst Bewegung stattfindet, nämlich der östliche; weshalb auch der Philosoph die Kraft des Bewegers der Himmel im östlichen Teile ansetzt. — Zweitens wird von den Philosophen nicht angenommen, dass ein einziges stoffgeschiedenes Wesen alle Himmelskreise unmittelbar bewege. Darum ist es nicht notwendig, dass er überall ist.

So ist es denn klar, dass das Am-Ort-sein auf verschiedene Weise dem Körper, dem Engel und Gott zukommt. Denn der Körper ist am Ort umgrenzterweise, weil er mit dem Ort zusammen gemessen wird. Der Engel aber ist nicht umgrenzterweise am Ort, da er nicht mit diesem zusammen gemessen wird, sondern eingrenzenderweise, weil er so an einem Orte ist, dass er nicht an einem anderen Orte ist; Gott aber weder umgrenzterweise noch eingrenzenderweise, weil er überall ist.

Und daraus ergibt sich leicht die Antwort auf die Einwände, weil jenes Ganze, worauf unmittelbar die Kraft des Engels hingewandt ist, als sein einziger Ort gerechnet wird, sei es auch kein stetig Ausgedehntes.

3. ARTIKEL

Können mehrere Engel zugleich am selben Orte sein?

1. Mehrere Körper können nicht zugleich am selben Orte sein, weil sie den Ort ausfüllen. Die Engel aber füllen den Ort nicht aus, weil bloß ein Körper den Ort so ausfüllt, dass er nicht leer ist (Aristoteles) Also können mehrere Engel an einem Orte sein.

2. Engel und Körper unterscheiden sich mehr voneinander als zwei Engel. Engel und Körper aber sind zugleich am selben Orte, denn es gibt keinen Ort, der nicht Voll einem sinnenfälligen Körper ausgefüllt wäre (Aristoteles). Also können weit mehr zwei Engel am selben Orte sein.

3. Die Seele ist in jedem Teile des Körpers (Augustinus) Die bösen Geister aber dringen, wenn auch nicht in die Seelengründe, so doch zuweilen in die Körper ein. Und so sind die Seele und der böse Geist zugleich am selben Orte. Also aus demselben Grunde auch irgendwelche andere geistige Wesen.

ANDERSEITS: Zwei Seelen sind nicht im selben Körper. Also aus dem gleichem Grunde auch nicht zwei Engel am selben Ort.

ANTWORT: Zwei Engel sind nicht zugleich am selben Ort. Der Grund dafür liegt darin, dass es unmöglich ist, dass zwei vollständige Ursachen unmittelbar [Ursache] für ein und dasselbe Ding sind. Das ist off en sichtlich bei jeder Art von Ursachen, denn n es gibt nur eine nächste Form für ein Ding und nur ein nächstes Bewegendes, wenn auch mehrere entfernte Beweger da sein können. — Als (Gegenbeispiel kann es nicht gelten, wenn mehrere ein Schiff ziehen, denn keiner davon ist vollkommener Beweger, da die Kraft eines jeden Einzelnen nicht genügt zur Bewegung. sondern alle e sind zu gleich anstatt des einen Bewegers, insofern alle ihre Kräfte vereinigt werden zur Erreichung einer einzigen Bewegung. - Wenn man darum sagt, der Engel sei an einem Orte dadurch, dass seine Kraft unmittelbar den Ort trifft nach der Weise eines vollkommenen Haltenden (Art. 1), so kann an einem Ort nur ein einziger Engel sein

Zu 1. Dass mehrere Engel an einem Orte sind, ist nicht unmöglich wegen der Ausfüllung des Ortes, sondern aus einem anderen Grunde (vgl. Antwort).

Zu 2. Der Engel und der Körper sind nicht auf dieselbe Weise am Ort, darum ist der vorgebrachte Grund nicht stichhaltig.

Zu 3. Auch der böse Geist und die Seelen stehen zum Körper nicht im selben Ursachenverhältnis, da die Seele Form [des Körpers] ist, nicht aber der böse Geist.

Also ist der Grund nicht stichhaltig.

53. FRAGE

VON DER ORTSBEWEGUNG DER ENGEL

In der Folge ist die Ortsbewegung der Engel zu betrachten.

Dazu ergeben sich drei Einzelfragen

1. Kann der Engel sich örtlich bewegen?

2. Bewegt er sich von Ort zu Ort, indem er Zwischenräume durchmisst?
3. Findet die Bewegung des Engels in der Zeit oder im Jetzt statt?

1. ARTIKEL

Kann der Engel sich örtlich bewegen?

1. Der Philosoph beweist „Kein Unteilbares wird bewegt denn während etwas am Ausgangspunkte bleibt, wird es nicht bewegt; noch auch während es am Endpunkt ist; sondern dann hat es sich bewegt. So bleibt denn nur übrig, dass alles, was bewegt wird, solange es bewegt wird, teils am Ausgangspunkt teils am Endpunkt ist. Der Engel aber ist unteilbar. Also kann der Engel sich nicht örtlich bewegen.

2. Die Bewegung ist die Verwirklichung eines Unvollkommenen (Aristoteles). Der selige Engel aber ist nicht unvollkommenen Also hat der selige Engel keine örtliche Bewegung.

3. Bewegung hat nur statt ans Bedürftigkeit. Bei den heiligen Engeln aber gibt es keine Bedürftigkeit Also sind die heiligen Engel nicht in örtlicher Bewegung.

ANDERSEITS: Es ist dasselbe, ob ein seliger Engel oder eine selige Seele in Bewegung ist. Man muss aber notwendig sagen, dass die selige Seele sich örtlich bewegt, da es Glaubenssatz ist, dass Christus mit Seiner Seele zur Vorhölle hinabgestiegen ist. Also ist der Engel in örtlicher Bewegung.

ANTWORT: Der selige Engel hat die Möglichkeit örtlicher Bewegung. Wie aber das Am-Ort-Sein den Körper und dem Engel in verschiedenem Sinne zukommt. so auch die örtliche Bewegung. Der Körper nämlich ist am Ort, indem er von ihm gehalten und mit ihm zusammen gemessen wird. Darum muss auch die Ortsbewegung des Körpers mit dem Ort zusammen gemessen werden und sich nach dessen Erfordernissen richten. Daher kommt es, dass der Stetigkeit der Ausdehnung die Stetigkeit der Bewegung und dem Früher und Später in der Ausdehnung das Früher und Später der Ortsbewegung des Körpers entspricht (Aristoteles). — Der Engel aber ist nicht am Ort als mit ihm zusammen gemessen und von ihm gehalten ten, sondern mehr ihn haltend. Darum braucht die Ortsbewegung des Engels nicht mit dem Ort zusammen gemessen zu werden, noch braucht er sich nach dessen Erfordernissen zu richten, um die Stetigkeit von Seiten des Ortes zu wahren, sondern es ist eine nicht-stetige Bewegung. Da nämlich der Engel nur am Orte ist auf Grund der Berührung der Kraft (52, 1), kann notwendig die Ortsbewegung des Engels nichts anderes sein als die verschiedenen Berührungen verschiedener Orte, die aufeinanderfolgen und nicht zugleich sind. Denn der Engel kann nicht zugleich an mehreren Orten sein. (52, 2). Es ist aber nicht notwendig, dass solche Berührungen stetig sind.

Es kann jedoch in solchen Berührungen eine gewisse Stetigkeit gefunden werden. Denn nichts steht im Wege, dem Engel einen teilbaren Ort zu bestimmen auf Grund der Berührung durch seine Kraft (52, 2), wie dem Körper ein teilbarer Ort bestimmt wird auf Grund der Berührung durch seine Ausdehnung. Wie darum der Körper allmählich und nicht zugleich deut Ort verlässt, wo er früher war, und wie daraus die Stetigkeit in seiner Ortsbewegung herrührt, so kann auch der Engel den teilbaren Ort, wo ex früher war, allmählich verlassen und so wird seine Bewegung stetig sein. Er kann auch den ganzen Ort zugleich verlassen und auf einen ganzen Ort anderswo sich hinwenden, und so wird seine Bewegung nicht stetig sein.

Zu 1. Jene Beweisführung [des Obersatzes] versagt im Vorliegenden doppelt. Ersten nämlich, weil der Beweis des Aristoteles vom Unteilbaren der Größenordnung ausgeht, dem mit Notwendigkeit ein unteilbarer Ort entspricht. Das kann man vom Engel nicht sagen.

Zweitens, weil der Beweis des Aristoteles von der stetigen Bewegung ausgeht. Wenn nämlich die Bewegung nicht stetig wäre, könnte man sagen, dass etwas in Bewegung ist, während es am Ausgangspunkt sich befindet und während es sich am Zielpunkt befindet, weil die Aufeinanderfolge der verschiedenen Wo in bezug auf dasselbe Ding Bewegung heißen würde. Darum könnte von Bewegung gesprochen werden an jedem der Orte, wo das Ding wäre. Doch die Stetigkeit der Bewegung verhindert dies, weil offenbar kein Stetiges in seinem [Anfangs- oder] Endpunkt ist, denn die Linie ist nicht im Punkte. Darum kann das, was bewegt wird, nicht gänzlich in einem der Endpunkte sein, solange es bewegt wird, sondern teils im einen, teils im anderen. Sofern also die Bewegung des Engels nicht stetig ist, gilt der Beweis des Aristoteles in unserer Frage nicht. — Sofern aber die Bewegung des Engels als stetige angenommen wird, kann zugegeben werden, dass der Engel, während er in Bewegung ist, teils im Ausgangspunkt und teils im Zielpunkt ist; so allerdings, dass die Teilhaftigkeit nicht auf das Wesen des Engels, sondern auf den Ort bezogen wird. Denn im Anfang seiner stetigen Bewegung ist der Engel im ganzen teilbaren Ort, von welchem aus er die Bewegung beginnt; während er sich aber in der Bewegung selbst befindet, ist er bei dem Teil des ersten Ortes, den er verlässt, und bei dem Teil des zweiten Ortes, den er einnimmt. — Dass er aber in stande ist, die Teile zweier Orte einzunehmen, kommt ihm deshalb zu, weil er einen teilbaren Ort durch die Hinwendung seiner Kraft einzunehmen vermag, wie der Körper dies vermag durch die Hinwendung seiner Ausdehnung. Daraus folgt für den örtlich bewegbaren Körper, dass er der Ausdehnung nach teilbar ist, für den Engel aber, dass sich seine Kraft auf irgendein Teilbares hinwenden kann.

Zu 2. Die Bewegung eines in Anlage Befindlichen ist die Wirklichkeit des Unvollkommenen. Eine Bewegung aber, die nach Art der Hinwendung einer Kraft sich vollzieht, ist die Leistung eines in Wirklichkeit Befindlichen; denn die Kraft eines Dinges entspricht seinem In-Wirklichkeit-Sein.

Zu 3. Die Bewegung eines in Anlage Befindlichen hat statt wegen seiner Bedürftigkeit; die Bewegung eines in Wirklichkeit Befindlichen aber hat nicht statt wegen seiner eigenen Bedürftigkeit, sondern wegen der

Bedürftigkeit eines anderen. Und auf diese Weise ist, wegen unserer Bedürftigkeit, der Engel in örtlicher Bewegung; Hebr 1, 14: „Alle sind dienende Geister, zur Dienstleistung ausgesandt um derentwillen, welche die Erbschaft des Heiles erlangen.“

2. ARTIKEL

Durchmisst der Engel den Zwischenraum?

1. Alles, was den Zwischenraum durchmisst, durchmisst zuerst den ihm gleichen Ort, und dann erst den größeren. Der dem Engel, welcher unteilbar ist, entsprechende Ort aber ist der punktartige Ort. Wenn also der Engel bei seiner Bewegung den Zwischenraum durchmisst, so müsste er bei seiner Bewegung unendlich viele Punkte zählen, was unmöglich ist.

2. Der Engel ist einfacheren Wesens als unsere Seele. Unsere Seele aber kann in ihrem Bewusstsein von einem Endpunkt an den anderen gelangen, ohne Zwischenräume zu durchmessen; so kann ich an Frankreich denken und nachher an Syrien, ohne an Italien zu denken, das dazwischen liegt. Also kann um so mehr der Engel von einem Endpunkt an den anderen gelangen ohne den Zwischenraum.

ANDERSEITS (3): Wenn der Engel von einem Ort zum andern in Bewegung ist, so befindet er sich, am Zielpunkt angelangt, nicht mehr in Bewegung, sondern die Veränderung hat schon stattgefunden. Allem Verändert-Sein aber geht das Verändert-Werden voraus; also war er irgendwo in Bewegung. Er war aber nicht in Bewegung, solange er im Ausgangspunkt war. Also war er in Bewegung, solange er im Zwischenraum war. Und so muss er den Zwischenraum durchmessen.

ANTWORT: Wie oben gesagt (53, 1), kann die Ortsbewegung des Engels stetig oder nicht-stetig sein. Wenn sie also stetig ist, so kann der Engel nicht in Bewegung sein von einem Endpunkt zum anderen, ohne den Zwischenraum zu durchmessen, weil „der Zwischenraum das ist, wohin das, was in stetiger Veränderung ist, früher gelangt als das, wohin es zuletzt verändert wird“ (Aristoteles). Denn die Ordnung des Früher und Später in der stetigen Bewegung richtet sich nach der Ordnung des Früher und Später in der Ausdehnung (Aristoteles). Wenn aber die Bewegung des Engels nicht stetig ist, so ist es möglich, dass er von einem Endpunkt zum anderen gelangt, ohne die Zwischenräume zu durchmessen. Das wird aus folgendem klar. Zwischen zwei beliebigen Endorten sind nämlich unendlich viele mittlere Orte, sei es, dass man teilbare Orte annimmt oder unteilbare. Bei den unteilbaren ist das offensichtlich, denn zwischen zwei beliebigen Punkten sind unendlich viele Zwischenpunkte, da keine zwei Punkte ohne ein Mittleres aufeinanderfolgen (Aristoteles). — Bei den teilbaren Orten muss man notwendig dasselbe sagen. Und dies wird Bewegung aus der stetigen Bewegung irgendeines Körpers. Denn ein Körper wird von einem Orte zum anderen nur in der Zeit bewegt. In der gesamten Zeit aber, welche die Bewegung des Körpers bemisst, kann man nicht zwei Jetzt annehmen, in welchen der in Bewegung befindliche Körper nicht an zwei verschiedenen Orten wäre; denn wenn er an einem und demselben Orte in zwei Jetzt wäre, so würde folgen, dass er dort ruhte, da Ruhe nichts anderes heißt als jetzt und früher in demselben Orte sein:

Da also zwischen dem ersten und dem letzten Jetzt der Zeit, von welcher die Bewegung ihr Maß empfängt, unendlich viele Jetzt sind, so müssen zwischen dem ersten Ort, von wo aus die Bewegung anfang, und dem letzten Ort, wo die Bewegung abgeschlossen wird, unendlich viele Orte sein. — Und das tritt auch sinnfällig zu Tage. Es sei nämlich gegeben ein Körper von einer Eile Länge und der Weg, den er durchläuft, zwei Ellen; offensichtlich ist der erste Ort, von wo aus die Bewegung beginnt, eine Eile, und der Ort, wo die Bewegung abgeschlossen wird, die andere Eile. Es ist aber offensichtlich, dass er, wenn die Bewegung beginnt, allmählich die erste Eile verlässt und in die zweite eintritt. In dem Maße also, wie die Ausdehnung der Eile durch Teilung zerlegt wird, in dem Maße werden die Zwischenorte vervielfacht, weil ein jeder bezeichnete Punkt in der Ausdehnung der ersten Eile der Anfang eines Ortes ist, und ein bezeichneter Punkt in der Ausdehnung der zweiten Eile dessen Ende. Da nun die Ausdehnung ins Unendliche teilbar ist, und auch die Punkte der Möglichkeit nach in jeder Ausdehnung unendlich sind, so folgt, dass zwischen zwei beliebigen Orten unendlich viele Zwischenorte sind.

Das in Bewegung befindliche Ding bewältigt die unendliche Menge von Zwischenorten nur durch die Stetigkeit der Bewegung, denn wie die Zwischenorte unendlich viele sind der Möglichkeit nach, so muss man auch bei der stetigen Bewegung unendlich viele der Möglichkeit nach annehmen. — Wenn also die Bewegung nicht stetig ist, so werden alle Teile des Bewegungsverlaufes tatsächlich durchgezählt. Wenn nun irgendein in Bewegung befindliches Ding in einer nichtstetigen Bewegung ist, so folgt, dass es entweder nicht alle Zwischenorte durchläuft, oder tatsächlich unendlich viele Zwischenorte durchzählt, was unmöglich ist. Insofern demgemäß die Bewegung des Engels nicht stetig ist, durchläuft er nicht alle Zwischenorte

Dieses In-Bewegung-Sein also von einem Endpunkt zum anderen ohne den Zwischenraum kann dem Engel zukommen, nicht aber dem Körper. Denn der Körper wird gemessen und gehalten vom Ort; darum muss er in seiner Bewegung den Gesetzen des Ortes folgen. Das Wesen des Engels aber ist dem Orte nicht unterworfen, als wäre es gehalten, sondern ist ihm überlegen als haltend. Darum liegt es in seiner Macht, sich zum Orte hinzuwenden, wie er will, ob er nun den Zwischenraum durchmisst oder nicht.

Zu 1. Der Ort des Engels wird nicht als ihm gleich angenommen auf Grund der Ausdehnung, sondern auf Grund der Berührung der Kraft; und so kann der Ort des Engels teilbar sein und braucht nicht immer punktartig zu

sein. Trotzdem sind die Zwischenorte, auch die teilbaren, unendlich viele, wie gesagt wurde (Antwort); sie aber werden durchmessen durch die Stetigkeit der Bewegung (ebd.).

Zu 2. Solange der Engel in örtlicher Bewegung ist, wird seine Wesenheit auf verschiedene Orte hingewandt; die Wesenheit der Seele aber wird nicht auf die Dinge hingewandt, die sie denkt, vielmehr sind die gedachten Dinge in ihr. Darum gilt der Vergleich nicht.

Zu 3. Bei der stetigen Bewegung ist das Verändert-Sein nicht ein Teil der Bewegung, sondern deren Abschluß darum muss das In-Bewegung-Sein dem Verändert-Sein vorangehen. Und darum muss eine solche Bewegung einen Zwischenraum durchmessen. Bei der nicht-stetigen Bewegung aber ist das Verändert-Sein ein Teil, wie die Einheit ein Teil der Zahl ist; deshalb begründet die Aufeinanderfolge verschiedener Orte, auch ohne Zwischenräume, eine solche Bewegung.

3. ARTIKEL

Geht die Bewegung des Engels im Jetzt vor sich?

1. Je stärker die Kraft eines Bewegers ist, und je weniger das Bewegbare dem Beweger widersteht, um so schneller ist die Bewegung. Die Kraft des Engels aber, der sich selbst bewegt, übertrifft unverhältnismäßig die Kraft, welche einen Körper bewegt. Das Verhältnis der Geschwindigkeiten richtet sich nun nach der Verminderung der Zeit. Jedes Zeitmaß aber steht in einem Verhältnis zu jedem anderen Zeitmaß. Wenn sich also ein Körper in der Zeit bewegt, so bewegt sich der Engel ins Jetzt.

2. Die Bewegung des Engels ist einfacher als irgendeine körperliche Veränderung. Es gibt aber eine gewisse körperliche Veränderung, welche ins Jetzt erfolgt wie die Erleuchtung, sowohl weil nichts im Nacheinander erleuchtet wird, wie die Erwärmung in Nacheinander vor sich geht, als auch weil der Strahl nicht früher zum Nahen gelangt wie zum Entfernten. Also geht um soviel mehr die Bewegung des Engels im Jetzt vor sich.

3. Wenn der Engel in der Zeit von einem Ort zum anderen sich bewegt, so ist es offenbar, das er im letzten Jetzt jener Zeitspanne am Endpunkt ist; in der ganzen Zeitspanne vorher aber ist er entweder an dem unmittelbar vorhergehenden Ort, der als Ausgangspunkt angenommen wird, oder teils im einen und teils im anderen. Wenn aber teils im einen und teils im anderen, so folgt, dass er teilbar ist, was unmöglich ist. Also ist er in der ganzen vorhergehenden Zeitspanne im Ausgangspunkt. Also ruht er dort, da Ruhen bedeutet, jetzt und früher am selben Ort sein (Art. 2). Und so folgt, dass er erst im letzten Jetzt der Zeit in Bewegung ist.

ANDERSEITS: Bei jeder Veränderung gibt es ein Früher und Später. Ein Früher und Später der Bewegung aber wird nach der Zeit gezählt. Also ist jede Bewegung in der Zeit, auch die Bewegung des Engels, da in ihr ein Früher und Später ist.

ANTWORT: Einige sagten, die Bewegung des Engels finde im Jetzt statt. Sie sagten nämlich, wenn der Engel von einem Ort zum anderen sich bewegt, ist er in der ganzen [dem letzten Jetzt] vorhergehenden Zeitspanne im Ausgangspunkt, im letzten Jetzt aber jener Zeitspanne ist er im Endpunkt. Es ist auch nicht notwendig, dass es einen Zwischenraum gebe zwischen zwei Endpunkten, wie es auch keine Zwischenspanne gibt zwischen der Zeit und einem Zeitabschluß. Zwischen zwei Jetzt der Zeit aber gibt es eine Zwischenspanne. Darum, sagen sie, darf man kein letztes Jetzt annehmen, währenddessen er im Ausgangspunkt war; wie es bei der Lichtstrahlung und bei der Wesenszeugung des Feuers keinen letzten Augenblick gibt, in welchem die Luft dunkel war oder in welchem der Stoff noch der Form des Feuers beraubt war. Sondern man muss eine letzte Zeitspanne annehmen, so dass im Endpunkt jener Zeitspanne das Licht in der Luft oder die Form des Feuers im Stoff ist. So heißen die Lichtstrahlung und die Wesenszeugung im Jetzt erfolgende Bewegungen.

Aber das trifft in diesem Fall nicht zu. Das lässt sich so zeigen. Es gehört nämlich zum Begriff der Ruine, dass sich das Ruhende nicht anders jetzt und früher verhält; und darum ist das Ruhende in jedem Jetzt der die Ruhe bemessenden Zeit am selben Orte im ersten und im mittleren und im letzten Jetzt. Es gehört aber zum Begriff der Bewegung, dass das, was bewegt wird, sich anders jetzt und früher verhält, und darum befindet sich das Bewegbare in jedem Jetzt der die Bewegung bemessenden Zeit in einer jeweils verschiedenen Verfassung; darum muss es im letzten Jetzt eine Form haben, die es früher nicht hatte. Und so ist es klar, dass Ruhen während einer ganzen Zeitspanne in irgend etwas, z. B. in der Weißfarbigkeit, in ihr sein heißt in jedem Jetzt jener Zeitspanne; darum ist es nicht möglich, dass etwas in der ganzen vorhergehenden Zeitspanne an einem Endpunkt ruhe und nachher im letzten Jetzt jener Zeitspanne am anderen Endpunkt sei. Doch ist das möglich bei der Bewegung, weil In-Bewegung-Sein während einer ganzen Zeitspanne Nicht-in-der-selben-Verfassung-Sein heißt für jedes Jetzt jener Zeitspanne. Also sind alle derartigen im Jetzt sich vollziehenden Veränderungen Endpunkte der stetigen Bewegung, wie die Zeugung der Endpunkt der Veränderung des Stoffes ist, und die Lichtstrahlung der Endpunkt der örtlichen Bewegung des erleuchtenden Körpers. — Die örtliche Bewegung des Engels aber ist nicht der Endpunkt irgendeiner anderen stetigen Bewegung, sondern hat durch sich selbst statt und hängt von keiner anderen Bewegung ab. Darum ist es unmöglich zu sagen, dass er während einer ganzen Zeitspanne an irgendeinem Orte sei und im letzten Jetzt an einem anderen Orte. Sondern man muss ein Jetzt angeben, in welchem er zuletzt an dem vorhergehenden Orte war. Wo aber viele Jetzt sind, die aufeinanderfolgen, dort ist mit Notwendigkeit auch Zeit, denn Zeit ist nichts anderes als die Zählung des Früher und Später in der Bewegung. So bleibt nur übrig dass die Bewegung des Engels in der Zeit sei. Und zwar in stetiger Zeit, wenn seine Bewegung stetig ist, in nicht-stetiger Zeit aber, wenn die Bewegung nicht stetig ist.

Denn auf beiderlei Art und Weise kann die Bewegung des Engels vor sich gehenden (Art. 1). Die Stetigkeit der Zeit nämlich stammt aus der Stetigkeit der Bewegung (Aristoteles).

Jene Zeit aber, sei es eine stetige Zeit oder nicht, ist nicht dasselbe wie die Zeit, welche die Himmelsbewegung bemisst und wodurch alle Körperdinge bemessen werden, welche Veränderlichkeit haben aus der Himmelsbewegung. Denn die Bewegung des Engels hängt nicht ab von der Bewegung des Himmels.

Zu 1. Wenn die Zeit der Bewegung des Engels nicht stetig ist, sondern eine Art Nacheinander von verschiedenen Jetzt, so hat sie kein Verhältnis zu derjenigen Zeit, welche die Bewegung der Körper, die stetig ist, bemisst; denn sie ist nicht deren Wesens. Ist sie aber stetig, so steht sie zwar im Verhältnis, nicht auf Grund einer Entsprechung von Bewegendem und Bewegbarem, sondern wegen der Entsprechung der Ausdehnung, in welcher die Bewegung stattfindet — Und deswegen richtet sich die Schnelligkeit der Bewegung des Engels nicht nach der Stärke seiner Kraft, sondern nach der Bestimmung seines Willens.

Zu 2. Die Erleuchtung ist der Abschluss der Bewegung; und sie ist eine Veränderung, nicht aber eine örtliche Bewegung in dem Sinne, dass man das Licht früher zum Nahen als zum Entfernten gelangen lässt. Die Bewegung des Engels aber ist eine örtliche und ist nicht der Endpunkt einer Bewegung. Darum trifft der Vergleich nicht zu.

Zu 3. Jener Einwand geht aus von der stetigen Zeit. Die Zeit der Bewegung des Engels aber kann auch nicht etwas in der ganzen vorhergehenden Zeitspanne an einem Endpunkte stetig sein. Und so kann der Engel in dem einen Nu an einem Orte und in dem anderen Nu an einem anderen Ort sein, ohne dass eine Zwischenzeit vorhanden wäre. — Wenn aber die Zeit der Bewegung des Engels stetig ist, so durchmisst der Engel in der ganzen dem letzten Jetzt vorhergehenden Zeitspanne unendlich viele Orte (Art. 2). Er ist trotzdem teils in einem der stetigen Orte und teils in einem anderen, nicht als ob sein Wesen teilbar wäre, sondern weil seine Kraft hingewandt wird auf einen Teil des ersten Ortes und auf einen Teil des zweiten Ortes (Art. 1).

54. FRAGE

VON DER ERKENNTNIS DER ENGEL

Nach der Betrachtung dessen, was zum Wesen des Engels gehört, gehen wir über zur Betrachtung seiner Erkenntnis. Diese Betrachtung wird vier Teile haben; denn erstens ist eine Untersuchung anzustellen über das, was zur Erkenntniskraft des Engels gehört, zweitens über das, was zu seinem Erkenntnismittel gehört, drittens über das, was von ihm erkannt wird, viertens über die Art und Weise ihres Erkennens.

Zum Ersten ergeben sich fünf Einzelfragen.

1. Ist das Verstehen des Engels sein Wesen?
2. Ist das Sein des Engels sein Verstehen?
3. Ist sein Wesen seine Verstehenskraft?
4. Ist in den Engeln wirkender und empfangender Verstand?
5. Ist in ihnen irgendeine andere Erkenntniskraft als der Verstand?

1. ARTIKEL

Ist das Verstehen des Engels sein Wesen?

1. Der Engel ist erhabener und einfacher als der wirkende Verstand der Seele. Das Wesen des wirkenden Verstandes aber ist seine Tätigkeit, wie aus Aristoteles und seinem Erklärer hervorgeht. Also ist um so mehr das Wesen des Engels seine Tätigkeit, welche Verstehen ist.

2. Der Philosoph sagt, „die Tätigkeit des Verstandes ist Leben“. Da aber „für die Lebewesen Am-Leben-sein Sein ist“ (Aristoteles) scheint es, dass das Leben die Wesenheit ist. Also ist die Tätigkeit des Verstandes die Wesenheit des verstehenden Engels.

3. Wenn die Endglieder eins sind, unterscheidet sich das Mittelglied nicht von ihnen, weil ein Endglied vom anderen größeren Abstand hat als das Mittelglied. Im Engel aber sind der Verstand und das Verstandene eins, wenigstens soweit er seine Wesenheit versteht. Also ist das Verstehen, das als Mittelglied zwischen dem Verstand und dem verstandenen Ding steht, dasselbe wie das Wesen des verstehenden Engels.

ANDERSEITS unterscheidet sich die Tätigkeit eines Dinges mehr von seinem Wesen als dessen Sein selbst.

Aber keines geschaffenen Dinges Sein ist sein Wesen, denn das ist bloß Gott eigen (44, 1; 3, 4 u. 7, 1 Zn 3 n. 7, 2). Also ist weder des Engels noch sonst eines anderen Geschöpfes Tätigkeit sein Wesen.

ANTWORT: Es ist unmöglich, dass die Tätigkeit des Engels oder irgendeines anderen Geschöpfes sein Wesen sei. Denn die Tätigkeit ist im eigentlichen Sinne die Vollzugswirklichkeit der Kraft, wie das Sein die Vollzugswirklichkeit des Wesens oder der Wesenheit ist. Es ist aber unmöglich, dass etwas, das nicht reine Wirklichkeit ist, sondern etwas von Anlage beigemischt hat, seine eigene Vollzugswirklichkeit sei, denn die Vollzugswirklichkeit widerstreitet der Angelegtheit. Gott allein aber ist reine Wirklichkeit. Also ist in Gott allein Sein Wesen Sein eigenes Sein und Wirken.

Außerdem, wenn das Verstehen des Engels sein Wesen wäre, so müsste das Verstehen des Engels in sich gründen. Das in sich gründende Verstehen aber kann nur eines sein, wie auch sonst irgendein in sich gründendes

Allgemeines [nur eines sein kann]. Somit würde das Wesen eines Engels weder vom Wesen Gottes, das das in sich gründende Verstehen selbst ist, noch vom Wesen eines anderen Engels unterschieden werden.

Wenn auch der Engel selbst sein Verstehen wäre, könnte es keine Stufen geben im mehr oder weniger vollkommenen Verstehen, da es diese Stufengrade nur gibt wegen der verschiedenen Teilnahme am Verstehen selbst.

Zu 1. Wenn gesagt wird, der wirkende Verstand ist seine Tätigkeit, so ist das eine Aussage nicht auf Grund der Wesenheit, sondern auf Grund der Mitfolge; weil, wenn sein Wesen in Vollzug steht, ihm, soweit es an ihm liegt, die Tätigkeit sofort mitfolgt. Das ist nicht so beim empfangenden Verstande, der erst Tätigkeiten setzt, nachdem er in Vollzug gesetzt wurde.

Zu 2. Leben verhält sich nicht in der Weise zu Am-Leben-Sein wie die Wesenheit zum Sein, sondern wie Laufen zu Am-Laufen-Sein, wovon das eine die Tat in der Form des Allgemeinen, das andere die Tat in der Form des unmittelbar Wirklichen bezeichnet. Darum folgt nicht, dass, wenn Am-Leben-Sein gleich Sein ist, Leben die Wesenheit sei. — Allerdings wird gelegentlich Leben als Wesenheit genommen, wenn z. B.

Augustinus sagt, dass „Gedächtnis und Einsicht und Wille eine einzige Wesenheit, ein einziges Leben sind“. So aber wird es nicht vom Philosophen genommen, wenn er sagt, dass „die Tätigkeit des Verstandes Leben ist“.

Zu 3. Eine Tätigkeit, die auf etwas Äußeres übergeht, ist in Wirklichkeit ein Mittelglied zwischen dem Tätigen und dem die Tätigkeit empfangenden Träger. Die Tätigkeit aber, welche im Tätigen verbleibt, ist nicht in Wirklichkeit ein Mittelglied zwischen dem Tätigen und dem Gegenstand, sondern bloß der Bezeichnungsweise nach; in Wirklichkeit folgt sie der Vereinigung des Gegenstandes mit dem Tätigen. Daraus nämlich, dass das Erkannte eins wird mit dem Erkennenden, folgt das Erkennen, welches gleichsam eine von beiden verschiedene Wirkung ist.

2. ARTIKEL

Ist das Verstehen des Engels dessen Sein?

1. Am-Leben-Sein ist für lebende Wesen Sein“ (Aristoteles). Verstehen aber ist eine Art Am -Leben-Sein. Also ist das Verstehen des Engels dessen Sein.

2. Wie sich Ursache zu Ursache verhält, so Wirkung in Wirkung. Die Form aber, durch die der Engel Dasein hat, ist dieselbe wie die Form, durch die er, wenigstens sich selbst, verstellt. Also ist sein Verstellen dasselbe wie sein Sein.

ANDERSEITS: Das Verstehen des Engels ist seine Bewegung (Dionysius). Sein aber ist keine Bewegung. Also ist das Sein des Engels nicht sein Verstehen.

ANTWORT: Die Tätigkeit des Engels ist nicht dessen Sein, wie auch nicht die Tätigkeit irgendeines Geschöpfes. Denn doppelt ist die Gattung der Tätigkeit (Aristoteles) eine, die auf ein Äußeres übergeht und dieses zum Empfangen bringt, wie Brennen, Schneiden; eine andere aber, die nicht auf ein Äußeres übergeht, sondern mehr im Wirkenden selbst verbleibt, wie Empfinden, Verstehen und Wollen; denn durch eine Tätigkeit solcher Art wird nicht etwas Äußeres verändert, sondern das Ganze wird im Wirkenden selbst gewirkt. Bei der ersten Tätigkeit also ist es offenbar, dass sie nicht das Sein des Wirkenden sein kann. Denn das Sein des Wirkenden wird als etwas innerhalb des Wirkenden selbst sich Vollziehendes bezeichnet; eine solche Tätigkeit dagegen ist Ausfluss des Wirkenden in das, was empfangen hat. Die zweite (Art von) Tätigkeit aber schließt in ihrem Begriff eine Unendlichkeit entweder schlechthin oder in bestimmter Hinsicht ein. Schlechthin nämlich wie das Erkennen, dessen Gegenstand das Wahre ist, und wie das Wollen, dessen Gegenstand das Gute ist, die beide mit dem Sein vertauschbar sind; und so stehen Erkennen und Wollen an sich genommen in einem Verhältnis zu allen Dingen, und beide empfangen ihre Artbestimmtheit vom Gegenstand. In bestimmter Hinsicht unendlich aber ist das Empfinden, welches in einem Verhältnis zu allen sinnenfälligen Dingen steht, wie der Gesichtssinn zu allen sichtbaren Dingen. Das Sein eines jeden Geschöpfes aber ist festgelegt auf eines nach Gattung und Artbestimmtheit; das Sein Gottes allein ist schlechthin unendlich und alles in sich umfassend, wie Dionysius sagt. Darum ist das göttliche Sein allein Sein Verstehen und Sein Wollen.

Zu 1. Am-Leben-Sein wird bisweilen genommen für das Sein selbst des Lebewesens, bisweilen aber für die Tätigkeit des Lebens, durch welche nämlich gezeigt wird, dass etwas lebendig ist. Und nach dieser Auffassungsweise sagt der Philosoph, dass Verstehen eine Art Am-Leben-Sein ist. An jener Stelle unterscheidet er nämlich die verschiedenen Stufen der Lebewesen nach den verschiedenen Tätigkeiten des Lebens.

Zu 2. Die Wesenheit des Engels selbst ist der Grund seines ganzen Seins, nicht aber der Grund seines ganzen Verstehens, weil er nicht alles verstehen kann durch eine Wesenheit. Und darum wird die Wesenheit ihrer Eigentümlichkeit nach, insofern sie eine solche Wesenheit ist, mit dem Sein des Engels selbst in Beziehung gesetzt. Mit seinem Verstehen aber wird sie in Beziehung gesetzt auf Grund des umfassenderen Gegenstandes, nämlich des Wahren oder des Seienden. Und so ist es klar, dass sie, obzwar sie ein und dieselbe Form bleibt, doch nicht unter demselben Gesichtspunkt Ursprung des Seins und des Verstehens ist. Und darum folgt nicht, dass im Engel Sein und Verstehen dasselbe ist.

3. ARTIKEL

Ist das Verstehensvermögen des Engels seine Wesenheit?

1. Geistesgrund und Verstand bezeichnen das Verstehensvermögen. Dionysius aber bezeichnet an verschiedenen Stellen seiner Bücher die Engel selbst als ‚Verstände‘ und ‚Geistesgründe‘ Also ist der Engel sein Verstehensvermögen.

2. Wenn das Verstehensvermögen im Engel etwas ist außerhalb seiner Wesenheit, so muss es eine Eigenschaft sein; denn das nennen wir Eigenschaft eines Dinges, was außerhalb seines Wesenskernes ist. Nun aber „kann eine einfache Form nicht Träger sein“, wie Boethius sagt. Mithin wäre der Engel keine einfache Form, was gegen das Vorausgeschickte ist.

3. Augustinus sagt, dass Gott die Engelsnatur „nahe bei sich“, den ersten Stoff aber „nahe beim Nichts“ erschaffen hat. Daraus ist ersichtlich, dass der Engel einfacher ist als der erste Stoff, weil Gott näher. Der erste Stoff aber ist sein eigenes Vermögen. Also ist um so mehr der Engel sein eigenes Verstehensvermögen. ANDERSEITS sagt Dionysius, dass die Engel „eingeteilt werden nach Wesen, Kraft und Tätigkeit“. Also ist in ihnen etwas anderes die Wesenheit, etwas anderes die Kraft und etwas anderes die Tätigkeit.

ANTWORT: Weder beim Engel noch bei irgendeinem Geschöpf ist die tätige Kraft oder das tätige Vermögen seine Wesenheit. Das wird aus folgendem klar. Da das Vermögen im Hinblick auf den Akt ausgesagt wird, muss nach der Verschiedenheit der Akte auch die Verschiedenheit der Vermögen sich richten. Darum heißt es, dass einem eigentümlichen Vermögen ein eigentümlicher Akt entspricht. In allem Geschaffenen aber unterscheidet sich die Wesenheit von ihrem Sein und wird zu ihr in Beziehung gesetzt wie Anlage zur Wirklichkeit (Art. 1; 44, 1). Die Wirklichkeit nun, zu der die tatfähige Anlage in Beziehung gesetzt wird, ist die Tätigkeit. Im Engel aber ist Ersteres und Sein nicht dasselbe, noch ist irgendeine andere Tätigkeit in ihm oder in irgendeinem anderen Geschöpf dasselbe wie dessen Sein. Darum ist die Wesenheit des Engels nicht sein Verstehensvermögen, noch die Wesenheit irgendeines Geschöpfes dessen Tätigkeitsvermögen.

Zu 1. Der Engel wird ‚Verstand‘ und ‚Geistesgrund‘ genannt, weil sein ganzes Erkennen verstandhaft ist. Die Erkenntnis aber der Seele ist teils verstandhaft, teils sinnhaft.

Zu 2. Jene einfache Form, welche reine Wirklichkeit ist, kann nicht Träger irgendwelcher Eigenschaft sein, denn der Träger verhält sich zur Eigenschaft wie die Anlage zur Verwirklichung. Und solcher Art ist allein Gott. Und von solcher Form redet ebendort Boethius. —Die einfache Form aber, welche nicht ihr Sein ist, sondern sich zu ihm verhält wie die Anlage zur Verwirklichung, kann Träger einer Eigenschaft sein, und besonders der Eigenschaft, welche die Art begleitet, denn eine solche Eigenschaft gehört zur Form. (Die Eigenschaft aber, welche dem Einzelwesen eigen ist und nicht die ganze Art begleitet, begleitet den Stoff, welcher der Vereinzelungsgrund ist.) Und eine solche einfache Form ist der Engel.

Zu 3. Das Vermögen des Stoffes ist hingeordnet auf das Sein des Wesens selbst, nicht aber das Tätigkeitsvermögen; dieses nämlich ist hingeordnet auf das Sein der Eigenschaft. Darum gilt der Vergleich nicht.

4. ART I K E L

Ist im Engel ein wirkender und empfangender Verstand?

1. Der Philosoph sagt, „wie in jeder Natur etwas ist, wodurch sie alles werden kann, und etwas, wodurch sie alles machen kann, so auch in der Seele“. Der Engel aber ist eine Natur. Also ist in ihm wirkender und empfangender Verstand.

2. Aufnehmen ist das Eigentümliche des empfangenden Verstandes, Erleuchten aber das Eigentümliche des wirkenden Verstandes (Aristoteles). Der Engel aber nimmt Erleuchtung an von dem ihm übergeordneten und erleuchtet den ihm untergeordneten. Also ist in ihm wirkender und empfangender Verstand.

ANDERSEITS ist in uns der Verstand wirkend und empfangend durch Beziehung zu den Vorstellungsbildern; und zwar werden diese zum empfangenden Verstand in Beziehung gesetzt wie die Farben zum Gesichtssinn, zum wirkenden Verstand wie die Farben zum Licht (Aristoteles). Im Engel aber gibt es dies nicht. Also ist im Engel der Verstand nicht wirkend und empfangend.

ANTWORT: Die Notwendigkeit, einen empfangenden Verstand in uns zu setzen, ist begründet in unserer Befindlichkeit: denn wir sind nicht immer wirklich Erkennende, wohl in der Anlage dazu. Daher ist es nötig, dass es eine gewisse Fähigkeit gibt, welche dem Verstehen selbst vorgängig, in der Anlage auf das Verstehbare ist; doch wird sie in dessen Wirklichkeit hineingeführt, wenn einer wissend wird, und darüber hinaus, wenn er betrachtet. Und diese Fähigkeit heißt empfangender Verstand. —Die Notwendigkeit aber, einen wirkenden Verstand anzunehmen, liegt darin, dass die Naturen der stofflichen Dinge, die wir verstehen, nicht außerhalb der Seele stofflos und wirklich verstehbar vorhanden sind; sondern sie sind außerhalb der Seele da, nur verstehbar der Anlage nach. Und darum ist es nötig, dass es irgendeine Fähigkeit gibt, die jene Naturen zu wirklich verstehbaren macht, und diese Fähigkeit heißt in uns „wirkender Verstand“.

Beiderlei Notwendigkeit fehlt bei den Engeln. Denn weder sind sie irgendwann bloß in der Möglichkeit erkennend bezüglich dessen, was sie natürlicherweise erkennen, noch sind ihre erkennbaren Gegenstände nur Möglichkeit erkennbar, sondern sie sind in Wirklichkeit erkennbar; denn sie erkennen ursprünglich und hauptsächlich die unstofflichen Dinge, wie später erhellen wird (Fr. 56 u. 57). Und darum kann es in ihnen den wirkenden und den empfangenden Verstand nicht geben, es sei denn etwa in übertragenem Sinne [vgl. Zu 2].

Zu 1. Der Philosoph setzt voraus, dass jene zwei bei jeder Natur im Bereich des Entstehens und Vergehens vorhanden sind, wie die Worte selbst beweisen. Im Engel aber entsteht kein Wissen, sondern es ist von Natur aus da. Darum ist es nicht nötig, bei ihm wirkenden und empfangenden Verstand anzunehmen.

Zu 2. Es ist Aufgabe des wirkenden Verstandes, nicht etwa einen anderen erkennenden, sondern die in Möglichkeit erkennbaren Dinge zu erleuchten, insofern er diese durch Loslösung [von ihren stofflichen Bedingungen] zu wirklich erkennbaren macht. Sache des empfangenden Verstandes hingegen ist es, in der Anlage zu sein in bezug auf die natürlich erkennbaren Dinge, und bisweilen in Erkenntnisvollzug übergeführt zu werden. Wenn darum ein Engel den anderen erleuchtet, so gehört das nicht zur Aufgabe des wirkenden Verstandes. Es gehört auch nicht zur Aufgabe des empfangenden Verstandes, dass er Erleuchtungen übernatürlicher Geheimnisse erhält, deren Erkenntnis gegenüber er bisweilen in Möglichkeit sich befindet. — Wenn aber jemand dies wirkenden und empfangenden Verstand heißen will, so ist das in übertragenem Sinne gesprochen. Auf Benennungen aber ist kein Gewicht zu legen.

5. ARTIKEL

Ist in den Engeln nur die Erkenntnis des Verstandes?

1. Augustinus sagt, in den Engeln ist „Leben, welches versteht und empfindet“. Also ist in ihnen ein Sinnesvermögen.

2. Isidor sagt, dass die Engel vieles kennen durch Erfahrung. Erfahrung aber entsteht aus vielen Erinnerungen (Aristoteles). Also ist in ihnen auch ein Erinnerungsvermögen.

3. Dionysius sagt, dass in den bösen Geistern ein widernatürliches Vorstellungsvermögen ist. Das Vorstellungsvermögen aber gehört zur Einbildungskraft. Also gibt es in den bösen Geistern Einbildungskraft, und mit demselben Grund auch in den Engeln, denn sie sind derselben Natur.

ANDERSEITS sagt Gregorius, „der Mensch empfindet mit den Tieren und versteht nur den Engeln“.

ANTWORT: Ist unserer Seele sind gewisse Kräfte, deren Tätigkeiten durch leibliche Werkzeuge ausgeübt werden, und derartige Kräfte sind Leistungen gewisser Teile des Leibes, wie die Sehkraft im Auge und das Gehör im Ohr. Manche Kräfte unserer Seele aber gibt es, deren Tätigkeiten durch leibliche Werkzeuge nicht ausgeübt werden, wie der Verstand und der Wille, und solche sind nicht Leistungen irgendwelcher Teile des Leibes. — Die Engel aber haben keine Leiber, welche ihnen von Natur aus geeint wären (51, 1). Darum können ihnen von den Kräften der Seele nur Verstand und Wille zukommen.

Und so sagt auch der Erklärer, dass die „stofffreien Wesen nach [der Einteilung von] Verstand und Wille betrachtet werden“. — Und das stimmt mit der Ordnung des Alls überein, dass die obersten verständlichen Geschöpfe gänzlich verstehensfähig seien und nicht bloß teilweise wie unsere Seele. — Und darum werden auch die Engel ‚Verstände‘ oder ‚Geistgründe‘ genannt (Art. 3 Zu 1).

Zu den Einwänden lässt sich doppelt antworten. Einmal, dass jene Beweisstellen der Auffassung jener zufolge sprechen, welche annahmen, dass Engel und böse Geister Leiber haben, die ihnen von Natur aus geeint sind. Dieser Auffassung bedient sich Augustinus öfters in seinen Büchern, wenn er sie auch nicht zu versichern beabsichtigt, weshalb er sagt, „dass über diese Untersuchung nicht viel Mühe zu verlieren ist“ [vgl. 51, 3 Zu 6].

1 In anderer Weise lässt sich sagen, dass jene und ähnliche Beweisstellen zu verstehen sind nach einer gewissen Ähnlichkeit. Denn da der Sinn im eigenen Sinnesbereich eine sichere Wahrnehmung hat, so liegt es im Sprachgebrauch, dass man auch auf Grund einer sicheren Wahrnehmung des Verstandes sagt, wir „empfinden“ etwas. Darum heißt sie auch „Sententia“. — Erfahrung hingegen kann den Engeln zugeschrieben werden auf Grund der Ähnlichkeit der erkannten Dinge, wenn auch nicht auf Grund der Ähnlichkeit der Erkenntniskraft. Denn bei uns liegt dann Erfahrung vor, wenn wir Einzeldinge durch Sinnesvermögen erkennen. Die Engel aber erkennen zwar die Einzeldinge (57, 2), nicht aber durch „ein Sinnesvermögen“. Doch kann ein Gedächtnis in den Engeln angenommen werden, insofern es bei Augustinus für den Geistgrund angenommen wird, wenn es ihnen auch nicht zukommen kann, insofern es als Teil der Sinnenseele angenommen wird. — Ähnlich ist zu sagen, dass ein widernatürliches Vorstellungsvermögen bösen Geistern zugeschrieben wird deswegen, weil ihre aufs Tun gerichtete Einschätzung des wahren Guten falsch ist; bei uns aber kommt eine Täuschung im eigentlichen Sinne erst zustande auf Grund des Vorstellungsvermögens, durch welches wir bisweilen den Ähnlichkeiten der Dinge anhängen wie den Dingen selbst, wie das bei den Schlafenden und Geistesgestörten offensichtlich ist.

55. FRAGE

VON DEM ERKENNTNISMITTEL DER ENGEL

Im folgenden erhebt sich die Frage nach dem Erkenntnismittel der Engel.

Dazu ergeben sich drei Einzelfragen:

1. Erkennen die Engel alles durch ihre Wesenheit oder durch Erkenntnisbilder?

2. Wenn durch Erkenntnisbilder, ob durch solche gleicher Natur oder durch solche, die von den Dingen empfangen sind?

3. Erkennen die höheren Engel durch umfassendere Erkenntnisbilder als die niederen?

1. ARTIKEL

Erkennen die Engel alles durch ihre Wesenheit?

1. Dionysius sagt: Die Engel „wissen das, was auf der Erde ist, gemäß der eigenen Natur des Geistgrundes“. Die Natur des Engels aber ist seine Wesenheit. Also erkennt der Engel durch seine Wesenheit die Dinge.

2. „In den unstofflichen Geschöpfen ist der Verstand und das, was erkannt wird, dasselbe“ (Aristoteles). Das aber, was erkannt wird, ist dasselbe wie der Erkennende, auf Grund dessen, wodurch es erkannt wird. Also ist in den unstofflichen Geschöpfen, wie es die Engel sind, das, wodurch erkannt wird, die Wesenheit des Erkennenden selbst.

3. Alles, was in einem anderen ist, ist in ihm nach der Weise dessen, in welchem es ist. Der Engel aber hat eine Verstandesnatur. Was also immer in ihm ist, ist in ihm auf verstehbare Weise. Alles aber ist in ihm, denn die niederen unter den Dingen sind der Wesenheit nach in den höheren, die höheren aber sind durch Teilnahme in den niederen. Darum sagt Dionysius dass Gott „die Gesamtheit in der Gesamtheit versammelt“, d. h. alles in allem. Also erkennt der Engel alles in seinem Wesen.

ANDERSEITS sagt Dionysius, dass die Engel durch die Wesensgründe der Dinge erleuchtet werden. Also erkennen sie durch die Wesensgründe der Dinge und nicht durch die eigene Wesenheit.

ANTWORT: Das, wodurch der Verstand erkennt, wird mit dem erkennenden Verstand verglichen wie dessen Form, denn die Form ist es, wodurch das Wirkende wirkt. Damit aber das Vermögen vollkommen durch die Form ausgefüllt werde, dazu ist nötig, dass alles in der Form enthalten sei, worauf das Vermögen sich erstreckt. Und darum füllt in den vergänglichen Dingen die Form nicht vollkommen das Vermögen des Stoffes aus, denn das Vermögen des Stoffes erstreckt sich auf mehr, als die Fassungskraft dieser oder jener Form zulässt. — Das Erkenntnisvermögen des Engels aber erstreckt sich auf die Erkenntnis von allem, denn Gegenstand des Verstandes ist das Seiende oder das allgemeine Wahre. Die Wesenheit des Engels umfasst nun nicht alles in sich, da sie eine auf Gattung und Art eingeschränkte Wesenheit ist. Der göttlichen Wesenheit aber, welche unendlich ist, ist es eigen, dass sie schlechthin alles vollkommen umfasst. Und darum erkennt Gott allein alles durch Seine Wesenheit. Der Engel aber kann durch seine Wesenheit nicht alles erkennen, sondern sein Verstand muss durch gewisse Erkenntnisbilder zur Erkenntnis der Dinge vervollkommen werden.

Zu 1. Wenn gesagt wird, der Engel erkenne auf Grund seiner Natur die Dinge, so bezeichnet der Ausdruck „auf Grund“ nicht das Erkenntnismittel, welches eine Ähnlichkeit des Erkannten ist, sondern die Erkenntniskraft, welche dem Engel auf Grund seiner Natur zukommt.

Zu 2. Wie der Sinn im Wahrnehmen das Sinnenfällige im Wahrgenommensein ist (Aristoteles) — nicht etwa so, dass die Sinneskraft selbst die Ähnlichkeit des Sinnenfälligen wäre, welche im Sinn ist, sondern weil aus beiden eins wird wie aus Wirklichkeit und Anlage —, so ist auch der Verstand im Erkennen das Erkannte im Erkenntnis; nicht als ob das Wesen des Verstandes die Ähnlichkeit selbst wäre, durch welche er versteht, sondern weil jene Ähnlichkeit seine Form ist. Wenn aber gesagt wird: in den unstofflichen Geschöpfen ist der Verstand und das, was verstanden wird, dasselbe, so ist das genau dasselbe, wie wenn gesagt würde: der Verstand im Verstehen ist das Verstandene im Verstandensein; denn darum steht etwas Erkanntes im Erkenntnis, weil es unstofflich ist.

Zu 3. Was unter dem Engel steht und was über ihm steht, ist in gewissem Sinne in seinem Wesen; nicht vollkommen zwar noch nach dessen eigener Wesenhaftigkeit — da die Wesenheit des Engels, die eine endliche ist, auf Grund ihrer besonderen Wesenhaftigkeit von den anderen unterschieden wird —, sondern auf Grund einer gewissen allgemeinen Wesenhaftigkeit. In der Wesenheit Gottes aber sind alle Dinge vollkommen und nach ihrer (der Dinge) eigenen Wesenhaftigkeit, wie in der ersten und allumfassenden Wirkkraft, von welcher ausgeht, was immer in irgendeinem Ding Besonderes oder Gemeinsames da ist. Und darum hat Gott durch Seine Wesenheit eine besondere Erkenntnis von allen Dingen, nicht aber der Engel; dieser hat bloß eine allgemeine Erkenntnis.

2. ARTIKEL

Erkennen die Engel durch von den Dingen empfangene Erkenntnisbilder?

1. Alles, was erkannt wird, wird durch eine Ähnlichkeit seiner selbst im Erkennenden erkannt. Die Ähnlichkeit eines Dinges aber, die in einem anderen ist, ist dort entweder nach Weise eines Vorbildes, so dass jene Ähnlichkeit die Ursache des Dinges ist; oder sie ist dort nach Weise eines Abbildes, so dass sie vom Ding verursacht ist. Denn notwendigerweise ist alles Wissen des Erkennenden entweder Ursache des erkannten Dinges oder vom Ding verursacht. Das Wissen des Engels aber ist nicht die Ursache der in der Natur vorhandenen Dinge, sondern bloß das göttliche Wissen. Also müssen die Erkenntnisbilder, durch welche der Verstand des Engels erkennt, von den Dingen empfangen sein.

2. Das Licht des Engels ist stärker als das Licht des wirkenden Verstandes in der Seele. Das Licht des wirkenden Verstandes aber löst die Erkenntnisbilder aus den Sinnesbildern heraus. Also kann das Licht des Engelverstandes die Erkenntnisbilder auch aus den Sinnendingen selbst herauslösen. Und so hindert nichts, zu sagen: der Engel erkennt durch von den Dingen empfangene Erkenntnisbilder.

3. Die Erkenntnisbilder, die im Verstande sind, verhalten sich zum Gegenwärtigen und Entfernten gleichgültig, außer sofern sie von den Sinnendingen empfangen werden. Wenn also der Engel nicht durch von den Dingen

empfangene Erkenntnisbilder erkennt, so verhält sich seine Erkenntnis gleichgültig zum Nahen und Fernen, und so würde er ohne Grund in örtlicher Bewegung sein.

ANDERSEITS sagt Dionysius von den Engeln: „Sie erwerben die göttliche Erkenntnis nicht von den teilbaren oder sinnenfälligen Dingen.“

ANTWORT: Die Erkenntnisbilder, wodurch die Engel erkennen, sind nicht von den Dingen empfangen, sondern naturgegeben. Die Unterscheidung und Ordnung der geistigen Wesen ist nämlich aufzufassen wie die Unterscheidung und Ordnung der körperlichen Wesen. Die obersten Körper nun besitzen ein Vermögen in ihrer Natur, das durch die Form gänzlich ausgefüllt wird; in den niederen Körpern aber wird das Vermögen des Stoffes nicht gänzlich ausgefüllt durch die Form, sondern nimmt jetzt die eine, jetzt die andere Form an von einem Wirkenden. — Desgleichen haben auch die niederen geistigen Wesen, nämlich die menschlichen Seelen, ein Erkenntnisvermögen das nicht von Natur ausgefüllt ist, sondern es wird in ihnen dadurch nach und nach ausgefüllt, dass sie von den Dingen geistige Bilder annehmen. Das Erkenntnisvermögen aber in den höheren geistigen Wesen, d. h. in den Engeln, ist von Natur aus durch Erkenntnisbilder ausgefüllt, sofern sie naturgegebene Erkenntnisbilder haben zur Erkenntnis all dessen, was sie natürlich erkennen können.

Und das wird auch aus der Seinsweise solcher Wesen klar. Denn die niederen geistigen Wesen, nämlich die Seelen, haben ein dem Körper benachbartes Sein, insofern sie Formen in Körpern sind; und darum kommt ihnen gerade aus ihrer Seinsweise zu, dass sie von Körpern und durch Körper ihre geistige Vollendung erlangen, sonst wären sie ohne Grund mit Körpern geeint. Die höheren Wesen jedoch, d. h. die Engel, sind der Körper gänzlich ledig, indem sie unstofflich und in geistigem Sein gegründet sind, und darum erlangen sie ihre geistige Vollkommenheit durch eine geistige Ausströmung, wodurch sie von Gott die Erkenntnisbilder der erkannten Dinge zugleich mit ihrer geistigen Natur empfangen haben. — Darum sagt Augustinus, dass „die übrigen Geschöpfe, welche den Engeln nachstehen, so geschaffen werden, dass sie zuerst entstehen in der Erkenntnis der geistigen Geschöpfe und dann in ihrem natürlichen Sein“.

Zu 1. Im Geist des Engels sind die Ähnlichkeiten der Geschöpfe nicht von den Geschöpfen selbst empfangen, sondern von Gott, welcher die Ursache der Geschöpfe ist und in welchem zuerst die Ähnlichkeiten der Dinge sind. Darum sagt Augustinus: „Wie das Wesensbild, wonach das Geschöpf geschaffen wird, früher im WORTE Gottes ist, als das Geschöpf, das geschaffen wird, in sich selbst ist, — so geschieht auch zunächst die Erkenntnis dieses Wesensbildes in der geistigen Schöpfung, und erst nachher findet die Gründung der [körperlichen] Schöpfung statt.“

Zu 2. Von einem Endglied zum anderen gelangt man nur durch ein Mittelglied; das Sein der Form aber im Vorstellungsvermögen, welches zwar ohne den Stoff ist, nicht aber ohne stoffliche Bedingungen, ist ein Mittelglied zwischen dem Sein der Form, welche im Stoff ist, und dem Sein der Form, welche im Verstande ist durch die Loslösung vom Stoff und von den stofflichen Bedingungen. Mag deshalb der Verstand des Engels noch so mächtig sein, er könnte keine stofflichen Formen auf geistiges Sein zurückführen, wenn er sie nicht vorher auf das Sein vorgestellter Formen zurückführte. Das ist unmöglich, da er kein Vorstellungsvermögen besitzt (54, 5). — Auch bei der Annahme, er könnte geistige Erkenntnisbilder von stofflichen Dingen loslösen, würde er das doch nicht tun, weil er ihrer nicht bedürfte, da er naturgebende geistige Erkenntnisbilder hat.

Zu 3. Die Erkenntnis des Engels verhält sich gleichgültig zur örtlichen Ferne und Nähe. Deswegen ist aber seine örtliche Bewegung nicht ohne Grund, denn er bewegt sich nicht zur Erwerbung von Kenntnissen, sondern um irgend etwas am Orte zu wirken.

3. ARTIKEL

Erkennen die höheren Engel durch allgemeinere Erkenntnisbilder als die niederen?

1. Das Allgemeine scheint das zu sein, was vom Besonderen losgelöst wird. Die Engel aber erkennen nicht durch Erkenntnisbilder, welche von den Dingen losgelöst sind [Art. 1]. Also kann nicht gesagt werden, dass die Erkenntnisbilder des Engelsverstandes mehr oder weniger allgemein sind.

2. Was im Besonderen erkannt wird, wird vollkommener erkannt, als was im Allgemeinen erkannt wird; denn etwas im Allgemeinen erkennen ist in gewissem Sinne ein Mittleres zwischen dem möglichen und dem wirklichen Erkennen. Wenn also die höheren Engel durch allgemeinere Erkenntnisformen erkennen als die niederen, so folgt, dass die höheren Engel eine unvollkommenere Erkenntnis haben als die niederen. Das ist sinnlos.

3. Ein und dasselbe kann nicht das eigentliche Wesensbild für vieles sein. Wenn aber der höhere Engel durch eine einzige allgemeine Erkenntnisform Verschiedenes erkennt, was der niedere Engel durch mehrere besondere Erkenntnisformen erkennt, so folgt, dass der höhere Engel sich einer allgemeinen Erkenntnisform bedient zur Erkenntnis von Verschiedenem. Also kann er nicht eine eigentliche Erkenntnis von beiden haben. Das scheint sinnlos.

ANDERSEITS sagt Dionysius, dass die höheren Engel ein allgemeineres Wissen haben als die niederen. Und im Buch von den Ursachen heißt es, dass die höheren Engel allgemeinere Erkenntnisformen haben.

ANTWORT: Darum sind unter den Geschöpfen einige höher, weil sie dem Einen, Ersten, das Gott ist, näher und ähnlicher sind. Bei Gott aber ist die ganze Fülle geistiger Erkenntnis enthalten in Einem, nämlich in der göttlichen Wesenheit, durch die Gott alles erkennt. Diese geistige Fülle findet sich in den geschaffenen Geistern

auf niederere Weise und weniger einfach. Darum müssen die niederen Geister das, was Gott durch Eines erkennt, durch Vieles erkennen, und um so mehr durch Vieles, auf einer je tieferen Seinsstufe ein Engel steht. So wird denn, je höher ein Engel ist, er in demselben Masse durch weniger Erkenntnisbilder die Gesamtheit des Erkennbaren erfassen können. Und darum müssen seine Erkenntnisformen allgemeiner sein, indem sich eine jede davon gleichsam auf Mehreres erstreckt. — Dafür finden wir bei uns ein schwaches Beispiel. Es gibt nämlich Menschen, welche die geistige Wahrheit nicht erfassen können, wenn sie ihnen nicht Teil für Teil im einzelnen entfaltet wird, und das kommt von der Schwäche ihres Verstandes; andere wieder, welche einen stärkeren Verstand haben, können aus wenigem vieles erfassen.

Zu 1. Für das Allgemeine ist es zufällig, dass es von Einzeldingen losgelöst wird, indem der Verstand es erkennt und so von den Dingen Erkenntnis gewinnt. Wenn es jedoch irgendeinen Verstand gibt, welcher die Erkenntnis nicht von den Dingen empfängt, so wird das Allgemeine, welches von ihm erkannt wird, „nicht von den Dingen losgelöst sein, sondern in gewissem Sinne den Dingen vorgegeben sein, sei es gemäß der Ursachenordnung, so wie die allgemeinen Wesensgründe der Dinge im WORT Gottes sind, oder wenigstens der Natur nach, wie die allgemeinen Wesensgründe der Dinge im Verstande des Engels sind.

Zu 2. Etwas im Allgemeinen erkennen, wird in doppelter Bedeutung ausgesagt. Einmal von Seiten des erkannten Dinges, so nämlich, dass bloß die allgemeine Natur des Dinges erkannt wird. Und auf diese Weise etwas erkennen, ist das Unvollkommenere. Denn der würde den Menschen unvollkommen erkennen, der von ihm bloß erkennen würde, dass er ein Sinnenwesen ist. Sodann von Seiten des Erkenntnismittels. Und so ist es vollkommener, etwas im Allgemeinen zu erkennen, denn vollkommener ist der Verstand, welcher durch ein einziges allgemeines Mittel die besonderen Einzeldinge erkennen kann, als der, der es nicht kann.

Zu 3. Ein und dasselbe kann nicht das eigentümliche, genau übereinstimmende Wesensbild mehrerer Dinge sein. Wenn es aber deren Ordnung übersteigt, kann dasselbe als eigentlicher Wesensgrund und Ähnlichkeit verschiedener Dinge aufgefasst werden. So ist im Menschen die Klugheit eine allgemeine in bezug auf alle Handlungen der Tugenden; und sie kann auch aufgefasst werden als eigentlicher Wesensgrund und Ähnlichkeit der besonderen Klugheit, welche im Löwen ist in bezug auf alle Regungen der Großmut, und der Klugheit, welche im Fuchs ist in bezug auf die Regungen der Vorsicht, usf. Ähnlich wird die göttliche Wesenheit wegen ihrer Erhabenheit als der eigentliche Wesensgrund der Einzeldinge aufgefasst, denn es liegt in ihr das, wonach die Einzeldinge in ihrem (der Dinge) eigenen Wesensgrunde ihr angeglichen sind. Und auf dieselbe Weise ist von dem allgemeinen Wesensgrund, welcher im Geist des Engels ist, zu sagen, dass durch ihn wegen seiner höheren Ordnung vieles erkannt werden kann in eigentlicher Erkenntnis.

56. FRAGE

ÜBER DIE ERKENNTNIS DER ENGEL IM BEREIC DER UNSTOFFLICHEN DINGE

Hierauf ergibt sich die Frage nach der Erkenntnis der Engel von Seiten der Dinge, die sie erkennen. Und zwar erstens nach der Erkenntnis der unstofflichen Dinge, zweitens nach der Erkenntnis der stofflichen Dinge.

Zum Ersten ergeben sich drei Einzelfragen:

1. Erkennt der Engel sich selbst?
2. Erkennt ein Engel den anderen?
3. Erkennt der Engel Gott durch das ihm Natur gegebene?

1. ARTIKEL

Erkennt der Engel sich selbst?

1. Dionysius sagt, dass die Engel „ihre eigenen Kräfte nicht kennen“. Durch die Erkenntnis des Wesens aber wird die Kraft erkannt. Also erkennt der Engel seine Wesenheit nicht.
2. Der Engel ist eine Art Einzelwesen sonst würde er nicht handeln, da Handlungen den einzelnen in sich bestehenden Wesen zugehören. Kein Einzelding aber [als solches] ist verstehbar Also kann es nicht verstanden werden. Und so wird, da dem Engel nur die geistige Erkenntnis zu Gebote steht, kein Engel sich selbst kennen können.
3. Der Verstand wird vom verstehbaren Ding bewegt, denn Verstehen ist eine Art Empfangen (Aristoteles). Nichts aber wird bewegt oder empfängt von sich selbst, wie bei den körperlichen Dingen offensichtlich ist. Also kann der Engel nicht sich selbst verstehen.

ANDERSEITS sagt Augustinus, dass der Engel „in einer ersten Formung, d. h. in der Erleuchtung der Wahrheit, sich selbst erkennt“.

ANTWORT: Der Gegenstand verhält sich anders bei der Tätigkeit, welche im Tätigen verbleibt, und bei der Tätigkeit, welche in ein Äußeres übergeht (54, 2; 14, 2). Denn bei der Tätigkeit, welche in ein Äußeres übergeht, ist der Gegenstand oder Stoff, in welchen die Tätigkeit übergeht, vom Tätigen getrennt; wie das Erwärmte vom Erwärmenden und das Gebäude vom Erbauenden. Bei der Tätigkeit aber, die im Tätigen verbleibt, muss dazu, dass die Tätigkeit anhebe, der Gegenstand mit dem Tätigen vereint werden; wie der Sinnesgegenstand mit dem Sinne vereint werden muss, damit er im Vollzug wahrnehme. Und zwar verhält sich der einer Fähigkeit geeinte Gegenstand zu dieser Tätigkeit wie die Form, welche der Tätigkeitsgrund bei den

anderen tätigen Geschöpfen ist; wie nämlich die Wärme der formgebende Grund der Erwärmung beim Feuer ist, so ist das Erkenntnisbild des gesehenen Dinges der formgebende Grund des Sehens im Auge.

Es ist aber zu bedenken, dass ein solches Erkenntnisbild des Gegenstandes bisweilen nur der Möglichkeit nach in der Erkenntniskraft ist, und dann ist diese nur der Möglichkeit nach erkennend; dazu, dass sie der Wirklichkeit nach erkenne, ist erfordert, dass das Erkenntnisvermögen in den Vollzug übergeführt werde in bezug auf das Erkenntnisbild. Wenn das Erkenntnisvermögen aber das Erkenntnisbild immer im Vollzug besitzt, so kann es nichtsdestoweniger durch das Erkenntnisbild erkennen ohne irgendwelche voraufgehende Veränderung oder Empfängnis. Daraus geht hervor, dass das Vom-Gegenstand-bewegt-werden nicht zum Wesen des Erkennenden gehört, insofern er erkennt, sondern insofern er der Möglichkeit nach erkennend ist. Es macht aber in bezug darauf, dass die Form Tätigkeitsgrund ist, keinen Unterschied aus, ob die Form selbst einem anderen innenhaftet oder in sich gegründet ist; denn die Wärme würde nicht weniger erwärmen, wenn sie in sich gegründet wäre, als wie sie innewohnend erwärmt.

Also: Wenn etwas in der Gattung des Verstehbaren sich wie eine verstehbare, in sich gegründete Form verhält, so versteht es sich selbst. Der Engel aber ist, weil er unstofflich ist, eine in sich gegründete Form und dadurch im Vollzug verstehbar. Daraus folgt, dass er durch seine Form, welche sein Wesen ist, sich selbst versteht.

Zu 1. Jener Wortlaut stammt aus der alten Übersetzung, welche durch die neue verbessert wird, wo es heißt, außerdem hätten auch sie, nämlich die Engel, ihre eigenen Kräfte erkannt; anstatt dessen hieß es in der anderen Übersetzung „... und immer noch erkennen sie ihre eigenen Kräfte nicht“. — Gleichwohl kann auch der Wortlaut der alten Übersetzung gerechtfertigt werden in bezug darauf, dass die Engel ihre Kraft nicht vollkommen erkennen, sofern sie von der Ordnung der göttlichen Weisheit ausgeht, welche den Engeln unfassbar ist.

Zu 2. Dass sich der Verstand bei uns auf das Einzelne, was in den Körperdingen ist, nicht erstreckt, geschieht nicht infolge des Einzelseins, sondern infolge des Stoffes, welcher in ihnen Vereinzelnungsgrund ist. Wenn darum irgendwelche Einzelwesen ohne Stoff in sich gegründet sind, wie es die Engel sind, so hindert nichts, dass sie im Vollzug erkennbar sind.

Zu 3. Bewegtwerden und Empfangen kommt dem Verstande zu, insofern er in Möglichkeit ist. Darum hat das nicht statt im Verstand des Engels; am wenigsten in bezug auf seine Selbsterkenntnis. — Auch ist die Tätigkeit des Verstandes nicht derselben Wesensart wie die Tätigkeit, welche sich im Körperlichen findet, die am einen anderen Stoff übergeht .

2. ARTIKEL

Erkennt ein Engel den anderen?

1. Der Philosoph sagt, wenn der menschliche Verstand in sich eine Natur hätte aus der Zahl der Naturen der Sinnendinge, so würde jene innerlich gegebene Natur verhindern, dass ihm die Außendinge noch erscheinen könnten; wie auch die Pupille, wenn sie irgendeine Farbe trüge, nicht jede Farbe sehen könnte. Doch so wie der menschliche Verstand sich verhält zur Erkenntnis der körperlichen Dinge, so verhält sich der Verstand des Engels zur Erkenntnis der unstofflichen Dinge. Da also der Verstand des Engels eine Natur von der Zahl jener Naturen in sich hat, scheint es, dass er die anderer [Engels-] Naturen nicht erkennen kann.

2. Im Buch von den Ursachen wird gesagt, „jedes Erkenntnisvermögen weiß, was über ihm steht, insofern es von diesem verursacht ist; und was unter ihm steht, am insofern es dessen Ursache ist“. Ein Engel aber ist nicht die Ursache des anderen. Also erkennt ein Engel nicht den anderen.

3. Ein Engel kann den anderen Engel nicht erkennen durch die Wesenheit des Erkennenden selbst; denn jede Erkenntnis geht vor sich nach der Weise der Ähnlichkeit; die Wesenheit des erkennenden Engels aber ist der Wesenheit des erkannten Engels nur in der Gattung ähnlich (50, 4; 55, 1 Zu 3). Daraus würde folgen, dass der eine Engel vom anderen keine eigentliche, sondern nur eine Erkenntnis im allgemeinen hätte. Desgleichen kann auch nicht gesagt werden, dass ein Engel den anderen durch die Wesenheit des erkannten Engels erkennt, denn das, wodurch der Engel erkennt, ist dem Verstande innerlich, und bloß die heilige Dreifaltigkeit dringt in den Geistgrund ein. — Desgleichen kann auch nicht gesagt werden, dass einer den anderen durch ein Erkenntnisbild erkennt, denn ein solches Erkenntnisbild würde sich vom erkannten Engel nicht unterscheiden, da beide unstofflich sind. — Also ist es in keiner Weise wahrscheinlich, dass ein Engel den anderen erkennen könne.

4. Wenn ein Engel den anderen erkennt, so müsste das sein entweder durch ein angeborenes Erkenntnisbild, und so würde folgen, dass, wenn Gott jetzt aufs neue irgendeinen Engel erschaffen würde, er nicht erkannt werden könnte von denen, die jetzt sind. Oder aber durch ein von den Dingen erworbenes Erkenntnisbild, und so würde folgen, dass die höheren Engel die niederen, von welchen sie nichts empfangen, nicht erkennen können. Es ist also auf keine Art wahrscheinlich, dass ein Engel den anderen erkennt.

ANDERSEITS wird im Buch von den Ursachen g sagt, dass „jede Verstehensmacht die Dinge weiß, welche nicht vergänglich sind“.

ANTWORT: Wie Augustinus sagt, sind die Dinge, welche im WORTE Gottes von Ewigkeit her voraus standen haben, auf doppelte Weise von ihm ausgeströmt, einmal in den Verstand der Engel, sodann um in den eigenen Naturen für sich zu bestehen. In den Engelsverstand sind sie dadurch übergegangen, dass Gott dem Ingrund des Engels die Ähnlichkeiten der Dinge einprägte, welche Er in ihrem natürlichen Sein hervorgebracht hat. Im

WORTE Gottes aber waren nicht bloß die Wesensgründe der körperlichen Dinge, sondern auch die Wesensgründe aller geistigen Geschöpfe. So sind denn einem jeden der geistigen Geschöpfe vom WORTE Gottes alle Wesensgründe aller Dinge eingepägt worden, sowohl der körperlichen wie auch der geistigen. So zwar, dass einem jeden Engel der Wesensgrund seiner ihm eigenen Art eingepägt wurde zugleich dem natürlichen und dem erkenntnishaften Sein nach, auf dass er in der Natur seiner ihm eigenen Art gegründet sei und zugleich durch diese Natur sich erkenne. Die Wesensgründe der anderen Naturen aber, sowohl der geistigen wie der körperlichen, sind ihm eingepägt worden bloß dem erkenntnishaften Sein nach; durch Erkenntnisbilder dieser Art sollte er nämlich sowohl die körperlichen wie die geistigen Geschöpfe erkennen.

Zu 1. Die geistigen Naturen der Engel werden voneinander unterschieden durch eine gewisse Ordnung (47, 2; 50, 4 Zu 1 u. 2; 10, 5). Und so hindert die Natur eines Engels seinen Verstand nicht, die anderen Engelsnaturen zu erkennen, da sowohl die höheren wie die niederen Verwandtschaft mit seiner Natur besitzen und ein Unterschied bloß auf Grund der verschiedenen Vollkommenheitsgrade besteht.

Zu 2. Der Zusammenhang von Ursache und Verursachtem hat nichts zu tun damit, dass ein Engel den anderen erkennt, es sei denn auf Grund des Zusammenhangs der Ähnlichkeit, insofern Ursache und Verursachtes ähnlich sind. Und wenn darum zwischen den Engeln Ähnlichkeit ohne Verursachung angenommen wird, so bleibt in dem einen Engel die Erkenntnis des anderen.

Zu 3. Ein Engel erkennt den anderen durch dessen Erkenntnisbild, das in seinem Verstande ist, welches von dem Engel, dessen Ähnlichkeit es ist, sich nicht unterscheidet auf Grund des Unterschiedes von stofflichem und unstofflichem Sein, sondern auf Grund des Unterschiedes von naturhaftem und erkenntnishaftem Sein. Denn der Engel selbst ist eine im Sein einer Natur gegründete Form, nicht aber sein Erkenntnisbild, welches im Verstand eines anderen Engels ist; dort hat es bloß ein erkenntnishaftes Sein. So hat auch die Form der Farbe an der Wand ein naturhaftes Sein, in dem weiterleitenden Mittel aber hat sie nur ein erkenntnishaftes Sein.

Zu 4. Gott hat ein jedes Geschöpf in einem Entsprechungsverhältnis zur Welt geschaffen, welche Er zu schaffen beschlossen hatte. Wenn darum Gott beabsichtigt hätte, mehr Engel oder mehr Dingnaturen zu erschaffen, so hätte Er auch den Geistgründen der Engel mehr Erkenntnisbilder eingepägt. Z. B. wenn ein Baumeister ein größeres Haus hätte bauen wollen, so hätte er auch eine stärkere Grundmauer gelegt. Darum bedeutet es dasselbe, ob Gott dem Weltall irgendein Geschöpf hinzugefügt hätte und dein Engel irgendein Erkenntnisbild.

3. ARTIKEL

Können die Engel durch das Naturegegebene in ihnen Gott erkennen?

1. Dionysius sagt: Gott ist „über alle himmlischen Geister in Seiner unfasslichen Kraft erhaben“ und nachher fügt er hinzu: „weil Er über alles Wesen ist, ist Er auch für alle Erkenntnis unerreichbar“.

2. Gott hat einen unendlichen Abstand vom Verstand des Engels. Dinge aber, welche unendlichen Abstand haben, kann man nicht erreichen. Also scheint es, dass der Engel durch seine natürlichen Kräfte Gott nicht erkennen kann.

3. 1 Kor 13, 12 heißt: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel im Rätsel, dann aber von Angesicht zu Angesicht.“ Daraus lässt sich ersehen, dass die Gotteserkenntnis doppelt ist: die eine, wodurch Er gesehen wird durch Seine Wesenheit, dieser zufolge heißt es, Er werde von Angesicht zu Angesicht gesehen; die andere, wodurch Er gesehen wird im Spiegel der Geschöpfe. Die erste Gotteserkenntnis konnte der Engel nicht durch seine natürlichen Kräfte haben (12, 4). Die Erkenntnis im Spiegel aber kommt den Engeln nicht zu, weil sie die göttliche Erkenntnis nicht von den sinnenfälligen Dingen annehmen, wie Dionysius sagt. Also können die Engel durch ihre natürlichen Kräfte Gott nicht erkennen.

ANDERSEITS: Die Engel sind mächtiger in ihrer Erkenntnis als die Menschen. Die Menschen aber können durch ihre natürlichen Kräfte Gott erkennen; Röm 1, 19: „Was man von Gott erkennen kann, ist unter ihnen offenbar.“ Also um soviel mehr die Engel.

ANTWORT: Die Engel können einige Erkenntnis von Gott haben durch ihre natürlichen Kräfte. Zu dessen Einsicht ist zu bedenken, dass etwas auf dreifache Weise erkannt wird. In der ersten Weise durch die Gegenwart seiner Wesenheit im Erkennenden, wie wenn das Licht im Auge gesehen wird. Und so wurde gesagt (Art. 1), dass der Engel sich selbst erkennt. In anderer Weise durch die Gegenwart seiner Ähnlichkeit im Erkenntnisvermögen, wie der Stein vom Auge gesehen wird dadurch, dass seine Ähnlichkeit sich im Auge ergibt. In der dritten Weise dadurch, dass man die Ähnlichkeit des erkannten Dinges nicht unmittelbar vom erkannten Ding selbst empfängt, sondern von einem anderen Ding, worin es sich spiegelt, wie wenn wir einen Menschen im Spiegel sehen. — Der ersten Erkenntnis also entspricht die göttliche Erkenntnis, bei welcher Er durch Seine Wesenheit geschaut wird. Und diese Gotteserkenntnis kann irgend einem Geschöpf auf Grund seiner natürlichen Kräfte nicht zukommen (12, 4). — Der dritten Erkenntnis aber entspricht unsere Erkenntnis, wodurch wir Gott während der Pilgerschaft durch Seine Ähnlichkeit erkennen, welche in den Geschöpfen aufleuchtet; Röm 1, 20: „Denn was an Ihm unsichtbar ist, wird in den geschaffenen Dingen geistig wahrgenommen.“ Darum sagt man auch, wir sehen Gott „im Spiegel“. — Die Erkenntnis aber, in welcher der Engel durch seine natürlichen Kräfte Gott erkennt, liegt in der Mitte zwischen diesen beiden; und sie entspricht jener Erkenntnis, in welcher das Ding gesehen wird durch ein von ihm empfangenes Erkenntnisbild. Weil nämlich das Bild Gottes in der Natur des Engels selbst durch seine Wesenheit eingepägt ist, erkennt der Engel

Gott, insofern er eine Ähnlichkeit Gottes ist. Nicht aber sieht er die Wesenheit Gottes selbst, weil keine geschaffene Ähnlichkeit genügt, die göttliche Wesenheit darstellen. Darum liegt diese Erkenntnis mehr auf Seiten der Erkenntnis-im-Spiegel, weil auch die Natur des Engels selbst eine Art Spiegel ist, welcher die göttliche Ähnlichkeit zeigt.

Zu 1. Dionysius spricht von der vollbegreifenden Erkenntnis, wie seine Worte ausdrücklich bekunden. Und so wird Er von keinem geschaffenen Verstand erkannt.

Zu 2. Daraus, dass Verstand und Wesenheit des Engels unendlichen Abstand von Gott haben, folgt, dass er Ihn nicht voll begreifen, noch auch durch seine Natur dessen Wesenheit schauen kann. Daraus folgt aber nicht, dass er gar keine Erkenntnis von Ihm haben könne, denn wie Gott unendlichen Abstand vom Engel hat, hat die Erkenntnis, welche Gott von sich selbst hat, unendlichen Abstand von der Erkenntnis, welche der Engel von Ihm hat.

Zu 3. Die Erkenntnis, welche der Engel natürlicherweise von Gott hat, liegt in der Mitte zwischen beiderlei Erkenntnis; und doch neigt sie mehr zu der einen (Antwort).

57. FRAGE

VON DER ERKENNTNIS DER ENGEL HINSICHTLICH DER STOFFLICHEN DINGE

Hierauf stellt sich die Frage nach den stofflichen Dingen, welche von den Engeln erkannt werden.

Dazu ergeben sich fünf Einzelfragen.

1. Erkennen die Engel die Naturen der stofflichen Dinge?
2. Erkennen sie die Einzeldinge?
3. Erkennen sie das Zukünftige?
4. Erkennen sie die Gedanken der Herzen?
5. Erkennen sie alle Geheimnisse der Gnade?

1. ARTIKEL

Erkennen die Engel die stofflichen Dinge?

1. Das Erkannte ist eine Vervollkommnung des Erkennenden. Die stofflichen Dinge aber können nicht Vervollkommnungen der Engel sein, da sie diesen nachstehen. Also erkennen die Engel die stofflichen Dinge nicht.

2. Die geistige Schau geht auf das, was durch seine Wesenheit in der Seele ist (Glosse). Die stofflichen Dinge aber können nicht durch ihre Wesenheiten in der Seele des Menschen sein noch im Geist des Engels. Also können sie nicht in geistiger Schau erkannt werden, sondern bloß in der Schau des Vorstellungsvermögens, wodurch die Ähnlichkeiten der Körper erfasst werden, und in der sinnhaften Schau, welche auf die Körper selbst geht. In den Engeln aber gibt es keine Schau des Vorstellungs-, bzw. Sinnesvermögens, sondern bloß die geistige Schau. Also können die Engel das Stoffliche nicht erkennen.

3. Die stofflichen Dinge sind [als solche] nicht im Vollzug verstehbar, sie sind jedoch erkennbar durch die Erfassung von Seiten der Sinne und des Vorstellungsvermögens, welches sich in den Engeln nicht findet. Also erkennen die Engel das Stoffliche nicht.

ANDERSEITS: Was die geringere Kraft vermag, vermag auch die höhere Kraft. Der Verstand des Menschen aber, welcher in der Ordnung der Natur unter dem Engelsverstand steht, kann die stofflichen Dinge erkennen. Also kann es viel stärker der Verstand des Engels.

ANTWORT: Die Ordnung in den Dingen ist so, dass das Höhere im Seinsbereich vollkommener ist als das Geringere, und das, was in den unteren Dingen mangelhaft, bruchstückartig und vielfältig enthalten ist, ist in den höheren Dingen erhabener und nach Art einer gewissen Ganzheit und Einfachheit. Und darum ist in Gott, gleichsam wie in dem höchsten Gipfel der Dinge, alles auf überwesentliche Weise vorher da nach Art Seines einfachen Seins (Dionysius). Die Engel aber sind unter den übrigen Geschöpfen Gott näher und ähnlicher, daher haben sie auch an der göttlichen Güte in größerem Umfange und vollkommenerem Maße teil (Dionysius). So ist also alles Stoffliche in den Engeln vorher da, einfacher zwar und unstofflicher als in den Dingen selbst, vielfältiger aber und unvollkommener als in Gott.

Alles aber, was in irgendeinem Ding ist, ist in ihm nach der Weise dessen, in dem es ist. Die Engel nun sind ihrer Natur zufolge Verstandeswesen. Und wie darum Gott durch Seine Wesenheit die unstofflichen Dinge erkennt, so erkennen die Engel diese dadurch, dass sie in ihnen sind durch ihre geistigen Erkenntnisbilder.

Zu 1. Das Erkannte ist die Vervollkommnung des Erkennenden auf Grund des geistigen Erkenntnisbildes, welches er im Verstande hat. Und so sind die geistigen Erkenntnisbilder, welche im Verstand des Engels sind, Vervollkommnungen und Wirklichkeiten des Engelsverstandes.

Zu 2. Der Sinn erfasst nicht die Wesenheiten der Dinge, sondern nur die äußeren Eigenschaften. Desgleichen auch das Vorstellungsvermögen, es erfasst nur die Ähnlichkeiten der Körper. Nur der Verstand aber erfasst die Wesenheiten der Dinge. Darum wird im dritten Buch von der Seele gesagt, der Gegenstand des Verstandes ist das Was-sein, bezüglich dessen er nicht irrt, wie auch er Sinn sich nicht irrt im Bereich des ihm zugeordneten sinnenfälligen. So sind also die Wesenheiten der stofflichen Dinge im Verstand des Menschen oder Engels, je

das Erkannte im Erkennenden ist, und nicht seinem naturwirklichen Sein zufolge. Einiges aber gibt es, was im Verstand oder in der Seele ist in beiderlei Seinsweise. Und auf beides geht die geistige Schau.

Zu 3. Wenn der Engel die Erkenntnis der stofflichen Dinge von den stofflichen Dingen selbst empfinde, so müsste er sie im Vollzug verstehbar machen, indem er sie aus den stofflichen Bedingungen herauslöst. Er nimmt aber ihre Erkenntnis nicht von den stofflichen Dingen an, sondern durch die im Erkenntnisvollzug gegebenen, ihm ebenbürtigen Erkenntnisbilder der Dinge hat er Kunde von den stofflichen Dingen; wie unser Verstand auf Grund der Erkenntnisbilder, welche er erkennbar macht durch Herauslösung aus den stofflichen Bedingungen.

2. ARTIKEL

Erkennt der Engel die Einzeldinge?

1. Der Philosoph sagt: „Der Sinn geht auf das Einzelne, die Vernunft aber (bzw. der Verstand) auf das Allgemeine.“ In den Engeln aber gibt es keine Erkenntniskraft außer der geistigen (54, 5). Also erkennen sie das Einzelne nicht.

2. Jede Erkenntnis erfolgt durch eine Art Angleichung des Erkennenden an das Erkannte. Es scheint aber nicht, dass es irgendeine Angleichung des Engels an das Einzelne als Einzelnes geben könne, da der Engel unstofflich (50, 2), Vereinzelnungsgrund aber der Stoff ist. Also kann der Engel das Einzelne nicht erkennen.

3. Wenn der Engel das Einzelne weiß, dann entweder durch Erkenntnisbilder des Einzelnen oder durch Erkenntnisbilder des Allgemeinen. [Er erkennt] nicht durch Bilder des Einzelnen, weil er auf diese Weise unendlich viele Erkenntnisbilder haben müsste. Noch auch durch Erkenntnisbilder des Allgemeinen, weil das Allgemeine kein ausreichender Grund für die Erkenntnis des Einzelnen als Einzelnen ist, da im Allgemeinen das Einzelne nur der Möglichkeit nach erkannt wird. Also erkennt der Engel nicht das Einzelne.

ANDERSEITS: Keiner kann behüten, was er nicht kennt. Die Engel aber behüten die einzelnen Menschen nach dem Psalmwort 91 (90), 11: „Seinen Engeln hat Er um deinetwillen befohlen, dich zu behüten.“ Also erkennen die Engel das Einzelne.

ANTWORT: Einige haben den Engeln die Erkenntnis der Einzeldinge gänzlich abgesprochen. — Doch widerspricht das erstens der Wahrheit des katholischen Glaubens, welcher annimmt, dass diese irdische Welt durch die Engel verwaltet wird; Hebr 1, 14: „Alle sind sie dienende Geister.“ Wenn sie aber die Erkenntnis der Einzeldinge nicht hätten, könnten sie keine Vorsehung ausüben über das, was in dieser Welt geschieht, denn die Handlungen gehen auf Einzelnes. Und das widerspricht dem Wort des Predigers (5, 5): „Sage nicht vor dem Engel, es gibt keine Vorsehung — Zweitens widerspricht das auch den Zeugnissen der Philosophie, wonach die Engel als Beweger der Himmelskreise angenommen werden, und dass sie dieselben kraft ihres Verstandes und Willens bewegen.

Und darum haben andere gesagt, dass der Engel zwar die Erkenntnis der Einzeldinge hat, aber in den allgemeinen Ursachen, worauf alle besonderen Wirkungen zurückgeführt werden, wie wenn ein Sternkundiger über irgendeine zukünftige Finsternis urteilt nach den Verhältnissen der himmlischen Bewegungen. — Doch weicht diese Annahme den besagten Unstimmigkeiten nicht aus, denn auf diese Weise das Einzelne in den allgemeinen Ursachen erkennen heißt, es nicht erkennen als Einzelnes, d. h. so wie es hier und jetzt ist. Der Sternkundige nämlich, welcher eine zukünftige Finsternis durch die Berechnung der Himmelsbewegungen erkennt, weiß sie im Allgemeinen und nicht so wie sie hier und jetzt ist, außer er nimmt sie durch den Sinn auf. Die Verwaltung und die Vorsehung und die Bewegung aber gehen auf das Einzelne, so wie es hier und jetzt ist. Und darum muss man anders sagen, nämlich: Wie der Mensch durch verschiedene Erkenntniskräfte alle Gattungen der Dinge erkennt, durch den Verstand das Allgemeine und Unstoffliche durch den Sinn das Einzelne und Körperliche, so erkennt der Engel durch die eine geistige Erkenntniskraft beides. Denn das besagt die Ordnung der Dinge, dass, je höher etwas ist, es eine um so einheitlichere und umfassendere Kraft besitzt; wie es beim Menschen erhellt, dass der Gemeinsinn, welcher höher ist als der besondere Sinn, wenn er auch nur ein einziges Vermögen ist, alles erkennt, was durch die fünf äußeren Sinne erkannt wird, und einiges andere, was kein äußerer Sinn erkennt, z. B. den Unterschied von weiß und süß. Ähnliches lässt sich auch in anderen Bereichen betrachten. Da nun der Engel in der Naturordnung über dem Menschen steht, ist es sinnwidrig zu sagen, dass der Mensch durch irgendeines seiner Erkenntnisvermögen etwas erkenne, was der Engel durch seine eine Erkenntniskraft nämlich den Verstand, nicht erkenne. Darum hält es Aristoteles für ungereimt, dass Gott den Streit, den wir kennen, nicht wisse.

Die Weise aber, durch die der Verstand des Engels das Einzelne erkennt, kann daraus ersehen werden, dass die Dinge, so wie sie aus Gott ausströmen, um in ihren eigenen Naturen gegründet zu bestehen, so auch ausströmen, um im Engelsverstand zu sein. Es ist aber offenbar, dass von Gott nicht bloß das in den Dingen ausströmt, was sich auf die allgemeine Natur bezieht, sondern auch das, was die Vereinzelnungsgründe sind; denn Er ist die Ursache des ganzen (gesamten) Wesens des Dinges, sowohl in bezug auf den Stoff wie in bezug auf die Form. Und so wie Er verursacht, so erkennt Er auch, denn Sein Wissen ist die Ursache des Dinges (14, 8). Wie also Gott durch Seine Wesenheit, durch welche Er alles verursacht, die Ähnlichkeit aller Dinge ist und durch sie alles erkennt, nicht nur in bezug auf die allgemeinen Naturen, sondern auch in bezug auf ihre Einzelhaftigkeit, so erkennen die Engel durch von Gott eingegebene Erkenntnisbilder die Dinge nicht bloß in bezug auf die

allgemeine Natur, sondern auch in ihrer Einzelhaftigkeit, sofern sie vermannigfaltigte Darstellungen jener einzigen und einfachen Wesenheit sind.

Zu 1. Der Philosoph spricht von unserem Verstand, der die Dinge nicht erkennt außer durch Herauslösung aus den stofflichen Bedingungen; und durch ebendiese Herauslösung aus den stofflichen Bedingungen wird das, was herausgelöst wird, ein Allgemeines. Diese Weise, zu erkennen, kommt aber den Engeln nicht zu (55, 2 u. 3); und darum handelt es sich nicht um denselben Sachverhalt.

Zu 2. Auf Grund ihrer Natur sind die Engel d stofflichen Dingen nicht so ähnlich, wie etwas einem anderen ähnlich ist auf Grund der Übereinkunft. (Gattung und Art oder in einer Eigenschaft; sondern wie das Höhere Ähnlichkeit besitzt mit dem Niederen, z. B. die Sonne mit dem Feuer. Und auf diese Weise ist auch in Gott die Ähnlichkeit aller Dinge, wohl in bezug auf die Form wie auch in bezug auf den Stoff, insofern in Ihm als in der Ursache vorher da ist, was immer in den Dingen gefunden wird. Und aus demselben Grunde sind die Erkenntnisbilder des Engelsverstandes, welche gewisse von der göttlichen Wesenheit abgeleitete Ähnlichkeiten sind, Ähnlichkeiten der Dinge nicht nur in bezug auf die Form, sondern auch in bezug auf den Stoff.

Zu 3. Die Engel erkennen das Einzelne durch allgemeine Formen, welche aber Ähnlichkeiten der Dinge sind, sowohl in bezug auf die allgemeinen Gründe wie auch in bezug auf die Vereinzelnungsgründe. Wie aber durch ein und dasselbe Erkenntnisbild vieles erkannt werden kann, ist schon ausgeführt worden (55, 3 Zu 2 u. 3)

3. ARTIKEL

Erkennen die Engel das Zukünftige?

1. Die Engel sind mächtiger im Erkennen als die Menschen. Einige Menschen aber erkennen viel Zukünftiges. Sie erkennen also viel eher die Engel.

2. Gegenwart und Zukunft sind Unterschiede der Zeit. Der Verstand des Engels aber ist über der Zeit, denn „die Verstehensmacht wird mit der Ewigkeit gleichgesetzt“, d. h. mit dem Weltalter, wie im Buch von den Ursachen gesagt wird. Also unterscheiden sich in bezug auf den Engelsverstand Vergangenheit und Zukunft nicht, sondern er erkennt unterschiedslos beides.

3. Der Engel erkennt nicht durch von den Dingen empfangene Erkenntnisbilder, sondern durch allgemeine, angeborene Erkenntnisbilder. Die allgemeinen Erkenntnisbilder aber verhalten sich in gleicher Weise zu Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. Also scheint es, dass die Engel unterschiedslos das Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige erkennen.

4. Wie etwas entfernt heißt der Zeit nach, so auch dem Orte nach. Die Engel aber erkennen das dem Orte nach Entfernte. Also erkennen sie auch das der zukünftigen Zeit nach Entfernte.

ANDERSEITS: Das, was das eigentliche Zeichen der Göttlichkeit ist, kommt den Engeln nicht zu. Das Zukünftige aber erkennen ist das eigentliche Zeichen der Gottheit nach dem Worte Ies 41,23: „Verkündigt, was kommen wird in Zukunft, und wir werden erkennen, dass ihr Götter seid.“ Also erkennen die Engel das Zukünftige nicht.

ANTWORT: Das Zukünftige kann in doppelter Weise erkannt werden. Einmal in seiner Ursache. Und so kann das Zukünftige, was durch Notwendigkeit aus seinen Ursachen hervorgeht, mit sicherem Wissen erkannt werden, z. B. dass die Sonne morgen aufgeht. Was aber aus seinen Ursachen hervorgeht nur wie in der Mehrzahl der Fälle, wird nicht mit Gewissheit erkannt, sondern mit Mutmaßung, wie der Arzt die Gesundung des Kranken vorher erkennt. Und diese Weise der Erkenntnis liegt bei den Engeln vor, und das soviel mehr als bei uns, je allgemeiner und vollkommener sie die Ursachen der Dinge erkennen; so wie die Ärzte, welche schärfer die Ursachen sehen, besser über den zukünftigen Stand der Krankheit Voraussage treffen können. — Was aber aus seinen Ursachen hervorgeht wie in der Minderzahl der Fälle, ist gänzlich unbekannt wie das Zufällige und das von ungefähr Eintreffende.

In anderer Weise wird das Zukünftige erkannt in sich selber. Und so steht es allein bei Gott, das Zukünftige zu erkennen, nicht nur das, was aus Notwendigkeit hervorgeht oder wie in der Mehrzahl der Fälle, sondern auch das Zufällige und von ungefähr Eintreffende, weil Gott alles in Seiner Ewigkeit sieht, welche, da sie einfach ist, der ganzen Zeit gegenwärtig ist und sie einschließt. Und daher geht der eine Blick Gottes auf alles, was in der ganzen Zeit geschieht, wie auf Gegenwärtiges, und Er sieht alles, wie es in sich selbst ist, wie oben ausgeführt wurde (14, 13), als vorn Wissen Gottes die Rede war. — Der Verstand des Engels aber und jeder geschaffene Verstand reicht nicht an die göttliche Ewigkeit heran. Darum kann von einem geschaffenen Verstand das Zukünftige nicht erkannt werden, wie es in seinem Dasein gegeben ist.

Zu 1. Die Menschen erkennen das Zukünftige nur in seinen Ursachen oder wenn Gott es offenbart ist. Und so erkennen die Engel das Zukünftige noch viel tiefer.

Zu 2. Wenn auch der Verstand des Engels über der Zeit ist, wonach die körperlichen Bewegungen gemessen werden, so gibt es doch im Verstand des Engels eine Zeit auf Grund der Aufeinanderfolge geistiger Erkenntnisse; so sagt Augustinus: „Gott bewegt die geistigen Geschöpfe in der Zeit.“ Und darum, weil es eine Abfolge im Verstand des Engels gibt, ist ihm nicht alles, was durch die ganze Zeit hindurch geschieht, gegenwärtig.

Zu 3. Wenn auch die Erkenntnisbilder, die im Verstand des Engels sind, an und für sich betrachtet sich in gleicher Weise zum Gegenwärtigen, Vergangenen Zukünftigen verhalten, so verhält sich doch das

Gegenwärtige, Vergangene und Zukünftige nicht in gleicher Weise zu den Erkenntnisbildern. Denn das, was gegenwärtig ist, hat eine Natur, durch welche es Erkenntnisbildern angeglichen wird, die im Geist des Engels sind, und so kann es durch sie erkannt werden. Was aber zu künftig ist, hat noch nicht die Natur, wodurch es diese angeglichen wird, darum kann es durch diese nicht erkannt werden.

Zu 4. Was örtlich entfernt ist, besteht schon in der Naturwirklichkeit und nimmt teil an irgendeiner Art, deren Ähnlichkeit im Engel ist. Das ist vom Zukünftigen nicht wahr. Und darum trifft der Vergleich nicht zu.

4. ARTIKEL

Erkennen die Engel die Gedanken der Herzen?

1. Gregorius sagt zu der Stelle Job 28,17: „Nicht wird ihm Gold oder Kristall gleich sein“: „Dann“, d. h. in der Seligkeit der Auferstehenden, „wird einer dem anderen durchsichtig sein wie sich selbst, und während der Verstand eines jeden angeschaut wird, wird gleichzeitig sein Gewissen durchschaut.“ Die Auferstehenden aber werden den Engeln ähnlich sein (Mt 22, 30). Also kann ein Engel das sehen, was im Gewissen des anderen ist.

2. Wie sich die Figuren zu den Körpern verhalten, so verhalten sich die geistigen Erkenntnisbilder zum Verstand. Nun aber: Sieht man den Körper, so sieht an dessen Gestalt. Also: Sieht man das geistige Selbstandwesen, so sieht man das geistige Erkenntnisbild, das in ihm ist. So scheint es denn, dass, wenn ein Engel den anderen sieht oder auch die Seele, er die Gedanken beider sehen könne.

3. Was in unserem Verstande ist, ist dem Engel ähnlicher als das, was im Vorstellungsvermögen ist, denn dies ist erkannt im Vollzug, jenes nur in der Möglichkeit. Das aber, was im Vorstellungsvermögen ist, kann vom Engel erkannt werden wie das Körperliche, da das Vorstellungsvermögen eine Kraft des Körpers ist. Also scheint es, dass der Engel die Gedanken des Verstandes erkennen kann.

ANDERSEITS: Was Gott eigen ist, kommt den Engeln nicht zu. Die Gedanken der Herzen aber zu kennen, ist Gott eigen: Jer 17, 9 f.: „Schlecht ist das Herz des Menschen und unerforschlich, wer wird es erkennen? Ich, der Herr, der Ich die Herzen durchforsche.“ Also erkennen die Engel die Geheimnisse der Herzen nicht.

ANTWORT: Ein Gedanke des Herzens kann doppelt erkannt werden. Einmal in seiner Wirkung. Und so kann er nicht nur vom Engel, sondern auch vom Menschen erkannt werden; und zwar umso schärfer, je verborgener solch eine Wirkung ist. Ein Gedanke wird nämlich bisweilen nicht nur durch eine äußere Handlung erkannt, sondern auch durch die Veränderung des Gesichts; und auch die Ärzte können manche Gemütsbewegungen am Puls erkennen. Umso mehr die Engel, und auch die bösen Geister, je tiefer sie solche verborgene körperliche Veränderungen durchdringen. Darum sagt Augustinus: „Sie durchschauen bisweilen die Zustände der Menschen, nicht bloß die im Wort ausgesprochenen, sondern auch die in Gedanken vorgestellten, mit aller Leichtigkeit, da gewisse Anzeichen am Körper von der Seele her ihnen Ausdruck geben“; obwohl er sagt, es sei nicht auszumachen, wie das geschehe.

Auf andere Weise können die Gedanken erkannt werden, sofern sie im Verstande sind, und die Gemütsbewegungen, sofern sie im Willen sind. Und so kann allein Gott die Gedanken der Herzen und die Regungen der Willen erkennen. Der Grund dafür liegt darin, dass der Wille des vernunftbegabten Geschöpfes allein Gott untersteht, und Er allein kann auf ihn einwirken, der sein Hauptgegenstand ist als letztes Ziel; und das wird später klarer erhellen (105,4 u. 106, 2). Und darum ist das, was im Willen allein ist oder was vom Willen allein abhängt, allein Gott bekannt. Es ist aber offensichtlich, dass es vom Willen allein abhängt, ob jemand etwas im Vollzug betrachtet, denn wenn jemand das Gehaben des Wissens oder geistige Erkenntnisbilder hat, die in ihm sind, so bedient er sich ihrer, wann er will. Und darum sagt der Apostel in 1 Kor 2,11: „Was des Menschen ist, weiß niemand als der Geist des Menschen, der in ihm ist.“

Zu 1. Der Gedanke eines Menschen wird vom anderen nicht erkannt wegen eines zweifachen Hindernisses: wegen der Schwerfälligkeit des Leibes und weil der Wille seine Geheimnisse verschließt. Das erste Hindernis wird aufgehoben werden bei der Auferstehung und findet sich nicht bei den Engeln. Das zweite Hindernis aber wird bleiben nach der Auferstehung und findet sich eben jetzt bei den Engeln. Trotzdem wird die Klarheit des Leibes die Beschaffenheit des Seelengrundes in bezug auf den Grad der Gnaden und Herrlichkeit spiegeln. Und so wird der eine den Seelengrund des anderen sehen können.

Zu 2. Wenn auch ein Engel die geistigen Erkenntnisbilder des anderen sieht darum, weil die Art und Weise der geistigen Erkenntnisbilder gemäß ihrer größeren oder geringeren Allgemeinheit zu dem Adel der Selbstandwesen in angemessenem Verhältnis steht, so folgt daraus doch nicht, dass der eine erkennt, wie der andere sich dieser geistigen Erkenntnisbilder bedient, wenn er im Vollzug betrachtet.

Zu 3. Das Strebevermögen des Tieres ist nicht Herr seiner Handlungen, sondern es folgt dem Eindruck einer anderen körperlichen oder geistigen Ursache. Weil die Engel also die körperlichen Dinge und deren Zustand kennen, können sie durch diese erkennen, was im Strebevermögen und in den Eindrücken des Vorstellungsvermögens der Tiere ist und auch der Menschen, sofern in diesen bisweilen das sinnliche Strebevermögen in Tätigkeit tritt infolge eines körperlichen Eindruckes, wie das bei den Tieren immer der Fall ist. Dennoch erkennen die Engel nicht notwendig die Bewegung des sinnlichen Strebevermögens und die Eindrücke des Vorstellungsvermögens des Menschen, sofern sie vom Willen und vom Verstande gelenkt werden, weil auch der niedere Teil der Seele in gewissem Sinne an der Vernunft teilhat, so wie der dem Befehlenden Gehorchende (Aristoteles). — Doch folgt daraus nicht, dass der Engel, wenn er erkennt, was im

sinnlichen Strebevermögen oder im Vorstellungsvermögen des Menschen ist, das erkenne, was im Gedanken oder im Willen ist, weil der Verstand oder der Wille nicht dem sinnlichen Strebevermögen und dem Vorstellungsvermögen unterliegt, sondern sich ihrer verschieden bedienen kann.

5. ARTIKEL

Erkennen die Engel die Geheimnisse der Gnade?

1. Unter allen Geheimnissen ist das Erhabenste das Geheimnis der Menschwerdung Christi. Dieses aber haben die Engel von Anfang an erkannt; Augustinus sagt nämlich: „Dieses Geheimnis war von Ewigkeit her in Gott verborgen, so jedoch, dass es den Fürstentümern und Mächten unter den himmlischen Wesen zur Kenntnis gelangte.“ Und der Apostel sagt in 1 Tim 3,16: „Den Engeln ist erschienen jenes große Sakrament der Liebe.“ Also erkennen die Engel die Geheimnisse der Gnade.

2. Die Gründe aller Geheimnisse der Gnade sind in der göttlichen Weisheit enthalten. Die Engel aber sehen die Weisheit Gottes selbst, welche dessen Wesenheit ist. Also erkennen die Engel die Geheimnisse der Gnade.

3. Die Propheten werden durch die Engel unterrichtet, wie aus Dionysius hervorgeht. Die Propheten aber haben die Geheimnisse der Gnade erkannt; Am 3,7: „Gott der Herr tut nichts, Er habe denn Sein Geheimnis Seinen Knechten, den Propheten, geoffenbart.“ Also erkennen die Engel die Geheimnisse der Gnade.

ANDERSEITS: Keiner lernt, was er weiß. Die Engel aber, auch die höchsten, fragen nach den göttlichen Geheimnissen der Gnade und lernen sie [kennen]; Dionysius sagt nämlich von der Hl. Schrift: „Sie führt einige himmlische Wesen ein, welche an Jesus selbst Fragen stellen und die Wissenschaft des göttlichen Wirkens für uns kennen lernen, und Jesus belehrt sie unmittelbar“ wie dies erhellt wird bei Jes (63, 1), wo Jesus den Engel auf die Frage: „Wer ist jener, der da kommt von Edom?“ antwortet: „Ich, der Ich Gerechtigkeit spreche.“ Also erkennen die Engel die Geheimnisse der Gnade nicht.

ANTWORT: In den Engeln ist eine doppelte Erkenntnis. Eine natürliche, der zufolge sie die Dinge sowohl durch ihr Wesen als auch durch angeborene Erkenntnisbilder erkennen. Und auf Grund dieser Erkenntnis können die Engel die Geheimnisse der Gnade nicht erkennen. Denn diese Geheimnisse hängen vom bloßen Willen Gottes ab; wenn aber ein Engel die Gedanken eines anderen Engels; welche von dessen Willen abhängen, nicht erkennen kann, so kann er um so weniger das erkennen, was vom bloßen Willen Gottes abhängt. — Und so folgert der Apostel 1 Kor 2,11: „Was im Menschen ist, weiß niemand als der Geist des Menschen, der in ihm ist. So auch erkennt niemand, was Gottes ist, außer der Geist Gottes.“

Es gibt aber eine andere Erkenntnis der Engel, die sie selig macht, wodurch sie das WORT schauen und die Dinge im WORT. Und in dieser Schau erkennen sie die Geheimnisse der Gnade, zwar nicht alle Geheimnisse und auch nicht alle Engel in gleicher Weise, sondern so, wie Gott es ihnen offenbaren will; 1 Kor 2,10: „Uns aber hat es Gott geoffenbart durch Seinen Geist,“ So zwar, dass die höheren Engel, welche die göttliche Weisheit scharfsichtiger schauen, mehr Geheimnisse und höhere in der Gottschau selbst erkennen, welche sie den niederen Engeln kundtun, indem sie diese erleuchten. Und von diesen Geheimnissen haben sie einige von Anfang ihrer Erschaffung an erkannt; über andere Geheimnisse wieder werden sie, je nachdem es ihren Ämtern zukommt, belehrt.

Zu 1. Über das Geheimnis der Menschwerdung Christi kann man in doppelter Weise sprechen. Einmal im allgemeinen und so ist es allen geoffenbart worden vom Anfang ihrer Seeligkeit an. Der Grund dafür liegt darin, dass dieses eine Art allgemeines Gesetz ist, worauf alle ihre Ämter hingeordnet sind, denn alle sind „dienende Geister, zur Dienstleistung gesandt um derentwillen, die die Erbschaft des Heiles empfangen“ (Hebr 1,14). Und dies geschieht durch das Geheimnis der Menschwerdung. Darum mussten alle von Anfang an insgesamt über dieses Geheimnis belehrt werden. — Sodann können wir vom Geheimnis der Menschwerdung sprechen in bezug auf die besonderen Bedingungen. Und so genommen sind nicht alle Engel von Anfang an über alles belehrt worden, sondern einige, sogar höhere Engel, haben später Kenntnis empfangen, wie aus der oben angeführten Stelle aus Dionysius erhellt.

Zu 2. Wenn auch die seligen Engel die göttliche Weisheit schauen, so begreifen sie diese doch nicht ganz. Und darum brauchen sie nicht alles zu erkennen, was in ihr verborgen ist.

Zu 3. Was immer die Propheten durch göttliche Offenbarung an Gnadengeheimnissen erkannten, ist in viel lichtvollerer Weise den Engeln geoffenbart worden. Und wenn auch Gott den Propheten das, was Er bezüglich des menschlichen Heiles tun werde, im allgemeinen geoffenbart hat, so haben doch die Apostel manches Besondere dabei erkannt, was die Propheten nicht erkannt hatten; Eph 3,4 f.: „Daran könnt ihr, wenn ihr es lest, meine Einsicht in das Geheimnis Christi erkennen, welches in anderen Geschlechtern den Menschenkindern nicht kundgemacht wurde, wie es jetzt Seinen heiligen Aposteln geoffenbart wurde.“ Auch unter den Propheten selbst haben die späteren erkannt, was die früheren nicht erkannt hatten; Ps 119 (118),100: „Mehr als die Alten habe ich Einsicht gehabt.“ Und Gregorius sagt: „Durch die Abfolgen der Zeiten wuchs die Mehrung der göttlichen Erkenntnis.“

58. FRAGE

VON DER WEISE DES ERKENNENS DER ENGEL

Hierauf betrachten wir die Erkenntnisweise der Engel.

Dazu ergeben sich sieben Einzelfragen:

1. Ist der Verstand des Engels bisweilen im möglichen Vollzug, bisweilen im wirklichen Vollzug?
2. Kann der Engel vieles zugleich erkennen?
3. Erkennt er fortschreitend?
4. Erkennt er durch Verbinden und Trennen?
5. Kann im Verstand des Engels Falschheit sein?
6. Kann die Erkenntnis des Engels Schau im Morgenlicht und Schau im Abendlicht heißen?
7. Ist die Schau im Morgenlicht und Abendlicht dieselbe oder verschieden?

1. ARTIKEL

Ist der Verstand des Engels bisweilen im möglichen Vollzug, bisweilen im wirklichen Vollzug?

1. Bewegung ist die Wirklichkeit eines in Möglichkeit Befindlichen (Aristoteles) Die Geistgründe der Engel aber sind durch Erkennen in Bewegung, wie Dionysius sagt. Also sind die Geistgründe der Engel bisweilen in Möglichkeit.

2. Da das Verlangen auf ein nichtgehabtes Ding geht, das man jedoch haben kann, so ist, wer immer etwas zu erkennen verlangt, in der Möglichkeit dazu. Es heißt aber in 1 Petr 1,12: „... welchen die Engel zu schauen verlangen“. Also ist der Verstand des Engels bisweilen in Möglichkeit.

3. Im Buch von den Ursachen wird gesagt, dass das Verstandeswesen erkennt „nach der Weise seiner Wesenheit“. Die Wesenheit des Engels jedoch hat etwas mit Möglichkeit Vermischtes. Also erkennt er bisweilen in Möglichkeit.

ANDERSEITS sagt Augustinus, dass die Engel seit dem Augenblick, da sie erschaffen wurden, sich in der Ewigkeit des WORTES in heiliger und frommer Schau erfreuen. Der schauende Verstand aber ist nicht im möglichen Vollzug, sondern im wirklichen Vollzug. Also ist der Verstand des Engels nicht im möglichen Vollzug.

ANTWORT: Wie der Philosoph sagt, ist der Verstand auf doppelte Weise im möglichen Vollzug; auf die eine Weise „wie vor dem Lernen oder Finden“, d. h. bevor er das Gehaben des Wissens hat; auf die andere Weise sagt man, er ist im möglichen Vollzug, „wie wenn er schon das Gehaben des Wissens hat“, aber nicht betrachtet. Auf die erste Weise also ist der Verstand des Engels nie im möglichen Vollzug in bezug auf das, worauf sich seine natürliche Erkenntnis erstreckt. Wie nämlich die höheren Körper, d. h. die Himmelskörper keine Seinsanlage haben, die nicht durch ihre Wirklichkeit erfüllt wäre, so haben die himmlischen Verstandeswesen, d. h. die Engel, keine Erkenntnisanlage, die nicht gänzlich erfüllt wäre durch die ihnen naturgegebenen geistigen Erkenntnisbilder — In Bezug auf das jedoch, was ihnen von Gott her geoffenbart wird, steht nichts im Wege, dass ihr Verstand in Möglichkeit sei, weil auf diese ..Weise auch die Himmelskörper bisweilen in Möglichkeit sind, von der Sonne erleuchtet zu werden.

Auf die zweite Weise jedoch kann der Verstand des Engels in Möglichkeit sein zu dem, was er durch natürliche Erkenntnis erkennt. Denn nicht alles, was er durch natürliche Erkenntnis erkennt, betrachtet er immer im Vollzug. — Zu der Erkenntnis des WORTES aber und dessen, was er im WORTE sieht, ist er auf diese Weise nie in Möglichkeit, weil er immer im Vollzug das WORT anschaut und das, was er im WORTE sieht. Denn in dieser Schau besteht ihre Seligkeit, die Seligkeit aber besteht nicht in einem Gehaben, sondern im Vollzug, wie der Philosoph sagt.

Zu 1. Bewegung wird an jener Stelle nicht genommen, sofern sie die Wirklichkeit eines Unvollkommenen, d. h. in Möglichkeit Befindlichen ist, sondern sofern es die Wirklichkeit eines Vollkommenen ist, d. h. eines im Vollzug Befindlichen. So nämlich heißen Erkennen und Empfinden Bewegung (Aristoteles).

Zu 2. Jenes Verlangen der Engel schließt nicht den Besitz des ersehnten Gegenstandes aus, sondern den Überdruß daran. — Oder es heißt, die Engel sehnen sich nach der Schau Gottes im Hinblick auf neue Offenbarungen, welche sie je nach der Zweckdienlichkeit ihrer Aufgaben von Gott erhalten.

Zu 3. Im Wesen des Engels gibt es keine Anlage, welche der Erfüllung entbehrt. In ähnlicher Weise ist auch der Verstand der Engel nicht so in Möglichkeit, dass er ohne Erkenntnisvollzug wäre.

2. ARTIKEL

Können die Engel vieles zugleich erkennen?

1. Es scheint, dass der Engel nicht vieles auf einmal erkennen kann. Denn der Philosoph sagt: „Vieles kann man wissen, aber eines nur erkennen“.

2. Nichts wird erkannt, außer der Verstand wird geformt durch ein geistiges Erkenntnisbild, wie der Körper durch eine Gestalt geformt wird. Aber ein (einziger) Körper kann nicht durch verschiedene Gestalten geformt werden. Also kann auch ein (einziger) Verstand nicht zugleich verschiedene Erkenntnisgegenstände erkennen.

3. Erkennen ist eine Art Bewegung. Keine Bewegung aber schließt mit verschiedenen Endpunkten ab. Also kommt es nicht vor, dass man vieles zugleich erkennt.

ANDERSEITS sagt Augustinus: „Die geistige Fähigkeit des Engels-Geistgrundes erkennt alles, was er will, aufs leichteste zugleich.“

ANTWORT: Wie zur Einheit der Bewegung die Einheit des Endpunktes erfordert ist, so ist zur Einheit der Tätigkeit die Einheit des Gegenstandes erfordert. Es kommt aber vor, dass manches als Mehreres aufgefasst

wird und (zugleich) als eines wie die Teile eines Stetigen. Wenn nämlich ein jedes Ding für sich genommen wird, so sind es mehrere; darum werden sie nicht in einer Tätigkeit und nicht zugleich aufgenommen vom Sinn und vom Verstand. Sodann können sie aufgefasst werden, insofern sie eines in einem Ganzen sind, und so werden sie zugleich und in einer einzigen Tätigkeit aufgefasst sowohl durch den Sinn wie durch den Verstand, wenn das ganze Stetige betrachtet wird (Aristoteles). Und so erkennt auch unser Verstand zugleich den Satzgegenstand und die Satzaussage, insofern sie die Teile eines einzigen Satzes sind, und zwei Vergleichsglieder, sofern sie in einem Vergleich übereinkommen. Daraus erhellt, dass viele Dinge, sofern sie unterschieden sind, nicht zugleich erkannt werden können; wohl aber werden sie, insofern sie in einem Erkenntnisgegenstand sich vereinigen, zugleich erkannt.

Ein jedes Ding aber ist im Vollzug verstehbar, sofern seine Ähnlichkeit im Verstande ist. Was immer für Dinge also durch ein einziges Erkenntnisbild erkannt werden können, sie werden erkannt als ein einziger Erkenntnisgegenstand; und darum werden sie zugleich erkannt. Dinge aber, welche durch verschiedene Erkenntnisbilder erkannt werden, werden als verschiedene Erkenntnisgegenstände gefasst.

Die Engel also erkennen in jener Erkenntnis, durch welche sie die Dinge im WORT erkennen, alles in einem einzigen Erkenntnisbilde, welches die göttliche Wesenheit ist. Und darum erkennen sie in bezug auf diese Erkenntnis alles zugleich; wie auch in der Heimat „unsere Gedanken nicht unbeständig sprunghaft sein werden, indem sie vom einen zum anderen hin und her gehen, sondern wir werden unser ganzes Wissen zugleich in einem Blick sehen“ (Augustinus) — Durch diejenige Erkenntnis aber, durch welche sie die Dinge erkennen vermittels angeborener Erkenntnisbilder, können sie all das zugleich erkennen, was durch ein einziges Erkenntnisbild erkannt wird, nicht aber was durch verschiedene.

Zu 1. Vieles erkennen als Eines heißt gleichsam Eines erkennen.

Zu 2. Der Verstand wird geformt durch das Erkenntnisbild, das er bei sich hat. Und darum kann er durch ein einziges Erkenntnisbild viele Erkenntnisgegenstände zugleich anschauen, wie ein einziger Körper durch eine einzige Gestalt vielen Körpern zugleich angeglichen werden kann.

Zu 3 ist dasselbe zu sagen wie Zu 1.

3. ARTIKEL

Erkennt der Engel in fortschreitender Erkenntnis?

1. Die fortschreitende Erkenntnis des Verstandes wird darin gesehen, dass eines durch das andere erkannt wird. Die Engel aber erkennen eines durch das andere, denn sie erkennen die Geschöpfe durch das WORT. Also erkennt der Verstand des Engels in fortschreitender Erkenntnis.

2. Alles, was die niedere Kraft kann, kann auch die höhere, der menschliche Verstand aber kann Schlüsse bilden und in den Wirkungen die Ursachen erkennen, worin die fortschreitende Erkenntnis gesehen wird. Also kann das der Verstand des Engels, der höher ist als die Ordnung der Natur, um so eher.

3. Isidor sagt, dass die bösen Geister vieles erkennen durch Erfahrung. Die Erfahrungserkenntnis aber ist eine fortschreitende Erkenntnis: „Aus vielen Erinnerungen wird eine Erfahrung. Und aus vielen Erfahrungen wird ein Allgemeines“ (Aristoteles). Also ist die Erkenntnis der Engel eine fortschreitende Erkenntnis.

ANDERSEITS sagt Dionysius von den Engeln: „Sie sammeln die göttliche Erkenntnis nicht aus vielen Gesprächen und sie werden auch nicht von irgendeinem Allgemeinen zu diesen besonderen Erkenntnissen geführt.“

ANTWORT: Wie schon öfters gesagt wurde, nehmen die Engel jene Stufe im Bereich der geistigen Selbstandwesen ein, welche die Himmelskörper im Bereich der körperlichen Selbstandwesen einnehmen. Denn sie heißen bei Dionysius „himmlische Geistgründe“. Zwischen den himmlischen und den irdischen Körpern besteht nun der Unterschied, dass die irdischen Körper durch Veränderung und Bewegung ihre letzte Vollkommenheit erlangen, himmlische Körper aber sofort aus ihrer Natur heraus ihre letzte Vollkommenheit besitzen. So erlangen auch die niederen geistigen Erkenntniskräfte, nämlich die der Menschen, durch eine gewisse Bewegung und durch ein Fortschreiten in der geistigen Tätigkeit die Vollkommenheit in der Erkenntnis der Wahrheit, indem sie nämlich aus dem einen Erkannten zur Erkenntnis des anderen vordringen. Wenn sie aber sofort bei der Erkenntnis eines bekannten Denkgrundsatzes alle daraus sich ergebenden Schlussfolgerungen ebenfalls als bekannte überschauen, so gäbe es bei ihnen keine fortschreitende Erkenntnis. Und das ist bei den Engeln der Fall, weil sie in ihren naturgegebenen Ersterkenntnissen alle darin erkennbaren Gegenstände überschauen.

Und darum heißen sie Verstandeswesen. Denn auch bei uns sagt man, dass das, was von Natur aus sofort erkannt wird, verstanden wird; darum heißt der Verstand das Gehaben der ersten Denkgrundsätze. Die menschlichen Seelen aber, welche die Kenntnis der Wahrheit auf dem Wege eines gewissen Fortschreitens erlangen, heißen Vernunftwesen. — Das kommt von der ‚Schwäche des geistigen Lichtes in ihnen. Denn wenn sie die Fülle des geistigen Lichtes hätten wie die Engel, so erfassten sie im ersten Blick auf die obersten Denkgesetze deren ganze Kraft, indem sie sofort überschauten, was immer aus ihnen erschlossen werden könnte.

Zu 1. Die fortschreitende Erkenntnis besagt eine gewisse Bewegung. Jede Bewegung aber geht von einem Früheren aus zu einem anderen, das später ist. Darum wird die fortschreitende Erkenntnis darin gesehen, dass

man von einem früher Erkannten zur Erkenntnis eines anderen später Erkannten gelangt, das früher unbekannt war. Wenn aber in einem einzigen Blick zugleich auch das andere mitgesehen wird, wie in einem Spiegel zugleich das Bild des Dinges und das Ding gesehen wird, so ist es deswegen keine fortschreitende Erkenntnis. Und auf diese Weise erkennen die Engel die Dinge im WORT.

Zu 2. Die Engel können Schlüsse bilden, indem gleichsam das Schlussverfahren durchschauen. Und in den Ursachen sehen sie die Wirkungen, und in den Wirkungen die Ursachen; nicht aber so, dass sie die Erkenntnis einer vorher nicht gewussten Wahrheit erwürben indem sie aus den Ursachen auf die verursachten Wirkungen und aus den verursachten Wirkungen auf die Ursachen schließen.

Zu 3. Von Erfahrung spricht man bei Engeln und bösen Geistern nach einer gewissen Ähnlichkeit, sofern sie nämlich die sinnfälligen Dinge als gegenwärtig erkennen, jedoch ohne jedes Fortschreiten.

4. ARTIKEL

Erkennen die Engel durch Verbinden und Trennen?

1. Wo es eine Vielheit von begriffenen Dingen gibt, dort gibt es Verbindung der Begriffe (Aristoteles)~ Im Verstand des Engels aber gibt es eine Vielheit von begriffenen Dingen, da er die verschiedenen Dinge durch verschiedene Bilder erkennt und nicht alles zugleich. Also gibt es im Verstand des Engels Verbindung und Trennung.

2. Die Verneinung ist von der Bejahung mehr entfernt als irgend zwei einander entgegengesetzte Naturen, denn die erste Unterscheidung geschieht durch die Bejahung und Verneinung. Manche voneinander entfernte Naturen aber erkennt der Engel nicht durch eines, sondern durch verschiedene Erkenntnisbilder (Art. 2). Also gibt es die Bejahung und Verneinung durch Verschiedenes erkennen. Und so scheint es, dass der Engel durch Verbinden und Trennen erkennt.

3. Sprechen ist ein Zeichen des Verstandes. Die Engel aber, welche zu Menschen sprechen, geben bejahende und verneinende Aussagen kund (welche Zeichen der Verbindung und Trennung im Verstande sind), wie aus vielen Stellen der Hl. Schrift hervorgeht. Also scheint, dass der Engel durch verbinden und Trennen erkennt. ANDERSEITS sagt Dionysius, „die Erkenntniskraft der Engel strahlt wider von der durchsichtigen Einfachheit der göttlichen Erkenntnisse“. Die einfache Einsicht aber ist ohne Verbindung und Trennung (Aristoteles). Also erkennt der Engel ohne Verbindung und Trennung.

ANTWORT: Wie im schlussfolgernden Verstande die Schlussfolgerung mit dem Ursatz in Beziehung gesetzt wird, so wird im verbindenden und trennenden Verstande die Satzaussage mit dem Satzgegenstand in Beziehung gesetzt. Wenn nämlich der Verstand sofort im Ursatze selbst die Wahrheit der Schlussfolgerung erkannte, erkannte er nie durch Fortschreiten oder Schlussfolgern. Desgleichen wenn der Verstand sofort bei der Erfassung der Wahrheit des Satzgegenstandes Kenntnis hätte von allem, was dem Satzgegenstand zugeschrieben oder abgesprochen werden kann, so erkannte er nie durch Verbinden und Trennen, sondern durch das bloße Erkennen des Wasseins.

So ist es denn klar, dass es aus derselben Wurzel stammt, wenn unser Verstand durch Fortschreiten erkennt und durch Verbinden und Trennen, daraus nämlich, dass er nicht sofort bei der ersten Erfassung ein Ersterfasstes einsehen kann, was alles in ihm der Kraft nach enthalten ist. Das kommt von der Schwäche des geistigen Lichtes in uns (Art. 3). Weil also im Engel ein vollkommenes geistiges Licht ist, da er ein „reiner und klarster Spiegel“ ist (Dionysius), so ergibt sich, dass der Engel, ebenso wie er nicht durch Schlussfolgern erkennt, auch nicht durch Verbinden und Trennen erkennt.

Nichtsdestoweniger erkennt er die Verbindung und Trennung von Aussagen wie auch die Schlussfolgerung in den Beweisgefügen; er erkennt nämlich das Verbundene auf einfache, das Bewegliche auf unbewegliche; das Stoffliche auf unstoffliche Weise.

Zu 1. Nicht jede beliebige Vielheit von begriffenen Dingen verursacht eine Verbindung, sondern die Vielheit jener begriffenen Dinge, deren eine einer anderen zugeschrieben oder abgesprochen wird. Der Engel aber erkennt ihr Erkennen der Wahrheit eines Dinges zugleich, was immer ihm zugeschrieben oder abgesprochen werden kann. Darum erkennt er, wenn er das Was-seiende erkennt, was immer wir erkennen können sowohl im verbinden wie im Trennen, durch seine eine einfache Erkenntnis.

Zu 2. Verschiedene Wahrheiten der Dinge unterscheiden sich unter dem Gesichtspunkt des Daseins weniger, als Bejahung und Verneinung sich unterscheiden. Doch kommen Bejahung und Verneinung unter dem Gesichtspunkt der Erkenntnis mehr überein, weil dadurch, dass die Wahrheit der Bejahung erkannt wird, sofort die Falschheit der entgegengesetzten Verneinung erkannt wird.

Zu 3. Der Umstand, dass die Engel bejahende und verneinende Aussagen kundgeben, offenbart, dass die Engel Verbindung und Trennung erkennen, aber nicht, dass sie durch (=mittels) Verbinden oder Trennen erkennen, sondern lediglich durch Erkennen des Was-seins.

5. ARTIKEL

Kann im Verstand des Engels Falschheit sein?

1. Die Verkehrtheit gehört zur Falschheit. Bei den bösen Geistern aber gibt es eine „verkehrte Einbildungskraft“ (Dionysius). Also scheint es, dass es im Verstand der Engel Falschheit geben könne.

2. Das Nichtwissen ist die Ursache einer falschen Bewertung. In den Engeln aber kann es Nichtwissen geben (Dionysius). Also scheint es, dass es bei ihnen Falschheit geben könne.

3. Alles, was von der Wahrheit der Weisheit abfällt und eine verderbte Vernunft hat, hat Falschheit oder Irrtum in seinem Verstande. Das aber sagt Dionysius von den bösen Geistern aus. Also scheint es, dass es im Verstand der Engel Falschheit geben könne.

ANDERSEITS sagt der Philosoph, dass „der Verstand immer wahr ist“. Auch Augustinus sagt, dass „nichts erkannt wird außer das Wahre“. Die Engel aber erkennen etwas nur durch Verstehen. Also kann es in der Erkenntnis des Engels keine Täuschung und Falschheit geben.

ANTWORT: Die Wahrheit dieser Frage hängt in etwa von der vorausgehenden Frage ab. Es ist nämlich ausgeführt worden (Art. 1), dass der Engel nicht durch Verbinden oder Trennen erkennt, sondern durch Erkennen des Was-seins. Der Verstand aber ist bezüglich des Was-seins immer wahr, wie auch der Sinn bezüglich seines eigenen Gegenstandes (Aristoteles). Doch kann es bei uns beiläufig zutreffen, dass Täuschung und Falschheit in unserer Erkenntnis des Was-seienden sich findet, nämlich auf Grund einer gewissen Verbindung, wenn wir entweder die Begriffsbestimmung des einen Dinges als Begriffsbestimmung eines anderen auffassen, oder wenn die Teile einer Begriffsbestimmung unter sich nicht zusammenhängen; wie wenn man z. B. als Begriffsbestimmung eines Dinges annehmen würde: „ein vierfüßiges, geflügeltes Sinnenwesen“, denn kein Sinnenwesen ist solcher Art. Und das kommt vor bei zusammengesetzten Dingen, deren Begriffsbestimmung aus verschiedenen Teilen genommen wird, wovon der eine dem anderen gegenüber die Rolle des Stoffes hat. Doch im Erkennen der einfachen Washeiten gibt es keine Falschheit (Aristoteles), denn sie werden entweder überhaupt nicht erfasst, und so verstehen wir nichts von ihnen, oder sie werden erkannt, wie sie sind.

So also kann an sich Falschheit oder Irrtum oder Täuschung im Verstand eines Engels nicht sein, sondern das kommt bei ihnen nur beiläufig vor; auf andere Weise jedoch als bei uns. Denn wir gelangen bisweilen durch Verbinden und Trennen zum Begriff der Washeit, z. B. wenn wir durch Trennen oder Beweisen die Begriffsbestimmung erforschen. Das ist bei den Engeln nicht der Fall, sondern sie erkennen durch das Was-sein des Dinges alle Aussagen, die sich auf jenes Ding beziehen. — Es ist nun offenbar, dass die Wesenheit eines Dinges Erkenntnisgrund sein kann bezüglich dessen, was von Natur aus einem Ding zukommt oder ihm abgesprochen wird; nicht aber bezüglich dessen, was von der übernatürlichen Anordnung Gottes abhängt. Die guten Engel also, welche einen rechten Willen haben, urteilen in der Erkenntnis der Washeit des Dinges über das, was im natürlichen Bereich zum Ding gehört, nur unter Berücksichtigung der göttlichen Weltordnung. Darum kann in ihnen Falschheit oder Irrtum nicht sein. Die bösen Geister aber, welche durch ihren verkehrten Willen den Verstand der göttlichen Weisheit entziehen, urteilen bisweilen schlechthin über die Dinge auf Grund der natürlichen Ordnung. Und in dem, was von Natur aus zur Sache gehört, täuschen sie sich nicht. Sie können sich aber täuschen in Bezug auf das, was übernatürlich ist, z. B. wenn einer, der einen toten Menschen betrachtet, urteilt, er werde nicht auferstehen, oder wenn einer, der den Menschen Christus sieht, urteilt, Er sei nicht Gott.

Und daraus erhellt die Antwort auf das, was von beiden Seiten eingewandt wird. Denn die Verkehrtheit der bösen Geister ist gegeben, sofern sie nicht der göttlichen Weisheit unterworfen sind. — Das Nichtwissen aber ist in den Engeln nicht in Bezug auf das natürliche Erkennbare, sondern in Bezug auf das übernatürliche. — Es ist auch offensichtlich, dass der Begriff der Washeit immer wahr ist, außer im beiläufigen Fall, insofern er unrichtig hingeeordnet wird bei einer Verbindung oder Trennung.

6. ARTIKEL

Gibt es in den Engeln Schau im Morgenlicht und Schau im Abendlicht?

1. Morgen und Abend haben eine Beimischung von Dunkelheit. In der Erkenntnis des Engels aber gibt es keine Dunkelheit, weil da kein Irrtum und keine Falschheit ist. Also darf die Erkenntnis des Engels nicht Schau im Morgenlicht oder Abendlicht heißen.

2. Zwischen Abend und Morgen fällt die Nacht, und zwischen Morgen und Abend fällt der Mittag. Wenn es also in den Engeln eine Schau im Morgen- und Abendlicht gibt, so scheint es aus den gleichen Gründen auch eine mittägliche und eine nächtliche Erkenntnis geben zu müssen.

3. Die Erkenntnis unterscheidet sich nach dem Unterschied der Erkenntnisgegenstände; darum sagt der Philosoph, dass die Wissenschaften eingeteilt werden wie auch die Dinge. Es gibt aber ein dreifaches Sein der Dinge: im WORT, in der eigenen Natur und im englischen Verstand (Augustinus). Also, wenn man in den Engeln eine Schau im Morgen- und Abendlicht annimmt, wegen des Seins der Dinge im WORT und in der eigenen Natur, so muss auch eine dritte Erkenntnis in ihnen angenommen werden wegen des Seins der Dinge im englischen Verstande.

ANDERSEITS unterscheidet Augustinus die Erkenntnis der Engel nach der Schau im Morgen- und Abendlicht.

ANTWORT: Was von der Schau im Morgenlicht und Abendlicht bei den Engeln gesagt wird, ist von Augustinus eingeführt worden, der will, dass unter den sechs Tagen, in denen Gott alles geschaffen hat (wie man im Schöpfungsberichte liest), nicht die gewöhnlichen Tage verstanden werden, welche mit dem Kreisgang der Sonne ablaufen (da man liest, dass die Sonne am vierten Tag geschaffen wurde), sondern ein einziger Tag,

d. h. die englische Erkenntnis, welche durch sechs Gattungen der Dinge dargestellt wird. Wie aber bei den gewohnten Tagen der Morgen Ursprung des Tages ist und der Abend sein Abschluss, so heißt die Erkenntnis des ursprünglichen Seins der Dinge „Schau im Morgenlicht“, und diese ist gegeben, sofern die Dinge im WORT sind. Die Erkenntnis des Seins selbst des geschaffenen Dinges aber, insofern es in der eigenen Natur Bestand hat, heißt „Schau im Abendlicht“, denn das Sein der Dinge fließt vom WORT wie von einem ursprünglichen Grunde her und dieser Ausfluss findet seinen Abschluss bei dem Sein der Dinge, das sie in der eigenen Natur haben.

Zu 1. Abend und Morgen werden bei der Erkenntnis des Engels nicht aufgefasst nach der Ähnlichkeit mit der Beimischung der Dunkelheit, sondern nach der Ähnlichkeit mit Anfang und Ende. — Oder man kann sagen, dass nichts im Wege steht, wie Augustinus bemerkt, dass etwas im Vergleich zum einen Licht und im Vergleich zum anderen Dunkelheit heiße. So heißt das Leben der Gläubigen und Gerechten im Vergleich zu dem der Gottlosen Licht; Eph 5,8: „Ihr wart einst Finsternis, nun aber seid ihr Licht im Herrn.“ Und doch heißt dieses Leben der Gläubigen im Vergleich zum Leben der Herrlichkeit dunkel; 2 Petr 1,19; „Ihr habt das Wort der Propheten, woran festzuhalten ihr gut tut, wie an einem Licht, das in einem dunklen Orte leuchtet. So ist also die Erkenntnis des Engels, wodurch er die Dinge in der eigenen Natur erkennt, Tag im Vergleich zur Unwissenheit oder zum Irrtum, aber sie ist dunkel im Vergleich zur Schau des WORTES.

Zu 2. Die Schau im Morgen- und Abendlicht gehört „zum Tage“, d. h. zu den erleuchteten Engeln, die von „der Finsternis“ unterschieden sind, d. h. von den schlechten Engeln. Die guten Engel aber bleiben beim Erkennen der Geschöpfe nicht stehen — das hieße sich verfinstern und Nacht werden —, sondern beziehen dieses selbst auf das Lob Gottes, in welchem sie als im Urgrund alles erkennen. Und darum wird nach dem Abend nicht die Nacht, sondern der Morgen angenommen; so dass der Morgen das Ende des vorhergehenden Tages und der Anfang des folgenden ist, insofern die Engel die Erkenntnis des vorhergehenden Werkes auf das Lob Gottes beziehen. Der Mittag aber ist unter dem Namen des Tages inbegriffen als Mitte zwischen zwei Polen. Oder Mittag kann bezogen werden auf die Erkenntnis Gottes selbst, die weder Anfang noch Ende hat.

Zu 3. Auch die Engel selbst sind Geschöpfe. Darum ist das Sein der Dinge im englischen Verstande inbegriffen unter der Schau im Abendlicht, wie auch das Sein der Dinge in der eigenen Natur.

7. ARTIKEL

Ist die Schau im Morgenlicht und Abendlicht ein und dieselbe?

1. Es heißt im Buch der Schöpfung: „Es ward Abend und Morgen, der erste Tag.“ Unter „Tag“ aber wird die englische Erkenntnis verstanden (Augustinus). Also ist die Schau im Morgenlicht und Abendlicht bei den Engeln ein und dieselbe.

2. Es ist unmöglich, dass ein einziges Vermögen zugleich zwei Tätigkeiten ausübt. Die Engel aber befinden sich immer im Vollzug der Schau im Morgenlicht, denn sie sehen immer Gott und die Dinge in Gott; Mt 18, 10: „Ihre Engel sehen immerzu das Antlitz Meines Vaters.“ Also: wenn die abendliche Erkenntnis eine andere wäre wie die morgendliche, so könnte kein Engel sich im Vollzug der abendlichen Erkenntnis befinden.

3. Der Apostel sagt 1 Kor 13,10: „Wenn aber kommen wird das Vollkommene, so wird das Stückwerk abgetan werden.“ Wenn aber die abendliche Erkenntnis eine andere wäre als die morgendliche, so würde sie mit ihr verglichen wie das Unvollkommene zum Vollkommenen. Also wird die abendliche Erkenntnis nicht zugleich mit der morgendlichen sein können.

ANDERSEITS sagt Augustinus: „Ein großer Unterschied liegt zwischen der Erkenntnis irgendeines Dinges im WORTE Gottes, und der Erkenntnis desselben in seiner Natur, so dass jenes mit Recht zum Tag, dieses zum Abend gehört.“

ANTWORT: Wie schon gesagt (Art. 6), heißt Schau im Abendlicht diejenige Erkenntnis, durch welche die Engel die Dinge in deren eigener Natur erkennen. Das kann, weil die Engel keine Erkenntnis von den Dingen empfangen (55, 2), nicht so verstanden werden, als würden sie Erkenntnis aus der den Dingen eigenen Natur empfangen, so dass dieses Verhältniswort ‚in‘ ein Ursprungsverhältnis anzeigt. Es bleibt also nur übrig, dass der Ausdruck ‚in deren eigener Natur‘ aufgefasst wird auf Grund des Erkannten, insofern es der Erkenntnis unterliegt, so dass von abendlicher Erkenntnis bei den Engeln gesprochen würde, insofern sie das Sein der Dinge erkennen, welches die Dinge in ihrer eigenen Natur haben.

Dieses erkennen sie durch ein doppeltes Mittel, durch angeborene Erkenntnisbilder und durch die Wesensgründe der Dinge, die im WORT sind, Denn indem sie das WORT schauen, erkennen sie nicht allein jenes Sein der Dinge, das diese im WORT haben, sondern auch jenes Sein, das sie in der eigenen Natur haben, wie Gott dadurch, dass Er sich sieht, das Sein der Dinge erkennt, das diese in der eigenen Natur haben. — Wenn also von abendlicher Erkenntnis gesprochen wird, sofern die Engel in der Schau den WORTES das Sein der Dinge erkennen, das diese in der eigenen Natur haben, so ist dem Wesen nach die Schau im Abend- und Morgenlicht ein und dieselbe und unterscheidet sich bloß nach dem Erkannten. — Wenn man aber von Schau im Abendlicht spricht, sofern die Engel das Sein der Dinge, das diese in der eigenen Natur haben, durch angeborene Formen erkennen, so ist die Schau im Abendlicht eine andere als die im Morgenlicht. Und so scheint Augustinus das zu verstehen, da er die eine für unvollkommen hält im Vergleich mit der anderen.

Zu 1 ist also zu sagen, dass, so wie die Zahl der sechs Tage nach dem Verständnis des hl. Augustinus aufgefasst

wird entsprechend den sechs Gattungen von Dingen, welche von den Engeln erkannt werden, so auch die Einheit des Tages entsprechend der Einheit des erkannten Dinges, welches jedoch in verschiedenen Erkenntnisakten erkannt werden kann.

Zu 2. Zwei Tätigkeiten, deren eine auf die andere bezogen wird, können zugleich einem einzigen Vermögen entstammen, wie daraus erhellt, dass der Wille zugleich sowohl das Ziel will als auch die Mittel zum Ziel, und der Verstand zugleich sowohl die Ursätze wie auch die Schlussfolgerungen auf Grund der Ursätze erkennt, wenn er einmal Wissen erworben hat. Die Schau im Abendlicht bei den Engeln wird aber auf die Schau im Morgenlicht bezogen, wie Augustinus sagt. Darum steht nichts im Wege, dass in den Engeln beide zugleich sind.

Zu 3. Wenn das Vollkommene eintritt, wird abgetan das Unvollkommene, das ihm entgegengesetzt ist, wie der Glaube, der auf das geht, was nicht gesehen wird, abgetan wird, wenn die Schau eintritt. Die Unvollkommenheit der Schau im Abendlicht aber ist nicht der Vollkommenheit der Schau im Morgenlicht entgegengesetzt. Denn dass etwas erkannt wird in sich selbst, steht dem nicht entgegen, dass es erkannt wird in seiner Ursache. Noch auch birgt der Umstand, dass etwas erkannt wird durch zwei Erkenntnismittel, wovon das eine vollkommener, das andere unvollkommener ist, einen Widerspruch in sich, wie wir zur selben Schlussfolgerung sowohl ein Beweismittel wie auch ein dialektisches Mittel haben können. Und ähnlich kann dasselbe Ding vom Engel gewusst werden durch das ungeschaffene WORT und durch ein angeborenes Erkenntnisbild.

59. FRAGE

VOM WILLEN DER ENGEL

Hierauf ist zu betrachten, was zum Willen der Engel gehört. Und zuerst werden wir den Willen selbst betrachten, hierauf seine Bewegung, welche Liebe oder Zuneigung ist.

Zum ersten ergeben sich vier Einzelfragen:

1. Gibt es in den Engeln einen Willen?
2. Ist der Wille der Engel ihre Natur selbst oder auch ihr Verstand?
3. Ist in den Engeln freies Wahlvermögen?
4. Ist in ihnen Überwindungs- und Begierdekraft?

1. ARTIKEL

Gibt es in den Engeln Willen?

1. Der Philosoph sagt: „Der Wille ist in der Vernunft.“ den Engeln aber gibt es keine Vernunft, sondern etwas Höheres als Vernunft. Also gibt es in den Engeln keinen Willen, sondern etwas Höheres als den Willen.

2. Der Wille ist im Strebevermögen enthalten (Aristoteles). Das Strebevermögen aber gehört dem Unvollkommenen zu; es geht nämlich auf das, was man noch nicht hat. Da also in den Engeln, besonders in den seligen Engeln, keinerlei Unvollkommenheit ist, scheint es, dass es in ihnen keinen Willen gibt.

3. Der Philosoph sagt, der Wille ist ein bewegendes Bewegtes, denn er wird von dem Erkannten, erstrebenswerten Gut bewegt. Die Engel aber sind unbeweglich, da sie unkörperlich sind. Also gibt es in den Engeln keinen Willen.

ANDERSEITS sagt Augustinus: Das Bild der Dreifaltigkeit findet sich im Geistgrund nach Gedächtnis, Verstand und Willen. Das Bild Gottes aber findet sich nicht nur im menschlichen Seelengrund, sondern auch im Geistgrund des Engels, denn auch der Geistgrund des Engels ist Gottes fähig. Also gibt es in den Engeln einen Willen.

ANTWORT: Man muss notwendig in den Engeln Willen ansetzen. Zu dessen Einsicht ist zu bedenken, dass, weil alles aus dem göttlichen Willen hervorgeht, ein jedes Ding auf seine Art durch das Strebevermögen zum Guten hingeneigt wird, aber auf verschiedene Weise. Denn manche Wesen werden zum Guten hingelenkt durch ein nur naturhaftes Verhalten ohne Erkenntnis wie die Pflanzen und die unbelebten Körper. Und eine solche Hinneigung zum Guten heißt naturhaftes Strebevermögen. — Andere Wesen wieder werden zum Guten hingeneigt mit einiger Erkenntnis, nicht so freilich, dass sie den Charakter des Guten erkennen, sondern sie erkennen irgendein Sondergut, wie der Sinn, welcher das Süße und Weiße und derartiges erkennt. Und die Hinneigung, welche dieser Erkenntnis folgt, heißt sinnliches Strebevermögen. — Manche Wesen aber werden zum Guten hingeneigt mit der Erkenntnis, in der sie den Charakter des Guten erkennen, und das ist das Eigentümliche des Verstandes Und diese Wesen werden auf vollkommenste Weise zum Guten geneigt, und zwar nicht gleichsam nur von einem anderen auf das Gute hingelenkt, wie die Wesen, welche der Erkenntnis entbehren, noch auf ein Sondergut nur, wie die Wesen, in welchen bloß Sinneserkenntnis ist, sondern sie werden gleichsam hingeneigt auf das allgemeine Gute selbst. Und diese Hinneigung heißt Wille. — Da also die Engel durch den Verstand den allgemeinen Charakter des Guten erkennen, ist offenbar, dass in ihnen Wille ist. Zu 1. Auf andere Weise übersteigt die Vernunft den Sinn und auf andere Weise der Verstand die Vernunft. Die Vernunft nämlich übersteigt den Sinn gemäß der Verschiedenheit des Erkannten. Denn der Sinn geht auf das Besondere, die Vernunft auf das Allgemeine. Und darum ist es nötig, dass es ein (einziges) Strebevermögen gebe, welches auf das allgemeine Gute zielt, und das gehört der Vernunft zu; und ein anderes, das auf ein Sondergut zielt, und das gehört dem Sinn zu. — Der Verstand aber und die Vernunft unterscheiden sich in

Bezug auf die Erkenntnisweise, denn der Verstand erkennt im einfachen Blick, die Vernunft aber im Fortschreiten von einem zum anderen. Doch gelangt die Vernunft im Fortschreiten zur Erkenntnis dessen, was der Verstand ohne Fortschreiten erkennt, nämlich des Allgemeinen. Also ist der Gegenstand, welcher dem Strebevermögen sowohl von Seiten der Vernunft als auch von Seiten des Verstandes dargeboten wird, derselbe. Darum gibt es bei den Engeln, welche ausschließlich verständliche Wesen sind, kein Strebevermögen, das höher ist als der Wille.

Zu 2. Wenn auch der Name des „strebenden Teiles“ genommen ist vom Streben nach dem, was man nicht hat, so erstreckt sich doch der „strebende Teil“ nicht allein auf dieses, sondern auch auf vieles andere. Wie auch der Name lapis genommen ist von laesio pedis (Lat. = Verletzung des Fußes), obwohl doch dem Stein nicht allein dies [die Verletzung des Fußes] zukommt. In ähnlicher Weise wird die Zorneskraft vom Zorn benannt, obwohl doch mehrere Leidenschaften in ihr enthalten sind, wie die Hoffnung, die Kühnheit u. dgl..

Zu 3. Der Wille heißt bewegtes Bewegendes, sofern das Wollen eine Art Bewegung ist wie das Erkennen. Nichts steht im Wege, dass eine solche Bewegung in den Engeln ist, weil eine solche Bewegung die Wirklichkeit eines Vollkommenen ist (Aristoteles)

2. ARTIKEL

Unterscheidet sich in den Engeln der Wille von Verstand und Natur?

1. Der Engel ist einfacher als ein Naturkörper. Der Naturkörper aber wird durch seine Form auf sein Ziel hingeneigt, welches sein Gut ist. Also um so mehr der Engel. Die Form des Engels ist nun sowohl die Natur selbst, in der er gegründet ist, als auch das Erkenntnisbild, das in seinem Verstande ist. Also wird der Engel zum Guten hingeneigt durch seine Natur und durch das Erkenntnisbild. Diese Hinneigung zum Guten aber ist Sache des Willens. Also ist der Wille des Engels nichts anderes als seine Natur oder sein Verstand.

2. Gegenstand des Verstandes ist das Wahre, des Willens das Gute. Das Gute aber und das Wahre unterscheiden sich nicht in Wirklichkeit, sondern nur im Verstande. Also unterscheiden sich Wille und Verstand nicht in Wirklichkeit.

3. Die Unterscheidung des Gemeinsamen und des Eigentümlichen macht die Vermögen nicht verschieden, denn ein und dasselbe Vermögen sieht die Farbe und das Weiße. Das Gute aber und das Wahre scheinen sich zu verhalten wie das Gemeinsame und das Eigentümliche, denn das Wahre ist eine Art Gut, nämlich des Verstandes. Also unterscheidet sich der Wille, dessen Gegenstand das Gute ist, nicht vom Verstande, dessen Gegenstand das Wahre ist.

ANDERSEITS: Der Wille geht in den Engeln nur auf Gutes. Der Verstand aber geht auf das Gute und das Schlechte, denn sie erkennen beides. Also ist der Wille in den Engeln etwas anderes als ihr Verstand.

ANTWORT: Der Wille ist in den Engeln eine Art Kraft oder Vermögen, welches weder deren Natur selbst noch deren Verstand ist. Dass er nicht deren Natur ist, geht daraus hervor, dass die Natur oder die Wesenheit eines Dinges innerhalb des Dinges selbst beschlossen ist. Alles also, was immer sich auf das erstreckt, was außerhalb des Dinges ist, ist nicht die Wesenheit des Dinges. Daher sehen wir bei den Naturkörpern, dass die Hinneigung, welche auf das Sein des Dinges geht, nicht durch ein zur Wesenheit Zusätzliches statthat, sondern durch den Stoff, welcher das Sein anstrebt, bevor er es hat, und durch die Form, welche das Ding im Sein bewahrt, nachdem es begonnen hat. Die Hinneigung aber zu etwas Äußerem hat statt durch ein zur Wesenheit Zusätzliches, wie die Hinneigung zum [eigenen] Ort statthat durch Schwere oder Leichte; die Hinneigung aber, etwas sich Ähnliches zu schaffen, hat statt durch wirkmächtige Beschaffenheiten. — Der Wille nun hat eine Hinneigung zum Guten von Natur aus. Darum ist dort allein Wesenheit und Wille dasselbe, wo das Gute gänzlich in der Wesenheit des Wollenden enthalten ist, nämlich in Gott, der nichts will außerhalb Seiner selbst, es sei denn auf Grund Seiner Güte. Das kann von keinem Geschöpf gesagt werden, da das unendliche Gut außerhalb der Wesenheit eines jeden Geschaffenen liegt. Darum kann weder der Wille des Engels noch der irgendeines anderen Geschöpfes dasselbe sein wie dessen Wesenheit.

Desgleichen kann er auch nicht dasselbe sein wie der Verstand des Engels oder Menschen. Denn Erkenntnis wird dadurch, dass das Erkannte im Erkennenden ist. Darum erstreckt sich dessen Verstand soweit auf das, was außerhalb seiner ist, als jenes, was der Wesenheit nach außer ihm ist, darauf angelegt ist, irgendwie in ihm zu sein. Der Wille aber erstreckt sich auf das, was außer ihm ist, sofern er in einer gewissen Hinneigung irgendwie auf das äußere Ding hinstrebt. Eine andere Kraft aber ist es, welche etwas in sich hat, was außer ihr liegt, und [eine andere Kraft,] welche selbst zum äußeren Ding hinstrebt. Und darum muss in jedem Geschöpf etwas anderes der Verstand und [etwas anderes] der Wille sein. — Nicht aber in Gott, welcher sowohl das allumfassende Sein wie auch das allumfassende Gute in sich selbst hat. Darum ist sowohl Wille wie Verstand Seine Wesenheit.

Zu 1. Der Naturkörper wird durch seine Wesensform zu seinem Sein hingeneigt, zu etwas Äußerem aber wird er durch etwas Zusätzliches hingeneigt (Antwort).

Zu 2. Die Seelenvermögen unterscheiden sich nicht auf Grund der stoffbestimmten Verschiedenheit der Gegenstände, sondern auf Grund der formbestimmten Verschiedenheit, welche entsprechend der Gegenständlichkeit ins Auge gefasst wird. Und darum reicht die Verschiedenheit im Begriff des Guten und Wahren aus zur Verschiedenheit des Verstandes und Willens.

Zu 3. Weil sich das Gute und das Wahre der Sache nach vertauschen lassen, darum wird auch das Gute vom Verstande erkannt unter dem Gesichtspunkt des Wahren, und das Wahre wird vom Willen erstrebt unter dem Gesichtspunkt des Guten. Trotzdem genügt die Verschiedenheit der Gesichtspunkte zur Unterscheidung der Vermögen (Zu 2).

3. ARTIKEL

Ist in den Engeln freies Wahlvermögen?

1. Der Vollzug des freien Wahlvermögens besteht im Wählen. Wahl aber kann es bei den Engeln nicht geben, da die Wahl „das Streben nach dem Vorherberatenen ist“; das Zu-Rate-gehen aber ist eine Art Untersuchung (Aristoteles); die Engel indessen erkennen nicht durch Untersuchen, weil das zum Hin und Her der Vernunft gehört. Also scheint es, dass in den Engeln kein freies Wahlvermögen ist.

2. Das freie Wahlvermögen steht nach zwei Möglichkeiten offen. Von Seiten des Verstandes aber ist in den Engeln nichts da, was nach zwei Möglichkeiten offen ist, weil ihr Verstand nicht getäuscht wird in den natürlichen Erkenntnisgegenständen (58, 5). Also kann auch nicht von Seiten des Strebevermögens freies Wahlvermögen in ihnen sein.

3. Was in den Engeln naturgegeben ist, kommt ihnen zu auf Grund des Verhältnisses von Mehr oder Minder, weil in den höheren Engeln die geistige Natur vollkommener ist als in den niederen. Das freie Wahlvermögen aber verträgt kein Mehr oder Minder, also ist in den Engeln kein freies Wahlvermögen.

ANDERSEITS: Die Freiheit des Wahlvermögens gehört zur Würde des Menschen. Die Engel aber sind würdiger als die Menschen. Also ist die Freiheit des Wahlvermögens, weil sie in den Menschen ist, um so mehr in den Engeln.

ANTWORT: Es gibt Wesen, welche nicht aus irgendeinem Wahlvermögen heraus handeln, sondern gleichsam von anderen getrieben und bewegt sind, wie der Pfeil vom Schützen zum Ziel gesandt wird. Andere Wesen aber handeln aus einem gewissen Wahlvermögen heraus, doch nicht aus freiem, wie die nicht-vernünftigen Sinnenwesen; denn das Schaf flieht den Wolf aus einer Art Urteil heraus, demzufolge es ihn für sich für schädlich hält, doch ist dieses Urteil für das Schaf nicht frei, sondern von der Natur eingegeben. Doch nur das, was Verstand hat, kann aus freiem Urteil handeln, insofern es den allgemeinen Charakter des Guten erkennt, woraus es urteilen kann, dieses oder jenes ist gut. Darum ist überall da, wo Verstand ist, freies Wahlvermögen. Und so ist klar, dass das freie Wahlvermögen in den Engeln noch hervorragender ist als in den Menschen, wie auch der Verstand.;

Zu 1. Der Philosoph spricht von der Wahl, sofern sie dem Menschen eigen ist. Wie aber das Schätzungsvermögen des Menschen im Bereich des betrachtenden Wissens darin unterschieden ist von dem Schätzungsvermögen des Engels, dass das eine ohne Untersuchung statthat, das andere aber vermittels einer Untersuchung, so auch im Wirkbereich. Darum gibt es bei den Engeln Wahl, nicht zwar in der untersuchenden Erwägung des Zu-Rategehens, sondern in der sofortigen Annahme der Wahrheit.

Zu 2. Erkenntnis wird dadurch, dass das Erkannte im Erkennenden ist (Art. 2; 12, 4). Es gehört aber zur Unvollkommenheit eines Dinges, wenn das nicht in ihm ist, was darauf angelegt ist, in ihm zu sein. Darum wäre der Engel nicht vollkommen in seiner Natur, wenn sein Verstand nicht zu aller Wahrheit bestimmt wäre, die er natürlich erkennen kann. — Der Akt des Strebens aber erfolgt dadurch, dass das Verlangen zu einer äußeren Sache hingeneigt wird. Die Vollkommenheit eines Dinges hängt aber nicht von jedem Ding ab, wozu es hingeneigt wird, sondern bloß von einem höheren. Und darum bedeutet es keine Unvollkommenheit des Engels, wenn er den Willen nicht bestimmen lässt durch das, was unter ihm ist. Es würde aber eine Unvollkommenheit bedeuten, wenn er sich unbestimmt verhalten würde zu dem, was über ihm ist.

Zu 3. Das freie Wahlvermögen ist in edlerer Weise in den höheren Engeln als in den niederen, wie auch das Urteil des Verstandes. Doch ist es wahr, dass die Freiheit selbst, insofern in ihr ein gewisses Freisein vom Zwang betrachtet wird, kein Mehr oder Minder verträgt, weil Beraubungen und Verneinungen weder vermindert noch gesteigert werden an sich, sondern bloß durch ihre Ursache oder auf Grund irgendeiner damit verbundenen Bejahung.

4. ARTIKEL

Ist in den Engeln Überwindungs- und Begierdekraft?

1. Dionysius sagt, dass in den bösen Geistern unvernünftige Wut und wahnsinnige Begierde sei. Die bösen Geister aber sind derselben Natur wie die Engel, denn die Sünde hat in ihnen die Natur nicht geändert. Also gibt es in den Engeln Überwindungs- und Begierdekraft.

2. Liebe und Freude sind in der Begierdekraft; Zorn jedoch, Hoffnung und Furcht sind in der Überwindungskraft. Diese Eigenschaften aber werden den guten u bösen Engeln zugeschrieben in der Hl. Schrift. Also gibt es in den Engeln Überwindungs- und Begierdekraft.

3. Von gewissen Tugenden sagt man, sie liegen in der Überwindungs- und Begierdekraft; so scheinen Minne und Mäßigkeit in der Begierdekraft zu liegen; Hoffnung aber und Tapferkeit in der Überwindungskraft. Diese Tugenden aber sind in den Engeln. Also gibt es in den Engeln Überwindungs- und Begierdekraft.

ANDERSEITS sagt der Philosoph, dass die Überwindungs- und Begierdekraft im sinnlichen Teile liegen; und dieser fehlt in den Engeln. Also gibt es in ihnen keine Überwindungs- und Begierdekraft.

ANTWORT: Das verständige Strebevermögen wird nicht eingeteilt in Überwindungs- und Begierdekraft, sondern bloß das sinnliche Strebevermögen. Der Grund dafür ist folgender: Da die Vermögen nicht nach der stoffbestimmten Unterscheidung der Gegenstände, sondern allein nach dem formbestimmten Charakter des Gegenstandes unterschieden werden, so wird es, wenn irgendeinem Vermögen irgendein Gegenstand gemäß seinem allgemeinen Charakter entspricht, keine Unterscheidung der Vermögen geben auf Grund der Verschiedenheit der Eigenmerkmale, welche in jenem Gemeinsamen enthalten sind. Z. B. wenn der eigentümliche Gegenstand des Sehvermögens die Farbe in ihrer Eigenart als Farbe ist, so werden nicht mehrere Sehvermögen unterschieden nach dem Unterschiede von Weiß und Schwarz; wenn aber der Gegenstand irgendeines Vermögens das Weiße als Weißes wäre, so würde das Sehvermögen für das Weiße unterschieden werden vom Sehvermögen für das Schwarze.

Es ist aber aus dem Gesagten (Art. 1) offenbar, dass der Gegenstand des verständigen, welches Wille heißt, das Gute ist gemäß dem allgemeinen Charakter des Guten, und es kann kein Strebevermögen geben, das nicht auf Gutes geht. Darum wird im verständigen Teile des Strebevermögens nicht eingeteilt nach der Unterscheidung einiger Sondergüter, wie das sinnliche Strebevermögen eingeteilt wird, welches auf das Gute nicht absieht entsprechend dem allgemeinen Charakter [des Guten], sondern auf irgendein besonderes Gut. — Da es also in den Engeln nur ein verständiges Strebevermögen gibt, wird ihr Strebevermögen nicht unterschieden in Überwindungs- und Begierdekraft, sondern es bleibt ungeteilt und wird Wille genannt.

Zu 1. Wut und Begierde werden in übertragenem Sinne von den bösen Geistern ausgesagt, wie auch der Zorn gelegentlich Gott zugesprochen wird wegen der Ähnlichkeit der Wirkung [vgl. 3,2 Zu 2.].

Zu 2. Liebe und Freude, insofern sie Leidenschaften sind, liegen in der Begierdekraft; sofern sie aber einen einfachen Willensakt besagen, sind sie im verständigen Teile; so ist Liebe: einem Gutes wollen, und sich Freuen: das Ruhens des Willens in einem gehabten Gute. Und ganz Allgemein gilt, dass nichts derart von den Engeln ausgesagt wird im Sinn von Leidenschaft (Augustinus).

Zu 3. Die Minne, insofern sie Tugend ist, ist nicht in der Begierdekraft, sondern im Willen. Denn der Gegenstand der Begierdekraft ist das dem Sinn entsprechende ergötzliche Gut; derart aber ist nicht das göttliche Gut, welches Gegenstand der Minne ist. Aus dem selben Grunde ist zu sagen, dass die Hoffnung nicht im Bereich der Überwindungskraft liegt. Denn der Gegenstand der Überwindungskraft ist etwas schwer zu Erreichendes im Sinnesbereich, worauf die Hoffnung, die Tugend ist, nicht geht; denn diese geht auf ein schwer zu erreichendes göttliches Gut. Die Mäßigkeit aber, insofern sie eine menschliche Tugend ist, hat es zu tun mit den Begierden der sinnlichen Ergötzungen, welche zur Begierdekraft gehören. Ähnlich hat es die Tapferkeit zu tun mit den Formen der Kühnheit und Furcht, die im Bereich der Überwindungskraft liegen. Und darum ist die Mäßigkeit, sofern sie menschliche Tugend ist, in der Begierdekraft; und die Tapferkeit in der Überwindungskraft. Auf diese Weise aber sind sie nicht in den Engeln. Denn es gibt in ihnen nicht die Leidenschaften der Begierlichkeiten, oder der Furcht und der Kühnheit, welche es durch Mäßigkeit und Tapferkeit zu regeln gälte; doch spricht an bei ihnen von Mäßigkeit, sofern sie ihren Willen maßvoll in Tätigkeit setzen nach der Regel des göttlichen Willens und von Tapferkeit, sofern sie den göttlichen Willen standhaft ausführen. Das alles geschieht durch den Willen und nicht durch die Überwindungs- und Begierdekraft.

60. FRAGE

VON DER LIEBE ODER ZUNEIGUNG DER ENGEL

Hierauf ist der Willensakt zu betrachten, welcher Liebe oder Zuneigung ist, denn jeder Akt des Strebevermögens leitet sich aus der Liebe oder Zuneigung her.

Dazu ergeben sich fünf Einzelfragen:

1. Gibt es in den Engeln naturhafte Zuneigung?
2. Gibt es in ihnen eine wahlfreie Zuneigung?
3. Liebt der Engel sich in naturhafter oder wahlfreier Zuneigung?
4. Liebt ein Engel den anderen in naturhafter Zuneigung wie sich selbst?
5. Liebt der Engel in naturhafter Zuneigung Gott mehr als sich selbst?

1. ARTIKEL

Ist im Engel naturhafte Liebe oder Zuneigung?

1. Die naturhafte Liebe wird eingeteilt gegen die verständige Liebe (Dionysius). Die Liebe des Engels aber ist verständig, also ist sie nicht naturhaft.
2. Die Wesen, welche in naturhafter Liebe lieben, werden mehr zum Wirken angetrieben, als dass sie selbst wirken. Denn nichts hat die Herrschaft über seine Natur. Die Engel aber werden nicht zum Wirken angetrieben, sondern sie wirken selbst, da sie freien Wahl-Vermögens sind (59, 3). Also gibt es bei den Engeln keine naturhafte Liebe oder Zuneigung.
3. Jede Zuneigung ist entweder recht oder nicht recht. Die rechte Zuneigung nun gehört zur Minne, die nicht-rechte aber zur Ungerechtigkeit. Keines von diesen beiden indes gehört zur Natur, denn die Minne ist über der Natur, die Ungerechtigkeit aber gegen die Natur. Also gibt es keine naturhafte Zuneigung bei den Engeln.

ANDERSEITS folgt die Zuneigung der Erkenntnis, denn nichts wird geliebt, wenn es nicht erkannt ist (Augustinus). In den Engeln aber gibt es eine naturhafte Erkenntnis. Also auch eine naturhafte Zuneigung. ANTWORT: Man muss notwendig in den Engeln naturhafte Zuneigung annehmen. Zu dessen Verständnis ist zu bedenken, dass immer das Frühere im Späteren gewahrt bleibt. Die Natur aber ist früher als der Verstand, weil die Natur eines jeden Dinges sein Wesen ist. Darum muss das, was der Natur zugehört, auch in den verstandesbegabten Wesen gewahrt bleiben. Das nun ist jeder Natur gemeinsam, dass sie eine Hinneigung hat, welche naturhaftes Streben oder Liebe ist. Diese Hinneigung aber findet sich verschieden in den verschiedenen Naturen, in einer jeden nach ihrer Weise. Darum findet sich in der Verstandnatur die naturhafte Hinneigung auf Grund des Willens; in der sinnlichen Natur aber auf Grund des sinnlichen Strebevermögens; in der Natur endlich, die der Erkenntnis bar ist, auf Grund der bloßen naturhaften Hinordnung auf etwas. Da also der Engel eine Verstandnatur ist, muss es in seinem Willen eine naturhafte Zuneigung geben.

Zu 1. Die verständige Liebe wird eingeteilt gegen die naturhafte, welche ausschließlich naturhaft ist, insofern sie einer Natur angehört, die über den Begriff der Natur hinaus keine Vollkommenheit des Sinnes oder Verstandes hinzufügt.

Zu 2. Alles, was in der ganzen Welt ist, wird von irgendeinem zum Wirken bewegt, mit Ausnahme des ersten Wirkenden, welches so wirkt, dass es in keiner Weise von einem anderen zum Wirken bewegt wird. In diesem ist Natur und Wille dasselbe. Und darum ist es nicht widerspruchsvoll, wenn der Engel zum Wirken bewegt wird, insofern die naturhafte Hinneigung ihm eingegeben ist vom Urheber seiner Natur. Nicht aber wird er so angetrieben, dass er nicht sich selbst antriebe, da er freien Willen hat.

Zu 3. Wie die naturhafte Erkenntnis immer wahr ist, so ist die naturhafte Zuneigung immer recht, da die naturhafte Liebe nichts anderes ist als die vom Schöpfer der Natur eingegebene Hinneigung der Natur. Zu sagen, die naturhafte Hinneigung sei nicht recht, hieße also dem Urheber der Natur Unbill antun. — Eine andere aber ist die Rechtheit der naturhaften Zuneigung und eine andere die Rechtheit der Minne und Tugend, weil die eine Rechtheit die andere vervollkommnet; wie z. B. auch die Wahrheit der naturhaften Erkenntnis eine andere ist als die Wahrheit der eingegossenen oder erworbenen Erkenntnis.

2. ARTIKEL

Ist in den Engeln wahlfreie Zuneigung?

1. Die wahlfreie Zuneigung scheint eine vernünftige Liebe zu sein, da die Wahl dem Zu-Rate-gehen folgt, welches in der Untersuchung besteht (Aristoteles). Die vernünftige Liebe aber wird gegen die verständige Liebe abgeteilt, welche den Engeln eigen ist (Dionysius). Also gibt es in den Engeln keine wahlfreie Zuneigung.

2. In den Engeln gibt es außer der eingegossenen Erkenntnis nur die naturhafte, weil sie nicht von Ursätzen zur Ermittlung der Schlusssätze fortschreiten. Dem gemäß verhalten sie sich zu allem, was sie von Natur aus erkennen können, so wie unser Verstand zu den ersten Ursätzen, welche er von Natur aus erkennen kann. Die Zuneigung aber folgt der Erkenntnis (Art. 1 Andererseits). Also gibt es in den Engeln außer der frei geschenkten Zuneigung nur die naturhafte Zuneigung. Also nicht die wahlfreie.

ANDERSEITS: Auf Grund unserer Natur können wir weder verdienen noch mißverdienen. Die Engel aber werben sich durch ihre Zuneigung Verdienste oder Mißverdienste. Also gibt es in ihnen eine Art wahlfreier Zuneigung.

ANTWORT: In den Engeln gibt es eine Art naturhafter und eine Art wahlfreier Zuneigung; und naturhafte Zuneigung ist in ihnen der Ausgangsgrund der wahlfreien, weil immer das, was zum Früheren hört, die Eigenart des Ausgangsgrundes hat. Weil nun Natur das erste ist, was in jedem ist, muss das, was zur Natur gehört, der Ausgangsgrund sein in einem jeden.

Und das tritt beim Menschen zutage sowohl bezüglich des Verstandes wie auch bezüglich des Willens. Der Verstand nämlich erkennt die Ursätze von Natur aus, und aus dieser Erkenntnis ergibt sich im Menschen das Wissen der Schlusssätze, welche nicht von Natur aus vom Menschen gewusst werden, sondern durch Auffindung oder Belehrung. Ähnlich verhält sich beim Willen das Ziel auf dieselbe Weise wie beim Verstande der Ursatz (Aristoteles). Darum strebt der Wille von Natur aus auf sein letztes Ziel, denn jeder Mensch will von Natur aus die Seligkeit. Und aus diesem naturhaften Willen ergeben sich alle anderen Willensregungen, da der Mensch alles, was immer er will, eines Zieles wegen will. Die Zuneigung zu dem Guten also, das Mensch von Natur aus als Ziel will, ist die naturhafte Zuneigung; die von dieser aber abgeleitete Zuneigung, welche auf ein Gut geht, das eines Zieles wegen geliebt wird, ist die wahlfreie Zuneigung.

Doch ist dieses Verhältnis anders von Seiten des Verstandes als von Seiten des Willens. Denn die Erkenntnis des Verstandes erfolgt, insofern die erkannten Dinge im Erkennenden sind (59, 2). Es rührt nun von der Unvollkommenheit der Verstandnatur im Menschen her, dass sein Verstand nicht sofort von Natur aus alles Verstehbare besitzt, sondern nur einiges, von welchem aus er zu anderem in gewissem Sinne sich hinbewegt. — Der Akt des Strebevermögens aber erfolgt umgekehrt nach der Hinordnung des Strebenden zu den Dingen, von denen einige gut und darum an sich erstrebbar sind; andere wieder haben ihr Gut-sein von der Hinordnung auf anderes und sind um eines anderen Willen erstrebbar. Darum kommt es nicht aus der Unvollkommenheit des Strebenden, dass er etwas von Natur aus als Ziel erstrebt und etwas auf Grund der Wahl, insofern es zum Ziele hingeeordnet wird. — Weil also die Verstandnatur in den Engeln eine vollkommene ist, findet sich in ihnen

allein die naturhafte Erkenntnis, nicht aber die schlussfolgernde; doch findet sich in ihnen sowohl die naturhafte wie die wahlfreie Zuneigung.

Dies aber ist gesagt mit Übergehung dessen, was über der Natur steht, denn dafür ist die Natur kein ausreichender Grund. Und von diesem wird später die Rede sein (Fr. 62).

Zu 1. Nicht jede wahlfreie Zuneigung ist vernünftige Liebe, sofern die vernünftige Liebe gegen die verständige abgeteilt wird. Denn vernünftige Liebe heißt die, welche der schlussfolgernden Erkenntnis folgt; nicht aber folgt jede Wahl dem Hin und Her der Vernunft, wie gesagt wurde (59,3 Zu 1.), als vom freien Wahlvermögen die Rede war, sondern bloß die Wahl beim Menschen. Darum folgt jener Schluss nicht.

Zu 2. ergibt sich die Antwort aus dem Gesagten.

3. ARTIKEL

Liebt der Engel sich selbst mit naturhafter und wahlfreier Zuneigung?

1. Die naturhafte Zuneigung geht auf das Ziel selbst (Art. 2), die wahlfreie Zuneigung aber auf die Mittel zum Ziel. Dasselbe kann nun nicht Ziel und Mittel zum Ziel sein in Hinsicht auf ein und dasselbe. Also kann die naturhafte und wahlfreie Zuneigung nicht auf dasselbe gehen.

2. Die Liebe ist eine „einende und verschmelzende Kraft (Dionysius). Einung und Verschmelzung aber kommt nur für Verschiedenes in Frage, das in eins zusammengefasst wird. Also kann der Engel nicht sich selbst geneigt sein.

3. Die Zuneigung ist eine Art Bewegung. Jede Bewegung aber strebt zu einem anderen hin. Also scheint es, dass der Engel nicht sich selbst lieben könne weder in naturhafter noch in wahlfreier Zuneigung.

ANDERSEITS sagt der Philosoph: „Die Freundschaftsbeziehungen zum anderen stammen aus den Freundschaftsbeziehungen zu sich selbst.“

ANTWORT Da die Liebe auf das Gute geht, das Gute aber sowohl im Wesen wie in der Eigenschaft liegt (Aristoteles), so wird etwas auf doppelte Weise geliebt. Auf die eine Weise als in sich gegründetes Gut, auf die andere Weise als eigenschaftliches oder innehaftendes Gut. Als in sich gegründetes Gut wird geliebt, was so geliebt wird, dass ihm jemand Gutes will. Als eigenschaftliches oder innehaftendes Gut wird das geliebt, was einem anderen gewünscht wird, wie das Wissen geliebt wird, nicht, dass ihm ein Gutes widerfahre, sondern dass man es besitze. Und diese Art von Liebe nannten manche Begierde, erstere aber Freundschaft.

Es ist nun offensichtlich, dass bei den der erkenntnisbaren Dingen ein jedes von Natur aus das zu erreichen anstrebt, was ihm gut ist, wie das Feuer zur Höhe aufwärts strebt. Darum erstreben auch der Engel und der Mensch von Natur aus ihr Gut und ihre Vollkommenheit. Und das heißt sich selbst lieben. Darum ist sowohl der Engel wie der Mensch von Natur sich selbst zugeneigt, insofern er sich in Kraft seines naturhaften Strebemögens ein Gut ersehnt. Insofern er sich aber ein Gut ersehnt durch Wahl, insofern liebt er sich mit wahlfreier Zuneigung.

Zu 1. Der Engel oder Mensch ist sich in naturhafter und wahlfreier Zuneigung zugeneigt nicht auf Grund desselben Gegenstandes, sondern auf Grund verschiedener Gegenstände (Antwort).

Zu 2. Wie es mehr ist, eins zu sein als vereint zu werden, so ist die Liebe mehr eins mit sich selbst als mit den verschiedenen Dingen, die ihr geeint werden. Dionysius aber hat die Namen Einung und Verschmelzung gebraucht, um zu zeigen, wie die Liebe, von sich zum anderen kommt, wie vom „Einen“ die Vereinigung kommt.

Zu 3. Wie die Liebe eine Tätigkeit ist, welche im Tätigen verbleibt, so ist sie eine Bewegung, welche im Liebenden verbleibt, nicht aber aus Notwendigkeit zu etwas anderem hindrängt; sondern sie kann zurückstrahlen auf den Liebenden, so dass er sich selbst liebt, wie auch die Erkenntnis zurückstrahlt auf den Erkennenden so dass er sich selbst erkennt.

4. ARTIKEL

Ist ein Engel in naturhafter Zuneigung dem anderen zugeneigt wie sich selbst?

1. Die Zuneigung folgt der Erkenntnis. Ein Engel aber erkennt den anderen nicht wie sich selbst, weil er sich selbst durch seine Wesenheit kennt, den anderen aber durch dessen Ähnlichkeit (56,1 u. 2). Also scheint es, dass ein Engel dem anderen nicht wie sich selbst zugeneigt ist.

2. Die Ursache ist mächtiger als das Verursachte, und Grund mächtiger als das, was aus dem Grunde sich ableitet. Die Zuneigung aber, welche auf den anderen geht, leitet sich ab von der Zuneigung zu sich selbst (Aristoteles). Also ist der Engel dem anderen nicht wie sich selbst zugeneigt, sondern sich selbst mehr.

3. Die naturhafte Zuneigung geht auf etwas als auf das Ziel und kann nicht aufgehoben werden. Ein Engel aber ist nicht das Ziel des anderen; und weiter, diese Zuneigung kann aufgehoben werden, wie das sich zeigt bei den bösen Geistern, welche die guten Engel nicht lieben. Also ist ein Engel dem anderen nicht mit naturhafter Zuneigung wie sich selbst zugeneigt.

ANDERSEITS scheint das, was in allen Wesen, auch den nicht-vernunftbegabten, sich findet, naturhaft zu sein. Nun heißt es aber Sir 13,15: „Ein jedes Lebewesen ist einem sich ähnlichen zugeneigt: Also ist der Engel von Natur aus dem anderen wie sich selbst zugeneigt.“

ANTWORT: Der Engel und der Mensch sind sich selbst von Natur aus zugeneigt (Art. 3). Das aber, was mit etwas anderem eins ist, ist dieses selbst; darum liebt ein jedes das, was mit ihm eins ist. Und wenn es eins ist mit ihm durch naturhafte Einung, so ist es ihm in naturhafter Zuneigung zugeneigt; wenn es aber eins ist mit ihm in

einer nicht-naturhaften Einung, so ist es jenem zugeneigt in nicht-naturhafter Zuneigung. So wie der Mensch seinem Mitbürger zugeneigt ist in der Zuneigung der staatsbürgerlichen Tugend, seinem Blutsverwandten aber in der naturhaften Zuneigung, insofern er eins ist mit ihm durch den Ursprung naturhafter Abstammung. Es ist aber offensichtlich, dass das, was mit etwas anderem eins ist der Gattung oder der Art nach, durch Natur eins ist. Darum ist ein jedes Ding dem, was mit ihm eins ist der Art nach, in naturhafter Zuneigung zugeneigt, sofern es seiner Art zugeneigt ist. Das ist auch offensichtlich im Bereich der nicht-vernunftbegabten Wesen; denn das Feuer hat eine naturhafte Hinneigung dazu, einem anderen seine Form mitzuteilen, welche sein Gut ist, wie es von Natur aus dazu neigt, sein Gut zu suchen, nämlich oben zu sein. — So muss man denn sagen, dass ein Engel dem anderen in naturhafter Zuneigung zugeneigt ist, insofern er mit ihm übereinkommt in der Natur. Insofern er aber mit ihm übereinkommt in gewissen anderen Dingen oder auch insofern er sich von ihm in irgend etwas unterscheidet, so ist er ihm nicht in naturhafter Zuneigung zugeneigt.

Zu 1. Wenn ich sage „wie sich selbst“, so kann das einmal die Erkenntnis oder Zuneigung von Seiten des Erkannten und in Zuneigung Geliebten besagen. Und so erkennt er einen anderen wie sich selbst, weil er erkennt, dass der andere ist, wie er erkennt, dass er selbst ist. — Sodann kann das „wie sich selbst“ Erkenntnis und Zuneigung von Seiten des in Zuneigung Liebenden und Erkennenden besagen. Und so erkennt er den anderen nicht wie sich selbst, weil er sich erkennt durch seine Wesenheit, den anderen aber nicht durch dessen Wesenheit. Und desgleichen ist er dem anderen nicht wie sich selbst zugeneigt, weil er sich selbst durch seinen Willen zugeneigt ist, dem anderen aber nicht durch dessen Willen.

Zu 2. Das „Wie“ bezeichnet nicht Gleichheit, sondern Ähnlichkeit. Da nämlich die naturhafte Zuneigung auf der naturhaften Einheit gründet, so ist er [der Engel] dem, was weniger eins ist mit ihm, von Natur aus weniger zugeneigt. Darum ist er von Natur aus mehr dem zugeneigt, was der Zahl nach eins mit ihm ist, als dem, was der Art oder Gattung nach eins mit ihm ist. Es ist aber naturhaft, dass er eine ähnliche Zuneigung hat zu einem anderen wie zu sich selbst, insofern als er, ebenso wie er sich selbst zugeneigt ist, soweit er für sich ein Gut will, so auch dem anderen zugeneigt ist, soweit er dessen Gut will.

Zu 3. Die naturhafte Zuneigung geht auf das Ziel selbst, nicht als ob dem irgendwer ein Gut wollte, sondern wie auf das Gut, das jemand für sich will und infolgedessen auch für den anderen, insofern er eins mit ihm selbst ist. Und jene naturhafte Zuneigung kann sogar von den schlechten Engeln nicht weggenommen werden, so dass sie keine naturhafte Zuneigung hätten zu anderen Engeln, sofern sie mit diesen in der Natur übereinkommen. Sie hassen aber diese, insofern sie sich von ihnen unterscheiden nach Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit.

5. ARTIKEL

Liebt der Engel in naturhafter Zuneigung Gott mehr als sich selbst?

1. Die naturhafte Zuneigung gründet sich auf der naturhaften Einung (Art. 4). Die göttliche Natur aber hat den größten Abstand von der Natur des Engels. Also liebt der Engel in naturhafter Zuneigung Gott weniger als sich oder auch einen anderen Engel.

2. „Eigenschaften der Wirkungen finden sich in erhöhtem Maß in den Ursachen“ (Aristoteles). Jeder aber ist in naturhafter Zuneigung dem anderen um des eigenen Selbst Willen zugeneigt; denn ein jedes Wesen ist einem zugeneigt, insofern es für es selbst gut ist. Also ist der Engel in naturhafter Zuneigung Gott nicht mehr als sich selbst zugeneigt.

3. Die Natur beugt sich auf sich selbst zurück; wir sehen nämlich, dass ein jedes Wirkende von Natur aus wirkt zu seiner Selbsterhaltung. Die Natur aber würde sich nicht auf sich selbst zurückbeugen, wenn sie auf etwas anderes mehr als auf sich selbst hinstreben würde. Also ist der Engel in naturhafter Zuneigung Gott nicht mehr als sich selbst zugeneigt.

4. Das scheint das Eigentümliche der Minne zu sein, dass jemand Gott mehr als sich selbst zugeneigt ist. Die Zuneigung der Minne aber ist in den Engeln nicht natürlich, sondern „sie wird in ihren Herzen ausgegossen durch den Heiligen Geist, der ihnen gegeben ist“ (Augustinus). Also sind die Engel in naturhafter Liebe Gott nicht mehr als sich selbst zugeneigt.

5. Die naturhafte Zuneigung bleibt immer, solange die Natur bleibt. Gott aber mehr zugeneigt sein als sich selbst, das bleibt nicht im sündigenden Engel oder Menschen; denn „zweierlei Liebe hat die zwei Reiche geschaffen, das irdische Reich die Selbstliebe bis zur Verachtung Gottes, das himmlische aber die Gottesliebe bis zur Verachtung seiner selbst“ (Augustinus). Also ist es nicht naturhaft, Gott über sich selbst hinaus zugeneigt zu sein.

ANDERSEITS: Alle Sittengebote des Gesetzes gehören zum Naturgesetz. Das Gebot aber, Gott mehr zugeneigt zu sein als sich selbst, ist ein Sittengebot des Gesetzes. Also gehört es zum Naturgesetz. Also ist der Engel Gott in naturhafter Zuneigung mehr zugeneigt als sich selbst.

ANTWORT: Einige haben gesagt, dass der Engel in naturhafter Zuneigung Gott mehr liebt als sich, und zwar in der Liebe der Begehrlichkeit, weil er nämlich für sich das göttliche Gut mehr anstrebt als das eigene Gut. Und in gewissem Sinne auch in der Liebe der Freundschaft; insofern er nämlich von Natur aus für Gott ein größeres Gut will als für sich, denn er will von Natur aus, dass Gott Gott sei; für sich aber will er die eigene Natur haben. Aber einfachhin gesprochen, ist er in naturhafter Zuneigung sich selbst mehr als Gott zugeneigt, weil er von Natur aus sich selbst stärker und ursprünglicher zugeneigt ist als Gott. — Doch die Falschheit dieser Auffassung

tritt offen zu Tage, wenn man im Bereich der Natur betrachtet, woraufhin ein Ding von Natur aus bewegt wird; denn die naturhafte Hinneigung bei den vernunftlosen Wesen beweist die naturhafte Hinneigung im Willen der Verstandnatur. Ein jedes Wesen aber im Bereich der Naturdinge, welches in dem, was es ist, der Natur nach einem anderen zugehört, wird ursprünglicher und mehr hingeneigt zu dem, welchem es gehört, als zu sich selbst. Und diese naturhafte Hinneigung wird bewiesen aus dem, was von Natur aus bewegt wird; denn ein jedes Wesen ist, so wie es von Natur aus bewegt ist, auch geeignet und veranlagt, bewegt zu sein (Aristoteles). Wir sehen nämlich, dass von Natur aus der Teil sich der Gefahr aussetzt zur Erhaltung des Ganzen; so setzt sich die Hand ohne Überlegung dem Hiebe aus zur Erhaltung des ganzen Körpers. Und weil die Vernunft die Natur nachahmt, finden wir ein Abbild davon bei den staatsbürgerlichen Tugenden; denn es ist einem tugend-erprobten Bürger eigen, sich der Todesgefahr auszusetzen zur Erhaltung des ganzen Staates; und wenn der Mensch ein natürlicher Teil dieses Gemeinwesens wäre, so wäre ihm diese Hinneigung naturhaft.

Weit also das allumfassende Gut Gott ist, und unter diesem Gut auch der Engel und der Mensch und jedes Geschöpf enthalten ist — denn ein jedes Geschöpf ist von Natur aus auf Grund dessen, was es ist, Gottes —, so folgt, dass in natürlicher Zuneigung auch der Engel und der Mensch mehr und ursprünglicher Gott liebt als sich selbst. — Andernfalls, wenn er von Natur aus sich selbst mehr liebte als Gott, so folgte, dass die naturhafte Liebe verkehrt wäre und dass sie durch die Gottesminne nicht vollendet, sondern zerstört würde.

Zu 1. Jener Grund gilt bei Dingen, die in der Einteilung auf gleicher Stufe stehen, wovon das eine für das andere nicht Grund des Seins und der Gutheit ist; in diesen Dingen nämlich ist ein jedes Wesen von Natur aus sich selbst mehr als dem anderen zugeneigt, insofern es mit sich selbst mehr eins ist als mit den anderen. Bei den Wesen aber, wovon das eine für das andere der ganze Grund des Seins und der Güte ist, wird von Natur aus ein solches anderes in Zuneigung mehr geliebt als es selbst. Ein jeder Teil ist nämlich von Natur aus dem Ganzen mehr zugeneigt als sich selbst (Antwort). Und ein jedes beliebige Einzelding ist von Natur aus mehr dem Gut seiner Art als seinem eigenen Einzelgut zugeneigt. Gott aber ist nicht allein das Gut einer einzelnen Art, sondern Er ist das allumfassende Gut schlechthin. Darum ist ein jedes Ding auf seine Weise von Natur aus Gott mehr zugeneigt als sich selbst.

Zu 2. Wenn man sagt, der Engel ist Gott zugeneigt, insofern Er [=Gott] ihm ein Guter ist, so ist das, wenn das ‚insofern‘ Zielbedeutung hat, falsch; denn er ist Gott von Natur aus nicht um seines [eigenen] Gutes Willen zugeneigt, sondern um Gottes selbst Willen. Wenn es jedoch das Verhältnis der Liebe von Seiten des Liebenden besagt, so ist es wahr. Denn es läge nicht in der Natur eines Geschöpfes, Gott zu lieben, wenn nicht aus dem Grunde, weil ein jedes Ding von dem Gute abhängt, welches Gott ist.

Zu 3. Die Natur beugt sich auf sich selbst zurück, nicht nur in Bezug auf das, was sie Besonderes hat, sondern viel mehr auf das, was gemeinsam ist; denn ein jedes Ding ist dazu hingeneigt, nicht bloß sein Einzelsein, sondern auch seine Art zu erhalten. Und vielmehr hat ein jedes Ding eine naturhafte Hinneigung zu dem, was das allumfassende Gut schlechthin ist.

Zu 4. Gott wird, sofern Er das allumfassende Gut ist, von welchem jedes natürliche Gut abhängt, in naturhafter Zuneigung geliebt von einem jeden Wesen. Insofern Er aber das Gut ist, welches kraft seiner Natur alle mit über-natürlicher Seligkeit beseligt, so ist man Ihm zugeneigt in der Zuneigung der Minne.

Zu 5. Da in Gott Sein Wesen und das gemeinsame Gut ein und dasselbe ist, so werden alle, welche die Wesenheit Gottes selbst schauen, in derselben Bewegung der Zuneigung zur Wesenheit Gottes selbst hingelenkt, sofern sie von allen anderen unterschieden ist und sofern sie von allem anderen unterschieden ist und sofern sie das gemeinsame Gut ist. Und weil Er, insofern Er das gemeinsame Gut ist, von Natur aus von allen liebt wird, so ist es unmöglich, dass, wer immer Ihn durch Seine Wesenheit schaut, Ihm nicht zugeneigt sei. Jene aber, welche Seine Wesenheit nicht schauen, erkennen Ihn durch gewisse besondere Wirkungen, welche bisweilen deren Willen zuwiderlaufen. Und auf diese Weise sagt man, sie hassen Gott, obwohl doch ein jedes Geschöpf von Natur aus Gott, insofern Er das gemeinsame Gut aller ist, mehr zugeneigt ist als sich selbst.

61. FRAGE

VON DER HERVORBRINGUNG DER ENGEL ZUM SEIN DER NATUR

Nach dem, was vorausgeschickt wurde über die Natur der Engel und ihre Erkenntnis und ihren Willen, bleibt noch eine Betrachtung anzustellen über ihre Erschaffung oder allgemein über ihren Ausgang. Und diese Betrachtung ist dreiteilig. Denn zuerst werden wir betrachten, wie sie zum Sein der Natur hervorgebracht wurden; zweitens, wie sie in der Gnade, bzw. Herrlichkeit vollendet wurden; drittens, wie einige von ihnen böse geworden sind.

Zum ersten ergeben sich vier Einzelfragen.

1. Hat der Engel eine Ursache seines Seins?
2. Ist der Engel von Ewigkeit her?
3. Ist der Engel erschaffen vor der körperlichen Schöpfung?
4. Sind die Engel im Lichthimmel erschaffen worden?

1 ARTIKEL

Haben die Engel eine Ursache ihres Seins?

1. Von dem, was von Gott erschaffen ist, wird gehandelt im Buch der Schöpfung. Aber dort wird über die Engel keine Erwähnung getan; also sind die Engel nicht von Gott erschaffen.

2. Der Philosoph sagt, wenn „ein Selbstwesen Form ist ohne Stoff, ist es sofort durch sich selbst seiend und eines, und hat keine Ursache, welche es zum Seienden und Einen macht“. Die Engel aber sind unstoffliche Formen (50,2). Also haben sie keine Ursache ihres Seins.

3. Alles, was von einem Wirkenden her wird, nimmt eben dadurch, dass es wird, die Form von ihm an. Die Engel aber nehmen, da sie Form sind, keine Form von irgendeinem Wirkenden an. Also haben die Engel keine wirkende Ursache.

ANDERSEITS heißt es Ps 148,2: „Lobt ihn, alle Seine Engel.“ Und nachher (V.5) wird hinzugefügt: „Denn Er hat gesprochen und sie sind geworden.“

ANTWORT: Man muss notwendig sagen, dass sowohl die Engel wie alles, was außer Gott ist, von Gott gemacht ist. Denn Gott allein ist Sein eigenes Sein, in allen anderen Geschöpfen ist die Wesenheit des Dinges und dessen Sein verschieden (44,1; 3, 4; 7,1 Zu 3 und 7,2). Und daraus ist offensichtlich, dass Gott allein seiend ist durch Seine Wesenheit, alles andere aber ist seiend durch Teilhabe. Alles aber, was seiend ist durch Teilhabe, wird verursacht von dem, was durch Wesenheit ist, wie alles Feurige vorn Feuer verursacht wird. Darum müssen die Engel notwendig von Gott geschaffen sein.

Zu 1. Augustinus sagt, dass die Engel in jener ersten Erschaffung der Dinge nicht übergegangen wurden, sondern unter dem Namen Himmel oder auch Licht bezeichnet werden. — Deswegen aber sind sie entweder übergegangen oder unter dem Namen körperlicher Dinge bezeichnet worden, weil Moses zu einem ungebildeten Volk sprach, welches die unkörperliche Natur noch nicht fassen konnte; und wenn ihnen bedeutet worden wäre, es gebe einige Dinge, welche über jeder körperlichen Natur stehen, so wäre das ihnen ein Anlass zur Götzenverehrung geworden, wozu sie hinneigten und wovon sie Moses hauptsächlich zurückzuhalten versuchte.

Zu 2. Die Selbstwesen, welche in sich gegründete Formen sind, haben keine formgebende Ursache ihres Seins und ihrer Einheit, noch eine Ursache, welche durch Veränderung wirkt, den Stoff aus der Anlage in die Wirklichkeit überführend, sondern sie haben eine Ursache, welche das ganze Selbstwesen hervorbringt.

Zu 3. Und daraus erhellt die Lösung auch zu 3.

2. ARTIKEL

Ist der Engel von Gott hervorgebracht worden von Ewigkeit her?

1. Gott ist die Ursache des Engels durch Sein eigenes Sein, denn Er wirkt nicht durch etwas zu Seiner Wesenheit Hinzugefügtes. Gottes Sein aber ist ewig. Also hat Er die Engel von Ewigkeit her erschaffen.

2. Alles, was bisweilen ist, bisweilen nicht ist, unterliegt der Zeit; der Engel aber ist über der Zeit, wie im Buch von den Ursachen gesagt wird. Also gilt nicht vom Engel, dass er bisweilen ist und bisweilen nicht ist, sondern er ist immer.

3. Augustinus beweist die Unzerstörbarkeit der Seele daraus, dass sie durch den Verstand der Wahrheit fähig ist. Wie aber die Wahrheit unzerstörbar ist, so ist sie auch ewig. Also ist auch die Verstandnatur, sowohl der Seele wie des Engels, nicht nur unzerstörbar, sondern auch ewig.

ANDERSEITS heißt es Spr 8, 22 aus dem „Munde der gezeugten Weisheit: „Gott besaß Mich vom Anfang Seiner Wege an, bevor Er etwas schuf, von Urbeginn.“ Die Engel aber sind von Gott geschaffen (Art. 1). Also sind die Engel einmal nicht gewesen.

ANTWORT: Gott allein, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist, ist von Ewigkeit her. Denn das hält der katholische Glaube unzweifelhaft fest, und jedes Gegenteil ist als irrgläubig zurückzuweisen. Denn Gott hat die Geschöpfe so hervorgebracht, dass Er sie aus nichts, d. i. nachdem nichts gewesen war, gemacht hat.

Zu 1. Das Sein Gottes ist Sein Wollen selbst. Dadurch also, dass Gott die Engel und die anderen Geschöpfe durch Sein eigenes Sein hervorgebracht hat, wird nicht ausgeschlossen, dass Er sie durch Seinen Willen hervorgebracht habe. Der Wille Gottes aber ist nicht notwendig verknüpft mit der Hervorbringung der Geschöpfe (46,1; 19,3). Und darum hat Er hervorgebracht, sowohl was Er wollte, als auch wann Er wollte.

Zu 2. Der Engel steht über der Zeit, welche das Maß der Himmelsbewegung ist, weil er über aller Bewegung der körperlichen Natur steht. Nicht aber steht er über der Zeit, welche Maß des Nacheinander [im Auftreten] seines Seins nach dem Nicht-sein, und auch nicht der, welche Maß des Nacheinander seiner Tätigkeiten ist.

Darum sagt Augustinus „Gott bewegt die geistige Schöpfung durch die Zeit hin“.

Zu 3. Die Engel und die verständnisfähigen Seelen sind eben dadurch, dass sie eine Natur haben, durch welche sie der Wahrheit fähig sind, unzerstörbar. Diese Natur aber haben sie nicht von Ewigkeit her gehabt, sondern sie ist ihnen geworden von Gott, wann Er gewollt hat. Darum folgt nicht, dass die Engel von Ewigkeit her sind.

3. ARTIKEL

Sind die Engel vor der körperlichen Welt erschaffen?

1. Hieronymus sagt: „Noch sind keine sechstausend Jahre unserer Zeit vollendet; doch wie viele Zeiträume und wie viele Ursprünge der Weltalter muss man annehmen, in welchen die Engel, Throne, Herrschaften und die übrigen Ordnungen Gott gedient haben?“ Johannes von Damaskus sagt sogar: „Manche sagen, dass die Engel

vor aller Schöpfung erzeugt worden sind; wie Gregorius, der Theologe, sagt: „Zuerst hat Er die himmlischen und englischen Kräfte ersonnen und die Ersinnung war Sein Werk.“

2. Die Engelsnatur steht in der Mitte zwischen der göttlichen und körperlichen Natur. Die göttliche Natur aber ist von Ewigkeit her, die der Körper dagegen aus der Zeit. Also ist die Engelsnatur geschaffen vor der Schöpfung der Zeit und nach der Ewigkeit.

3. Die Engelsnatur hat von der körperlichen mehr Abstand als eine körperliche Natur von der anderen. Die eine körperliche Natur aber ist geschaffen vor der anderen; darum werden auch die sechs Tage der Hervorbringung der Dinge im Anfang des Schöpfungsbuches beschrieben. Also ist um soviel mehr die Engelsnatur geschaffen vor aller körperlichen Natur.

ANDERSEITS heißt es in Gen 1,1: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“ Das aber wäre nicht wahr, wenn ER etwas vorher geschaffen hätte. Also sind die Engel vor der körperlichen Natur erschaffen worden.

ANTWORT: In dieser Frage findet sich eine doppelte Auffassung der heiligen Lehrer. Von diesen scheint jene wahrscheinlicher, dass die Engel zugleich mit der körperlichen Schöpfung erschaffen wurden. Die Engel nämlich sind ein gewisser Teil des Alls, denn sie bilden nicht für sich eine eigene Welt, sondern sowohl sie wie auch die körperlichen Geschöpfe gehören zusammen zur Ordnung des einen Alls. Das erhellt aus der Hinordnung eines Geschöpfes auf das andere, denn die Hinordnung der Dinge aufeinander ist das Gut des Weltalls. Kein Teil aber ist vollkommen, welcher von seinem Ganzen getrennt ist. Es ist also nicht wahrscheinlich, dass Gott, „dessen Werke vollkommen sind“ (Dtn 32,4), die Engelwelt für sich allein vor den anderen Geschöpfen erschaffen habe. — Obwohl das Gegenteil nicht als irrig aufzufassen ist, hauptsächlich wegen des Urteils des Gregor von Nazianz, dessen Ansehen in der christlichen Lehre so groß ist, dass niemand bis jetzt gewagt hat, seine Schriften, wie Hieronymus sagt, zu verunglimpfen, wie auch nicht die Lehren des Athanasius.

Zu 1. Hieronymus spricht nach dem Urteil der griechischen Lehrer, welche alle einmütig der Meinung sind, dass die Engel vor der körperlichen Welt geschaffen wurden.

Zu 2. Gott ist nicht irgendein Teil der Welt, sondern über der ganzen Welt, indem Er in sich auf übererhabene Weise die ganze Vollkommenheit der Schöpfung vorher besitzt. Der Engel aber ist ein Teil der Welt. Darum ist der Grund nicht derselbe.

Zu 3. Alle körperlichen Geschöpfe sind eins im Stoff, die Engel aber kommen mit der körperlichen Schöpfung im Stoff nicht überein. Darum ist nach Erschaffung des Stoffes der körperlichen Schöpfung irgendwie alles geschaffen; nicht aber wäre mit Erschaffung der Engel das All erschaffen.

Wenn man aber das Gegenteil annehmen wollte, müsste der Satz des Schöpfungsberichtes: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ folgendermaßen ausgelegt werden: ‚Im Anfang‘, d. h. im Sohne oder im Anfang der Zeit; nicht aber ‚im Anfang‘, das heißt, vor dem nichts ward, außer man sagte, bevor nichts wurde in der Gattung der körperlichen Geschöpfe.

4. ARTIKEL

Sind die Engel im Lichthimmel erschaffen?

1. Die Engel sind unkörperliche Selbstwesen. Ein unkörperliches Selbstwesen aber hängt seinem Sein nach nicht vom Körper ab, und demzufolge auch nicht seinem Werden nach. Also sind die Engel nicht an einem körperlichen Ort geschaffen worden.

2. Augustinus sagt, dass die Engel im höheren Bereich der Luft geschaffen worden sind. Also nicht im Lichthimmel.

3. Man nimmt an, dass der Lichthimmel der oberste Himmel ist. Wenn also die Engel im Lichthimmel geschaffen worden wären, so hätte es nicht zu ihnen gestimmt in einen höheren Himmel aufzusteigen. Das widerspricht dem Wort aus dem Munde des sündigen Engels bei Jes 14,13: „Ich will aufsteigen zum Himmel.“ ANDERSEITS sagt Strabo zu dem Wort ‚Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde‘: „Er nennt hier nicht den sichtbaren Himmel Feste, sondern den Lichthimmel, das heißt, einen feurigen oder geistigen Himmel, welcher nicht von der Glut, sondern vom Glanz so geheißen wird; sofort, nachdem er erschaffen war, war er von Engeln bevölkert.“

ANTWORT: Aus den körperlichen und geistigen Geschöpfen wird ein einziges Weltall gebildet (Art. 3). Darum sind die geistigen Geschöpfe so erschaffen, dass sie zur körperlichen Schöpfung eine gewisse Hinordnung haben und über die ganze körperliche Schöpfung walten. Darum war es sinnvoll, dass die Engel auf dem obersten Körper erschaffen wurden, wie über die ganze körperliche Natur waltend, heiße dieser Teil nun Lichthimmel oder wie man ihn sonst nennen möge. Darum sagt Isidor zu Dtn 10,14: „Des Herrn, deines Gottes, ist der Himmel und der Himmel des Himmels“, der oberste Himmel sei der Himmel der Engel.

Zu 1. Die Engel sind nicht an einem körperlichen Ort erschaffen, als ob sie ihrem Sein oder ihrem Werden nach vom Körper abhingen; denn Gott hätte die Engel vor der ganzen körperlichen Schöpfung erschaffen können, wie viele heilige Lehrer festhalten. Sie sind aber in einem körperlichen Ort geschaffen worden, um ihre Hinordnung zur körperlichen Natur und die Tatsache zu zeigen, dass sie durch ihre Kraft die Körper erreichen.

Zu 2. Augustinus versteht vielleicht unter dem obersten Luftbereich den obersten Teil des Himmels, mit welchem die Luft eine gewisse Übereinstimmung hat wegen ihrer Feinheit und Durchsichtigkeit. — Oder er

spricht nicht von allen Engeln, sondern von denen, die gesündigt haben, welche einigen zufolge den unteren Ordnungen angehörten. Es steht aber nichts im Wege zu sagen, dass die höheren Engel, welche eine Kraft besitzen, die über alle Körper erhaben und allumfassend ist, im höchsten Teile der körperlichen Schöpfung erschaffen worden seien; dass aber andere, welche mehr besondere Kräfte haben, in den unteren Teilen der Körperwelt erschaffen worden seien.

Zu 3. Dort ist nicht die Rede von irgendeinem körperlichen Himmel, sondern vom Himmel der heiligen Dreifaltigkeit, zu welchem der sündige Engel aufsteigen wollte, da er irgendwie Gott gleich werden wollte (63.3)

62. FRAGE

VON DER VOLLENDUNG DER ENGEL IM SEIN DER GNADE UND HERRLICHKEIT

In der Folge ist zu erforschen, wie die Engel im Sein der Gnade und Herrlichkeit geschaffen wurden.

Dazu ergeben sich neun Einzelfragen:

1. Waren die Engel [schon] bei ihrer Erschaffung selig?
2. Bedurften sie der Gnade, um sich zu Gott zu kehren?
3. Wurden sie in der Gnade erschaffen?
4. Haben sie ihre Seligkeit durch verdienstliche Akte erworben?
5. Erlangten sie sofort nach dem Verdienst die Seligkeit?
6. Haben sie Gnade und Herrlichkeit nach dem Fassungsvermögen ihrer Natur empfangen?
7. Ist nach Erlangung der Herrlichkeit natürliche Zuneigung und Erkenntnis in ihnen verblieben?
8. Konnten sie nachher sündigen?
9. Konnten sie nach der Erlangung der Herrlichkeit Fortschritte machen?

1. ARTIKEL

Waren die Engel [schon] bei ihrer Erschaffung selig?

1. Es heißt im Buch von den kirchlichen Glaubenssätzen: „Die Engel, welche in der Seligkeit verharren, in der sie erschaffen wurden, besitzen das Gut, welches sie haben, nicht von Natur aus.“ Also sind die Engel in der Seligkeit erschaffen.

2. Die Engelsnatur ist edler als die körperliche. Die körperliche Schöpfung aber wurde sofort im Anfang ihrer Erschaffung als geformte und vollendete erschaffen; und die Ungeformtheit ging in ihr nicht zeitlich, sondern bloß sachlich der Formung voraus (Augustinus). Also hat Gott auch die Engelsnatur nicht als ungeformte und unvollkommene erschaffen. Deren Formung und Vollendung aber erfolgt durch die Seligkeit, kraft deren sie sich Gottes erfreut. Also wurde sie als selige erschaffen.

3. Nach Augustinus ist das, was der Schrift zufolge in den Werken der sechs Tage gemacht worden ist, zugleich gemacht worden; und so müssen sofort vom Beginn der Schöpfung an sämtliche sechs Tage gewesen sein. In jenen sechs Tagen aber war nach seiner Auslegung „der Morgen“ die Erkenntnis der Engel, der zu Folge sie das WORT und die Dinge im WORT erkannten. Also haben sie sofort vom Urbeginn der Schöpfung an das WORT und die Dinge im WORT erkannt. Die Engel aber sind selig dadurch, dass sie das WORT schauen. Also sind die Engel sofort vom Beginn ihrer Erschaffung an selig gewesen.

ANDERSEITS: Zum Wesen der Seligkeit gehört die Beständigkeit oder Festigung im Guten. Die Engel aber sind nicht sofort, wie sie erschaffen wurden, im Guten gefestigt worden; das zeigt der Sturz einiger. Also waren die Engel nicht [schon] in ihrer Erschaffung selig.

ANTWORT: Unter dem Namen Seligkeit versteht man die letzte Vollendung der vernünftigen oder verständigen Natur; darum wird sie naturhaft ersehnt, denn ein jedes Ding ersehnt naturhaft seine letzte Vollendung. Die letzte Vollendung aber der vernünftigen oder geistigen Natur ist eine doppelte. Die eine kann ein Geschöpf erreichen in der Kraft seiner Natur, und diese wird in gewissem Sinne Seligkeit oder Glück genannt. Darum sagt Aristoteles, die vollkommenste Beschauung des Menschen, in welcher das vollkommenste Verstehbare, welches Gott ist, geschaut werden kann in diesem Leben, ist das letzte Glück des Menschen. Über diesem Glück aber gibt es ein anderes Glück, welches wir für die Zukunft erwarten, in welchem wir Gott sehen werden, wie Er ist (1 Joh 3, 2). Das zwar ist über die Natur jedes beliebigen geschaffenen Verstandes hinaus (12, 4).

So muss man denn sagen: Bezüglich der ersten Seligkeit, welche der Engel kraft seiner Natur erreichen konnte, ist er als seliger geschaffen worden. Denn eine solche Vollendung erwirbt der Engel nicht durch eine fortschreitende Bewegung wie der Mensch, sondern sie ist ihm sofort gegeben wegen der Würde seiner Natur. Die letzte Seligkeit aber, welche die Fähigkeit der Natur überschreitet, haben die Engel nicht sofort im Anbeginn ihrer Erschaffung gehabt, weil diese Seligkeit nicht etwas der Natur Zugehöriges, sondern das Ziel der Natur ist, und darum durften sie es nicht sofort von Anfang an haben.

Zu 1. Seligkeit wird hier aufgefasst im Sinne jener natürlichen Vollendung, welche der Engel gehabt hat im Stand der Unschuld.

zu 2. Die körperliche Schöpfung konnte nicht sofort im Anfang ihrer Erschaffung die Vollendung haben, zu welcher sie durch ihre Tätigkeit empor geführt wird; darum erfolgte das Aufsprossen der Pflanzen aus der Erde,

nach Augustinus, nicht gleich bei den ersten Werken, in welchen allein die Keimkraft der Pflanzen der Erde verliehen wurde. Ähnlich hatten die geschaffenen Engel im Anfang ihrer Erschaffung die Vollendung ihrer Natur, nicht aber die Vollendung, zu welcher sie durch ihre Tätigkeit gelangen sollten.

Zu 3. Der Engel hat eine doppelte Erkenntnis des WORTES, eine auf Grund der Natur und eine auf Grund der Herrlichkeit; die natürliche, wodurch er das WORT erkennt durch dessen Ähnlichkeit, welche in seiner Natur aufleuchtet; die Erkenntnis der Herrlichkeit aber, wodurch er das WORT durch dessen Wesenheit schaut. Und in beiderlei Erkenntnis erkennt der Engel die Dinge im WORT; doch in der natürlichen Erkenntnis zwar unvollkommen, in der Erkenntnis der Herrlichkeit dagegen vollkommen. Die erste Erkenntnis der Dinge im WORT also war dem Engel vom Anfang seiner Erschaffung an geben; die zweite aber nicht, sondern erst als sie selig geworden sind durch die Hinkehr zum Guten. Und diese Erkenntnis heißt eigentlich Schau im Morgenlicht.

2. ARTIKEL

Bedurfte der Engel der Gnade, um sich zu Gott zu kehren?

1. Was wir von Natur vermögen, dazu bedürfen wir nicht der Gnade. Der Engel aber kehrt sich von Natur aus zu Gott hin, weil er von Natur Gott zuneigt (60, 5). Also bedurfte der Engel der Gnade nicht, um sich zu Gott zu kehren.

2. Wir scheinen bloß zu dem der Hilfe zu bedürfen, was schwierig ist. Sich zu Gott zu kehren aber war für den Engel nicht schwierig, da nichts in ihm war, was dieser Hinkehr widerstrebte. Also bedurfte der Engel der Gnadenhilfe nicht, um sich zu Gott zu kehren.

3. Sich zu Gott kehren ist sich auf die Gnade vorbereiten; Zach 1,3: Kehret euch zu Mir und Ich will zu euch kehren.“ Wir aber bedürfen der Gnade nicht, um uns auf die Gnade vorzubereiten, denn das hieße ins Unendliche fortschreiten. Also bedurfte der Engel der Gnade nicht, um sich zu Gott zu kehren.

ANDERSEITS: Durch die Hinkehr zu Gott gelangte Engel zur Seligkeit. Wenn er also der Gnade nicht bedurft hätte, um sich zu Gott zu kehren, so würde folgen, dass er der Gnade nicht bedurfte, um das ewige Leben zu haben. Das ist gegen das Wort des Apostels. Röm 6,23: „Die Gnade Gottes ist das ewige Leben.“

ANTWORT Die Engel bedurften der Gnade, um sich Gott hinzukehren, insofern Er Gegenstand der Seligkeit ist. Die naturhafte Bewegung des Willens nämlich ist der Grund all dessen, was wir wollen (60, 2). Die naturhafte Hinneigung des Willens aber geht auf das, was der Natur zufolge angemessen ist. Und darum kann der Wille, wenn etwas über die Natur hinausreicht, nicht darauf hindrängen, außer er wird von einem anderen übernatürlichen Grund unterstützt. So ist es offensichtlich, dass das Feuer eine natürliche Hinneigung zum Erwärmen hat und zur Erzeugung von Feuer, aber Fleisch zu erzeugen geht über die natürliche Kraft des Feuers; darum hat das Feuer dazu keine Hinneigung, außer insofern es als Werkzeug bewegt wird von der pflanzlichen Seele.

Es ist aber schon ausgeführt worden, als von der Erkenntnis Gottes gehandelt wurde, dass die Schau Gottes durch dessen Wesenheit, worin die letzte Seligkeit des vernunftbegabten Geschöpfes besteht, über die Natur jedes beliebigen geschaffenen Verstandes hin ausgeht. Darum kann kein vernunftbegabtes Geschöpf eine auf diese Seligkeit hingebundene Willensregung haben, wenn es nicht von einem übernatürlich Wirkenden bewegt wird; und das nennen wir die Hilfe der Gnade. Und darum muss man sagen, dass der Engel mit seinem Willen zu jener Seligkeit sich nicht hinkehren konnte außer durch Hilfe der Gnade.

Zu 1. Der Engel ist von Natur Gott zugeneigt, sofern Er der Grund des natürlichen Seins ist. Hier aber sprechen wir von der Hinwendung zu Gott, insofern Er selig macht durch die Schau Seiner Wesenheit.

Zu 2. Schwierig ist das, was die Fähigkeit übersteigt. Doch kann das auf zweifache Weise der Fall sein. Einmal weil es die Fähigkeit übersteigt ihrer natürlichen Hinordnung nach, und so spricht man von schwierig, wenn man dazugelangen kann durch irgendeine Hilfe; wenn man aber auf keine Weise [dazu gelangen kann], dann spricht man von unmöglich, wie es unmöglich ist, dass der Mensch fliegt. - Sodann übersteigt etwas die Fähigkeit nicht der natürlichen Ordnung der Fähigkeit nach, sondern wegen eines mit der Fähigkeit verbundenen Hindernisses. So ist das Steigen nicht gegen die natürliche Ordnung der Bewegungskraft der Seele, weil die an sich dazu angelegt ist, [den Körper] in jede beliebige Richtung zu bewegen; sie wird aber daran gehindert wegen der Schwere des Körpers. Darum ist es für den Menschen schwierig, zu steigen. Sich aber zur letzten Seligkeit zu kehren, ist für den Menschen schwierig, sowohl weil das über die Natur hinausgeht, als auch weil ein Hindernis da ist aus der Verderbtheit des Leibes und aus der Ansteckung durch die Sünde. Für den Engel aber ist das schwierig allein deswegen, weil es übernatürlich ist.

Zu 3. Jede beliebige Willensregung auf Gott hin kann Hinkehr zu Ihm heißen. Und darum gibt es eine dreifache Hinkehr zu Gott. - Eine in der vollkommenen Zuneigung, die dem Geschöpf eigen ist, das sich schon Gottes freut. Und zu dieser Hinkehr ist die vollendete Gnade erfordert. - Die andere Hinkehr ist Verdienst der Seligkeit, und zu dieser ist die heiligmachende Gnade erfordert, welche der Grund verdienstlicher Handlungen ist. - Die dritte Hinkehr ist diejenige, durch welche jemand sich zur Erlangung der Gnade vorbereitet. Und zu dieser ist nicht irgendwelche heiligmachende Gnade erfordert, sondern die Tätigkeit Gottes, welcher die Seele zu sich hinkehrt; Klgl 5,21: „Kehr uns, o Herr, zu Dir, und wir werden uns zu Dir kehren.“ Daraus erhellt, dass es sich nicht um ein Fortschreiten ins Unendliche handelt.

3. ARTIKEL

Sind die Engel in der Gnade erschaffen?

1. Augustinus sagt, dass die Engelsnatur zuerst ungeformt geschaffen und Himmel genannt, nachher aber geformt und Licht genannt wurde. Diese Formung nun geschieht durch die Gnade. Also sind sie nicht in der Gnade erschaffen.

2. Die Gnade neigt das vernunftbegabte Geschöpf zu Gott hin. Wenn also der Engel in der Gnade erschaffen gewesen wäre, hätte kein Engel sich von Gott abgewandt.

3. Die Gnade liegt in der Mitte zwischen Natur und Herrlichkeit. Die Engel aber waren bei ihrer Erschaffung nicht selig. Also scheint es, dass sie auch nicht in der Gnade erschaffen wurden, sondern zunächst nur in der Natur; später aber haben sie die Gnade erlangt und zuletzt sind sie beseligt worden.

ANDERSEITS sagt Augustinus: „Wer hat den guten Willen geschaffen in den Engeln, wenn nicht jener, der sie mit ihrem Willen, das heißt mit der keuschen Liebe, worin sie Ihm anhängen, geschaffen, zugleich ihre Natur eingerichtet und die Gnade geschenkt hat?“

ANTWORT: Obwohl es darüber verschiedene Auffassungen gibt, indem einige sagen, die Engel seien allein in der Naturanlage erschaffen, andere aber, sie seien in Gnade erschaffen, so scheint es doch wahrscheinlicher und den Aussprüchen der Heiligen entsprechender, dass sie der heiligmachenden Gnade geschaffen wurden. Wir sehen nämlich, dass alles, was im Verlauf der Zeit durch das Werk der göttlichen Vorsehung - wobei das Geschöpf unter Mithilfe Gottes wirkt. - hervorgebracht wurde, bei der ersten Gründung der Dinge hervorgebracht wurde nach keimhaften Wesensgründen (Augustinus), wie Bäume und Tiere und anderes dgl. Es ist aber offensichtlich, dass die heiligmachende Gnade sich so zur Seligkeit verhält wie der keimhafte Wesensgrund in der Natur zur natürlichen Wirkung; darum wird die Gnade (1 Joh 3,0) „Same Gottes“ genannt. Wie also nach der Auffassung des Augustinus angenommen wird, dass sofort bei der ersten Erschaffung der körperlichen Schöpfung ihr die keimhaften Wesensgründe aller natürlichen Wirkungen eingesenkt wurden, so sind sofort vom Anfang an die Engel in der Gnade erschaffen worden.

Zu 1. Jene Ungeformtheit des Engels kann man verstehen entweder im Vergleich zu der Formung der Herrlichkeit, und so ging zeitlich die Ungeformtheit der Formung voraus. Oder im Vergleich zur Formung der Gnade, und so ging sie in der Ordnung der Zeit nicht voraus, sondern nur in der Ordnung der Natur, wie dies Augustinus auch von der körperlichen Formung annimmt.

Zu 2. Jede Form verleiht ihrem Träger eine Hinneigung nach der Weise seiner Natur. Die natürliche Weise der geistigen Natur aber besteht darin, sich bestimmen zu lassen, wozu sie will. Darum legt sie auch keinen Zwang auf, diese Hinneigung der Gnade, sondern wer die Gnade hat, kann sich ihrer nicht bedienen und sündigen.

Zu 3. Obgleich die Gnade der Ordnung der Sache nach in der Mitte liegt zwischen der Natur und der Herrlichkeit, so sollte doch der Ordnung der Zeit nach in der geschaffenen Natur die Herrlichkeit nicht zugleich mit der Natur sein, weil die Herrlichkeit das Ziel der Tätigkeit der Natur selbst ist, welche durch die Gnade unterstützt wird. Die Gnade aber ist nicht Ziel der Tätigkeit, weil sie „nicht aus den Werken“ stammt, sondern Grund der guten Werke ist. Und darum war es angemessen, sofort mit der Natur die Gnade zu geben.

4. ARTIKEL

Hat der selige Engel verdienstliche Akte gesetzt zu seiner Seligkeit?

1. Das Verdienst kommt aus der Schwierigkeit des verdienstlichen Aktes. Der Engel aber hat keinerlei Schwierigkeit im guten Wirken. Also war sein gutes Wirken nicht verdienstlich für ihn.

2. Auf Grund der Naturanlage haben wir keine Verdienste. Es war aber für den Engel natürlich, sich zu Gott hinzukehren. Also hat er dadurch die Seligkeit nicht verdient.

3. Wenn der selige Engel seine Seligkeit verdient hat, dann entweder bevor er sie hatte, oder nachher. Vorher nicht, weil er, wie vielen scheint, vorher die Gnade nicht hatte, ohne welche es kein Verdienst gibt. Aber auch nachher nicht, weil dann der Engel auch jetzt noch verdienstliche Akte setzen würde, was falsch zu sein scheint, denn auf diese Weise könnte der niederere Engel durch verdienstliche Akte den Stufengrad eines höheren Engels erreichen und die Unterscheidungen der Gnadenstufen wären nicht beständig, was nicht sinnvoll ist. Also hat der selige Engel seine Seligkeit nicht verdient.

ANDERSEITS wird in der Geheimen Offenbarung gesagt, dass „das Maß des Engels“ in jenem himmlischen Jerusalem „das Maß des Menschen“ ist (Off b 21,17). Mensch aber kann zur Seligkeit nicht gelangen, es sei denn durch Verdienst. Also auch nicht der Engel.

ANTWORT: Für Gott allein ist die vollkommene Seligkeit natürlich, weil für Ihn Sein und Selig-sein dasselbe ist. Für jedes beliebige Geschöpf aber ist das Selig-sein nicht natürlich, sondern letztes Ziel. Ein jedes Ding gelangt zu seinem letzten Ziel durch seine Tätigkeit. Diese Tätigkeit, welche zum Ziele führt, schafft entweder selbst das Ziel, wenn das Ziel die Kraft dessen nicht übersteigt, was um des Zieles willen tätig ist, wie die ärztliche Tätigkeit Gesundheit schafft; oder sie verdient das Ziel, wenn das Ziel die Kraft des um des Zieles willen Tätigen übersteigt; darum wird das Ziel als Geschenk eines anderen erwartet. Die letzte Seligkeit aber übersteigt sowohl die englische wie die menschliche Natur. Darum bleibt nur übrig, dass sowohl der Mensch wie der Engel ihre Seligkeit verdienen.

Und wenn der Engel in der Gnade erschaffen wurde, ohne welche es kein Verdienst gibt, so können wir ohne Schwierigkeit sagen, dass er seine Seligkeit verdient hat. - Und ähnlich, wenn jemand sagen würde, dass er auf irgendeine Weise die Gnade besaß vor der Herrlichkeit.

Wenn er aber die Gnade nicht besaß, bevor er selig war, so muss man sagen, dass er die Seligkeit ohne Verdienst besaß wie wir die Gnade. Das aber ist gegen den Begriff der Seligkeit, welche den Charakter des Zieles hat

und „ein Lohn der Tugend“ ist (Aristoteles). - Oder man muss sagen, dass die Engel die Seligkeit verdienen durch das, was sie schon als Selige wirken in den göttlichen Dienstwaltungen, wie andere gesagt haben. aber ist gegen den Begriff des Verdienstes, denn Verdienst hat den Charakter des Weges zum Ziel; demjenigen aber, welcher schon am Endpunkt angelangt ist, kommt es nicht zu, sich zum Endpunkt hinzubewegen, und so setzt keiner einen verdienstlichen Akt für das, was er schon hat. - Oder man muss sagen, dass ein und derselbe Akt der Hinkehr zu Gott, insofern er aus der freien Selbstbestimmung stammt, verdienstlich ist, und insofern er das Ziel betrifft, selige Wonne ist. Aber auch das scheint nicht sinnvoll zu sein. Denn freie Wahlvermögen ist keine ausreichende Ursache des Verdienstes; darum kann ein Akt, sofern er aus dem freien Wahlvermögen stammt, nur verdienstlich sein, soweit er durch die Gnade geformt ist; er kann aber nicht zugleich geformt sein durch unvollkommene Gnade, welche Grund der Verdienstlichkeit ist, und durch vollkommene Gnade, welche Grund der Seligkeit ist. Darum scheint es nicht möglich zu sein, dass er zugleich in der Wonne lebe und die Wonne verdiene.

Und darum ist es besser zu sagen, dass der Engel die Gnade, durch welche er die Seligkeit verdiente, besaß, bevor er selig war.

Zu 1. Die Schwierigkeit des guten Wirkens in den Engeln stammt nicht aus irgendeiner Gegensätzlichkeit oder Hemmung der natürlichen Kraft, sondern daraus, dass irgendein gutes Werk über die Kraft der Natur hinaus geht.

Zu 2. Der Engel hat die Seligkeit nicht verdient durch die naturhafte Hinkehr, sondern durch die Hinkehr der Minne, welche auf Gnade beruht.

Zu 3 erhellt die Antwort aus dem Gesagten.

5. ARTIKEL

Hat der Engel sofort nach einem einzigen verdienstlichen Akt die Seligkeit erlangt?

1. Es ist für den Menschen schwieriger, gut zu wirken, als für den Engel. Der Mensch wird nun nicht sofort nach einem einzigen Akt belohnt. Also auch der Engel nicht.

2. Der Engel konnte sofort im Anfang seiner Erschaffung und im Jetzt irgendeinen Akt setzen; denn auch die Naturkörper beginnen schon in dem Jetzt ihrer Erschaffung sich zu bewegen, und wenn die Bewegung eines Körpers im Jetzt erfolgen könnte wie die Tätigkeiten des Verstandes und des Willens, so hätten sie im ersten Jetzt ihrer Erschaffung eine Bewegung. Wenn also der Engel durch eine einzige Regung seines Willens die Seligkeit verdient hat, so hat er sie im ersten Jetzt seiner Erschaffung verdient. Da nun ihre Seligkeit nicht verzögert wird, so waren sie sofort im ersten Jetzt selig.

3. Zwischen weit Auseinanderliegendem müssen viele Zwischenstufen sein. Nun aber liegt der Stand der Seligkeit der Engel weit ab vom Stand ihrer Natur, und zwischen beiden liegt das Verdienst. Es muss also der Engel durch viele Verdienste zur Seligkeit gelangen.

ANDERSEITS: Die Seele des Menschen und der Engel sind in ähnlicher Weise auf die Seligkeit hingeeordnet: darum wird den Heiligen die Gleichheit mit den Engeln versprochen (Lk 20,36). Nun aber erlangt die vom Leibe getrennte Seele, wenn sie das Verdienst der Seligkeit hat, sofort die Seligkeit, falls nicht ein anderes Hindernis da ist. Also aus dem gleichen Grunde auch der Engel. Er hat aber sofort beim ersten Akt der Minne das Verdienst der Seligkeit gehabt. Also ist er, da kein Hindernis in ihm ist, sofort allein durch einen [einzig] verdienstlichen Akt zur Seligkeit gelangt.

ANTWORT: Der Engel war nach dem ersten Akt der Minne, durch welchen er die Seligkeit verdiente, sofort selig. Der Grund hierfür liegt darin, dass die Gnade die Natur vervollkommnet nach der Weise der Natur wie jede Vervollkommnung in dem Vervollkommnungsfähigen aufgenommen wird nach dessen Weise. Das ist das Eigentümliche der Engelsnatur, dass sie ihre natürliche Vollendung nicht durch [gedankliches] Fortschreiten erreicht, sondern sofort von Natur aus besitzt. Wie der Engel von Natur aus hingeeordnet ist auf natürliche Vollendung, so vom Verdienst aus auf die Herrlichkeit. Und so folgte im Engel sofort auf den verdienstlichen Akt die Seligkeit. - Das Verdienst der Seligkeit kann nicht bloß beim Engel, sondern auch beim Menschen durch einen einzigen Akt erfolgen, weil der Mensch durch jeden von der Minne durchformten die Seligkeit verdient. Darum bleibt nur, dass sofort nach einem einzigen von der Minne durchformten Akt der Engel selig ist.

Zu 1. Der Mensch ist seiner Natur zufolge nicht darauf angelegt, sofort die letzte Vollendung zu erreichen wie der Engel. Und darum ist dem Menschen ein längerer Weg gegeben, um die Seligkeit zu verdienen, als dem Engel.

Zu 2. Der Engel ist über die Zeit der Körperdinge erhaben, darum sind die verschiedenen Jetzt in Betreff der Engel nur nach dem Nacheinander in ihren Tätigkeiten gegeben. Doch konnte der die Seligkeit verdienende Akt

und der Akt der Seligkeit, welcher die Wonne ist, in ihnen nicht zugleich sein; denn der eine gehört zur unvollendeten Gnade, der andere zur vollendeten. So bleibt denn, dass man verschiedene Jetzt annehmen muss; in einem dieser Jetzt hat er die Seligkeit verdient, und in dem anderen war er selig.

Zu 3. Es gehört zur Natur des Engels, dass er sofort seine Vollkommenheit erreicht, auf die er hingeeordnet ist. Und darum ist nur ein [einzig]verdienstlicher Akt erforderlich; dieser kann Zwischenstufe heißen aus dem Grunde, weil ihm zufolge der Engel zur Seligkeit hingeeordnet wird.

6. ARTIKEL

Haben die Engel Gnade und Herrlichkeit erlangt nach dem Maß des Naturgegebenen in ihnen?

1. Die Gnade wird aus dem reinen Willen Gottes geschenkt. Also hängt auch das Maß der Gnade ab vom Willen Gottes und nicht vom Maß des Naturgegebenen.

2. Der Gnade scheint die menschliche Handlung näher zu liegen als die Natur, weil die menschliche Handlung zur Gnade vorbereitet. Die Gnade aber ist „nicht aus den Werken“ (Röm 11,6). Also bemisst sich das Maß der Gnade in den Engeln um so weniger nach dem Maß des Naturgegebenen.

3. Der Mensch und der Engel sind in gleicher Weise hingeeordnet auf die Seligkeit, bzw. auf die Gnade. Dem Menschen aber wird kein Mehr an Gnade verliehen auf Grund des Naturgegebenen in ihm. Also auch nicht dem Engel.

ANDERSEITS sagt der Magister: „Die Engel, die von Natur aus lichter und in einer tiefer eindringenden Weisheit geschaffen wurden, sind auch mit größeren Gnadengeschenken begabt worden.“

ANTWORT: Es entspricht der Vernunft, dass dem Grade des Naturgegebenen entsprechend den Engeln die Gnadengaben und die Vollendung in der Seligkeit verliehen wurden. Der Grund hierfür kann zwei Erwägungen entnommen werden. Erstens von Seiten Gottes, der nach der Ordnung Seiner Weisheit verschiedene Stufengrade in der Engelsnatur begründet hat. Wie nun die Engelsnatur von Gott geschaffen wurde zur Erlangung der Gnade und Seligkeit, so scheinen auch die Stufengrade der Engelsnatur hingeeordnet zu sein auf verschiedene Stufengrade der Gnade und Herrlichkeit. So wenn z. B. ein Baumeister Steine behauen lässt zur Errichtung eines Hauses, so scheint er ebendarum, weil er einige schöner und passender zurichten lässt, diese für einen vornehmeren Teil des Hauses zu bestimmen. So scheint es denn, dass Gott die Engel, welche Er in höherer Natur erschaffen, für größere Gnadengaben und für reichere Seligkeit bestimmt hat.

Zweitens erhellt dasselbe von Seiten des Engels. Denn der Engel ist nicht zusammengesetzt aus verschiedenen Naturen, so dass die Neigung der einen Natur den Schwung der anderen hinderte oder verzögerte, wie das beim Menschen der Fall ist, bei welchem die Bewegung des erkennenden Vermögens verzögert oder verhindert wird durch die Neigung des sinnlichen Vermögens. Wenn aber nichts da ist, was verzögert oder verhindert, so ist die Natur gemäß ihrer ganzen Kraft in Bewegung. Und darum entspricht es der Vernunft, dass die Engel, welche eine bessere Naturausrüstung haben, auch stärker und wirksamer sich zu Gott gekehrt haben. Das trifft aber auch bei den Menschen zu, dass je nach der Stärke der Hinkehr zu Gott größere Gnade und Herrlichkeit verliehen wird. Darum scheint es, dass die Engel, deren Naturgegebenes besser war, mehr Gnade und Herrlichkeit erhielten.

Zu 1. Wie die Gnade aus reinem Willen Gottes stammt, so auch die Natur des Engels. Und wie der Wille Gottes die Natur zur Gnade hingeeordnet hat, so hat Er auch die Stufengrade der Natur zu den Stufengraden der Gnade hingeeordnet.

Zu 2. Die Tätigkeiten des vernunftbegabten Geschöpfes stammen von diesem selbst; die Natur aber ist unmittelbar von Gott. Darum scheint es eher, dass die Gnade nach dem natürlichen Stufengrad verliehen wird als nach den Werken.

Zu 3. Die Verschiedenheit des Naturgegebenen ist eine andere bei den Engeln, welche sich der Art nach unterscheiden, und eine andere bei den Menschen, welche nur der Zahl nach unterschieden sind. Denn die Verschiedenheit der Art nach ist wegen der Form, die Verschiedenheit der Zahl nach wegen des Stoffes. - Und überdies ist im Menschen etwas, das die Bewegung der geistbegabten Natur hindern oder verzögern kann, nicht aber in den Engeln. Darum gilt nicht derselbe Grund für beide.

7. ARTIKEL

Verbleibt in den seligen Engeln natürliche Erkenntnis und Zuneigung?

1. In 1 Kor 13,10 heißt es: „Wenn kommen wird das Vollkommene, so wird das Stückwerk abgetan werden.“ Nun aber ist natürliche Zuneigung und Erkenntnis unvollkommen im Verhältnis zur seligen Erkenntnis und Zuneigung. Also weicht natürliche Erkenntnis und Liebe, wenn die Seligkeit hinzukommt.

2. Wo das eine genügt, ist das andere überflüssig. Nun genügt aber bei den seligen Engeln die Erkenntnis und Zuneigung der Herrlichkeit. Es wäre also überflüssig, dass die natürliche Erkenntnis und Zuneigung in ihnen verbliebe.

3. Ein und dieselbe Fähigkeit hat nicht zwei Akte zugleich, wie auch eine Linie nicht in derselben Richtung in zwei Punkte endet. Nun sind die seligen Engel immerfort im Vollzug der seligen Erkenntnis und Zuneigung, denn das Glück besteht nicht im Gehaben, sondern im Vollzug (Aristoteles). Also kann in den Engeln niemals natürliche Erkenntnis und Liebe sein.

ANDERSEITS: Solange die Natur bleibt, bleibt deren Tätigkeit. Die Seligkeit aber hebt die Natur nicht auf, da sie deren Vollendung ist. Also hebt sie die natürliche Erkenntnis und Zuneigung nicht auf.

ANTWORT: In den seligen Engeln verbleibt die natürliche Erkenntnis und Zuneigung. Wie sich nämlich die Ausgangsgründe der Tätigkeiten untereinander verhalten, so auch die Tätigkeiten selbst. Es ist nun offensichtlich, dass die Natur zur Seligkeit sich verhält wie das Erste zum Zweiten, denn die Seligkeit wird der Natur hinzugefügt. Immer aber muss das Erste im Zweiten gewahrt bleiben. Darum muss die Natur in der Seligkeit gewahrt bleiben. Und desgleichen muss im Akt der Seligkeit der Akt der Natur gewahrt bleiben.

Zu 1. Eine hinzukommende Vollkommenheit hebt die ihr entgegenstehende Unvollkommenheit auf. Die Unvollkommenheit der Natur aber steht der Vollkommenheit der Seligkeit nicht entgegen, sondern ist ihr unterbaut, so wie die Unvollkommenheit der Anlage der Vollkommenheit der Form unterbaut ist; dabei wird die Anlage durch die Form nicht aufgehoben, sondern der Mangel wird aufgehoben, welcher der Form entgegensteht. — Und ähnlich steht auch die Unvollkommenheit der natürlichen Erkenntnis nicht der Vollkommenheit der Erkenntnis der Herrlichkeit entgegen, denn es hindert nichts, dass man etwas durch verschiedene Erkenntnismittel zugleich erkenne, wie z. B. etwas zugleich durch ein wahrscheinliches und durch ein strenges Beweismittel erkannt werden kann. Und ähnlich kann der Engel Gott erkennen durch das Wesen Gottes, was zur Erkenntnis der Herrlichkeit gehört, und zugleich durch sein eigenes Wesen, was zur Erkenntnis der Natur gehört.

Zu 2. Was zur Seligkeit gehört, ist sich selbst genug. Dazu aber, dass ebendies da sei, fordert es als Voraussetzung, was zur Natur gehört; denn keine Seligkeit gründet in sich selbst, es sei denn die ungeschaffene Seligkeit.

Zu 3. Zwei Tätigkeiten können nicht zugleich ein und derselben Fähigkeit zugehören, wenn nicht eine auf die andere hingeeordnet ist. Die natürliche Erkenntnis und Zuneigung aber sind auf die Erkenntnis und Zuneigung der Herrlichkeit hingeeordnet. Darum steht nichts im Wege, dass im Engel die natürliche Erkenntnis und Zuneigung vorhanden ist und die Erkenntnis und Zuneigung der Herrlichkeit.

8. ARTIKEL

Kann der selige Engel sündigen?

1. Die Seligkeit hebt die Natur nicht auf (Art. 7). Nun gehört es aber zum Wesen der geschaffenen Natur, dass sie versagen kann. Also kann der selige Engel sündigen.

2. Vernunftfähigkeiten gehen auf Entgegengesetztes (Aristoteles). Der Wille des seligen Engels aber hört nicht auf, eine Vernunftfähigkeit zu sein. Also geht er auf Gutes und Böses.

3. Es gehört zur Freiheit des Wahlvermögens, dass der Mensch Gutes und Böses wählen kann. Die Freiheit des Wahlvermögens aber ist in den seligen Engeln nicht gemindert. Also können sie sündigen.

ANDERSEITS sagt Augustinus: Jene Natur, welche nicht sündigen kann, „ist in den heiligen Engeln“. Also können die heiligen Engel nicht sündigen.

ANTWORT: Die seligen Engel können nicht sündigen. Der Grund dafür liegt in folgendem: Ihre Seligkeit steht darin, Gott durch [dessen] Wesenheit zu schauen. Die Wesenheit Gottes aber ist die [ausschließliche] Wesenheit des Guten. Darum verhält sich der Engel, welcher Gott schaut, zu Gott wie jeder, der Gott nicht schaut, zum allgemeinem Wesen des Guten. Es ist nun unmöglich, dass jemand irgend etwas wolle oder tue, ohne das Gute im Auge zu haben, oder dass er vom Guten als solchem abweichen wolle. Darum kann der selige Engel nicht wollen oder handeln, ohne Gott im Auge zu haben. Wer aber auf solche Weise will oder handelt, kann nicht sündigen. Darum kann der selige Engel auf keine Weise sündigen.

Zu 1. Ein geschaffenes Gut kann in sich betrachtet versagen. Doch aus der vollkommenen Verbindung mit dem ungeschaffenen Gut — und die Seligkeit ist eine solche — erlangt es das Unvermögen zu sündigen, aus dem schon angegebenen Grund (Antwort).

Zu 2. Die Vernunftkräfte gehen auf Entgegengesetztes im Bereich dessen, worauf sie naturhaft hingeeordnet sind; im Bereich dessen aber, worauf sie nicht naturhaft hingeeordnet sind, gehen sie nicht auf Entgegengesetztes. Denn der Verstand ist nicht fähig, den naturhaft bekannten ersten Denkgesetzen nicht zuzustimmen, und ähnlich ist der Wille unfähig, einem Gut, sofern es ein Gut ist, nicht anzuhängen, weil er naturhaft auf das Gute hingeeordnet ist als auf seinen Gegenstand. So steht also der Wille des Engels Gegensätzen offen in bezug auf das Tun oder Lassen vieler Dinge. In Bezug auf Gott selbst aber, den die Engel als die [ausschließliche] Wesenheit des Guten erkennen, stehen sie nicht Gegensätzen offen, sondern sie lassen sich in Übereinstimmung mit Ihm zu allem leiten, was sie immer unter den Gegensätzen auswählen. Und das geschieht ohne Sünde.

Zu 3. Das freie Wahlvermögen verhält sich zur Wahl der Mittel zum Ziel wie der Verstand zu den Schlussfolgerungen. Es ist nun offensichtlich, dass es zur Fähigkeit des Verstandes gehört, zu verschiedenen Schlussfolgerungen fortzuschreiten gemäß den gegebenen Denkgrundsätzen; dass er aber zu einer Schlussfolgerung fortschreitet unter Außerachtlassung der Ordnung der Denkgrundsätze, das stammt aus seinem Versagen. Die Tatsache also, dass das freie Wahlvermögen Verschiedenes auswählen kann unter Einhaltung der Zielordnung, gehört zur Vollkommenheit seiner Freiheit. Dass es aber etwas auswählt und von der Zielordnung

abweicht, was sündigen heißt, das gehört zum Versagen der Freiheit. Darum ist eine größere Freiheit des Wahlvermögens in den Engeln, welche nicht sündigen können, als in uns, die wir sündigen können.

9. ARTIKEL

Können die seligen Engel in der Seligkeit zunehmen?

1. Die Minne ist der Grund des Verdienstes. Nun ist in den Engeln eine vollkommene Minne. Also können die seligen Engel verdienstliche Akte setzen. Je mehr aber das Verdienst wächst, um so mehr wächst der Lohn der Seligkeit. Also können die seligen Engel in der Seligkeit zunehmen.

2. Augustinus sagt: „Gott bedient sich unser zu unserem Nutzen und zu Seiner Güte.“ Desgleichen bedient Er sich, bei geistigen Dienstwaltungen, der Engel, denn sie sind „dienende Geister, zum Dienste gesandt um derentwillen, welche das Erbe des Heiles erlangen“ (Hebr 1,14). Das gereichte ihnen aber nicht zum Nutzen, wenn sie dadurch nicht verdienstliche Akte setzten und nicht in der Seligkeit zunähmen. Es bleibt also nur, dass die seligen Engel sowohl verdienstliche Akte setzen wie auch in der Seligkeit zunehmen können.

3. Es ist ein Zeichen der Unvollkommenheit, wenn einer, der nicht am Gipfel ist, nicht mehr steigen kann. Die Engel aber sind noch nicht am Gipfel. Wenn sie also zu Höherem nicht aufsteigen können, scheint in ihnen Unvollkommenheit und Mangel zu walten, was unangemessen ist.

ANDERSEITS gehört die Setzung verdienstlicher Akte wie das Zunehmen [in der Vollkommenheit] zum Stand der Pilgerschaft. Die Engel aber sind nicht im Stand der Pilgerschaft, sondern im Stand des Besitzes. Also können die seligen Engel weder verdienstliche Akte setzen noch in der Seligkeit zunehmen.

ANTWORT: Bei jeder beliebigen Bewegung geht die Absicht des Bewegers auf etwas Bestimmtes, wohin er das Bewegbare zu führen beabsichtigt, denn die Absicht geht auf das Ziel, welchem Unbestimmtheit widerstreitet. Es ist nun offensichtlich, dass das vernunftbegabte Geschöpf, da es durch seine eigene Kraft seine Seligkeit, welche in der Schau Gottes besteht, nicht erlangen kann, dessen bedarf, dass es von Gott zur Seligkeit gebracht werde. Es muss also etwas Bestimmtes sein, worauf ein jedes vernunftbegabte Geschöpf hingelenkt wird als auf das letzte Ziel.

Und dieses Bestimmte kann bei der göttlichen Schau nicht in dem bestehen, was[als Objekt] geschaut wird, weil die höchste Wahrheit von allen Seligen in verschiedenen Graden geschaut wird. — Was indes die Art und Weise der Schau angeht, so wird das abschließende Ziel in verschiedener Weise vorbestimmt aus der Absicht dessen, der zum Ziele hinlenkt. Denn es ist nicht möglich, dass das vernunftbegabte Geschöpf, ebenso wie es dahin erhoben wird, die höchste Wesenheit zu schauen, auch zur höchsten Art und Weise der Schau erhoben werde, zur umfassenden Schau; denn diese Weise kommt Gott allein zu. Da nun eine unendliche Kraft erforderlich ist, um Gott umfassend zu schauen, die Kraft des Geschöpfes im Schauen hingegen nur endlich sein kann, und da vom Unendlichen jedes Endliche um unendlich viele Grade Abstand hat, so kommt es, dass das vernunftbegabte Geschöpf Gott erkennen kann auf viele Weisen, klarer oder weniger klar. Und wie die Seligkeit in der Schau selbst besteht, so besteht der Grad der Seligkeit in einer bestimmten Art und Weise der Schau. So wird also ein jedes vernunftbegabte Geschöpf von Gott zum Ziel der Seligkeit hingeführt, und zwar so, dass es auch zu einem bestimmten Grad der Seligkeit hingeführt wird nach der Vorherbestimmung Gottes. Darum kann es nach Erreichung jenes Grades nicht zu einem höheren übergehen.

Zu 1. Die Setzung verdienstlicher Akte gehört dem zu, der zum Ziele hinbewegt wird. Das vernunftbegabte Geschöpf wird nun nicht nur durch Empfangen, sondern auch durch Wirken zum Ziele hinbewegt. Und wenn jenes Ziel der Kraft des vernunftbegabten Geschöpfes untersteht, so sagt man, diese Tätigkeit erreiche jenes Ziel, so wie der Mensch durch Nachdenken Wissen erwirbt; wenn aber das Ziel nicht in seiner Macht liegt, sondern von einem anderen erhofft wird, so wird diese Tätigkeit das Ziel auf Grund eines verdienstlichen Aktes erreichen. — Dem Wesen jedoch, welches an seinem letzten Gipfel angelangt ist, kommt es nicht zu, weiter bewegt zu werden, sondern umgewandelt zu sein. Darum gehört es zur unvollkommenen Minne, der Minne der Pilgerschaft, verdienstliche Akte zu setzen; zur vollkommenen Minne hingegen gehört es nicht, verdienstliche Akte zu setzen, sondern vielmehr sich des Lohnes zu freuen. So ist auch bei dem erworbenen Gehaben die dem Gehaben vorausgehende Tätigkeit die Erwerbung des Gehabens, die Tätigkeit jedoch, welche aus dem schon erworbenen Gehaben stammt, ist eine vollkommene Tätigkeit mit Freude. Und ähnlich hat der Akt der vollkommenen Liebe nicht die Eigenart des Verdienstes, sondern gehört eher zur Vollkommenheit des Lohnes.

Zu 2. Ein Ding heißt auf zweierlei Weise nützlich. Einmal so wie etwas, das auf dem Wege zum Ziel ist; und nützlich dieser Art ist Verdienst der Seligkeit. Sodann wie der Teil für das Ganze nützlich ist, z. B. die Wand für das Haus. Und auf diese Weise sind die Dienste der Engel den seligen Engeln nützlich, insofern sie eine Art Teil ihrer eigenen Seligkeit sind; denn die Vollkommenheit, die man hat, auf andere überströmen zu lassen, das gehört zum Wesen des Vollkommenen als solchen.

Zu 3. Wenn auch der selige Engel nicht den höchsten Stufengrad der Seligkeit schlechthin einnimmt, so ist er doch im letzten Stufengrad seiner eigenen Vollendung, der göttlichen Vorherbestimmung entsprechend.

Doch kann die Freude der Engel über das Heil derer, die durch ihre Dienstwaltung gerettet werden, vermehrt werden; Lk 15,10: „Freude ist bei den Engeln Gottes über einen [einzigem] Sünder, der Buße tut.“ Doch gehört diese Freude zum beiläufigen Lohn, welcher unstreitig vermehrt wert kann bis zum Tage des Gerichtes. Darum sagen einige dass sie in Bezug auf diesen beiläufigen Lohn sogar noch verdienen können. — Es ist aber besser,

zu sagen, dass kein Seliger auf irgendeine Weise verdienstliche Akte setzen kann, wenn er nicht zugleich Pilger und Schauer ist, wie Christus, der allein Pilger und Schauer war. Denn besagte Freude erwerben sie eher aus der Kraft der Seligkeit, als dass sie jene Freude verdienen.

63. FRAGE

VON DER SCHLECHTHEIT DER ENGEL IN BEZUG AUF IHRE SCHULD.

Hierauf ist zu betrachten, wie die Engel schlecht geworden sind. Und zuerst, was das Schlechte der Schuld angeht. Zweitens, was das Schlechte der Strafe angeht.

Zum Ersten ergeben sich neun Einzelfragen:

1. Kann das Schlechte der Schuld in den Engeln sein?
2. Was für Sünden in ihnen sein können.
3. Im Streben wonach hat der Engel gesündigt?
4. Vorausgesetzt, dass einige Engel durch die Sünde des eigenen Willens schlecht geworden sind, sind dann andere von Natur aus schlecht?
5. Vorausgesetzt, dass das nicht zutrifft, konnte dann einer der Engel im ersten Jetzt seiner Erschaffung schlecht sein durch einen eigenen Willensakt?
6. War unter der Voraussetzung, dass dies nicht zutrifft, eine Spanne zwischen der Erschaffung und dem Fall?
7. War der oberste unter den stürzenden Engeln der höchste schlechthin unter allen Engeln?
8. War die Sünde des obersten Engels für andere eine Ursache zum Sündigen?
9. Sind so viele abgefallen, als treu geblieben sind?

1. ARTIKEL

Kann es bei den Engeln das Schlechte der Schuld geben?

1. Schlechtes kann nur sein in dem, was sich in Anlage zu etwas befindet (Aristoteles). Denn Träger des Mangels ist ein in Anlage zu etwas Seiendes. Die Engel aber haben als in sich gegründete Formen kein In-Anlage-sein. Also kann es in ihnen das Schlechte der Schuld nicht geben.
2. Die Engel sind vornehmer als die Himmelskörper. In den Himmelskörpern aber kann es Schlechtes geben, wie die Philosophen sagen. Also auch nicht bei den Engeln.
3. Das, was naturgegeben ist, wohnt immer inne. Nun ist den Engeln naturgegeben, dass sie in der Bewegung der Zuneigung zu Gott hinstreben. Also kann dies nicht von ihnen genommen werden. Wenn sie aber Gott zugeneigt sind, sündigen sie nicht. Also können die Engel nicht sündigen.
4. Das Strebevermögen geht nur auf ein [wahres] Gut oder ein Scheingut. Bei den Engeln aber kann nichts als Gut erscheinen, was nicht ein wahres Gut wäre, weil es bei ihnen entweder überhaupt keinen Irrtum geben kann oder weil der Irrtum wenigstens nicht der Schuld vorausgehen kann. Also können die Engel nur das erstreben, was ein wahres Gut ist. Aber niemand, der ein wahres Gut erstrebt, sündigt. Also sündigt der Engel nicht in seinem Streben.

ANDERSEITS heißt es im Buche Job 4,18: „Er hat in Seinen Engeln Verkehrtheit gefunden.“

ANTWORT: Sowohl der Engel wie auch jedes vernunftbegabte Geschöpf kann sündigen, wenn es in seiner bloßen Natur betrachtet wird. Und ein jedes Geschöpf, dem es zukommt, nicht sündigen zu können, besitzt dies aus dem Geschenk der Gnade, nicht aus der Seinslage seiner Natur. Der Grund dafür ist der, dass sündigen nichts anderes ist als von der Rechtheit des Aktes abweichen, die er haben muss; sei es, dass von Sünde die Rede ist im Leben der Natur, der Kunst oder der Sitte. Nun aber kann allein jener Akt nicht von der Rechtheit abweichen, dessen Richtschnur die Kraft des Wirkenden selbst ist. Wenn nämlich die Hand des Künstlers die Richtschnur der Bearbeitung wäre, könnte der Künstler das Holz nie anders als richtig bearbeiten; wenn aber die Richtigkeit der Bearbeitung von einer anderen Regel stammt, kann die Bearbeitung richtig und nicht-richtig sein. Nun aber ist allein der göttliche Wille die Richtschnur seines Aktes, denn er ist nicht auf ein höheres Ziel hingeorndet. Ein jeder Wille eines jeden beliebigen Geschöpfes aber hat in seinen Akten die Rechtheit nur, sofern er nach dem göttlichen Willen ausgerichtet wird, welchem das letzte Ziel zugehört, wie auch jeder Wille eines Untergebenen geregelt werden soll nach dem Willen des Oberen, z. B. der Wille eines Soldaten nach dem Willen des Heerführers. So also kann es allein im göttlichen Willen nicht sein, dass da Sünde ist; in jedem Willen eines Geschöpfes aber kann Sünde sein entsprechend der Ordnung seiner Natur.

Zu 1. In den Engeln ist keine Anlage zum Natursein. Doch ist in ihnen eine Anlage im Bereich der Erkenntniskraft, in der Richtung auf eine Umwandlung in dieses oder jenes. Und in dieser Beziehung kann es in ihnen Schlechtes geben.

Zu 2. Die Himmelskörper haben nur eine naturgegebene Tätigkeit. Und wie darum in ihrer Natur das Schlechte der Auflösung nicht möglich ist, so ist auch in ihrer naturhaften Tätigkeit das Schlechte der Unordnung unmöglich. Bei den Engeln aber ist über die naturhafte Tätigkeit hinaus noch die Tätigkeit des freien Wahlvermögens, demzufolge es bei ihnen Schlechtes geben kann.

Zu 3. Es ist dem Engel naturgegeben, sich in der Bewegung der Zuneigung zu Gott zu kehren, sofern Er der Ausgangsgrund des natürlichen Seins ist. Dass er aber sich zu Ihm kehre, sofern Er Gegenstand übernatürlicher Seligkeit ist, das kommt von der frei geschenkten Liebe, von der er sich abwenden konnte durch die Sünde.

Zu 4. Eine Todssünde im Vollzug des freien Wahlvermögens kann auf doppelte Weise geschehen. Einmal dadurch, dass irgendein Schlechtes erwählt wird; so sündigt der Mensch z. B., wenn er den Ehebruch will, der an sich schlecht ist. Und eine solche Sünde geht immer aus irgendeiner Unwissenheit oder einem Irrtum hervor, denn sonst würde das, was schlecht ist, nicht als gut erwählt. Der Ehebrecher nämlich irrt im Einzelfalle, indem er diese bestimmte Ergötzung einer ungeordneten Handlung erwählt als ein für den Augenblick zu wirkendes Gut, wegen der Neigung der Leidenschaft oder der Gewohnheit, wenn er auch im allgemeinen nicht irrt, sondern eine wahre Auffassung darüber besitzt- Auf diese Weise konnte nun die Sünde nicht im Engel sein, da es bei den Engeln weder Leidenschaften gibt, durch welche die Vernunft oder der Verstand gebunden würde (59, 4), noch auch der ersten Sünde eine Gewohnheit vorausgehen konnte, welche zur Sünde hinzog. — Auf andere Weise kann Sünde geschehen auf Grund des freien Wahlvermögens, indem etwas erwählt wird, was an sich gut ist, aber nicht in der Ordnung des gebührenden Maßes oder der gebührenden Richtschnur verläuft; so dass der Mangel, welcher die Sünde nach sich zieht, nur von der Erwählung herrührt, welche nicht in der gebührenden Ordnung steht, nicht aber von dem erwählten Ding her; so z. B. wenn jemand erwählen würde zu beten, ohne auf die von der Kirche gesetzte Ordnung zu achten.

Und eine Sünde dieser Art verlangt nicht schon vorher Unwissenheit, sondern nur die Abwesenheit der Betrachtung dessen, was betrachtet werden sollte. Und auf diese Weise hat der Engel gesündigt, indem er sich auf Grund seines freien Wahlvermögens zum eigenen Gut hinwandte, ohne Rücksicht auf die Richtschnur des göttlichen Willens.

2. ARTIKEL

Kann in den Engeln nur die Sünde des Stolzes und des Neides Sein?

1. Bei wem immer die Ergötzung an einer Sünde zu trifft, bei dem kann die entsprechende Sünde zutreffen. Die bösen Geister aber ergötzen sich auch an der Unzucht der fleischlichen Sünde (Augustinus). Also können bei den bösen Geistern auch fleischliche Sünden sein.

2. Wie der Stolz und der Neid geistige Sünden sind, so auch Unlust am Guten, Geiz und Zorn. Dem Geist aber entsprechen geistige Sünden wie dem Fleisch fleischliche. Also können nicht nur Stolz und Neid in den Engeln sein, sondern auch Unlust am Guten und Geiz.

3. Gregorius zufolge entstehen aus dem Stolz mehrere Laster, ähnlich aus dem Neid. Ist nun die Ursache gesetzt, so wird auch die Wirkung gesetzt. Wenn also Stolz und Neid in den Engeln sein können, dann können aus dem gleichen Grunde auch andere Laster in ihnen sein.

ANDERSEITS sagt Augustinus „Der Teufel ist nicht unzüchtig, noch betrunken, noch etwas dergleichen, er ist aber stolz und neidisch.“

ANTWORT Irgendeine Sünde kann auf doppelte Weise in einem Wesen sein. Einmal der Verschuldung nach, sodann dem Verlangen nach. Der Verschuldung nach können zwar alle Sünden in den bösen Geistern sein; denn da sie die Menschen zu allen Sünden verführen, ziehen sie Mitschuld für alle Sünden auf sich. — Dem Verlangen nach aber können nur jene Sünden in den Engeln sein, zu welchen eine geistige Natur hingezogen werden kann. Eine geistige Natur aber kann nicht hingezogen werden zu Gütern, welche dem Körper eigen sind, sondern zu dem, was in geistigen Dingen sich finden kann- Denn es wird etwas nur zu dem hingezogen, was irgendwie mit seiner Natur übereinstimmt. Bei geistigen Gütern aber kann keine Sünde sein, sofern nur einer zu ihnen hingezogen wird, es sei denn dadurch, dass in solcher Regung die Richtschnur des Höheren nicht beobachtet wird. Und das ist die Sünde des Stolzes, dem Höheren nicht untertan sein in dem, worin man es sein soll. Darum konnte die erste Sünde des Engels nichts anderes sein als Stolz.

Folgerichtig konnte in ihnen auch der Neid sein. Denn es kommt auf dasselbe hinaus, ob das Verlangen auf ein erstrebenswertes Gut hindrängt oder dem Entgegengesetzten widersteht. Der Neidische empfindet nun über das Gut eines anderen Pein, insofern als er das Gut des anderen auffasst als Hindernis des eigenen Gutes. Das Gut des anderen aber konnte nur insoweit als Hindernis des vom schlechten Engel angestrebten Gutes aufgefasst werden, als er einen besonderen Rang anstrebte, welcher durch den Vorrang des anderen aufgehoben wird. Und darum ist auf die Sünde des Stolzes im sündigenden Engel das Übel des Neides gefolgt, indem er über das Gut des Menschen Pein empfand und auch über die göttliche Erhabenheit, sofern Gott sich des menschlichen Gutes bedient zur Verherrlichung Seiner selbst gegen den Willen des Teufels.

Zu 1. Die bösen Geister ergötzen sich in den Unzüchten fleischlicher Sünden nicht so, als ob sie selbst von fleischlichen Ergötzungen berührt würden. Sondern alles das geht aus dem Neid hervor, da sie sich über alle möglichen Sünden der Menschen freuen, sofern diese Hindernisse des menschlichen Wohles sind.

Zu 2. Der Geiz, sofern er eine besondere Sünde ist, ein unmäßiges Streben nach zeitlichen Dingen, die im menschlichen Leben gebraucht werden und durch Geld bemessen werden können. Und davon werden die bösen Geister nicht berührt wie auch nicht von fleischlichen Ergötzungen. Darum kann Geiz im eigentlichen Sinne nicht in den bösen Geistern sein. Wenn aber Geiz jede unmäßige Begierde nach dem Besitz irgendeines geschaffenen Gutes besagen soll, so ist der Geiz enthalten im Hochmut, und dieser ist in den bösen Geistern. — Der Zorn hingegen ist mit einer Art Leidenschaft verbunden, wie auch die Begierde. Darum kann der Zorn nur im übertragenen Sinne in den bösen Geistern sein. Die Unlust am Guten aber ist eine gewisse Traurigkeit, die den Menschen schwerfällig macht zu geistlichen Akten wegen der körperlichen Beschwerlichkeit, mit der die

bösen Geister nichts zu tun haben. — Und so erhellt, dass allein Stolz und Neid rein geistige Sünden sind, welche bösen Geistern zukommen können, so zwar, dass Neid nicht genommen wird als Leidenschaft, sondern als der Wille, welcher dem Gut eines anderen widerstrebt.

Zu 3. Unter Stolz und Neid, soweit sie in den bösen Geistern angenommen werden, sind alle Sünden zusammengefasst, welche sich von jenen ableiten lassen.

3. ARTIKEL

Hat der Teufel danach gestrebt, wie Gott zu sein?

1. Was nicht in die Erkenntnis eingeht, geht nicht in das Streben ein; denn das erkannte Gut bewegt das sinnliche, das vernünftige und das verständige Streben. - (Denn nur in einem solchen Streben kann Sünde sein.) Es kann aber in keine Erkenntnis eingehen, dass ein Geschöpf Gott gleich sei. Denn es besagt einen Widerspruch, weil das Endliche notwendig unendlich sein müsste, wenn es dem Unendlichen gleichkäme. Also konnte der Engel nicht erstreben, wie Gott zu sein.

2. Das, was Ziel der Natur ist, kann ohne Sünde erstrebt werden. Gott ähnlich werden ist aber das Ziel, worauf von Natur aus jedes Geschöpf hindrängt. Wenn also der Engel danach drängte, wie Gott zu sein, nicht durch Gleichheit, sondern durch Ähnlichkeit, so scheint es, dass er darin nicht gesündigt hat.

3. Der Engel ist in einer größeren Fülle der Weisheit erschaffen als der Mensch. Kein Mensch nun, er sei denn gänzlich von Sinnen, verfällt auf die Wahl, einem Engel, geschweige denn Gott, gleich sein zu wollen; denn die Wahl geht nur auf Mögliches, worüber man vorher mit sich zu Rate geht. Also hat um soviel weniger der Engel dadurch gesündigt, dass er anstrebte, wie Gott zu sein.

ANDERSEITS heißt es bei Jes 14,13f. aus dem Munde des Teufels: „Ich will zum Himmel aufsteigen und werde dem Allerhöchsten gleich sein.“ — Und Augustinus sagt: Im Stolze sich erhebend wollte er Gott genannt werden“.

ANTWORT: Der Engel hat ohne jeden Zweifel dadurch gesündigt, dass er danach strebte, wie Gott zu sein. Doch kann das auf doppelte Weise verstanden werden. Einmal im Sinne der wechselseitigen Gleichstellung, sodann im Sinne der Ähnlichkeit. In der ersten Weise konnte er nicht danach streben, wie Gott zu sein, weil er aus natürlicher Erkenntnis wusste, dass das unmöglich ist. Auch ging in ihm selbst dem ersten sündhaften Akt nicht vorher Gewohnheit oder Leidenschaft, seine Erkenntnisfähigkeit bindend, so dass er, dem Besonderen gegenüber versagend, das Unmögliche wählte, wie das gelegentlich bei uns geschieht. — Doch gesetzt auch, dass möglich wäre, so wäre es gegen das naturhafte Verlangen. Denn einem jeden Wesen wohnt ein naturhaftes Verlangen inne, sein eigenes Sein zu bewahren, welches nicht bewahrt würde, wenn es in eine andere Natur verwandelt würde. Darum kann kein Ding einer niederen Wesensstufe eine höhere Wesensstufe erstreben, wie ein Esel nicht danach strebt, ein Pferd zu sein; denn wenn es zur Stufe einer höheren Natur erhoben würde, so wäre es nicht mehr es selbst. Dabei kann sich jedoch die Einbildungskraft täuschen, denn weil der Mensch danach strebt, auf einer höheren Stufe zu sein bezüglich einiger Eigenschaften, welche wachsen können ohne Vernichtung des Trägers, meint man, er könne eine höhere Wesensstufe anstreben, zu der er nur gelangen könnte, wenn zu sein aufhörte. Es ist nun offensichtlich, dass Gott Engel nicht in bezug auf einiges Eigenschaftliche, sondern in der Naturstufe überragt, ja sogar der eine Engel den anderen. Darum ist es unmöglich, dass der niedere danach strebt, dem höheren gleich zu sein, geschweige denn, dass er danach strebt, Gott gleich zu sein.

Das Streben aber nach Gottähnlichkeit ist auf doppelte Weise möglich. Einmal in bezug auf das, worin etwas veranlagt ist, Gott ähnlich zu werden. Und so begehrt der, welcher darin Gott ähnlich zu werden strebt, keine Sünde, solange er die Ähnlichkeit mit Gott in der [im eigenen] Ordnung zu erlangen strebt, die sein soll, nämlich so, dass er sie von Gott empfangt. Er sündigte aber, wenn er danach strebte, in der Gerechtigkeit Gott ähnlich zu sein gleichsam aus eigener Kraft und nicht aus der Kraft Gottes. — Auf die andere Weise kann jemand danach streben, Gott ähnlich zu sein in bezug auf das, worin er keine Anlage hat, Gott ähnlich zu werden; wenn z. B. jemand anstrebte, Himmel und Erde zu erschaffen, was Gott eigen ist; in diesem Streben wäre es Sünde. Und auf diese Weise hat der Teufel angestrebt, zu sein wie Gott. Nicht als wollte er Ihm ähnlich werden in dem Sinne, dass er einfachhin niemand mehr unterworfen wäre; denn auf diese Weise strebte er sein Nicht-sein an, weil kein Geschöpf anders bestehen kann als dadurch, dass es in der Unterwerfung unter Gott am Sein teilnimmt. Sondern er hat dadurch widergebürlich angestrebt, Gott ähnlich zu sein, dass er das, wozu er kraft seiner Natur gelangen konnte, als letztes Ziel der Seligkeit anstrebte und sein Streben von der übernatürlichen Seligkeit abwandte, welche aus der Gnade Gottes stammt. — Oder aber er hat als letztes Ziel zwar jene Ähnlichkeit mit Gott erstrebt, welche aus der Gnade geschenkt wird, wollte aber diese besitzen in Kraft seiner Natur und nicht durch göttliche Hilfe nach der Anordnung Gottes. Und das stimmt mit den Aussprüchen Anselms überein, welcher sagt, er habe das angestrebt, wozu er gekommen wäre, wenn er standgehalten hätte. Und diese beiden Gesichtspunkte kommen in etwa auf dasselbe hinaus, denn in beiderlei Hinsicht strebte er danach, die endgültige Seligkeit durch eigene Kraft zu besitzen, was Gott eigen ist. Weil aber das, was durch sich ist, Ursprung und Ursache dessen ist, was durch ein anderes ist, darum strebte er auch in der Folge eine Art Herrschaft über andere an. Und auch in dieser Hinsicht wollte er widernatürlicherweise Gott ähnlich werden.

Daraus ergibt sich die Antwort zu allen Einwänden.

4. ARTLKEKEL

Sind einige böse Geister von Natur aus schlecht?

1. Porphyrius sagt einer Erwähnung bei Augustinus zufolge: „Es gibt eine Art böser Geister, die von Natur aus Betrüger sind, sich für Götter ausgeben und für die Seelen der Verstorbenen.“ Betrüger sein heißt aber schlecht sein. Also sind einige böse Geister von Natur aus schlecht.

2. Wie die Engel von Gott geschaffen sind, so auch die Menschen. Einige Menschen aber sind von Natur aus schlecht; von diesen heißt es Weish 12, 10: „Ihre Bosheit war ihnen natürlich.“ Also können einige Engel von Natur aus schlecht sein.

3. Einige nicht-vernünftige Sinnenwesen haben irgendwelche naturgegebene Untugenden; so ist der Fuchs von Natur aus verschlagen, der Wolf von Natur aus räuberisch, und doch sind sie Geschöpfe Gottes. Also können auch die bösen Geister, trotzdem sie Geschöpfe Gottes sind, von Natur aus schlecht sein.

ANDERSEITS sagt Dionysius: „Die bösen Geister sind nicht von Natur aus schlecht.“

ANTWORT Alles, was ist, drängt, sofern es ist und eine Natur besitzt, von Natur aus auf ein Gut hin, da es nämlich von einem guten Seinsgrund her Bestand hat; denn immer wendet sich die Wirkung zurück zu ihrem Ursprung. Es kann nun mit einem Teilgut irgendein Übel verbunden sein, wie mit dem Feuer das übel verbunden ist, dass es andere Stoffe aufzehrt; mit dem allgemeinen Gut aber kann kein Übel verbunden sein.

Wenn es also etwas gibt, dessen Natur auf ein Teilgut hingeeordnet ist, so kann es von Natur auf ein Übel hindrängen, nicht auf das Übel als solches, sondern beiläufig, sofern es mit irgendeinem Gut verbunden ist.

Wenn es aber etwas gibt, dessen Natur auf irgendein Gut hingeeordnet ist unter dem allgemeinen Gesichtspunkt des Guten, so kann dieses seiner Natur nach nicht auf irgendein Übel hindrängen. Es ist nun offensichtlich, dass eine jede verstandhafte Natur hingeeordnet ist auf das allgemeine Gute, das sie erfassen kann und das Gegenstand des Willens ist. Da also die bösen Geister verstandhafte Naturen sind, können sie in keiner Weise eine natürliche Hinneigung zu irgendeinen beliebigen Übel haben. Und darum können sie nicht von Natur aus schlecht sein.

Zu 1. Augustinus tadelt ebendort den Porphyrius, weil er sagte, die bösen Geister seien von Natur aus Betrüger, indem er erklärt, sie seien nicht von Natur aus Betrüger, sondern aus eigenem Willen. — Porphyrius aber behauptete, die bösen Geister seien Betrüger, weil er annahm, die bösen Geister seien Sinnenwesen mit einer sinnlichen Natur. Die sinnliche Natur aber ist auf irgendein Teilgut hingeeordnet, mit dem ein Übel verbunden sein kann. Und insofern kann sie eine naturhafte Neigung zum Schlechten haben, aber nur beiläufig, insoweit das Übel mit einem Gut verbunden ist.

Zu 2. Die Bosheit gewisser Menschen kann naturhaft genannt werden, sei es auf Grund einer Gewohnheit, welche eine zweite Natur ist, sei es auf Grund einer naturhaften Neigung von Seiten der sinnlichen Natur zu einer ungeordneten Leidenschaft; so heißen gewisse Menschen von Natur aus jähzornig oder begierlich, nicht aber von ihrer verstandhaften Natur her.

Zu 3. Die Tiere haben ihrer sinnlichen Natur zufolge eine natürliche Hinneigung zu gewissen Teilgütern, denen gewisse Übel beigesellt sind, wie z. B. der Fuchs [eine natürliche Neigung hat], seine Nahrung aufzuspiiren, was mit Verschlagenheit verbunden ist. Darum ist Verschlagen-sein für den Fuchs nichts Schlechtes, da es ihm natürlich ist, wie auch Wütend-sein für den Hund nichts Schlechtes ist (Dionysius).

5. ARTIKEL

War der Teufel im ersten Augenblick seiner Erschaffung sündig durch die Schuld des eigenen Willens?

1. In Jo 8, 44 heißt es vom Teufel: „Jener war Mörder von Anbeginn.“

2. Augustinus zufolge ging die Ungeformtheit der Geschöpfe der Formung nicht der Zeit nach, sondern nur dem Ursprung nach voraus. Unter dem Himmel aber, welcher nach der Schrift zuerst erschaffen wurde, ist, wie er sagt, die ungeformte Engelsnatur verstanden; wenn es aber heißt, dass Gott sprach: „Es werde Licht, und es ward Licht“, so wird darunter deren Formung durch die Hinwendung zum WORT verstanden.‘ Zugleich also ist die Engelsnatur erschaffen und das Licht gemacht worden. Doch indem das Licht gemacht ist, ist es zugleich von der Dunkelheit unterschieden worden, worunter die sündigenden Engel verstanden werden. Also sind im ersten Jetzt ihrer Erschaffung einige Engel selig gewesen und einige haben gesündigt.

3. Die Sünde wird dein Verdienst gegenübergestellt.

Nun kann eine verstandhafte Natur im ersten Jetzt ihrer Erschaffung verdienstliche Akte setzen, z. B. die Seele Christi oder auch selbst die guten Engel. Also konnten auch die bösen Geister im ersten Jetzt ihrer Erschaffung sündigen.

4. Die Engelsnatur hat größere Kraft als die Körpurnatur. Ein Körperding aber beginnt sofort im ersten Jetzt seiner Erschaffung seine Tätigkeit auszuüben; so beginnt das Feuer im ersten Jetzt, wo es erzeugt ist, aufwärts zu streben. Also konnte auch der Engel im ersten Jetzt seiner Erschaffung tätig sein. Demnach übte er entweder eine rechte Tätigkeit aus oder eine unrechte. Wenn eine rechte, so haben sie, da sie die Gnade besaßen, dadurch die Seligkeit verdient. Bei den Engeln aber folgt sofort auf das Verdienst der Lohn (62, 5). Also wären sie sofort selig gewesen und hätten demnach niemals gesündigt, was falsch ist. Es bleibt also nur übrig, dass sie im ersten Jetzt sündigten, indem sie nicht recht handelten.

ANDERSEITS heißt es Gen 1,31: „Gott sah alles, was Er gemacht hatte, und es war sehr gut.“ Darunter waren aber auch die bösen Geister. Also waren auch die bösen Geister zu einer bestimmten Zeit gut.

ANTWORT: Einige haben angenommen, dass die bösen Geister sofort im ersten Jetzt ihrer Erschaffung böse waren, nicht von Natur aus, sondern durch die Sünde ihres eigenen Willens. Denn: „In dem Jetzt, wo der Teufel wurde, hat er die Gerechtigkeit verschmäht.“ Augustinus sagt dazu: „Wer immer diesen Satz vertritt, hält es nicht mit jenen Ketzern, das heißt mit den Manichäern, welche sagen, der Teufel sei von Natur aus schlecht.“ — Weil aber diese Meinung dem Ansehen der Hl. Schrift widerspricht (denn es heißt vom Teufel unter der Gestalt des Fürsten Babylons, Jes 14, 12: „Wie bist du gestürzt, Licht-träger, der du am Morgen aufstiegest?“ und bei Ez 28,13 wird zum Teufel unter der Gestalt des Königs von Tyrus gesagt: „In den Wonnen des Paradieses Gottes bist du gewesen“), darum ist von den Lehrern mit gutem Grunde diese Meinung als irrig verworfen worden.

Deswegen haben einige gesagt, dass die Engel im ersten Jetzt ihrer Erschaffung sündigen konnten, aber nicht gesündigt haben. — Aber auch diese Meinung wird von einigen verworfen aus dem Grunde, weil es unmöglich scheint, dass bei der Aufeinanderfolge zweier Tätigkeiten diese beiden Tätigkeiten in ein und demselben Jetzt ihren Abschluss finden. Es ist aber offensichtlich, dass die Sünde des Engels eine Tätigkeit war, die später lag als die Erschaffung. Abschluss der Erschaffung ist nun das Sein der Engel selbst; der Abschluss der sündhaften Tätigkeit aber besteht darin, dass sie schlecht sind. Also scheint es unmöglich, dass der Engel im ersten Jetzt, wo er begonnen hat zu sein, schlecht war.

Aber dieser Grund scheint nicht ausreichend. Denn er hat nur Gültigkeit bei den in der Zeit verlaufenden Bewegungen, welche im Nacheinander erfolgen; wenn, z. B. eine Ortsbewegung auf eine beschaffenheitliche Veränderung folgt, so kann die Veränderung und die Ortsbewegung nicht in ein und demselben Jetzt ihren Abschluss finden. Wenn es aber im Jetzt erfolgende Umwandlungen sind, so kann der Abschluss für die erste und zweite Umwandlung zugleich und im selben Jetzt gegeben sein; so wird zum Beispiel im selben Jetzt, wo der Mond von der Sonne erleuchtet wird, die Luft vom Monde erleuchtet. Es ist nun offensichtlich, dass die Schöpfung im Jetzt erfolgt; ähnlich die Bewegung des freien Wahlvermögens in den Engeln; denn sie bedürfen nicht des Vergleichens und des Fortschreitens der Vernunft (58, 3). So steht denn nichts im Wege, dass zugleich und in einem und demselben Jetzt der Abschluss der Schöpfung und des freien Wahlvermögens ist.

Darum muss man anders sagen: Es war unmöglich, dass der Engel im ersten Jetzt gesündigt habe durch einen ungeordneten Akt des freien Wahlvermögens. Denn obgleich ein Ding im ersten Jetzt, da es zu sein beginnt, auch beginnen kann, tätig zu sein, so kommt ihm doch jene Tätigkeit, welche zugleich mit dem Sein des Dinges beginnt, von dem Wirkenden, von welchem es das Sein besitzt; so ist das Aufwärtsstreben dem Feuer eingeschaffen vom Schöpfer. Wenn darum ein Ding das Sein von einem mangelhaften Wirkenden her hat, welches die mangelhafte Ursache einer Tätigkeit sein kann, so kann es im ersten Jetzt, wo es zu sein beginnt, eine mangelhafte Tätigkeit ausüben; so wenn z. B. das Schienbein, welches aus einem Geburtsfehler gelähmt zur Welt kommt, sogleich beginnt zu hinken. Das Wirkende aber, welches die Engel ins Dasein hervorbrachte, nämlich Gott, kann nicht die Ursache der Sünde sein. Darum kann man nicht sagen, der Teufel sei im ersten Jetzt seiner Erschaffung schlecht gewesen.

Zu 1. Wenn gesagt wird, „der Teufel sündigt von Anfang an, so darf man nicht denken, er sündige vom Anfang seiner Erschaffung an, sondern vom Anfang der Sünde an“ (Augustinus); das heißt, weil er nie von seiner Sünde abgesehen hat.

Zu 2. Jene Unterscheidung des Lichtes und der Finsternis, wonach unter der Finsternis die Sünden der bösen Geister verstanden werden, ist aufzufassen im Sinne des Vorherwissens Gottes. Darum sagt Augustinus: „Der allein imstande war, Licht und Finsternis zu unterscheiden, der auch imstande war, bevor sie fielen, vorauszuwissen, wer fallen würde“.

Zu 3. Was immer im Verdienste liegt, ist von Gott; und darum konnte der Engel im ersten Jetzt seiner Erschaffung verdienstliche Akte setzen. Nicht aber gilt dasselbe von der Sünde (Antwort).

Zu 4. Gott hat keinen Unterschied gemacht unter den Engeln vor der Abkehr einiger und der Hinkehr der anderen (Augustinus). Darum haben alle in der Gnade Erschaffenen im ersten Jetzt verdienstliche Akte gesetzt. Einige davon haben jedoch sogleich ein Hindernis ihrer Seligkeit entgegengestellt und dadurch das vorausgehende Verdienst null und nichtig gemacht. Und darum, sind sie der Seligkeit, welche sie verdient hatten, verlustig gegangen.

6. ARTIKEL

Ist eine Spanne zwischen der Erschaffung und dem des Engels gewesen?

1. In Ez 28, 15 heißt es: „Du bist in Vollkommenheit auf deinem Wege gewandelt vom Tage deiner Empfängnis an, bis Schlechtigkeit in dir erfunden ward.“ Da das Wandeln aber eine stetige Bewegung ist, erfordert es eine Spanne. Also lag eine Spanne zwischen der Erschaffung des Teufels und seinem Fall.

2. Origenes sagt: „Die alte Schlange ist nicht sofort auf Brust und Bauch gekrochen.“ Darunter wird ihre Sünde verstanden. Also hat der Teufel nicht sofort nach dem ersten Jetzt seiner Erschaffung gesündigt.

3. Sündigen können ist dem Menschen und Engel gemeinsam. Es gab nun eine Spanne zwischen der Formung des Menschen und seiner Sünde- Also gab es aus dem gleichen Grunde auch eine Spanne zwischen der Formung des Teufels und seiner Sünde.

4. Es war ein anderes Jetzt, in welchem der Teufel sündigte, und ein anderes, in welchem er erschaffen wurde. Nun fällt zwischen zwei beliebige Jetzt eine Zwischenzeit. Also lag eine Spanne zwischen seiner Schöpfung und dem Fall.

ANDERSEITS heißt es Joh 8,44: „Er hat nicht standgehalten in der Wahrheit.“ Und Augustinus sagt: „Das müssen wir so auffassen, dass er in der Wahrheit gewesen, aber nicht standhaft war.“

ANTWORT: Darüber besteht eine doppelte Meinung. Die wahrscheinlichere und den Aussprüchen der Heiligen angemessenere ist, dass der Teufel sofort nach dem ersten Jetzt seiner Erschaffung gesündigt hat. Und das muss notwendig gesagt werden, wenn man annimmt, dass er im ersten Jetzt seiner Erschaffung in einen Akt des freien Wahlvermögens hervorbracht und dass er mit der Gnade erschaffen wurde (Art. 5; 62, 3). Da nämlich die Engel durch einen einzigen verdienstlichen Akt zur Seligkeit gelangen (62, 5), so hätte der Teufel, wenn er — in der Gnade erschaffen — im ersten Jetzt einen verdienstlichen Akt gesetzt hat, sogleich nach dem ersten Jetzt die Seligkeit empfangen, wenn er nicht sofort durch die Sünde ein Hindernis gesetzt hätte.

Wenn man aber annimmt, dass der Engel nicht in der Gnade erschaffen wurde oder dass er im ersten Jetzt einen Akt des freien Wahlvermögens nicht habe setzen können, so steht nichts im Wege, dass es eine Spanne gab zwischen der Schöpfung und dem Fall.

Zu 1. Unter den körperlichen Bewegungen, welche durch die Zeit bemessen werden, versteht die Hl. Schrift mitunter im übertragenen Sinne im Jetzt erfolgende geistige Bewegungen. Und so wird unter „wandeln“ die Bewegung des freien Wahlvermögens verstanden, welches auf das Gute hindrängt.

Zu 2. Origenes sagt, „die alte Schlange ist nicht von Anfang an und nicht sofort auf der Brust gekrochen“ wegen des ersten Jetzt, in welchem sie nicht schlecht war.

Zu 3. Der Engel hat nach der Wahl ein unbeugsames, freies Wahlvermögen, und darum wäre er, hätte er nicht sofort nach dem ersten Jetzt, wo er eine natürliche Bewegung zum Guten hin besaß, der Seligkeit ein Hindernis bereitet, im Guten befestigt worden. Aber das gleiche gilt vom Menschen nicht; und deshalb schließt der Grund nicht.

Zu 4. Dass zwischen zwei beliebigen Jetzt eine Zwischenzeit sei, hat seine Wahrheit, sofern die Zeit stetig verläuft (Aristoteles). Bei den Engeln aber, welche der Himmelsbewegung nicht unterworfen sind, die ursprünglich durch die stetige Zeit ihr Maß erhält, wird Zeit aufgefasst als die Aufeinanderfolge der Tätigkeiten des Verstandes oder auch des Verlangens. So wird denn das erste Jetzt des Engels entsprechend der Tätigkeit des Engelsgeistes aufgefasst, durch welche er sich zu sich selbst hinwendet in der Schau im Abendlicht; denn am ersten Tage wird der Abend erwähnt und nicht der Morgen. Und diese Tätigkeit war bei allen gut. Von dieser Tätigkeit jedoch haben sich einige bei der Schau im Morgenlicht zum Lobpreis des WORTES hingekehrt, andere aber, die in sich selbst stehen geblieben sind, sind Nacht geworden, „da sie durch Hochmut aufschwollen“ (Augustinus). Und so war die erste Tätigkeit allen gemeinsam, in der zweiten aber waren sie getrennt. Und darum waren im ersten Jetzt alle gut, im zweiten aber waren die Guten von den Bösen unterschieden.

7. ARTIKEL

War der oberste unter den sündigenden Engeln der oberste unter allen?

1. Es heißt vom höchsten unter den sündigenden Engeln bei Ez 28,14: „Du warst ein fittichspannender, schirmender Cherub; Ich habe dich gesetzt auf den heiligen Berg Gottes.“ Nun ist aber der Chor der Cherubim unter dem Chor der Seraphim (Dionysius). Also war der oberste unter den sündigenden Engeln nicht der oberste unter allen.

2. Gott hat die geistbegabte Natur geschaffen zur Erlangung der Seligkeit. Wenn also der oberste unter allen Engeln gesündigt hat, so folgt daraus, dass die göttliche Anordnung im edelsten Geschöpf vereitelt wurde. Das ist nicht angemessen.

3. Je mehr ein Ding zu etwas hinneigt, um so weniger kann es von diesem abweichen. Je höher nun ein Engel ist, um so mehr neigt er zu Gott hin. Also kann er um so weniger durch Sünden von Gott abfallen. Und so scheint es, dass der Engel, welcher gesündigt hat, nicht der oberste unter allen war, sondern einer aus den tieferstehenden Engeln.

ANDERSEITS sagt Gregorius von dem ersten Engel, der gesündigt hat: „Da er über alle Scharen der Engel erhaben, ihren Glanz überstrahlte, war er im Vergleich zu ihnen glänzender.“

ANTWORT: Bei der Sünde sind zwei Dinge zu betrachten, der Hang zur Sünde und der Beweggrund zur Sünde. Wenn wir nun bei den Engeln den Hang zur Sünde betrachten, so hat es weniger den Anschein, dass die höheren Engel gesündigt hätten als die tieferstehenden. Darum sagt Johannes von Damaskus, der obere derer, welche gesündigt haben, war „der Anführer des irdischen Heeres“. — Und diese Meinung scheint mit der Annahme der Platoniker überein zu stimmen, welche Augustinus berichtet im ‚Buch vom Gottesstaat‘. Diese sagten nämlich, dass alle Götter gut wären, von den Geistern aber einige gut, einige schlecht. Dabei nannten sie die verstandhaften Selbstandwesen vom Mondkreis aufwärts Götter, die verstandhaften Selbstandwesen vom

Mondkreis abwärts Geister, welche höher seien als die Menschen in der Ordnung der Natur. — Diese Auffassung ist nicht zu verwerfen, als wäre sie dem Glauben fremd, denn die gesamte körperliche Schöpfung wird von Gott durch Engel verwaltet (Augustinus). Darum steht nichts im Wege, zu sagen, dass die niederen Engel von Gott eingesetzt wurden zur Verwaltung der niederen Körper, die höheren Engel dagegen zur Verwaltung der höheren Körper, die höchsten endlich zum Throndienst vor Gott. Und dementsprechend sagt Johannes von Damaskus, dass die gefallenen Engel aus den Reihen der niederen waren, wo einige gute Engel verblieben sind.

Wenn jedoch der Beweggrund zur Sünde in Betracht gezogen wird, so findet er sich stärker bei den höheren als bei den niederen Engeln. Denn die Sünde der bösen Geister war der Stolz (Art. 2) und dessen Beweggrund ist der Rang, welcher größer war bei den höheren. Und darum sagt Gregor, jener, der gesündigt hat, war der höchste unter allen.

Und das ist wahrscheinlicher. Denn die Sünde des Engels ging nicht aus irgendeinem Hang hervor, sondern allein aus dem freien Wahlvermögen. Darum scheint der Gesichtspunkt, welcher vom Beweggrund zur Sünde hergenommen wird, mehr in Betracht gezogen werden zu müssen. — Doch darf man deswegen einer anderen Meinung nicht vorgreifen, denn auch im obersten der niederen Engel konnte es einen Beweggrund zur Sünde geben.

Zu 1. Cherubim wird ausgedeutet als die Fülle des Wissens, Seraphim als die Glühenden oder die Entzündenden. Daraus erhellt, dass die Cherubim benannt werden vom Wissen, das mit der Todsünde zusammen sein kann, die Seraphim von der Glut der Minne, welche mit der Todsünde nicht zusammen sein kann. Und darum wird der erste sündigende Engel nicht Seraph genannt, sondern Cherub.

Zu 2. Die göttliche Absicht wird nicht vereitelt, weder in denen, welche sündigen, noch in denen, welche gerettet werden, denn beider Ende erkennt Gott schon vorher und aus beiden hat Er Seinen Ruhm, da Er die einen in Seiner Güte rettet, die anderen in Seiner Gerechtigkeit bestraft. Das verstandhafte Geschöpf aber weicht, es sündigt, vom gesollten Ziel ab. Und das ist nicht sinnwidrig bei irgendeinem erhabenen Geschöpf, denn das verstandhafte Geschöpf ist von Gott so angelegt worden, dass es in sein Wahlvermögen gestellt wurde, um eines Zieles willen zu handeln.

Zu 3. So groß auch die Neigung zum Guten gewesen sein mag im obersten Engel, so hat sie ihm doch keine Nötigung auferlegt. Darum war er imstande, ihr in Kraft des freien Wahlvermögens nicht zu folgen.

8. ARTIKEL

War die Sünde des ersten Engels Ursache der Sünde der anderen?

1. Die Ursache ist früher als das Verursachte. Alle Engel aber haben zugleich gesündigt (Johannes von Damaskus). Also war die Sünde des einen für die anderen nicht die Ursache zum Sündigen.

2. Die erste Sünde des Engels konnte nur der Stolz sein (Art. 2). Der Stolz aber sucht den Vorrang. Es widerspricht nun dem Vorrang mehr, einem Niederen untertan zu sein als einem Höheren; und so scheint es nicht, dass die bösen Geister dadurch gesündigt haben, dass sie einem der höheren Engel lieber untertan sein wollten als Gott. Nun aber wäre die Sünde eines Engels für andere nur in der Weise Ursache zum Sündigen gewesen, wenn er sie dazu verleitet hätte, ihm untertan zu werden. Es scheint also nicht, dass die Sünde des ersten Engels für andere Ursache zum Sündigen war.

3. Es ist eine größere Sünde, einem anderen untertan sein zu wollen gegen Gott, als gegen Gott über einen anderen herrschen zu wollen, denn der Beweggrund zur Sünde ist geringer. Wenn nun die Sünde des ersten Engels für andere dadurch Grund zum Sündigen gewesen wäre, dass er sie dazu verleitete, sich ihm zu unterwerfen, so hätten die niederen Engel schwerer gesündigt als der höchste. Das widerspricht einer Bemerkung, welche die Glosse zu dem Psalmvers 104 (103), 26 „Jener Drache, den Du gebildet hast“ macht: „Derjenige, welcher die übrigen im Sein überragte, ward in der Bosheit der Ärgere.“ Also war die Sünde des ersten Engels für andere nicht Ursache zum Sündigen.

ANDERSEITS heißt es in der Geheimen Offenbarung 12,4: Der Drache zog „den dritten Teil der Sterne“ mit sich.

ANTWORT: Die Sünde des ersten Engels war für andere Ursache zum Sündigen, zwar nicht zwingende, sondern gleichsam durch Überredung verführende Ursache. Ein Zeichen dafür erhellt daraus, dass alle bösen Geister jenem obersten unterworfen sind, wie offensichtlich zutage tritt durch das Wort des Herrn Mt 25, 41: „Weichet, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das dem Teufel bereitet ist und seinen Engeln.“ Denn es liegt in der Ordnung der göttlichen Gerechtigkeit, dass jemand in der Strafe der Macht dessen unterworfen wird, dessen Einflüsterung er zugestimmt hat in der Schuld; 2 Petr 2, 19: „Von wem jemand überwunden ist, dem wird er als Knecht zugesprochen“.

Zu 1. Wenn die bösen Geister auch zugleich gesündigt haben, so konnte doch die Sünde des einen für die anderen Ursache zum Sündigen sein. Denn der Engel bedarf, um eine Wahl zu treffen, um aufzufordern oder auch um einzuwilligen, keiner Zeitspanne wie der Mensch, welcher des Nachdenkens bedarf zur Wahl und zur Einwilligung und der mündlichen Rede zur Aufforderung, was beides in der Zeit erfolgt. Es ist aber offensichtlich, dass sogar der Mensch zugleich, während er etwas schon im Herzen empfangen hat, in demselben Jetzt zu reden beginnt, und im letzten Jetzt der Rede, in welchem jemand den Sinn des Redenden

erfasst, dem Gesagten zustimmen kann; wie das am meisten erhellt bei den ersten Erkenntnissen, „welche ein jeder billigt, sobald er sie hört“ (Boethius). Denkt man also die Zeit, die wir zum Sprechen und Überlegen brauchen, weg, so ist es den anderen [Engeln] möglich gewesen, in demselben Jetzt, in welchem der erste Engel sein Verlangen in verstehbarer Rede ausgedrückt hat, in dieses einzuwilligen.

Zu 2. Bei im übrigen gleichen Bedingungen will ein Stolzer eher einem Höheren untertan sein als einem Niedereren. Wenn er aber eine Würde erlangt unter einem Niedereren, welche er unter einem Höheren nicht erlangen kann, so zieht er es bei weitem vor, dem Niedereren untertan zu sein als dem Höheren. So war es also nicht gegen den Stolz der bösen Geister, dass sie einem Niedereren untertan sein wollten und in seine Herrschaft einwilligten, indem sie ihn hierzu als Fürsten und Führer haben wollten, um aus natürlicher Kraft ihre letzte Seligkeit zu erreichen, zumal da sie in der natürlichen Ordnung damals ohnehin dem höchsten Engel unterworfen waren.

Zu 3. Wie schon gesagt (62, 6), gibt es beim Engel keine Hemmung, sondern in seiner ganzen Kraft strebt er auf das hin, was das Ziel seines Strebens ist, sei es gut oder schlecht. Weil nun der höchste Engel eine größere natürliche Kraft als die niederen besaß, darum stürzte er mit stärkerer Wucht in die Sünde. Und darum ist er auch der Bosheit nach der Ärgere geworden.

9. ARTIKEL

Haben so viele Engel gesündigt, wie treu geblieben sind?

1. Es scheint, dass von den Engeln mehr gesündigt haben, als treu geblieben sind. Denn, wie der Philosoph sagt, „das Schlechte ist wie in der Mehrzahl, das Gute wie in der Minderzahl“.

2. Gerechtigkeit und Sünde finden sich unter demselben Gesichtspunkt bei Engeln und Menschen. Unter den Menschen finden sich nun mehr schlechte als gute; Pred .1,15: „Die Zahl der Toren ist unermesslich.“ Also aus demselben Grunde auch bei den Engeln.

3. Die Engel werden unterschieden nach Personen und Chören. Wenn also mehrere Personen unter den Engeln treu geblieben sind, so scheint es auch, dass nicht in jedem Chor solche waren, die gesündigt haben.

ANDERSEITS heißt es 2 Kön 6,16: „Mehr sind mit uns als mit jenen.“ Das wird von den guten Engeln gedeutet, die uns zu Hilfe eilen, und von den bösen, die uns zuwider sind.

ANTWORT: Mehr Engel sind treu geblieben, als gesündigt haben. Denn die Sünde ist gegen die natürliche Neigung; das aber, was gegen die Natur geschieht, ereignet sich in der Minderheit der Fälle, denn die Natur erreicht ihre Wirkung entweder immer oder in der Mehrheit der Fälle.

Zu 1. Der Philosoph meint hier die Menschen, bei welchen das Schlechte dadurch auftritt, dass sie sich den sinnlichen Gütern, welche der Mehrzahl bekannt sind, ergeben, während sie das Gut der Vernunft, das [nur] einer Minderzahl vertraut ist, im Stich lassen. Bei den Engeln aber gibt es nur eine verstandhafte Natur. Darum gilt der Vergleich nicht.

Zu 2. Und daraus ergibt sich die Antwort.

Zu 3. Denen zufolge, nach welchen der oberste Teufel aus einem niederen Chor der Engel war, welche den irdischen Dingen vorstehen, ist es offenbar, dass nicht aus jedem Chor Engel gefallen sind, sondern nur aus dem untersten. — Denen zufolge jedoch, nach welchen der oberste Teufel aus dem höchsten Chor war, ist es wahrscheinlich, dass aus jedem Chor einige gefallen sind, wie auch in jeden Chor Menschen aufgenommen werden zur Ausfüllung der Lücken unter den Engeln. Darin wird auch die Freiheit des freien Wahlvermögens nachdrücklicher bestätigt, das auf jedem Stufengrad der Geschöpfe sich zum Bösen wenden kann. — In der Hl. Schrift jedoch werden die Namen einiger Chöre, z. B. der Seraphim und der Throne, nicht den bösen Geistern zugeschrieben, weil diese Namen genommen sind von der Glut der Minne und von der Einwohnung Gottes, welche mit Todsünde nicht zusammen sein können. Es werden ihnen aber die Namen der Cherubim, der Mächte und der Fürstentümer zugeschrieben, weil diese Namen genommen vom Wissen und von der Macht, welche Guten und Schlechten gemeinsam sein können.

64. FRAGE

VON DER STRAFE DER BÖSEN GEISTER

Hierauf ergibt sich die Frage nach der Strafe der bösen Geister.

Dazu ergeben sich vier Einzelfragen:

1. Von der Verfinsternung des Verstandes.
2. Von der Verstockung des Willens.
3. Von ihrem Schmerz.
4. Von dem Ort ihrer Strafe.

1. ARTIKEL

Ist der Verstand eines bösen Geistes verfinstert durch die Beraubung der Erkenntnis aller Wahrheit?

1. Wenn die bösen Geister irgendeine Wahrheit erkannten, erkannten sie am meisten sich selbst, und das heißt: stofffreie Selbstwesen erkennen. Das aber kommt ihrem Elend nicht zu. Denn das scheint Vorrecht großer Seligkeit zu sein, so sehr, dass einige die letzte Seligkeit des Menschen in die Erkenntnis der stofffreien Selbstwesen verlegten. Also sind die bösen Geister jeder Erkenntnis der Wahrheit beraubt.

2. Das, was in der Natur das Offenbarste ist, scheint den Engeln das Offenbarste zu sein, den guten wie den schlechten. Dass es für uns nicht das Offenbarste ist, kommt von der Schwäche unseres Verstandes, welcher von den Vorstellungsbildern her empfängt, wie es von der Schwäche des Auges der Eule kommt, dass sie das Licht der Sonne nicht sehen kann. Die bösen Geister her können Gott nicht erkennen, der an sich am meisten offenbar ist, da er im Gipfel aller Wahrheit steht; deswegen, weil sie kein reines Herz haben, durch das allein Gott erschaut wird. Also können sie auch das andere nicht erkennen.

3. Die Erkenntnis der Dinge, die den Engeln zukommt, ist nach Augustinus eine doppelte, die im Morgenlicht und die im Abendlicht. Die Erkenntnis im Morgenlicht kommt den bösen Geistern nicht zu, weil sie die Dinge nicht im WORTE schauen, und auch die im Abendlicht nicht, weil die Erkenntnis im Abendlicht die erkannten Dinge auf das Lob des Schöpfers bezieht. (Darum wird es nach dem Abend Morgen, Gen Kap. 1.) Also können die bösen Geister keine Erkenntnis von den Dingen haben.

4. Die Engel haben in ihrer Erkenntnis das Geheimnis des Reiches Gottes erkannt (Augustinus). Die bösen Geister aber sind dieser Erkenntnis verlustig gegangen; 1 Kor 2,8: „Wenn sie erkannt hätten, so hätten sie nie den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt“. Also sind sie aus gleichem Grunde auch aller anderen Erkenntnis der Wahrheit verlustig gegangen.

5. Was immer jemand an Wahrheit weiß, erkennt er entweder von Natur aus, wie wir die ersten Denkgesetze, oder indem er von anderen annimmt, wie das, was wir durch Lernen wissen, oder durch die Erfahrung langer Zeit, wie das, was wir selbst gefunden haben. Die bösen Geister aber können die Wahrheit nicht erkennen von Natur aus, denn die guten Engel sind von ihnen getrennt worden wie das Licht von der Finsternis (Augustinus); alles nämlich wird sichtbar durch das Licht (vgl. Eph 5,13). Ähnlich können sie auch weder durch Offenbarung noch dadurch erkennen, dass sie von den guten Engeln lernen, denn „das Licht hat mit der Finsternis nichts gemein“ (2 Kor 6,14). Sie können auch nicht erkennen durch die Erfahrung langer Zeit, denn die; Erfahrung nimmt ihren Ausgang von den Sinnen. Also gibt es bei ihnen keine Erkenntnis der Wahrheit.

ANDERSEITS sagt Dionysius: „Die Engelsgaben, welche den bösen Geistern verliehen wurden, heißen wir in keiner Weise verändert; sie sind unversehrt und in vollem Glanz.“ — Unter diesen natürlichen Gaben befindet sich aber die Erkenntnis der Wahrheit. Also gibt es bei ihnen irgendeine Erkenntnis der Wahrheit.

ANTWORT: Es gibt eine doppelte Erkenntnis der Wahrheit: die eine, welche man durch Natur besitzt, und die andere, welche man durch Gnade besitzt. Und die Erkenntnis, welche man durch Gnade besitzt, ist eine doppelte, die eine, welche rein betrachtend ist, so wenn jemandem einige Geheimnisse göttlicher Dinge geoffenbart werden, und die andere, welche von Verlangen begleitet ist und Gottesliebe hervorbringt; und diese gehört im eigentlichen Sinne zur Gabe der Weisheit.

Von diesen drei Erkenntnissen ist die erste den bösen Geistern weder genommen noch vermindert worden. Denn sie entspricht der Natur des Engels selbst, der seiner Natur zufolge eine Art Verstand oder Geistgrund ist. Es liegt aber in der Einfachheit seines Wesens, dass von seiner Natur nichts weggenommen werden kann, so dass er z. B. durch Wegnahme von Naturgaben gestraft würde, wie der Mensch gestraft wird durch die Wegnahme der Hand oder des Fußes oder irgend etwas dergleichen. Und darum sagt Dionysius, „die Naturgaben bleiben bei ihnen unversehrt“. Also ist die natürliche Erkenntnis in ihnen nicht vermindert. — Die zweite Erkenntnis, welche man durch Gnade besitzt und welche in der reinen Schau besteht, ist ihnen nicht gänzlich entzogen worden, sondern vermindert; denn von solchen göttlichen Geheimnissen wird ihnen nur so viel geoffenbart, als nötig ist, entweder durch Vermittlung von Engeln oder „durch irgendwelche zeitliche Auswirkungen der göttlichen Kraft“ (Augustinus); nicht aber so wie den heiligen Engeln selbst, welchen mehr Geheimnisse geoffenbart werden im WORTE und auf klarere Weise. — Der dritten Erkenntnis endlich sind sie gänzlich beraubt, wie auch der Minne.

Zu 1. Das Glück besteht im Anschluss an das, was höher ist. Die stofffreien Selbstandwesen aber stehen in der Ordnung der Natur über uns, darum kann es für den Menschen irgendwie Grund des Glückes sein, wenn er die stofffreien Selbstandwesen erkennt; obzwar sein vollkommenes Glück darin besteht, das erste Selbstandwesen erkennen, nämlich Gott. Dem stofffreien Selbstandwesen ist es nun von Natur aus gegeben, seinesgleichen zu erkennen, wie es auch uns von Natur aus gegeben ist, die Naturen der sinnenfälligen Dinge zu erkennen. Und wie darum nicht darin das Glück des Menschen besteht, dass er die Naturen der sinnenfälligen Dinge erkennt, so besteht auch das Glück des Engels nicht darin, dass er die stofffreien Selbstandwesen erkennt.

Zu 2. Das, was am meisten offenbar ist in der Natur, ist uns deswegen verborgen, weil es das Verhältnis unseres Verstandes übersteigt, und nicht bloß deswegen, weil unser Verstand von den Vorstellungsbildern empfängt. Die göttliche Wesenheit aber übersteigt nicht nur das Verhältnis des menschlichen Verstandes, sondern auch das des Engelsverstandes. Darum kann nicht einmal der Engel selbst auf Grund seiner Natur Gottes Wesenheit erkennen. — Er kann aber durch seine Natur eine höhere Erkenntnis von Gott besitzen als der Mensch, wegen der Vollkommenheit seines Verstandes. Und eine solche Erkenntnis Gottes verbleibt auch in den bösen Geistern.

Denn obzwar sie die Reinheit nicht besitzen, welche durch die Gnade gegeben ist, so haben sie doch die Reinheit der Natur, welche zu derjenigen Gotteserkenntnis genügt, die ihnen von Natur aus zukommt.

Zu 3. Das Geschöpf ist, verglichen mit der Erhabenheit des göttlichen Lichtes, Dunkelheit, und darum wird die Erkenntnis des Geschöpfes in der eigenen Natur Erkenntnis im Abendlicht genannt. Denn der Abend ist mit Dunkel verbunden, hat indes noch etwas vom Licht an sich; wenn aber das Licht gänzlich verschwindet, ist es Nacht. So hat also die Erkenntnis der Dinge in der eigenen Natur, wenn sie auf das Lob des Schöpfers bezogen wird wie bei den guten Engeln, etwas vom göttlichen Licht an sich und kann die Schau im Abendlicht genannt werden. Wenn sie aber nicht auf Gott bezogen wird wie bei den bösen Geistern, heißt sie nicht Schau im Abendlicht, sondern ein Starren in die Nacht. Und so heißt es im Schöpfungsbericht, dass Gott die Finsternisse, die Er vom Lichte geschieden hatte, „Nacht nannte“.

Zu 4. Das Geheimnis des Reiches Gottes, das durch Christus erfüllt worden ist, haben zwar alle Engel irgendwie von Anfang an erkannt; aber am meisten, seitdem sie beseligt worden sind durch die Schau des WORTES, die die bösen Geister niemals gehabt haben. Doch haben nicht alle Engel in vollkommener und auch nicht in gleicher Weise erkannt. Darum haben die bösen Geister noch weit weniger, als Christus in der Welt da war, das Geheimnis der Menschwerdung vollkommen er „Denn es ist ihnen nicht offenbar geworden wie den heiligen Engeln, welche sich in der Teilnahme an der Ewigkeit des WORTES freuen, sondern so wie es ihnen zum Schreck offenbar werden musste durch gewisse zeitliche Wirkungen“ (Augustinus). Wenn sie aber vollkommen und mit Gewissheit Ihn als Sohn Gottes erkannt hätten und die Wirkung Seines Leidens, so hätten sie niemals den Herrn der Herrlichkeit kreuzigen lassen.

Zu 5. Die bösen Geister erkennen eine Wahrheit auf dreierlei Weise. Einmal durch die Feinheit ihrer Natur, denn wenn sie auch verfinstert sind durch die Beraubung des Gnadenlichtes, sind sie doch hellsehtig durch das Licht ihrer geistigen Natur. — Zweitens durch Offenbarung von Seiten der heiligen Engel, mit denen sie zwar nicht übereinkommen in der Gleichförmigkeit des Willens, wohl aber in der Ähnlichkeit der geistigen Natur, derzufolge sie annehmen können, was von anderen sichtbar gemacht wird. — Auf die dritte Weise erkennen sie durch die Erfahrung langer Zeit, nicht als ob sie vom Sinn empfangen; sondern wenn in den Einzeldingen die Ähnlichkeit des geistigen Erkenntnisbildes erfüllt wird, das ihnen von Natur eingeschaffen wurde, erkennen sie die Dinge als gegenwärtig, die sie als zukünftig nicht vorauserkannt haben, wie oben ausgeführt wurde von der Erkenntnis der Engel (57, 3 Zu 3).

2. ARTIKEL

Ist der Wille der bösen Geister im Bösen verhärtet?

1. Die Freiheit des Wahlvermögens gehört zum Wesen der verstandhaften Natur, welche in den bösen Geistern bleibt (Art. 1). Die Freiheit des Wahlvermögens ist aber an und für sich und früher auf das Gute hingeeordnet als auf das Böse. Also ist der Wille des bösen Geistes nicht so im Bösen verhärtet, dass er nicht zum Guten zurückkehren könnte.

2. Die Barmherzigkeit Gottes, welche unendlich ist, ist größer als die Bosheit des bösen Geistes, welche endlich ist. Nun kehrt niemand von der Bosheit der Schuld zur Gutheit der Gerechtigkeit zurück, es sei denn durch Barmherzigkeit Gottes. Also können auch die bösen Geister vom Stand der Bosheit zurückkehren zum Stand der Gerechtigkeit.

3. Wenn die bösen Geister einen im Bösen verstockten Willen hätten, so wäre dieser am meisten verstockt in der Sünde, durch die sie gesündigt haben. Jene Sünde aber, nämlich der Stolz, bleibt jetzt nicht in ihnen, weil auch der Beweggrund dazu nicht bleibt, nämlich der Vorrang. Also ist der böse Geist nicht verhärtet in der Bosheit.

4. Gregorius sagt: „Der Mensch konnte durch einen anderen wiederhergestellt werden, weil er durch einen anderen gefallen ist“. Die niederen bösen Geister sind durch den ersten gefallen (63, 8). Also kann ihr Fall durch einen anderen wiederhergestellt werden. Also sind sie nicht in der Bosheit verhärtet.

5. Wer immer in der Bosheit verstockt ist, wirkt niemals ein gutes Werk. Der böse Geist aber wirkt einige gute Werke; z. B. bekennt er die Wahrheit, indem er Christus sagt: „Ich weiß, wer Du bist: Der Heilige Gottes“ (Mk 1,24). Auch heißt es Jak 2,19: „Die bösen Geister glauben und zittern.“ Weiter sagt Dionysius: „Das Gute und das Beste begehren sie: Sein, Leben und Erkennen.“ Also sind sie nicht im Bösen verhärtet.

ANDERSEITS heißt es im Ps 74 (73),23: „Der Stolz derer, die Dich hassen, steigt immerfort auf“, was von den bösen Geistern ausgedeutet wird. Also verharren die Verstockten immer in der Bosheit.

ANTWORT: Es war die Auffassung des Origenes, dass jeder Wille eines Geschöpfes wegen der Freiheit des Wahlvermögens sich zum Guten und Schlechten wenden kann, ausgenommen die Seele Christi wegen der Vereinigung mit dem WORTE. — Diese Auffassung aber nimmt die Seligkeit von den heiligen Engeln und Menschen, denn ewige Dauer gehört zum Wesen wahrer Seligkeit, darum heißt diese auch das ewige Leben. Sie widerspricht sogar dem Ansehen der Hl. Schrift, welche ausspricht, dass die bösen Geister und schlechten Menschen in die ewige Qual gestoßen, die guten aber zum ewigen Leben aufgenommen werden sollen. — Darum ist diese Auffassung als irrig anzusehen; und man muss nach dem katholischen Glauben fest daran halten, dass der Wille der guten Engel im Guten bestärkt und der Wille der bösen Geister im Bösen verhärtet ist. Die Ursache dieser Verhärtung aber darf nicht von der Schwere der Schuld, sondern muss von den natürlichen Bedingungen ihres Standes hergenommen werden. Denn „das ist für die Menschen der Tod, was für die Engel der Fall“, wie Johannes von Damaskus sagt. Es ist nun offensichtlich, dass alle Todsünden der Menschen, große

oder kleine, vor dem Tode nachgelassen werden können, nach dem Tod jedoch nicht nachgelassen werden können für immer bleiben.

Zur Untersuchung der Ursache von dergleichen Verhärtung also in Betracht zu ziehen, dass die strebende Kraft in allen Stücken der erfassenden Kraft angemessen ist, von welcher sie bewegt wird wie das Bewegbare vom Beweger. Denn das sinnliche Strebevermögen geht auf ein Teilgut, der Wille aber auf das allgemeine Gut (59, 1); wie auch der Sinn auf die Einzeldinge, der Verstand auf das Allgemeine geht.

Nun unterscheidet sich das Erfassen beim Engel vom Erfassen beim Menschen dadurch, dass der Engel durch den Verstand ohne Bewegung erfasst, wie auch wir ohne Bewegung die ersten Denkgesetze erfassen, auf welche der Verstand geht; mit seiner Vernunft aber erfasst der Mensch bewegungsmäßig, da er sich denkend vom einen zum anderen bewegt, wobei er in jeder von zwei entgegengesetzten Richtungen vorgehen kann. Darum hängt der Wille des Menschen einem Gute beweglich an, gleichsam in der Möglichkeit, von ihm abzulassen und dem Gegenteil anzuhängen. Der Wille des Engels aber hängt einem Gute fest und unbeweglich an. Wenn er betrachtet wird vor dem Akt des Anhangens, so kann er frei sowohl dem Gut als auch dessen Gegenteil hangen (nämlich in dem, was er nicht von Natur aus schon will); wenn er aber einmal den Akt des Anhangens vollzogen hat, hängt er unbeweglich an. Und darum hat es sich eingebürgert, zu sagen: „Das freie Wahlvermögen des Menschen ist lenkbar nach beiden Richtungen, sowohl vor der Wahl wie auch nachher; das freie Wahlvermögen des Engels aber ist lenkbar nach beiden Richtungen vor der Wahl, nicht aber nachher.“ — So sind denn auch die guten Engel, welche einmal der Gerechtigkeit anhängen, in dieser bestärkt worden; die bösen aber, welche gesündigt haben, sind in der Sünde verstockt worden. — Von der Verstocktheit der verdammten Menschen wird noch später gehandelt werden.

Zu 1. Die guten und schlechten Engel haben freies Wahlvermögen, aber nach der Weise und Seinslage ihrer Natur. (Antwort).

Zu 2. Die Barmherzigkeit Gottes befreit die Bußfertigen von der Sünde. Diejenigen aber, welche für die Buße nicht empfänglich sind, hängen unbeweglich dem Bösen an und werden von der göttlichen Barmherzigkeit nicht befreit.

Zu 3. Immer noch bleibt im Teufel dem Streben nach Sünde, durch die er zuerst gesündigt hat, wenn auch nicht so, als ob er immer noch glaubte, er könne seinen Willen erreichen. Wie wenn jemand glaubt, er könne einen Menschen Mord begehen, und er will es tun, und es wird ihm nachher die Macht dazu genommen, so bleibt nichtsdestoweniger der Wille zum Menschenmord in ihm, so dass er ihn vollbracht haben möchte oder vollbringen möchte, wenn er könnte.

Zu 4. Dass der Mensch sündigte, weil er von einem anderen dazu überredet wurde, ist nicht der ganze Grund dafür, dass die Sünde des Menschen nachgelassen werden kann. Und darum ist der Grund nicht beweiskräftig.

Zu 5. Die Tat des bösen Geistes ist eine doppelte. Nämlich die eine, welche aus dem überlegenden Willen hervorgeht, und diese kann im eigentlichen Sinne seine Tat heißen. Und eine solche Tat eines bösen Geistes ist immer schlecht, denn wenn er auch gelegentlich etwas Gutes tut, so tut er es doch nicht recht; wenn er z. B. die Wahrheit sagt, dann um zu täuschen, und wenn er glaubt und bekennt, dann nicht freiwillig, sondern durch den Augenschein der Dinge gezwungen. — Die andere Tat des bösen Geistes aber ist eine natürliche; diese kann gut sein und bezeugt die Gutheit seiner Natur. Und doch missbraucht er einen solchen guten Akt zum Schlechten.

3. ARTIKEL

Empfinden die bösen Geister Pein?

1. Da Pein und Freude einander entgegengesetzt sind, können sie in ein und demselben nicht zugleich sein. In den bösen Geistern aber gibt es Freude; Augustinus sagt nämlich: „Der Teufel hat Macht über die, welche Gottes Gebote verachten, und er freut sich über diese. unselige Macht.“ Also gibt es in den bösen Geistern keine Pein.

2. Die Pein ist die Ursache der Furcht, denn während wir über ein und dasselbe Ding Furcht empfinden, solange es zukünftig ist, empfinden wir Pein, wenn es gegenwärtig ist. Bei den bösen Geistern aber gibt es keine Furcht; Job 41, 24: „Er ist geschaffen, niemand zu fürchten.“ Also gibt es bei den bösen Geistern keine Pein.

3. Über ein Übel Pein empfinden ist gut. Die bösen Geister aber können nicht gut tun. Also können sie keine Pein empfinden, wenigstens nicht über das Übel der Schuld, worin der Wurm des Gewissens besteht.

ANDERSEITS ist die Sünde des bösen Geistes schwerer als die Sünde des Menschen. Der Mensch aber wird für die Ergötzung der Sünde mit Pein gestraft; In Offb 18, 7: "Soviel er sich verherrlicht hat und in Genüssen schwelgte, so viel gebt ihm Marter und Qual." Also wird um so mehr der Teufel, der am meisten sich verherrlicht hat, gestraft mit der Qual der Pein.

ANTWORT: Furcht, Pein, Freude und dergleichen können, sofern es sich um Leidenschaften handelt, nicht in den bösen Geistern sein, denn als solche sind diese dem sinnlichen Strebevermögen eigen, welches eine Kraft in einem körperlichen Lebenswerkzeug ist. Sofern damit aber einfache Willensakte benannt werden, können sie in den bösen Geistern sein. — Und man muss notwendig sagen, dass sie Pein empfinden. Denn Pein, sofern sie einen einfachen Willensakt bezeichnet, ist nichts anderes als das Sichaufbäumen des Willens gegen das, was ist oder nicht ist. Es ist nun offenkundig, dass die bösen Geister von vielem wünschten, dass es nicht ist, und von vielem, was nicht ist, wünschten, dass es sei; sie möchten z. B., weil sie neidisch sind, dass die verdammten

werden, welche gerettet werden. Darum muss man sagen, dass sie Pein empfinden, und das besonders, weil es zum Wesen der Strafe gehört, dass sie dem Willen widerstrebt. Sie sind auch der Seligkeit beraubt, welche sie von Natur aus anstreben, und in vielen Dingen wird ihr schlechter Wille niedergehalten.

Zu 1. Freude und Pein sind Gegensätze in ein und demselben, nicht aber in Verschiedenem. Darum steht nichts im Wege, dass jemand zugleich über das eine Schmerz empfindet und über das andere Freude; ganz besonders, sofern Pein und Freude einfache Willensakte besagen; denn nicht nur in Verschiedenem, sondern auch in ein und demselben Ding kann etwas sein, das wir wollen, und etwas, das wir nicht wollen.

Zu 2. Wie es bei den bösen Geistern Schmerz über Gegenwärtiges gibt, so auch Furcht vor Zukünftigem. Wenn es aber heißt, „er ist geschaffen, niemand zu fürchten“, so ist das zu verstehen von der Furcht Gottes, welche von der Sünde zurückhält. Denn an anderer Stelle ist geschrieben: „Die bösen Geister glauben und zittern“ (Jak 2,19).

Zu 3. Pein empfinden über das Übel der Schuld um der Schuld willen, bezeugt die Gutheit des Willens, der das Übel der Schuld entgegengesetzt ist. Aber Pein empfinden über das Übel der Strafe oder über das Übel der Schuld; wegen der Strafe bekundet die Gutheit der Natur, welcher das Übel der Strafe entgegengesetzt ist. Darum sagt Augustinus: „Die Pein über das verlorene Gut in der Höllenqual bezeugt die gutgebliebene Natur.“ Der böse Geist empfindet also, da er verkehrten und verhärteten Willens ist, keine Pein über das Übel der Schuld.

4. ARTIKEL

Ist die uns umgebende Luft der Strafort der bösen Geister?

1. Der böse Geist ist eine geistige Natur. Die geistige Natur aber wird vom Orte nicht berührt. Also gibt es keinen Ort für die Strafe der bösen Geister.

2. Die Sünde eines Menschen ist nicht schwerer als die Sünde eines bösen Geistes. Nun ist der Strafort des Menschen die Hölle; also noch viel mehr des bösen Geistes. Also nicht die Nebelluft.

3. Die bösen Geister werden mit der Strafe des Feuers straft. In der Nebelluft aber gibt es kein Feuer. Also ist die Nebelluft kein Strafort der bösen Geister.

ANDERSEITS sagt Augustinus: „Die Nebelluft ist für die bösen Geister gleichsam ein Kerker bis zur Zeit des Gerichtes.“

ANTWORT: Die Engel sind ihrer Natur zufolge in der Mitte zwischen Gott und den Menschen. Nun liegt es in der Ordnung der göttlichen Weisheit, das Wohl der niederen Wesen durch die höheren zu fördern. Das Wohl des Menschen aber wird auf doppelte Weise durch die göttliche Vorsehung gefördert. Einmal unmittelbar wenn jemand zum Guten angehalten und vom Bösen zurückgehalten wird, und das geschieht geziemend durch die guten Engel. In anderer Weise mittelbar, wenn jemand durch Anfechtung geübt wird, und zwar durch die Anfechtung vom Gegensätzlichen her. Und diese Art von Förderung des menschlichen Wohles geschieht angemessen durch die schlechten Engel, damit sie nach ihrer Sünde nicht gänzlich aus der natürlichen Nutzordnung herausfallen. — So gebührt also den bösen Geistern ein doppelter Strafort. Einer auf Grund ihrer Schuld, und das ist die Hölle, ein anderer zur Erprobung der Menschen, und so kommt für sie die Nebelluft in Frage. Die Förderung des menschlichen Wohles wird aber fortgesetzt bis zum Tage des Gerichtes. Darum dauert bis zu jenem Zeitpunkt die Dienstwahrung von Seiten der Engel und die Anfechtung von Seiten der bösen Geister. Darum werden auch bis zu jenem Zeitpunkt die guten Engel zu uns herabgeschickt, und ebenso lange sind die bösen Geister in dieser Nebelluft zu unserer Erprobung, wenn auch einige von ihnen jetzt in der Hölle sind zur Bestrafung derer, die sie zum Bösen verleitet haben, wie auch einige gute Engel mit den heiligen Seelen im Himmel sind. — Nach dem Tage des Gerichtes aber werden alle Bösen, die Menschen wie die Engel, in die Hölle sein, die Guten aber im Himmel.

Zu 1. Der Ort dient für den Engel oder die Seele nicht in der Weise zur Strafe, als ob er sie berührte im Sinne einer beschaffenheitlichen Änderung ihrer Natur, sondern so, dass er gleichsam den Willen berührt und traurig macht, insofern der Engel oder die Seele inne wird, dass sie an einem Orte ist, der ihrem Willen nicht zusagt.

Zu 2. Eine Seele steht nicht auf Grund der natürlichen Ordnung über einer anderen Seele, wie die bösen Geister in der Ordnung der Natur über den Menschen stehen. Darum gilt der Vergleich nicht.

Zu 3. Einige haben gesagt, die Sinnenstrafe sowohl der bösen Geister wie auch der Seelen werde verschoben bis zum Tage des Gerichtes; desgleichen werde die Seligkeit der Heiligen verschoben bis zum Tage des Gerichtes.

Das ist irrig und widerspricht dem Wort des Apostels in 2 Kor 5,1: „Wenn die irdische Herberge dieses Zeltes abgebrochen wird, haben wir ein Haus im Himmel.“ — Andere wieder gaben dies zu nicht für die Seele, wohl aber für die bösen Geister. — Es ist aber besser, zu sagen, dass das Gericht für die schlechten Seelen und für die schlechten Engel ein und dasselbe sei, wie auch ein und dasselbe Gericht stattfindet für die guten Seelen und für die guten Engel.

Darum muss man sagen, so wie ein himmlischer Ort zur Herrlichkeit der Engel gehört und trotzdem ihre Herrlichkeit nicht vermindert wird, wenn sie zu uns kommen, weil sie wissen, dass jener Ort ihnen gehört — in derselben Weise, wie wir sagen, die Ehre des Bischofs werde nicht vermindert, wenn er nicht tatsächlich auf seinem bischöflichen Stuhl sitzt —, ebenso wird die Strafe der bösen Geister, wenn sie auch nicht tatsächlich an das Höllenfeuer gefesselt werden, solange sie in dieser Nebelluft sind, nicht vermindert, deswegen, weil sie

wissen, dass diese Fesselung ihnen gebührt. Darum heißt es in einer Glosse zu Jak 3,6: „Sie tragen das Höllenfeuer mit sich, wohin sie gehen.“ — Und das widerspricht dem nicht, dass sie bei Lk 8,31 „den Herrn gebeten haben, sie nicht in den Abgrund zu schicken“, denn darum haben sie gebeten, weil sie es für eine Strafe hielten, von dem Ort ausgeschlossen zu werden, wo sie den Menschen schaden können. Darum heißt es bei Mk 5,10: „Sie baten Ihn, dass Er sie nicht aus der Gegend verjage.“

65. FRAGE

VON DER ERSCHAFFUNG DER KÖRPERLICHEN DINGE

3. ARTIKEL

Sind die Körperdinge von Gott unter Vermittlung der Engel hervorgebracht?

1. Wie die Welt von der göttlichen Weisheit regiert wird, so sind auch alle Dinge durch die göttliche Weisheit gemacht. Psalm 103,24: „Alles hast Du in Weisheit gemacht.“ Ordnung aber ist nach Aristoteles das Werk des Weisen. Daher werden bei der Weltregierung die niederen Wesen durch die höheren in einer bestimmten Ordnung gelenkt (Augustinus). Also gab es auch bei der Hervorbringung der Welt eine solche Ordnung, nach welcher die Körperwelt als die niederere durch die Engelwelt als die höhere hervorgebracht wurde.

2. Die Verschiedenheit in den Wirkungen bezeugt eine Verschiedenheit in den Ursachen. Denn stets bringt dasselbe wieder dasselbe hervor. Wenn daher alle Geschöpfe, die geistigen und die körperlichen, unmittelbar von Gott geschaffen wären, gäbe es keine Verschiedenheit unter den Geschöpfen, noch stünde das eine weiter von Gott ab als das andere. Das ist offenbar falsch; denn der Philosoph führt gerade die Vergänglichkeit mancher Geschöpfe auf den größeren Abstand von Gott zurück.

3. Um eine endliche Wirkung zu erzielen, braucht es keine unendliche Kraft. Jeder Körper aber ist begrenzt. Also könnte er durch die begrenzte Kraft des geschaffenen Geistes hervorgebracht werden und ist auch [von ihm] hervorgebracht worden, weil bei diesen Wesen das Sein nicht verschieden ist vom Können, besonders wo eine Würde, die einem Wesen von Natur eignet, ihm nur abgesprochen werden darf wegen einer etwaigen Schuld.

ANDERSEITS heißt es Gen 1,1: „Im Anfang hat Gott erschaffen den Himmel und die Erde.“ Damit ist aber die Körperwelt gemeint. Also ist die Körperwelt unmittelbar von Gott hervorgebracht.

ANTWORT: Manche nehmen an, die Dinge seien nach einer bestimmten Stufenfolge aus Gott hervorgegangen, in der Weise, dass aus Gott unmittelbar das erste Geschöpf hervorging und dieses dann ein anderes hervorbrachte, und so fort bis zur Körperwelt. — Aber diese Annahme ist unmöglich. Denn die erste Hervorbringung eines körperlichen Wesens geschieht durch Schöpfung, bei welcher der Stoff selbst mithervorgebracht wird. Beim Werden geht nämlich das Unvollkommene dem Vollkommenen voraus. Es ist aber unmöglich, dass etwas erschaffen wird außer von Gott allein.

Um das zu verstehen, muss man bedenken, dass die Wirksamkeit einer Ursache sich um so weiter erstreckt, je höher die Ursache ist. Was nun in den Dingen als Grundlage unterbreitet liegt, ist stets allgemeiner als das, was dieses in Form bringt und einschränkt. So ist Sein allgemeiner als Leben, Leben allgemeiner als Erkennen und der Stoff allgemeiner als die Form. Je mehr demnach etwas Grundlage ist für anderes, um so unmittelbarer geht es von der höheren Ursache aus. Was also allen Wesen erste Grundlage ist, ist der Ursächlichkeit der höchsten Ursache vorbehalten., Keine Zweitursache kann daher etwas hervorbringen, ohne im hervorgebrachten Ding etwas vorauszusetzen, was von der höheren Ursache verursacht wird. — Schöpfung aber ist das Hervorbringen des Dinges nach seinem ganzen Sein, ohne dass irgend etwas vorausgesetzt wird, sei es ungeschaffen oder von jemandem geschaffen. Deshalb bleibt es dabei, dass kein Wesen etwas erschaffen kann außer Gott allein, der die Erst-Ursache ist. Um daher zu zeigen, dass die gesamte Körperwelt unmittelbar von Gott erschaffen sei, sagt Moses: „Im Anfang hat Gott erschaffen den Himmel und die Erde.“

Zu 1. In der Hervorbringung der Dinge gibt es eine bestimmte Ordnung, nicht etwa derart, dass ein Geschöpf vom anderen erschaffen würde, das nämlich ist unmöglich; sondern so, dass die göttliche Weisheit verschiedene Seinsstufen in den Geschöpfen gesetzt hat.

Zu 2. Gott selbst erkennt in Seiner Einheit unbeschadet Seiner Einfachheit die verschiedenen Dinge. Darum ist Er nach der Verschiedenheit der erkannten Dinge in Seiner Weisheit auch die Ursache der Verschiedenheit der hervorgebrachten Dinge, wie auch der Künstler auf Grund der Erfassung verschiedener Formen verschiedene Kunstwerke hervorbringt.

Zu 3. Das Maß der Kraft des Wirkenden wird nicht nur an dem gewirkten Ding gemessen, sondern auch an der Weise des Wirkens; denn ein und dasselbe Ding wird in anderer Weise von der größeren Kraft und in anderer Weise von der geringeren Kraft gewirkt. Ein endliches Ding aber derart hervorbringen, dass dabei nichts vorausgesetzt wird, ist das Werk unendlicher Kraft. Daher kann das keinem Geschöpf zukommen.

4. ARTIKEL

Sind die Wesensformen der Körper von den Engeln?

1. Boethius sagt: „Von den Formen, die ohne Stoff sind, kommen die Formen, die im Stoff sind.“ Die Formen ohne Stoff aber sind die geistigen Wesenheiten. Die Formen im Stoff sind die Wesensformen der Körper. Also sind die Wesensformen der Körper von den geistigen Wesenheiten.

2. Alles, was durch Teilhabe ist, wird zurückgeführt auf das, was durch Wesenheit ist. Nun sind die geistigen Wesenheiten kraft ihrer Wesenheit Form. Die körperlichen Geschöpfe dagegen haben nur teil an den Formen. Also sind die Formen der Körperdinge hergeleitet von den geistigen Wesenheiten.

3. Die geistigen Wesenheiten haben größere Kraft des Verursachens als die Himmelskörper. Die Himmelskörper aber verursachen die Formen in diesem niederen Bereich, weshalb sie auch als Ursache des Entstehens und Vergehens angesehen werden. Also sind um so mehr die Formen, die im Stoff sind, von den geistigen Wesenheiten hergeleitet.

ANDERSEITS sagt Augustinus: „Es ist nicht anzunehmen, dass dieser körperliche Stoff den Engeln auf den Wink zu Diensten steht, sondern nur Gott.“ Dem aber heißt der körperliche Stoff auf den Wink zu Diensten, von dem er seine Art empfängt. Also sind die körperlichen Formen nicht von den Engeln, sondern von Gott.

ANTWORT: Einige waren der Ansicht, dass alle Wesensformen der Körper sich von den geistigen Wesenheiten herleiten, die wir Engel nennen. Diese Herleitung wurde in doppelter Weise verstanden. Plato nahm an, dass die Wesensformen, die im körperlichen Stoff sind, durch eine Art Teilhabe von jenen Formen sich herleiten, die ohne Stoff in sich selbst stehen. So nahm er an, dass es einen unstofflich in sich selbst bestehenden Menschen gäbe und ein ebensolches Pferd, und so fort von den anderen Dingen, aus denen die Welt der sinnfälligen Einzeldinge besteht, derart, dass im körperlichen Stoff eine von jenen abgesehenen Formen [empfangene] Einprägung nach Art einer Verähnlichung zurückbleibt, die er Teilhabe nannte. Und so setzten sie nach der Ordnung der Formen eine Ordnung getrennter Wesenheiten; z. B. eine getrennte Wesenheit, die Pferd ist und als solche Ursache aller Pferde. Darüber gibt es [nach ihnen] ein ‚Leben überhaupt‘, das sie das Leben an sich nannten und Ursache alles Lebens; und darüber ein Weiteres, das sie das Sein selbst nannten und Ursache alles Seins.

Avicenna dagegen und einige andere nahmen nicht an, dass die Formen der Körperdinge im Stoff durch sich selbst Bestand haben, sondern nur im Verstande. Sie nahmen also an, dass von den Formen, die im Verstande der geschöpflichen Geistwesen Dasein haben, die sie Verstandeswesen, wir dagegen Engel heißen, alle Formen ausgehen, die im körperlichen Stoff Dasein haben, so wie von den Formen im Geiste des Künstlers die Formen der Kunstwerke ausgehen. — Darauf scheint hinauszukommen, was einige moderne Irrlehrer annehmen, nach denen Gott zwar Schöpfer aller Dinge ist, der Körperstoff aber vom Teufel geformt und in mehrere Arten unterschieden wurde.

Alle diese Auffassungen scheinen aus einer einzigen Wurzel hervorgegangen zu sein: sie alle fragten nach einer Ursache der Formen, als wenn die Formen als solche in sich selbst ‚würden‘. Wie aber Aristoteles beweist, ~ was im eigentlichen Sinne ‚wird‘, [nicht die Form, sondern] das Zusammengesetzte. Den Formen der vergänglichen Dinge nun ist es eigen, dass sie zuzeiten sind und zuzeiten nicht sind, ohne dass sie selbst entstünden oder vergingen, sondern die [aus Stoff und Form] zusammengesetzten Dinge entstehen oder vergehen. Denn auch die Formen selbst haben nicht Sein, wohl aber haben die zusammengesetzten Dinge Sein durch sie. Denn jedem Dinge kommt das Entstehen in derselben Weise zu wie das Sein. Da zudem das Ähnliche aus einem ihm selbst Ähnlichen entsteht, so darf man die Ursache der körperlichen Wesensformen nicht in einer unstofflichen Form suchen, sondern in einem Zusammengesetzten. So wie dieses Feuer hier erzeugt wird von diesem bestimmten Feuer. So werden die Wesensformen der Körper nicht verursacht, als würden sie eingegossen von einer unstofflichen Form, sondern in der Weise, dass der Stoff von einem zusammengefügten Wirkenden aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit [der Wesensform] übergeführt wird.

Weil aber das zusammengefügte Wirkende, der Körper, nach Augustinus von dem geschaffenen Geistwesen bewegt wird, folgt weiterhin, dass auch die Wesensformen der Körper sich von den Geistwesen herleiten, nicht so, dass diese die Wesensformen einströmen, sondern so, dass sie ‚[den Stoff] zu den Formen hinbewegen. Schließlich werden auch die Erkenntnisbilder des Engelverstandes, die gewisse Keimgründe der Körperformen darstellen, auf Gott als auf die erste Ursache zurückgeführt.

Bei der ersten Hervorbringung der Körperwelt aber kommt irgendwelcher Übergang von der Möglichkeit in die Wirklichkeit nicht in Betracht. Daher sind die Wesensformen, welche die Körper bei der Erschaffung der Körperwelt hatten, unmittelbar von Gott hervorgebracht, dem allein der Stoff auf den Wink gehorcht als seiner eigentlichen Ursache. Um das zum Ausdruck zu bringen, schickt Moses dem einzelnen Werke Gottes voraus: Und Gott sprach: es werde dieses oder jenes. Darin liegt ausgesprochen, dass die Gestaltung der Dinge durch Gottes WORT erfolgte, von dem nach Augustinus jede Form, jedes Gefüge, jeder Zusammenklang der Teile stammt.

Zu 1. Boethius versteht unter den stofflosen Formen die Ideen der Dinge, wie sie im Geiste Gottes leben. So schreibt auch der Apostel (Hebr 11,3): „Im Glauben halten wir fest, dass die Welt durch Gottes WORT zusammengefügt ist, so dass aus Unsichtbarem das Sichtbare entstand.“ Wenn er aber unter den stofflosen Formen die Engel verstand, so gilt, dass die Formen, die im Stoff sind, von ihnen stammen, aber nicht durch Einströmen, sondern durch Bewegung.

Zu 2. Die durch Teilhabe im Stoff wesenden Formen werden nicht auf gewisse in sich stehende Formen derselben Art zurückgeführt, wie die Platoniker annahmen, sondern auf die geistigen Formen, entweder des Engelverstandes, von denen sie durch Bewegung ausgehen; oder auf die Gründe im göttlichen Verstande, von

denen aus die Keime der Formen in die geschaffenen Dinge eingesenkt wurden, dass sie dann durch Bewegung in die Wirklichkeit herausgeführt werden können.

Zu 3. Die Himmelskörper verursachen die Formen in diesem niederen Bereich der Körperwelt nicht durch Einströmung sondern durch Bewegung.

75. FRAGE

VOM MENSCHEN, DER AUS GEIST UND KÖRPER ZUSAMMENGESETZT IST, UND WAS DIE WESENHEIT DER SEELE IST.

7. ARTIKEL

Ist die menschliche Seele von derselben Art wie der Engel?

1. Jedwedes Ding ist auf das ihm eigentümliche Ziel hin geordnet durch die Natur seiner Art, durch die es die Hinneigung zum Ziel hat. Seele und Engel haben aber dasselbe Ziel. nämlich die ewige Seligkeit. Folglich sind sie von derselben Art.

2. Der letzte Artunterschied ist der edelste, denn er gibt dem Artbegriff seine Vollständigkeit. Nun gibt es aber in der Seele und im Engel nichts Edleres, als verstandbegabt zu sein. Also kommen Seele und Engel im letzten Artunterschied überein. Folglich sind sie von derselben Art.

3. Die Seele scheint sich vom Engel nur dadurch zu unterscheiden, dass sie mit einem Körper vereint ist. Da aber der Körper außerhalb der Wesenheit der Seele ist, scheint er nicht zu ihrer Art zu gehören. Also sind Seele und Engel von derselben Art.

ANDERSEITS sind Wesen, deren naturhafte Tätigkeit verschieden sind, der Art nach verschieden. Seele und Engel haben aber verschiedene naturhafte Tätigkeiten. Denn, wie Dionysius sagt, „haben die Engelgeister einfache und glückliche Erkenntnisse, da sie ihr Wissen von Gott nicht aus den sichtbaren Dingen zusammenstellen.“ Das Gegenteil hiervon sagt er später von der Seele. Seele und Engel sind also nicht von derselben Art.

ANTWORT: Origenes hat behauptet, alle menschlichen Seelen und die Engel seien von derselben Art. Und dies deswegen, weil nach seiner Annahme die Verschiedenheit der Abstufung, die sich bei diesen Substanzen findet, unwesentlich ist, da sie von der freien Willensentscheidung herkomme.

Das kann aber nicht sein. Denn bei körperlosen Substanzen kann es keine Verschiedenheit der Zahl nach geben ohne eine Verschiedenheit der Art nach und ohne Ungleichheit der Natur. Denn wenn sie nicht aus Stoff und Form zusammengesetzt, sondern selbständige Formen sind, ist es klar, dass sie der Art nach verschieden sein müssen. Es ist nämlich nicht denkbar, dass eine getrennt bestehende Form nicht die einzige derselben Art ist.

Würde z. B. die Weiße getrennt bestehen, so könnte es nur eine [einzige] Weiße geben. Denn diese Weiße unterscheidet sich von jener nur dadurch, dass die eine diesem, die andere jenem [Träger] angehört. Eine Verschiedenheit der Art ist aber stets auch von einer Verschiedenheit der Natur begleitet; wie bei den Arten der Farben die eine [Farbe] vollkommener ist die andere; ebenso auch bei anderen Dingen. Und das deswegen so, weil die die Gattung aufteilenden Unterschiede einander entgegengesetzt sind. Entgegengesetzte Dinge verhalten sich aber zueinander wie das Vollkommene zum Unvollkommenen. Denn „den Grund des Gegensatzes bildet Beraubtsein und Haben“ (Aristoteles).

Dasselbe würde sich auch ergeben, wenn solche Substanzen aus Stoff und Form zusammengesetzt wären. Wenn sich nämlich der Stoff der einen vom Stoff der andern unterscheidet, muss entweder die Form

Unterscheidungsgrund des Stoffes sein, so dass die Stoffe wegen ihres Verhältnisses zu den verschiedenen Formen verschieden sind.

Und dann ergibt sich immer noch ein Unterschied der Art und nach und eine Ungleichheit der Natur. Oder der Stoff ist Unterschiedsgrund der Formen; und dieser Stoff kann von jenem nur durch die Teilung auf Grund der Ausdehnung verschieden genannt werden. Diese [Teilung] hat aber bei körperlosen Substanzen, wie Engel und Seele es sind, nicht statt. Daher ist es nicht möglich, dass Engel und Seele von derselben Art sind. — Wie es aber mehrere Seelen von derselben Art geben kann, soll später (76, 2 Zu 1) gezeigt werden.

Zu 1. Der Einwand geht aus vom nächsten und natürlichen Ziel. Die ewige Seligkeit ist aber das letzte und übernatürliche Ziel.

Zu 2. Der letzte Artunterschied ist der edelste, sofern am meisten bestimmt ist, in der Weise, wie die Wirklichkeit edler ist als die Möglichkeit. In diesem Sinne jedoch ist das Verstandbegabtsein nicht das Edelste. Denn es ist unbestimmt und mehreren Stufen der Verstandbegabtheit gemeinsam, wie das Sinnenbegabtsein mehreren Stufen im Bereich des sinnlichen Seins gemeinsam ist. Eben so wenig also wie alles Sinnenbegabte ist alles Verstandbegabte von derselben Art.

Zu 3. Der Körper gehört nicht zum Wesen der Seele, es liegt aber der Seele in ihrem innersten Wesen, mit dem Körper vereint zu werden. Daher steht eigentlich nicht die Seele in der Art, sondern das Zusammengesetzte.

Und gerade der Umstand, dass die Seele zu ihrer Tätigkeit in gewisser Weise des Körpers bedarf, zeigt, dass die Seele auf einer geringeren Stufe der Verstandbegabtheit steht als der Engel, der nicht mit einem Körper vereint ist.

88. FRAGE

WIE DIE MENSCHLICHE SEELE DAS ERKENNT, WAS ÜBER IHR IST.

Darauf ist zu betrachten, wie die menschliche Seele das erkennt, was über ihr ist, nämlich die stofflosen Substanzen.

Hierbei erheben sich drei Einzelfragen:

1. Kann die menschliche Seele, dem Stand des gegenwärtigen Lebens entsprechend, die stofflosen Substanzen, die wir Engel nennen, durch diese selbst erkennen?
2. Kann sie zu deren Kenntnis gelangen durch die Erkenntnis der stofflichen Dinge?
3. Ist Gott das Erste, was von uns erkannt wird?

1. ARTIKEL

Kann die menschliche Seele, dem Stande des gegenwärtigen Lebens entsprechend, die stofflosen Substanzen durch diese selbst erkennen?

1. Augustinus sagt: „Wie der Geist die Kenntnisse der körperlichen Dinge durch die Sinne des Körpers sammelt, so die Kenntnis der körperlosen Dinge durch sich selbst.“ Letztere sind aber die stofflosen Substanzen. Also erkennt der Geist die stofflosen Substanzen.

2. Gleiches wird durch Gleiches erkannt. Der menschliche Geist gleicht aber mehr den stofflosen Dingen als den stofflichen, da der Geist stofflos ist. Da also unser Geist die stofflichen Dinge erkennt, erkennt er weit mehr noch die stofflosen Dinge.

3. Dass das, was an und für sich am meisten sinnfällig ist, nicht am meisten von uns sinnlich wahrgenommen wird, kommt daher, „dass die überragende Stärke des Sinnfälligen den Sinn zerstört. Die überragende Stärke des Verstehbaren aber zerstört den Verstand nicht (Aristoteles). Was also an und für sich am meisten verstehbar ist, ist auch am meisten verstehbar für uns. Da nun die stofflichen Dinge nur verstehbar sind, weil wir sie durch Abziehen aus dem Stoff in Wirklichkeit verstehbar machen, sind offenbar jene Substanzen an sich in höherem Maße verstehbar, die ihrer Natur nach stofflos sind. Also werden sie auch in viel höherem Maße von uns erkannt als die stofflichen Dinge.

4. Der Erklärer [Averroes] sagt, wenn die getrennt bestehenden Substanzen von uns nicht erkannt werden könnten, „dann hätte die Natur müßig gehandelt: weil sie bewirkt hätte, dass das, was an sich natürlicherweise erkennbar ist, von niemand erkannt würde“. Nichts ist aber müßig oder vergeblich in der Natur. Folglich können die stofflosen Substanzen von uns erkannt werden.

5. Wie sich der Sinn zum Sinnfälligen verhält, so verhält sich der Verstand zum Verstehbaren. Unser Gesichtssinn kann aber alle Körper sehen, sowohl die oberen und unzerstörbaren als auch die unteren und zerstörbaren. Also kann unser Verstand alle verstehbaren Substanzen erkennen, auch die oberen und stofflosen. ANDERSEITS heißt es in Weish 9,16: „Was im Himmel ist, wer wird es erforschen?“ Man sagt aber, derartige [stofflose] Substanzen seien im Himmel: „Ihre Engel im Himmel usw.“ (Mt 18,10). Also können die stofflosen Substanzen durch menschliches Forschen nicht erkannt werden.

ANTWORT: Nach der Meinung Platons werden die stofflosen Substanzen nicht nur von uns erkannt, sondern sind auch das Erste, was von uns erkannt wird. Plato behauptete nämlich, die unstofflichen, für sich bestehenden Formen, die er „Ideen“ nannte, seien die eigentümlichen Gegenstände unseres Verstandes; sie würden deshalb zuerst und an sich von uns erkannt. Die Erkenntnis der Seele wende sich jedoch den stofflichen Dingen zu, sofern, sich dem Verstand Phantasie und äußere Sinne beimischten. Je mehr daher der Verstand geläutert sei, desto mehr erfasse er die verstehbare Wahrheit des Unstofflichen.

Nach der Ansicht des Aristoteles dagegen, die unserer Erfahrung mehr entspricht, hat unser Verstand, dem Stand des gegenwärtigen Lebens gemäß, die natürliche Blickrichtung auf die Naturen der stofflichen Dinge; daher erkennt er nicht ohne Hinkehr zu den Phantasiebildern. Und so ist es klar, dass wir die stofflosen Substanzen, die nicht unter die Sinne und die Einbildungskraft fallen, nach der Erkenntnisweise, wie wir sie erfahren, auch nicht zuerst und an sich erkennen können.

Gleichwohl hat Averroes behauptet, der Mensch könne schließlich in diesem Leben dazu gelangen, die getrennt bestehenden Substanzen zu erkennen, und zwar durch den Anschluss oder die Vereinigung einer getrennten Substanz mit uns, die er „tätigen Verstand“ nennt, der seinerseits als getrennt bestehende Substanz natürlicherweise die getrennt bestehenden Substanzen erkenne. Wenn er daher vollkommen mit uns vereint sei, so dass wir vollkommen durch ihn erkennen könnten, würden auch wir die getrennt bestehenden Substanzen erkennen, wie wir jetzt durch den uns geeinten möglichen Verstand die stofflichen Dinge erkennen. — Nach ihm wird aber der tätige Verstand so mit uns vereint: Da wir durch den tätigen Verstand und das betrachtete Verstehbare erkennen — wie dies erhellt, wenn Wir die Schlussätze durch die erkannten Grundsätze erkennen —, so muss sich der tätige Verstand zu dem betrachteten Verstandenen verhalten entweder wie das Haupttätige zu den Werkzeugen oder wie die Form zum Stoff. Denn in diesem zweifachen Sinne wird eine Tätigkeit zwei Gründen zugeschrieben: einmal dem Haupttätigen und dem Werkzeug, wie das Sägen dem Handwerker und der Säge; dann der Form und dem Träger, wie das Erwärmen der Wärme und dem Feuer. Auf beide Weisen nun wird sich der tätige Verstand zu dem betrachteten Verstehbaren verhalten wie die Vollkommenheit zu dem Vervollkommnungsfähigen und die Wirklichkeit zur Möglichkeit. Das Vollkommene und die Vollkommenheit

werden aber zugleich in etwas aufgenommen, so z. B. das in Wirklichkeit Sichtbare und das Licht ins Auge. Folglich werden auch in den möglichen Verstand das betrachtete Verstandene und der tätige Verstand zugleich aufgenommen. Und je mehr betrachtetes Verstandenes wir aufnehmen, desto mehr nähern wir uns der vollkommenen Vereinigung des tätigen Verstandes mit uns. So dass, wenn wir alles betrachtete Verstandene erkannt haben, der tätige Verstand vollkommen mit uns vereint sein wird; und wir werden dann durch ihn alles, Stoffliches und Unstoffliches, erkennen können. Und hierhinein verlegt er die Endseligkeit des Menschen. — Dabei ist es für das Vorliegende belanglos, ob in jenem Zustand der Glückseligkeit der mögliche Verstand die getrennt bestehenden Substanzen durch den tätigen Verstand erkennt — wie er selber meint —, oder ob — wie nach ihm Alexander annimmt — der mögliche Verstand niemals die getrennten Substanzen erkennt (deshalb, weil nach dessen Auffassung der mögliche Verstand zerstörbar ist), sondern der Mensch die getrennten Substanzen durch den tätigen Verstand [allein] erkennt.

Indes das eben Gesagte lässt sich nicht aufrecht halten. Denn erstens: wenn der tätige Verstand eine getrennt bestehende Substanz ist, können wir unmöglich durch ihn im eigentlichen Sinne erkennen, weil das, wodurch ein Tätiges im eigentlichen Sinne tätig ist, Form und Wirklichkeit des Tätigen ist, da jedes Tätige nur tätig ist, sofern es wirklich ist, wie dies oben auch vom möglichen Verstand gesagt worden ist.

Zweitens: wenn nach genannter Auffassung der tätige Verstand eine getrennt bestehende Substanz wäre, wäre er nicht seinem Wesensgehalt nach mit uns vereint, sondern nur durch sein Licht, sofern es sich in dem betrachtbaren Verstandenen mitteilt, nicht aber in bezug auf seine übrigen Tätigkeiten, so dass wir dadurch die stofflosen Substanzen erkennen könnten. So wird auch, während wir die von der Sonne belichteten Farben sehen, nicht die Substanz der Sonne mit uns vereint, so dass wir die Tätigkeiten der Sonne verrichten könnten; sondern es vereint sich mit uns nur das Licht der Sonne, damit wir die Farben sehen können.

Drittens: zugegeben, die Substanz des tätigen Verstandes werde nach oben besagter Weise mit uns vereint, so ist ihre Auffassung doch nicht die, dass der tätige Verstand durch ein [einziges] Verstehbares oder zwei, sondern durch alles betrachtete Verstandene vollständig mit uns vereint wird. Indes alles betrachtete Verstandene bleibt hinter der Leistungsfähigkeit des tätigen Verstandes zurück; denn es ist eine viel größere Leistung, die getrennt bestehenden Substanzen zu erkennen, als alles Stoffliche. Wenn wir daher auch alles Stoffliche erkannt hätten, so würde der tätige Verstand offenbar doch nicht so mit uns vereint sein, dass wir durch ihn die getrennten Substanzen erkennen könnten.

Viertens: es wird wohl kaum einem in dieser Welt gelingen, alles stoffliche Verstandene zu erkennen; und so wurde entweder keiner oder es würden äußerst wenige zur Glückseligkeit gelangen. Das widerspricht aber der Lehre des Philosophen, nach der die Glückseligkeit „ein gemeinsames Gut“ ist, „das allen zuteil werden kann, die der Tugend nicht ermangeln“. — Es ist auch gegen die Vernunft, dass das Ziel einer Art nur von der Minderzahl derer erreicht werde, die zu der Art gehören.

Fünftens: der Philosoph sagt ausdrücklich im ersten Buch der Ethik, die Glückseligkeit sei „eine Tätigkeit gemäß vollkommener Tugend“. Und nachdem er viele Tugenden aufgezählt hat, zieht er im zehnten Buch die Folgerung, das Endglück, das in der Erkenntnis des im höchsten Grad Verstehbaren bestehe, beruhe auf der Tugend der Weisheit, die er im sechsten Buch als das Haupt der betrachtenden Wissenschaften hingestellt hatte. Daher ist es klar, dass Aristoteles das Endglück des Menschen in die Erkenntnis der getrennt bestehenden Substanzen gesetzt hat, eine Erkenntnis, die man durch die betrachtenden Wissenschaften erlangen kann und nicht durch den von gewissen Leuten erdichteten Anschluss an einen tätigen Verstand.

Sechstens: wie oben gezeigt worden ist, ist der tätige Verstand keine getrennte Substanz, sondern eine bestimmte Kraft der Seele, die sich betätigend auf dieselben Gegenstände erstreckt, auf die sich der mögliche Verstand aufnehmend erstreckt; denn der mögliche Verstand ist das, „wodurch sie [die Seele] alles werden“, der tätige Verstand das, „wodurch sie alles [erkennbar] machen kann“ (Aristoteles). Beide Verstandeskraften erstrecken sich also dem Stand des gegenwärtigen Lebens entsprechend einzig auf das Stoffliche, das der tätige Verstand in Wirklichkeit erkennbar macht, und das in den möglichen Verstand aufgenommen wird. Daher können wir dem Stand des gegenwärtigen Lebens entsprechend weder durch den möglichen, noch durch den tätigen Verstand die stofflosen Substanzen in ihrem Selbst erkennen.

Zu 1. Aus jener Belegstelle Augustins lässt sich entnehmen, dass unser Geist das, was er an Erkenntnis der unkörperlichen Dinge gewinnen kann, durch sich selbst zu erkennen vermag. Und das ist so wahr, dass es auch bei den Philosophen heißt, die Wissenschaft von der Seele sei eine feste Grundlage für die Erkenntnis der getrennt bestehenden Substanzen. Denn dadurch, dass unsere Seele sich selbst erkennt, gelangt sie zu einer gewissen Erkenntnis von den körperlosen Substanzen, soweit sie eine solche erhalten kann: nicht als ob sie dieselben durch die Erkenntnis ihrer selbst schlechthin und vollkommen erkennen würde.

Zu 2. Die Ähnlichkeit der Natur ist kein genügender Grund zum Erkennen. Denn sonst müsste man sagen, was Empedokles gesagt hat: die Seele habe, um alle Dinge erkennen zu können, die Natur aller Dinge. Vielmehr ist zum Erkennen erforderlich, dass die Ähnlichkeit des erkannten Dinges im Erkennenden gewissermaßen dessen Form ist. Nun ist aber unser möglicher Verstand gemäß dem Stand des gegenwärtigen Lebens befähigt, von den aus den Phantasiebildern abgezogenen Ähnlichkeiten der stofflichen Dinge beformt zu werden; und deshalb erkennt er mehr das Stoffliche als die stofflosen Substanzen.

Zu 3. Der Gegenstand muss dem Erkenntnisvermögen angepasst sein wie das Tätige dem Leidenden und die Vollkommenheit dem Vervollkommnungsfähigen. Daher ist der Grund dafür, dass das überragend starke Sinnfällige nicht vom Sinn erfasst wird, nicht nur der, dass das Sinnfällige die Organe zerstört, sondern auch der, dass es den Sinnesvermögen nicht angepasst ist. Ebenso sind auch die stofflosen Substanzen unserm Verstand dem gegenwärtigen Stand gemäß nicht angepasst, so dass sie nicht von ihm erkannt werden können.

Zu 4. Jene Begründung des Erklärers versagt in mehrfacher Beziehung. Erstens folgt nicht, dass, wenn die getrennt bestehenden Substanzen nicht von uns erkannt werden, sie nicht von irgendeinem Verstand erkannt würden: sie werden nämlich von sich selbst und voneinander erkannt. — Zweitens, der Zweck der getrennten Substanzen besteht nicht darin, dass sie von uns erkannt werden. Von dem aber sagt man, dass es müßig und vergebens da sei, was den Zweck, zu dem es da ist, nicht erreicht. Und so folgt nicht, dass die stofflichen Substanzen umsonst da sind, sollten sie auch auf keine Weise von uns erkannt werden.

Zu 5. Auf dieselbe Weise erkennt der Sinn die oberen und die unteren Körper, nämlich durch Veränderung des Organs vom Sinnfälligen her. Es werden aber von uns nicht auf dieselbe Weise die stofflichen Substanzen verstanden, die durch Abziehen erkannt werden, und die stofflosen Substanzen, die auf diese Weise von uns nicht erkannt werden können, weil es von ihnen keine Phantasiebilder gibt.

2. ARTIKEL

Kann unser Verstand durch die Erkenntnis der stofflichen Dinge zur Erkenntnis der Stofflosen Substanzen gelangen?

1. Dionysius sagt: „Es ist dem menschlichen Geist nicht möglich, zu jener unstofflichen Beschauung der himmlischen Hierarchien erhoben zu werden, wenn er sich nicht, sich selbst gemäß, an Hand des Stofflichen dahin führen lässt.“ Es ergibt sich also, dass wir an Hand des Stofflichen zur Erkenntnis der stofflosen Substanzen geführt werden können.

2. Die Wissenschaft ist im Verstand. Es gibt aber Wissenschaften und Wesensbestimmungen von den stofflosen Substanzen. So gibt Johannes von Damaskus eine Wesensbestimmung des Engels; über die Engel werden auch bestimmte Lehrsätze sowohl in den theologischen als auch den philosophischen Wissensgebieten vorgetragen. Die stofflosen Substanzen können also von uns erkannt werden.

3. Die menschliche Seele gehört zu der Gattung der stofflosen Substanzen. Sie kann aber von uns erkannt werden durch ihre Tätigkeit, durch die sie das Stoffliche erkennt. Folglich können auch die anderen stofflosen Substanzen durch ihre Wirkungen in den stofflichen Dingen von uns erkannt werden.

4. Nur jene Ursache kann durch ihre Wirkungen nicht wahrgenommen werden, die von ihren Wirkungen einen unendlichen Abstand hat. Das ist aber Gott allein eigen. Folglich können andere, geschaffene stofflose Substanzen durch stoffliche Dinge von uns erkannt werden.

ANDERSEITS sagt Dionysius „Durch Sinnfälliges kann Verstehbares, durch Zusammengesetztes kann Einfaches und durch Körperliches kann Unkörperliches nicht wahrgenommen werden.“

ANTWORT: Wie Averroes berichtet, hat ein gewisser Avempace behauptet, wir könnten durch die Erkenntnis der stofflichen Substanzen an Hand der wahren Grundsätze der Philosophie zur Erkenntnis der stofflosen Substanzen gelangen. Da nämlich unser Verstand die natürliche Anlage habe, die Wesenheit des stofflichen Dinges aus dem Stoff abzuziehen, so werde er, wenn noch etwas von Stoff an dieser Wesenheit sei, auch davon absehen können. Und da das nicht ins Unendliche so weitergehe, werde er schließlich dazu gelangen, eine Wesenheit zu erkennen, die gänzlich ohne Stoff sei. Und das heiße: eine stofflose Substanz erkennen.

Nun könnte man zwar diese Behauptung gelten lassen, wenn die stofflosen Substanzen die Formen und Artbilder der stofflichen Dinge hienieden wären, wie die Platoniker gelehrt haben. Nimmt man dies aber nicht an, sondern setzt man voraus, dass die stofflosen Substanzen von ganz anderer Art sind als die Wesenheiten der stofflichen Dinge, so mag unser Verstand die Wesenheit des stofflichen Dinges noch so sehr aus dem Stoff abziehen: er wird niemals zu etwas gelangen, das der stofflosen Substanz ähnlich ist. Deshalb können wir durch die stofflichen Substanzen die stofflosen Substanzen nicht vollkommen erkennen.

Zu 1. Wir können von den stofflichen Dingen zu einer gewissen, jedoch nicht zu einer vollkommenen Erkenntnis stoffloser Dinge aufsteigen; denn es gibt keine hinreichende Übereinstimmung zwischen den stofflichen Dingen und dem Stofflosen; sondern die Ähnlichkeiten, die man etwa aus dem Stofflichen nimmt, um das Stofflose zu erkennen, sind, wie Dionysius sagt, sehr unähnlich.

Zu 2. Von den oberen Dingen wird in den Wissenschaften meist über den Weg des Ausschlusses gehandelt; so kennzeichnet Aristoteles die Himmelskörper durch Verneinung der Eigentümlichkeiten der unteren Körper. Daher können noch weit weniger die stofflosen Substanzen von uns so erkannt werden, dass wir ihre Wesenheiten erfassen; vielmehr werden uns in den Wissenschaften die Lehren von ihnen über den Weg des Ausschlusses und eines gewissen Verhältnisses übermittelt, das sie zu den stofflichen Dingen haben.

Zu 3. Die menschliche Seele erkennt sich selbst durch ihr Denken, das die ihr eigentümliche, ihr Vermögen und ihre Natur vollkommen offenbarende Tätigkeit ist. Jedoch weder dadurch, noch durch anderes, was sich in den stofflichen Dingen findet, können Vermögen und Natur der stofflosen Substanzen vollkommen erkannt werden, weil alles dies deren Vermögen nicht gleichkommt.

Zu 4. Die geschaffenen stofflosen Substanzen kommen zwar nicht in der natürlichen Gattung mit den stofflichen Substanzen überein, weil Möglichkeit und Stoff nicht auf dieselbe Weise in ihnen sind; wohl aber kommen sie mit ihnen in derselben logischen Gattung überein; denn auch die stofflosen Substanzen stehen in der Urgattung der Substanz, weil ihre Wesenheit nicht ihr Sein ist. Gott dagegen kommt mit den stofflichen Dingen weder in der natürlichen, noch in der logischen Gattung überein, weil Gott in keiner Weise einer Gattung angehört, wie oben gezeigt worden ist. Daher kann durch die Ähnlichkeiten der stofflichen Dinge von den Engeln etwas in bejahendem Sinne der Gattung nach erkannt werden, wenn auch nicht der Art nach, von Gott dagegen in keiner Weise.

90. FRAGE

ÜBER DIE ERSTE ERSACHFUNG DES MENSCHEN UND SEINER SEELE

3. ARTIKEL

Ob die Vernunftseele unmittelbar von Gott hervorgebracht wurde

1. In der Geisterwelt besteht eine größere Ordnung als in der Körperwelt. Die niedern Körper werden aber durch die höheren hervorgebracht (Dionysius). Also werden auch die niederen Geister, die Vernunftseelen, durch die höheren Geister, die Engel, hervorgebracht.

2. Das Endziel der Dinge entspricht ihrem Ursprung; Gott ist aber Ursprung und Endziel der Dinge; also entspricht auch der Ausgang der Dinge vorn Ursprung der Rückführung der Dinge zum Endziel. „Die niedersten Dinge werden aber durch die ersten zurück geführt“ (Dionysius). Also nehmen auch die niedersten Dinge ihren Ausgang ins Dasein von den ersten, nämlich von den Engeln aus.

3. „Vollkommen ist, was ein sich Ähnliches machen kann“ (Aristoteles). Die geistigen Selbstwesen sind aber viel vollkommener als die körperlichen. Da nun die Körper Artähnliches hervorbringen, können also die Engel weit eher etwas der Art nach Unvollkommeneres als sie selbst sind, machen, nämlich die Vernunftseele. ANDERSEITS heißt es Gen 2,8: „Gott hauchte in das Antlitz des Menschen den Odem des Lebens.“

ANTWORT: Einige haben behauptet, die Engel brächten, insofern sie in der Kraft Gottes tätig sind, die Vernunftwesen hervor. Das ist aber gänzlich unmöglich und gegen den Glauben; denn wir haben in Art. 2 gezeigt, dass die Vernunftseele nur durch Schöpfung hervorgebracht werden kann. Einzig Gott aber kann erschaffen, weil es einzig dem Erstwirkenden zukommt, ohne vorliegenden Werkstoff tätig zu sein. Denn das Zweitwirkende setzt immer etwas vom Erstwirkenden [Geschaffenes] voraus (65, 3). Was aber etwas aus einem vorliegenden Werkstoffe wirkt, wirkt durch Veränderung. Darum ist jedes Wirkende nur verändernd tätig; Gott allein ist indes erschaffend tätig. Da nun die Vernunftseele nicht durch Veränderung eines Werkstoffes hervorgebracht werden kann, darum kann sie nur unmittelbar von Gott hervorgebracht werden.

Damit ist die Lösung der Einwände gegeben. Denn dass die Körper Ähnliches oder Niedrigeres hervorbringen und dass die höheren Wesen die niederen [zum Endziel] zurückführen, geschieht durch bestimmte Veränderung.

93. FRAGE

ÜBER DAS ZIEL UND DIE BESTIMMUNG DER ERSCHAFFUNG DES MENSCHEN

3. ARTIKEL

Ob der Engel in vollkommenerer Weise ein Ebenbild Gottes ist als der Mensch

1. Augustinus sagt, Gott habe keinem Geschöpfe das Nach-dem-Bilde-Sein verliehen außer dem Menschen. Es ist also nicht wahr, dass der Engel in einem höheren Sinne ‚nach dem Bilde Gottes‘ genannt wird als der Mensch.

2. Augustinus sagt: „Der Mensch ist so nach dem Bilde Gottes, dass er ohne Vermittlung eines Geschöpfes von Gott gebildet wurde; darum ist nichts Ihm [Gott] näher verbunden.“ Bild Gottes nennt man aber ein Geschöpf, insofern es mit Gott verbunden ist. Also ist der Engel nicht mehr nach dem Bilde Gottes als der Mensch.

3. Man sagt, ein Geschöpf sei ‚nach dem Bilde Gottes‘, insoweit es eine Vernunftnatur besitzt. Eine Vernunftnatur aber lässt sich weder steigern noch abschwächen; denn als Selbstwesen gehört sie nicht zur Gattung der Beiwesen. Also ist der Engel nicht mehr nach dem Bilde Gottes als der Mensch.

ANDERSEITS sagt Gregor in einer Schriftpredigt: „Der Engel wird ein Siegel der Ähnlichkeit genannt, weil in ihm die Ähnlichkeit des göttlichen Bildes mehr ausgeprägt erscheint.“

ANTWORT: Von einem Bilde Gottes können wir in doppelter Weise sprechen: erstens mit Bezug auf das, worin die Bewandnis des Bildes zunächst betrachtet wird, das ist, aber die Vernunftnatur. Und unter diesem Gesichtspunkt ist das Bild Gottes in den Engeln vollkommener als in den Menschen, weil in ihnen die Vernunftnatur vollkommener ist (58, 3 ;75, 7, Zu 3).

— Zweitens kann man das Bild Gottes im Menschen betrachten mit Bezug auf das, worin es in zweiter Linie gesehen wird, insofern nämlich im Menschen darin eine Nachahmung Gottes vorliegt, dass der Mensch vom Menschen ist, wie Gott von Gott ist; ferner dass die Seele des Menschen ganz im ganzen Leibe und ebenso in jedem seiner Teile ist, wie Gott sich [in ähnlicher Weise] zur Welt verhält. Unter diesen und ähnlichen Gesichtspunkten liegt im Menschen ein vollkommeneres Ebenbild Gottes vor als im Engel. — Aber dies begründet nicht an sich die Gottebenbildlichkeit im Menschen, sondern nur unter Voraussetzung jener ersten

Nachahmung, die in der Vernunftnatur begründet liegt. Anderenfalls wären auch die unvernünftigen Tiere nach dem Bilde Gottes. Da also der Engel, was die Geistnatur angeht, in vollkommenerer Weise nach dem Bilde Gottes ist als der Mensch, so muss man schlechthin zugeben, der Engel sei in vollkommenerer Weise nach dem Bilde Gottes, der Mensch aber unter gewissen Gesichtspunkten.

Zu 1. Augustinus schließt von der Gottebenbildlichkeit die anderen niederen Geschöpfe, die keine Vernunft haben, aus, nicht aber die Engel.

Zu 2. Wie das Feuer seiner Art nach als der feinste unter den Körpern bezeichnet wird, wenngleich das eine Feuer feiner ist als das andere, so sagt man auch, in der Gattung der Geistnatur sei Gott nichts näher als der Menscheng Geist, weil, wie er (Augustinus) selbst vorausgeschickt hatte, „die erkennenden Wesen ihm an Ähnlichkeit so überaus nahe stehen, dass sich in den Geschöpfen nichts Näheres vorfindet“. Das schließt also nicht aus, dass der Engel mehr nach dem Bilde Gottes ist.

Zu 3. Wenn es heißt, „eine Substanz nehme kein Mehr und kein Weniger an“ [Aristoteles], so bedeutet das nicht, dass die eine Substanz nicht vollkommener sei als die andere, sondern es bedeutet, dass ein und dasselbe Einzelwesen an seiner Artnatur nicht einmal mehr, einmal weniger Teil hat. Auch haben verschiedene Einzelwesen an der Artnatur nicht mehr oder weniger Teil.

94. FRAGE

ÜBER DEN ZUSTAND UND DIE BEDINGUNG DES ERSTEN MENSCHEN UND SEINEM VERSTEHEN

2. ARTIKE

Adam im Unschuldstande die Engel in ihrem Wesen geschaut hat

1. Es scheint, dass Adam im Unschuldstande die Engel in ihrem Wesen geschaut hat; denn Gregorius sagt: „Im Paradiese pflegte der Mensch sich der Worte Gottes zu erfreuen und durch die Reinheit des Herzens und die Erhabenheit der Schau bei den Geistern der seligen Engel zu weilen.“

2. Die Seele wird im gegenwärtigen Zustande an der Erkenntnis der stofffreien Selbstwesen dadurch behindert, dass sie mit dem vergänglichen Leibe vereinigt ist, „die Seele beschwert“, wie es in Weish 9,15 heißt. Darum kann auch die abgeschiedene Seele die stofffreien Selbstwesen schauen, wie gesagt wurde. Die Seele des ersten Menschen wurde aber nicht durch den Leib beschwert, da dieser nicht sterblich war. Also konnte sie die stofffreien Selbstwesen sehen.

3. Ein stofffreies Selbstwesen erkennt das andere, indem es sich selbst erkennt, wie es im Buch von den Ursachen heißt. Die Seele des ersten Menschen erkannte sich aber selbst. Also erkannte sie auch die stofffreien Selbstwesen.

ANDERSEITS war die Seele Adams derselben Natur wie unsere Seelen. Unsere Seelen können aber im jetzigen Zustande die stofffreien Selbstwesen nicht erkennen. Also vermochte auch die Seele des ersten Menschen dies nicht.

ANTWORT: Der Zustand der Menschenseele kann in doppelter Weise unterschieden werden. Erstens gemäß der verschiedenen Weise ihres natürlichen Seins; in dieser Weise unterscheidet man den Zustand der abgeschiedenen vom Zustand der mit dem Leibe verbundenen Seele. Zweitens unterscheidet man den Zustand der Seele nach Unversehrtheit und deren Verlust, wobei die der Natur gemäß Seinsweise gewahrt bleibt; so unterscheidet man den Zustand der Unschuld vom Zustand des Menschen nach der Sünde. Denn die Menschenseele war im Unschuldstande auf die Vervollkommnung und Leitung des Körpers hingeeordnet wie auch im jetzigen Zustande. Darum heißt es, der erste Mensch sei „zu einer lebendigen Seele“ gemacht worden [Gen 2,7], d. h. zu einer solchen, welche dem Körper das Leben gibt, nämlich zu einer sinnbegabten. Er besaß aber die Unversehrtheit dieses Lebens, insofern der Leib der Seele gänzlich unterworfen war und sie in keiner Weise behinderte (Art. 1). Aus dem Gesagten ist aber offenbar, dass der Seele wegen ihrer Hinordnung auf die Leitung des Leibes und auf die Vervollkommnung des sinnlichen Lebens eine durch die Hinkehr zu den Vorstellungsbildern gekennzeichnete Erkenntnisweise eignet. Darum kam diese Erkenntnisweise auch der Seele des ersten Menschen zu.

Gemäß dieser Erkenntnisweise findet sich aber in der Seele eine gewisse Bewegung vor, wie Dionysius sagt, und zwar in dreifacher Stufung. Eine erste Stufe, gemäß deren die Seele sich „von den äußeren Dingen auf sich selbst sammelt“. Die zweite, gemäß deren die Seele sich „zur Vereinigung mit den höheren [mit Gott] vereinigten Kräften erhebt“, nämlich den Engeln; die dritte Stufe ist jene, gemäß deren sie weiter „zu jenem Gute empor geführt wird, das über allem steht“, nämlich zu Gott. — Gemäß dem ersten Aufstieg der Seele, der von den äußeren Dingen zu sich selbst führt, vollzieht sich die Erkenntnis der Seele [selbst]; weil nämlich die geistige Tätigkeit der Seele eine natürliche Hinordnung auf die äußeren Dinge hat, so kann unsere geistige Tätigkeit durch sie vollkommen erkannt werden, wie der Akt durch seinen Gegenstand. Und durch die geistige Tätigkeit kann der menschliche Verstand vollkommen erkannt werden, wie das Vermögen durch den ihm eigentümlichen Akt. — In der zweiten Bewegung hingegen liegt keine vollkommene Erkenntnis vor. Denn da der Engel nicht durch die Hinkehr auf die Vorstellungsbilder, sondern auf viel erhabenerer Weise erkennt (55, 2), so führt die genannte Erkenntnisweise, in der die Seele sich selbst erkennt, nicht hinreichend zur Erkenntnis der Engel. — Noch viel weniger ist das Ergebnis der dritten Bewegung eine vollkommene Erkenntnis. Denn selbst

die Engel können wegen der Erhabenheit des göttlichen Wesens durch ihre Selbsterkenntnis nicht zu deren [vollen] Erkenntnis vordringen.

So konnte die Seele des ersten Menschen also die Engel zwar nicht durch deren Wesenheit erkennen; aber sie besaß doch eine höhere Weise, sie zu erkennen, als wir sie besitzen; denn sie besaß größere Sicherheit und war beständiger auf die inneren geistigen Wirklichkeiten hingehftet als unsere Erkenntnis. Wegen dieser Erhabenheit sagt Gregor, „er [der erste Mensch] habe bei den Geistern der Engel gewohnt“.

Zu 1. ist daher die Lösung gegeben.

Zu 2. Dass die Seele des ersten Menschen eine unvollkommene Erkenntnis der stofffreien Selbstwesen besaß, hatte seinen Grund nicht in einer Beschwerung von Seiten des Körpers, sondern darin, dass der ihr naturgemäße Gegenstand an die Erhabenheit der stofffreien Selbstwesen nicht heranreichte. Wir aber sind aus beiden Gründen dazu unfähig.

Zu 3. Die Seele des ersten Menschen konnte durch ihre Selbsterkenntnis nicht zur Erkenntnis der stofffreien Selbstwesen vordringen (Antwort). Denn auch jedes stofffreie Selbstwesen erkennt das andere nach der Weise, wie es sich selbst erkennt.

106. FRAGE

WIE EIN GESCHÖPF DAS ANDERE BEWEGT

Hierauf betrachten wir, wie ein Geschöpf das andere bewegt. Diese Betrachtung wird dreigeteilt sein: Zuerst betrachten wir, wie die Engel bewegen, die rein geistige Geschöpfe sind [Fr. 100-114]; zweitens, wie die Körper bewegen [Fr. 115 u. 116]; drittens, wie die Menschen, die aus der geistigen und körperlichen Natur zusammengesetzt sind [Fr. 117-119].

Zum Ersten sind drei Dinge zu betrachten: erstens, wie ein Engel auf einen andern Engel einwirkt; zweitens, wie er auf die körperliche Schöpfung einwirkt [Fr. 110]; drittens, wie er auf die Menschen einwirkt [Fr. 111-114].

Zum Ersten ist eine Betrachtung anzustellen über Erleuchtung [Fr. 106] und Sprache der Engel [Fr. 107], über ihre Ordnung zueinander, sowohl der guten [Fr. 108] wie der bösen Engel [Fr. 109].

Bezüglich der Erleuchtung ergeben sich vier Einzelfragen:

1. Bewegt ein Engel den Verstand des andern Engels durch Erleuchtung?
2. Bewegt ein Engel den Willen des anderen?
3. Kann ein niederer Engel einen höheren erleuchten?
4. Erleuchtet der höhere Engel den niederen über alles, was er erkennt?

1. ARTIKEL

Erleuchtet ein Engel den andern?

1. Die Engel besitzen schon jetzt dieselbe Seligkeit, die wir für die Zukunft erwarten. Dann aber wird kein Mensch den andern erleuchten, Jer 31, 34: „Nicht mehr wird einer fortan seinen Nächsten oder seinen Bruder lehren.“ Also erleuchtet auch jetzt kein Engel den andern.

2. Ein dreifaches Licht ist in den Engeln, das Licht der Natur, der Gnade und der Herrlichkeit. Der Engel aber wird erleuchtet durch das Licht der Natur vom Erschaffenden, durch das Licht der Gnade vom Rechtfertigenden, durch das Licht der Herrlichkeit vom Beseligenden, und das alles ist Gottes. Also erleuchtet kein Engel den andern.

3. Das Licht ist eine Art Form des Geistes. Der vernunftbegabte Geist aber „wird von Gott allein geformt, ohne Dazwischentreten eines Geschöpfes“ (Augustinus). Also erleuchtet ein Engel nicht den Geist des andern.

ANDERSEITS sagt Dionysius: „Die Engel der zweiten Rangstufe werden gereinigt und erleuchtet und vervollkommenet durch die Engel der ersten Rangstufe.“

ANTWORT: Ein Engel erleuchtet den andern. Zum Verständnis dessen ist zu bedenken, dass das Licht, sofern es dem Verstande zugehört, nichts anderes ist als eine Art Offenbarung der Wahrheit, nach Eph 5, 13: "Alles, was offenbar gemacht wird, ist Licht." Darum ‚heißt erleuchten‘ nichts anderes als ‚die Offenbarung der erkannten Wahrheit einem andern übermitteln‘; in diesem Sinn sagt der Apostel Eph 3, 8: „Mir, dem Geringsten aller Heiligen, ist diese Gnade verliehen worden, [darüber] zu erleuchten, welches da sei die Ordnung des Geheimnisses, das von Urzeiten an in Gott verborgen war". So sagt man also, ein Engel erleuchtet den andern, insofern er ihm eine Wahrheit offenbart, die er selbst erkennt. Darum sagt Dionysius: „Die Gottesgelehrten zeigen offenkundig, dass die glänzenden Scharen der himmlischen Wesen von den höchsten Geistern in den vergöttlichenden Wissenschaften unterrichtet werden.“

Da aber zum Erkennen zwei Dinge zusammenwirken: die erkennende Kraft und die Ähnlichkeit des erkannten Dinges (105, 3), so kann in dieser zweifachen Beziehung ein Engel dem andern die von ihm erkannte Wahrheit zur Kenntnis bringen.

*Erstens, indem er dessen Erkenntniskraft stärkt. Gleichwie nämlich die Kraft eines unvollkommeneren Körpers gestärkt wird aus der räumlichen Nähe eines vollkommeneren Körpers, wie zum Beispiel das weniger Warme an Wärme zunimmt wegen der Nähe eines Wärmereen, so wird die Erkenntniskraft eines niederen Engels gestärkt durch die Hinwendung eines höheren Engels zu ihm. Dasselbe bewirkt nämlich in der Welt der Geister die Ordnung der Hinwendung, was in der Körperwelt die Ordnung der räumlichen Nähe bewirkt.

*Zweitens offenbart ein Engel dem andern die Wahrheit, ausgehend von einem Ähnlichkeitsbilde des erkannten Gegenstandes. Denn der höhere Engel nimmt die Kenntnis der Wahrheit auf in einem umfassenden Begriff, zu dessen Erfassung der Verstand des niederen Engels nicht ausreichen würde; diesem ist es vielmehr natürlich, die Wahrheit in Einzelerkenntnissen zu gewinnen. Der höhere Engel also zerlegt in gewisser Weise die Wahrheit, die er umfassend erkennt, damit sie vom niederen aufgenommen werden kann, und so legt er sie diesem zur Kenntnis vor. Wie auch bei uns die Lehrer das, was sie im großen Zusammenhang erfassen, auf vielfache Weise auseinander falten und: so der Fassungskraft der andern Rechnung tragen. Das deutet Dionysius an mit den Worten: „Ein jedes geistige Selbstandwesen zerteilt die ihm von einem gottähnlicheren geschenkte einfache Erkenntnis in umsichtiger Kraft und vervielfacht sie so, dass sich ein Sinnverwandtes ergibt, welches den Niederen aufwärts führt.“

Zu 1. Alle Engel, sowohl die höheren wie die niederen, schauen unmittelbar Gottes Wesenheit. Und in Bezug darauf belehrt keiner den andern. Von dieser Lehre nämlich spricht Jeremias. Darum sagt er [ebd.]: „Nicht mehr wird fortan jemand seinen Bruder belehren und sagen: Erkenne den Herrn! Denn alle werden Mich erkennen, vom Kleinsten unter ihnen bis zum Größten.“ Die Wesensbilder der göttlichen Werke aber, die in Gott wie in der Ursache erkannt werden, erkennt Gott alle in sich selbst, weil Er sich selbst umfassend begreift; von den Gott schauenden Geschöpfen jedoch erkennt ein jedes in Gott um so zahlreichere Wesensbilder, je vollkommener es Ihn schaut. Darum erkennt der höhere Engel mehr in Gott von den Wesensbildern der göttlichen Werke als ein niederer Engel, und darüber erleuchtet er diesen. Und das ist es, was Dionysius meint: „Die Engel werden erleuchtet über die Wesensbilder alles Seienden.“

Zu 2. Ein Engel erleuchtet den andern nicht dadurch, dass er ihm das Licht der Natur oder der Gnade oder der Herrlichkeit vermittelt, sondern indem er dessen natürliches Licht stärkt und ihm die Wahrheit offenbart über das, was zum Stand der Natur, der Gnade und der Herrlichkeit gehört (Antw.).

Zu 3. Der vernunftbegabte Geist wird unmittelbar von Gott geformt, sei es wie ein Nachbild vom Urbild, weil er nach keinem andern Bild als nach dem Bilde Gottes geschaffen ist; sei es wie das Erkennende von seiner letzten vollendenden Form, weil der geschaffene Geist immer als formlos anzusehen ist, solange er nicht der ersten Wahrheit selbst anhängt. Die anderen Erleuchtungen aber, welche von einem Menschen oder Engel kommen, sind gleichsam Ausrichtungen auf die letzte Form.

2. ARTIKEL

Kann ein Engel den Willen eines andern bewegen?

1. Wie, Dionysius zufolge, ein Engel den andern erleuchtet, so reinigt und vervollkommnet er ihn auch, wie aus der oben (Art. 1, Andererseits) angeführten Stelle hervorgeht. Reinigung und Vervollkommnung aber scheinen sich auf den Willen zu beziehen; denn ‚Reinigung‘ scheint ein Freiwerden von den Makeln der Schuld zu sein, die den Willen trifft, und ‚Vervollkommnung‘ scheint sich zu ergeben aus der Erreichung des Zieles, das Gegenstand des Willens ist. Also kann ein Engel den Willen eines andern bewegen.

2. Dionysius sagt: „Die Namen der Engel bezeichnen ihre Eigenschaften.“ Die Seraphim aber heißen ‚Entzündende‘ oder ‚Glutbringende‘, und das geschieht durch Liebe, die dem Willen zugehört. Also bewegt ein Engel den Willen des andern.

Der Philosoph sagt, dass das höhere Strebevermögen das niedere bewegt. Wie aber der Verstand des höheren Engels höher ist, so auch sein Strebevermögen. Also scheint es, dass der höhere Engel den Willen eines andern Engels beeinflussen kann.

ANDERSEITS: Dem steht es zu, den Willen zu beeinflussen, dem es zusteht, zu rechtfertigen, denn die Gerechtigkeit ist die Rechtheit des Willens. Gott allein aber ist es, der rechtfertigt. Also kann ein Engel nicht den Willen des andern beeinflussen.

ANTWORT: Wie schon oben (105, 4) gesagt, wird der Wille auf doppelte Weise beeinflusst: Einmal von Seiten des Gegenstandes, sodann von Seiten des Vermögens selbst. Von Seiten des Gegenstandes bewegt einmal das Gute selbst, das Gegenstand des Willens ist, den Willen, wie das Erstrebare das Strebevermögen bewegt; dann auch jener, der den Gegenstand zeigt, wer z. B. zeigt, dass irgend etwas ein Gut ist. Wie aber oben (105, 4) gesagt, bewegen zwar die anderen Güter irgendwie den Willen, aber nichts bewegt ausreichend den Willen, außer das Gut insgesamt, das Gott ist. Und dieses Gut zeigt allein Er selbst, so dass Er durch Seine Wesenheit von den Seligen geschaut wird; Er, der dem Moses, welcher sagte: „Zeige mir Deine Herrlichkeit“, antwortete: „Ich will dir alles Gut zeigen“ (Ex 33, 18 f.). Der Engel bewegt den Willen also nicht ausreichend, weder als Gegenstand noch als Weiser des Gegenstandes, sondern er neigt, wie ein liebewertes Gut, den Willen und wie einer, der die geschaffenen Güter, die auf Gott hingebunden sind, offenbart. Und dadurch kann er zur Liebe der Geschöpfe oder Gottes hinneigen wie einer, der einen freundlichen Rat gibt.

Von Seiten des Vermögens selbst aber kann der Wille in keiner Weise bewegt werden außer von Gott. Denn die Tätigkeit des Willens ist eine Art Hinneigung des Wollenden zum Gewollten. Diese Hinneigung aber kann nur jener beeinflussen, der dem Geschöpf die Kraft zu wollen verliehen hat, wie auch allein jene Wirkursache die natürliche Hinneigung beeinflussen kann, welche imstande ist, die Kraft zu verleihen, auf die eine natürliche Hinneigung folgt. Es ist aber Gott allein, der dem Geschöpf das Vermögen verliehen hat zu wollen, denn Er allein ist der Urheber der geistigen Natur. Darum kann ein Engel den Willen eines andern nicht bewegen.

Zu 1. Nach der Art und Weise der Erleuchtung ist auch die Reinigung und Vervollkommnung aufzufassen. Und weil Gott erleuchtet, indem Er Verstand und Willen beeinflusst, darum reinigt Er von den Mängeln des Verstandes und des Willens und vervollkommnet Verstand und Willen in Richtung auf ihr Ziel hin. — Die Erleuchtung des Engels aber wird [nur] auf den Verstand bezogen (Art. 1). Und darum wird auch die vom Engel vorgenommene Reinigung aufgefasst als Reinigung von der Unvollkommenheit des Verstandes, die im Nichtwissen besteht; die Vervollkommnung jedoch ist Vollendung in Richtung auf das Ziel des Verstandes, das die erkannte Wahrheit ist. Und so sagt Dionysius: „In der himmlischen Rangstufenordnung erfolgt die Läuterung in den nächstniedereren Wesenheiten als eine Erleuchtung über Unbekanntes, die zu einem vollkommeneren Wissen führt.“ So sagen wir, der Gesichtssinn des Leibes werde gereinigt, sofern die Dunkelheit verschleucht wird; erleuchtet, sofern er mit Licht durchflutet wird; vervollkommnet, sofern er zur Erkenntnis des Farbigen gelangt.

Zu 2. Ein Engel kann den andern zur Liebe Gottes führen, wie einer, der einen freundlichen Rat gibt (Antw.).

Zu 3. Der Philosoph spricht vom niederen sinnlichen Strebevermögen, das vom höheren geistigen Strebevermögen bewegt werden kann, weil es derselben Seelennatur angehört und weil das niedere Strebevermögen eine Kraft in einem leiblichen Lebenswerkzeug ist. Das ist bei den Engeln nicht der Fall.

3. ARTIKEL

Kann der niedere Engel den höheren erleuchten?

1. Die kirchliche Rangstufenordnung ist eine Ableitung und Darstellung der himmlischen, darum heißt auch das himmlische Jerusalem „unsere Mutter“ [Gal 4, 26]. In der Kirche aber werden auch die Höheren von den Niederen erleuchtet und belehrt; 1 Kor 14, 31; „Ihr könnt alle nacheinander weissagen, damit alle lernen und alle ermahnt werden.“ Also können auch in der himmlischen Stufenordnung die Höheren von den Niederen erleuchtet werden.

2. Wie die Ordnung der körperlichen Wesen vom Willen Gottes abhängt, so auch die Ordnung der geistigen Wesen. Gott aber ist bisweilen tätig vorbei an der Ordnung der körperlichen Wesen (105, 6). Also ist Er bisweilen auch tätig vorbei an der Ordnung der geistigen Wesen, indem Er die niederen erleuchtet ohne Vermittlung der nächsthöheren. So können also die niederen von Gott erleuchteten Engel die höheren erleuchten.

3. Ein Engel erleuchtet den andern, dem er sich zuwendet (Art 1). Da er aber in dieser Hinwendung frei ist, kann der höchste Engel sich dem niedersten zuwenden ohne die Vermittlung der dazwischenstehenden. Also kann er ihn unmittelbar erleuchten, und so kann dieser wieder die höheren erleuchten.

ANDERSEITS sagt Dionysius: „Das ist ein unumstößlich festes Gesetz der Gottheit, dass das Niedere zu Gott zurückgeführt werde durch das Höhere!“

ANTWORT: Die niederen Engel erleuchten niemals die höheren, sondern werden immer von diesen erleuchtet. Der Grund hierfür liegt darin, dass eine Ordnung der andern unterstellt ist wie eine Ursache der andern (105, 6). Wie also eine Ursache auf die andere hingeordnet ist, so die eine Ordnung auf die andere. Und darum ist es nicht sinnlos, wenn bisweilen etwas geschieht vorbei an der Ordnung der niederen Ursache mit Hinordnung auf die höhere Ursache; so wird in den menschlichen Angelegenheiten der Befehl des Statthalters übergegangen, um dem Fürsten zu gehorchen. Und so kommt es, dass Gott vorbei an der Ordnung der körperlichen Natur in wunderbarer Weise etwas wirkt, um die Menschen zu Seiner Erkenntnis hinzuführen. Die Übergehung aber jener Ordnung, die den geistigen Wesen gebührt, gehört in keiner Weise zur Hinführung der Menschen zu Gott, denn die Tätigkeiten der Engel sind uns nicht offenbar wie die Tätigkeiten der sichtbaren Körper. Darum wird die Ordnung, die den geistigen Wesen zukommt von Gott nicht übergegangen, so dass immer das Niedere durch das Höhere bewegt wird, und nicht umgekehrt.

Zu 1. Die kirchliche Rangstufenordnung ist eine gewisse Nachahmung der himmlischen, sie kommt aber dieser Ähnlichkeit nicht vollkommen nahe. Denn in der himmlischen Stufenordnung stammt das ganze Ordnungsgesetz aus der Annäherung an Gott. Darum sind diejenigen, die Gott näher sind, auch im Rang höher und im Wissen leuchtender, und darum werden die Höheren nie von den Niederen erleuchtet. In der kirchlichen Rangstufenordnung aber sind bisweilen diejenigen, die Gott in der Heiligkeit am nächsten sind, im Rang die untersten und im Wissen nicht ausgezeichnet; und andere ragen in einen Wissensgebiete hervor und versagen im anderen. Und darum können die Höheren von den Niederen Belehrung empfangen.

Zu 2. Wenn Gott etwas wirkt vorbei an der Ordnung der körperlichen Natur oder vorbei an der Ordnung der geistigen Natur, so ist das nicht dasselbe (Antw.). Darum gilt der Grund nicht.

Zu 3. Der Engel wendet sich durch seinen Willen hin zu einem andern, den er erleuchten will; der Wille des Engels aber wird immer geregelt durch das göttliche Gesetz, das die Ordnung der Engelwelt begründet hat.

4. ARTIKEL

Erleuchtet der höhere Engel den niederen über alles, was ihm bekannt ist?

1. Dionysius sagt, dass die höheren Engel ein umfassenderes Wissen haben, die niederen dagegen ein mehr besonderes und untergeordnetes. Nun aber ist im umfassenderen Wissen mehr enthalten als im besonderen. Also erkennen die niederen Engel durch die Erleuchtung von Seiten der höheren nicht alles, was die höheren Engel wissen.

2. Der Meister (Petrus Lombardus) sagt, dass die höheren Engel seit Urbeginn das Geheimnis der Menschwerdung erkannt haben; dass es den niederen aber unbekannt blieb, bis es sich erfüllt hatte. Wie Dionysius ausführt, scheint das enthalten zu sein in der Antwort, welche auf die Frage einiger, gleichsam unwissender Engel: „Wer ist jener König der Herrlichkeit?“, andere, gleichsam wissende, geben: „der Herr der Heerscharen, Er ist der König der Herrlichkeit“ [Ps 24 (23)]. Das aber wäre nicht der Fall, wenn die höheren Engel die niederen über alles erleuchteten; was sie selbst erkennen. Also erleuchteten sie diese nicht über alles, was ihnen selbst bekannt ist.

3. Wenn die höheren Engel den niederen alles mitteilen, was sie erkennen, so bleibt den niederen nichts verborgen von dem, was die höheren erkennen. Also werden die höheren Engel in Zukunft die niederen nicht mehr erleuchten können. Das scheint sinnwidrig. Also erleuchteten die höheren Engel die niederen nicht über alles.

ANDERSEITS sagt Gregor: „In jenem himmlischen Vaterlande besitzt keiner etwas für sich allein, wiewohl einige Gaben in auszeichnender Weise verliehen sind.“

Und Dionysius sagt: „Eine jede himmlische Wesenheit, die ihr von einer höheren geschenkte Erkenntnis der niederen mit“, wie aus der oben (Art. 1, Antw.) angeführten Stelle hervorgeht.

ANTWORT: Alle Geschöpfe nehmen so an der göttlichen Gutheit teil, dass sie das Gute, das sie haben, an andere weiter verströmen, denn es gehört zum Wesen des Guten, dass es sich anderen mitteilt. Und daher kommt es dass die körperlichen Wirkursachen ihre Ähnlichkeit an andere übertragen, soweit dies möglich ist. Je mehr also irgendwelche wirkende Wesen dazu berufen sind, an der göttlichen Gutheit teilzunehmen, um so mehr drängen sie dazu, Ihre Vollkommenheiten ‚auf andere hinüberströmen zu lassen, soweit dies möglich ist. Darum ermahnt der heilige Petrus (1 Petr 4, 10) diejenigen, die an der göttlichen Gutheit durch Gnade teilhaben: „Dienet einander, ein jeder mit der Gnadengabe, wie er sie empfangen hat, als treuer Verwalter der vielgestaltigen Gnaden Gottes.“ Um soviel mehr lassen die heiligen Engel, die überschwänglich an der göttlichen Gutheit teilhaben, was immer sie von Gott empfangen, den ihnen Unterstellten zugute kommen. — Doch empfangen die niederen dies nicht in so erhabener Weise, wie es in den höheren verwirklicht ist. Und darum verbleiben die höheren stets in der höheren Ordnung und behalten ihre höhere Wissenschaft. Wie auch der Meister ein und dieselbe Sache umfassender erkennt als der Schüler, der von ihm lernt.

Zu 1. Das Wissen der höheren Engel heißt- umfassen der in Bezug auf die erhabener Weise der Erkenntnis.

Zu 2. Das Wort des Meisters ist nicht so zu verstehen als ob die niederen Engel das Geheimnis der Menschwerdung überhaupt nicht gekannt hätten, sondern, dass sie es nicht so voll erkannten wie die höheren Engel, und dass sie in dieser Erkenntnis später Fortschritte machten, als das Geheimnis sich erfüllte.

Zu 3. Bis zum Tage des Gerichtes werden den höheren Engeln immerfort neue Erkenntnisse von Gott geoffenbart über das, was die Lenkung der Welt angeht und hauptsächlich das Heil der Erwählten. Darum bleibt immer noch etwas, worüber die höheren Engel die niederen erleuchten können.

107. FRAGE

VON DER SPRACHE DER ENGEL

Hierauf ist eine Betrachtung anzustellen über die Sprache der Engel. Dazu ergeben sich fünf Einzelfragen:

1. Spricht ein Engel mit dem andern?
2. Spricht ein niederer Engel mit einem höheren?
3. Spricht der Engel mit Gott?
4. Hat der örtliche Abstand etwas zu bedeuten beim Sprechen des Engels?
5. Erkennen alle Engel das Gespräch eines Engels mit dem anderen?

1. ARTIKEL

Spricht ein Engel mit dem andern?

1. Gregor sagt, dass im Zustand der Auferstehung „die Leiblichkeit der Glieder den Geist eines jeden nicht vor den Augen des andern verbirgt“. Um soviel weniger ist der Geist eines Engels vor den andern verborgen. Nun ist aber die Sprache dazu da, einem andern zu offenbaren, was im Geiste verborgen ruht. Also ist es nicht notwendig, dass ein Engel mit dem andern spricht.

2. Es gibt eine doppelte Sprache, die innere, der zufolge jemand mit sich selbst spricht, und die äußere, der zufolge jemand mit einem andern spricht. Das äußere Sprechen erfolgt durch irgendein sinnhaftes Zeichen, z. B. durch die Stimme oder durch Winken oder durch ein Glied des Körpers, z. B. Zunge oder Finger. Das alles kann auf die Engel nicht zutreffen. Also spricht ein Engel nicht mit dem andern.

3. Wer spricht, veranlasst den Hörenden, auf sein Sprechen acht zu haben. Man sieht aber nicht, wodurch ein Engel den andern zum Aufmerken veranlassen könnte. Denn das geschieht bei uns durch irgendein sinnhaftes Zeichen. Also spricht ein Engel nicht zum andern.

ANDERSEITS heißt es im ersten Brief an die Korinther 13, 1: „Wenn ich mit den Zungen der Menschen und Engel spräche..

ANTWORT: Bei den Engeln gibt es eine Art Sprache; doch ist es, wie Gregor sagt, „angemessen, dass unser Geist über die Art und Weise körperlichen Sprechens sich hinaussschwingt und bei den erhabenen und

unbekannten Weisen des inneren Sprechens verweile". Um daher zu verstehen, wie ein Engel mit dem andern spricht, ist zu bedenken, dass der Wille — wie oben (82, 4) gesagt, als von den Tätigkeiten und Kräften der Seele die Rede war — den Verstand zu seiner Tätigkeit bewegt. Das Verstellbare aber ist im Verstande auf dreifache Weise:

einmal dem Gehaben oder dem Gedächtnis nach, wie Augustinus sagt;

zweitens als im Vollzug betrachtet und erfasst;

drittens als auf ein anderes bezogen. Es ist nun offensichtlich, dass das Verstehbare von der ersten in die zweite Stufe übergeführt wird auf Geheiß des Willens; darum wird bei der Begriffsbestimmung des Gehabens gesagt: „Wessen sich jemand bedient, wann er will.“ Desgleichen wird es von der zweiten Stufe zur dritten überführt durch den Willen, denn durch den Willen wird der Gedanke des Geistes auf ein anderes hingeordnet, z. B. um etwas zu tun oder einem andern kundzutun. — Wenn sich nun der Geist dazu hinwendet, das im Vollzug zu betrachten, was er im Gehaben besitzt, dann spricht er mit sich selbst, denn gerade der Gedanke des Geistes wird ‚inneres Wort‘ genannt. Dadurch aber, dass der Gedanke im Geiste des Engels durch dessen Willen zur Offenbarung an einen andern bestimmt wird, wird das geistige Wort des einen Engels dem andern bekannt, und so spricht ein Engel zum andern. Denn zu einem andern sprechen ist nichts anderes als: das Wort des Geistes dem andern kundtun.

Zu 1. Bei uns wird das innere geistige Wort gleichsam durch ein doppeltes Hindernis verschlossen gehalten. Erstens durch den Willen selbst, der den Gedanken des Verstandes im Inneren zurückhalten oder nach außen wenden kann. Und so kann niemand den Geist eines andern sehen als Gott allein; 1 Kor 2, 11: „Was im Menschen ist, weiß niemand als der Geist des Menschen, der in ihm ist.“ — Zweites wird der Geist eines Menschen verschlossen gehalten vor einem andern Menschen durch die Grobstofflichkeit des Körpers. Wenn darum auch der Wille ein geistiges Wort zur Offenbarung für einen andern bestimmt, so wird dieses nicht sogleich vom andern erkannt, sondern er muss irgendein sinnhaftes Zeichen anwenden. Und das meint Gregor, wenn er sagt: "Für fremde Augen stehen wir innerhalb des Geheimnisses des Geistes, gleichsam hinter der Wand des Körpers; wenn wir uns aber offenbaren wollen, schreiten wir gleichsam durch die Pforte der Zunge [= Sprache] hinaus, um, was wir innerlich sind, zu zeigen." Dieses Hindernis nun besteht beim Engel nicht. Sobald darum der eine seinen Gedanken offenbaren will, sofort gelangt der andere zu dessen Kenntnis.

Zu 2. Das äußere Sprechen, das mit der Stimme geschieht, ist für uns notwendig wegen des Hindernisses des Körpers. Darum kommt dies dem Engel nicht zu, sondern nur das innere Sprechen; dazu gehört nicht nur die innere Geburt des Wortes im Sprechen mit sich selbst, sondern auch die Hinordnung [dieses Wortes] durch den Willen zur Offenbarung an einen andern. So aufgefasst, wird in übertragenem Sinne die Kraft des Engels, wodurch er seinen Gedanken offenbart, „Zunge der Engel“ genannt,

Zu 3. Was die guten Engel angeht, die sich immerfort gegenseitig im WORTEN schauen, wäre es nicht nötig, ein Zeichen zum Aufmerken zu geben; denn ebenso wie der eine immer den andern sieht, so sieht er auch stets, was immer im andern auf ihn selbst hingeordnet ist. Weil sie aber auch im ursprünglichen Stande der Natur miteinander sprechen konnten, und weil die schlechten Engel auch jetzt miteinander sprechen, muss man sagen, dass, wie der Sinn vom Sinnfälligen, so auch der Verstand vom Verstehbaren bewegt wird. Wie also durch ein sinnfälliges Zeichen der Sinn zum Aufmerken veranlasst wird, so kann auch durch eine geistige Kraft der Geist des Engels zum Aufmerken veranlasst werden.

2. ARTIKEL

Spricht der niedere Engel mit dem höheren?

1. Zu 1 Kor 13, 1: „Wenn ich mit den Zungen der Menschen und Engel spräche“ sagt die Glosse, die Sprache der Engel bestehe in Erleuchtungen, wodurch die höheren die niederen erleuchten. Die niederen aber erleuchten niemals die höheren (106, 3). Also können die niederen mit den höheren auch nicht sprechen.

2. ‚Erleuchten‘ ist nichts anderes als: das, was einem offenkundig ist, einem andern offenbaren (106, 1). Das aber ist dasselbe wie ‚sprechen‘. Also ist ‚sprechen‘ und ‚erleuchten‘ dasselbe, und so gilt dasselbe wie vorhin.

3. Gregor sagt: „Gott spricht zu den Engeln dadurch, dass Er ihren Herzen Seine unsichtbaren Verborgenheiten zeigt.“ Eben das aber ist ‚erleuchten‘. Also ist alles Sprechen Gottes ein Erleuchten. Aus dem gleichen Grund ist jedes Sprechen des Engels ein Erleuchten. Also kann der niedere Engel in keiner Weise mit dem höheren sprechen.

ANDERSEITS haben nach der Auslegung von Dionysius die niederen Engel zu den höheren gesagt: „Wer ist jener König der Herrlichkeit?“

ANTWORT: Die niederen Engel können mit den höheren Engeln sprechen. Zum Verständnis dessen ist zu bedenken, dass jedes Erleuchten ein Sprechen ist, nicht aber jedes Sprechen ein Erleuchten. Denn das Sprechen eines Engels mit einem andern Engel heißt nichts anderes als seinen Gedanken durch den eigenen Willen darauf hinordnen, dass er den andern kund werde (107, 1). Das aber, was im Geist empfangen wird, kann auf einen doppelten Ursprung zurückgeführt werden, auf Gott selbst, der die Urwahrheit ist, und auf den Willen des Erkennenden, durch den wir etwas im Vollzug überdenken [Art. 1].

Weil nun die Wahrheit das Licht des Verstandes und die Regel aller Wahrheit Gott selbst ist, darum ist die Offenbarung dessen, was im Geist empfangen wird, insofern es von der Urwahrheit abhängt, sowohl Sprache

als Erleuchtung zum Beispiel, wenn ein Mensch einem anderen sagt: Der Himmel ist von Gott erschaffen, oder: Der Mensch ist ein Sinnenwesen. Dagegen kann die Offenbarung dessen, was vom Willen des Erkennenden abhängt, nicht Erleuchtung genannt werden, sondern bloß Sprache; zum Beispiel, wenn einer zum andern sagt: Ich will dies lernen, ich will dies oder jenes tun. Der Grund dafür liegt darin, dass der geschaffene Wille nicht Licht, noch Richtschnur der Wahrheit ist, sondern [nur] teilhat am Lichte. Darum ist die Mitteilung dessen, was vom geschaffenen Willen stammt, sofern er ein geschaffener Wille ist, keine Erleuchtung. Denn es bedeutet keine Vervollkommnung meines Verstandes, zu wissen, was du willst oder erkennst, sondern bloß, was die Sache sagt.

Es ist nun offensichtlich, dass die Engel höhere und niedere heißen im Vergleich zu dem Ursprung, der Gott ist. Darum wird die Erleuchtung, welche von den Ursprung abhängt, der Gott ist, ausschließlich durch die höheren Engel zu den niederen weitergeleitet. In Bezug auf den Ursprung dagegen, welcher der geschaffene Wille ist, ist der Wollende selbst Erster und Höchster. Und darum wird die Offenbarung dessen, was den Willen betrifft, von dem Wollenden selbst weitergeleitet zu irgendwelchen andern. Und in Bezug darauf sprechen sowohl die Höheren mit den Niederen wie auch die Niederen mit den Höheren.

Daraus ergibt sich die Lösung Zu 1. und Zu 2.

Zu 3. Jedes Sprechen Gottes mit den Engeln ist eine Erleuchtung; denn da Gott die Richtschnur der Wahrheit ist, gehört das Wissen um das, was Gott will, zur Vervollkommnung und Erleuchtung des geschaffenen Geistes. Das gilt aber nicht vom Willen des Engels (Antw.).

3. ARTIKEL

Spricht der Engel mit Gott?

1. Die Sprache dient dazu, einem andern etwas zu offenbaren; der Engel aber kann Gott, der alles weiß, nichts offenbaren. Also spricht der Engel nicht mit Gott.

2. Sprechen heißt: ein geistiges Wort auf einen andern hinordnen (Art. 1). Der Engel aber wendet immerfort das Wort seines Geistes auf Gott hin. Wenn er also überhaupt mit Gott spricht, dann spricht er immer mit Gott, was dem einen oder anderen unrichtig scheinen könnte, da bisweilen der Engel mit einem Engel spricht. Es scheint also, dass der Engel nie mit Gott spricht.

ANDERSEITS heißt es Zach 1, 12: „Der Engel des Herrn antwortete und sprach: Herr der Heerscharen, wie lange noch wirst Du Dich Jerusalems nicht erbarmen?“ Also spricht der Engel mit Gott.

ANTWORT: Das Sprechen des Engels erfolgt dadurch, dass ein Gedanke [= Wort] des Geistes auf einen andern hin geordnet wird (Art. 1 u. 2). Es kann nun etwas auf zweifache Weise auf ein anderes hingeeordnet werden.

Einmal so, dass es dem andern etwas mitteilt; so ist in den Naturdingen das Wirkmächtige auf das Empfangsfähige hingeeordnet und in der menschlichen Sprache der Lehrer auf den Schüler. Und was das angeht, spricht der Engel in keiner Weise mit Gott, weder über das, was auf die Wahrheit, noch über das, was auf den geschaffenen Willen Bezug hat, weil Gott aller Wahrheit und alles Willens Ursprung und Schöpfer ist. — Sodann wird etwas auf ein anderes hingeeordnet, um von ihm etwas zu empfangen, wie in den Naturdingen das Empfangsfähige hingeeordnet ist auf das Wirkmächtige, und in der menschlichen Sprache der Schüler auf den Lehrer. Und auf diese Weise spricht der Engel mit Gott, indem er entweder den göttlichen Willen befragt über das, was zu tun ist, oder dessen Erhabenheit bewundert, die er niemals umfassend begreifen wird. In diesem Sinne sagt Gregor: „Die Engel sprechen mit Gott, indem sie sich über das, was sie in Sie selbst schauen, zu staunender Bewunderung [Gottes] emporschwingen.“

Zu 1. Die Sprache ist nicht immer dazu da, einem andern etwas zu offenbaren, sondern wird bisweilen im Endergebnis darauf hingeeordnet, dem Sprechendem selbst etwas zu offenbaren, so, wenn der Schüler vom Meister etwas erfragt.

Zu 2. Die Gespräche der Engel mit Gott, in welchen sie Ihn loben und bewundern, dauern ununterbrochen. In Gesprächen jedoch, in welchen sie Seine Wesenheit befragen über das, was zu tun ist, reden sie nur dann mit Ihm, wenn ein neuer Auftrag ihnen zur Ausführung gegeben wird, worüber sie eine Erleuchtung wünschen.

4. ARTIKEL

Hat räumliche Entfernung beim Sprechen der Engel etwas zu besagen?

1. Johannes von Damaskus sagt: „Wo der Engel ist, da wirkt er.“ Sprechen aber ist ein Wirken des Engels. Da nun der Engel an einem bestimmt umgrenzten Ort ist, scheint es, dass der Engel sich [nur] auf eine bestimmte Entfernung vernehmlich machen kann.

2. Das laute Rufen eines Sprechenden geschieht wegen der Entfernung des Hörenden. Jes 6, 3 heißt es aber von den Seraphim: „Einer rief zum andern hinüber.“ Also scheint es, dass die räumliche Entfernung beim Sprechen der Engel etwas zu besagen hat.

ANDERSEITS sprach, nach Lk 16, 24, der in die Hölle verschollene Reiche mit Abraham, ungehindert durch die räumliche Entfernung. Um so weniger kann also die räumliche Entfernung das Sprechen eines Engels mit dem andern behindern.

ANTWORT: Das Sprechen des Engels besteht in einer geistigen Tätigkeit (107, 1-3). Die geistige Tätigkeit des Engels aber ist gänzlich unabhängig von Raum und Zeit; denn auch unsere geistige Tätigkeit erfolgt unabhängig vom Hier und Jetzt, außer es sei beiläufig, wegen der Vorstellungsbilder, die es bei den Engeln nicht gibt. Bei

dem aber, was gänzlich unabhängig ist von Raum und Zeit, wirkt weder ein Unterschied der Zeit noch ein Abstand des Raumes. Darum bildet beim Sprechen des Engels die räumliche Entfernung kein Hindernis. Zu 1. Das Sprechen des Engels ist, wie gesagt (Art. 1), ein inneres Sprechen, das allerdings von einem anderen vernommen wird; darum erfolgt es im sprechenden Engel selbst, und folglich da, wo der sprechende Engel sich befindet. Wie aber die räumliche Entfernung nicht hindert, dass ein Engel den andern ‚sehen‘ kann, so hindert sie auch nicht, dass er aufnimmt, was im andern auf ihn selbst hingeordnet ist, und das heißt sein Sprechen vernehmen.

Zu 2. Jenes laute Rufen ist nicht von der Art eines körperlichen Lautes, den man der räumlichen Entfernung wegen anwendet; sondern es weist hin auf die große Bedeutung dessen, was gesagt wurde, oder auf die Stärke des Verlangens; in diesem Sinne sagt Gregor: „Um so weniger laut ruft ein jeder, je weniger Sehnsucht er hat“

5. ARTIKEL

Erkennen alle Engel das Gespräch eines Engels mit einem andern?

1. Dass nicht alle das Sprechen eines und desselben Menschen hören, macht die ungleiche räumliche Entfernung. Beim Sprechen des Engels aber hat die räumliche Entfernung nichts zu bedeuten (Art. 4). Also vernehmen alle Engel, wenn ein Engel mit dem andern spricht.

2. Alle Engel kommen überein in der Kraft der Erkenntnis. Wenn also der Gedanke des einen Geistes, der zu einem anderen hingeordnet wird, von dem einen erkannt wird, wird er aus dem gleichen Grunde auch von den andern erkannt.

3. Die Erleuchtung ist eine Art Sprechen (Art. 2). Die Erleuchtung eines Engels durch einen andern aber gelangt an alle Engel, denn Dionysius sagt: „Eine jede himmlische Wesenheit gibt die ihr verliehene Erkenntnis an die andern weiter.“ Also wird auch das Sprechen eines Engels mit dem anderen an alle weitergeleitet.

ANDERSEITS: Ein Mensch kann nur einem anderen allein sprechen. Also kann das um soviel mehr bei den Engeln der Fall sein.

ANTWORT: Der geistige Gedanke [= Wort] des einen Engels kann vom andern dadurch ‚vernommen‘ werden, dass derjenige, der den Gedanken hat, diesen durch seinen Willen auf den andern hinordnet (Art. 1 u. 2). Es kann aber aus irgendeinem Grunde geschehen, dass etwas auf den einen hingeordnet wird und nicht auf den anderen. Darum kann es sein, dass der Gedanke des einen Engels von einem bestimmten Engel erkannt wird und nicht von den andern. Und so kann ein bestimmter Engel das Sprechen eines Engels mit dem andern wahrnehmen und die andern nicht, wobei nicht die räumliche Entfernung das Hindernis bildet, sondern die Anordnung von Seiten des Willens es so einrichtet.

Daraus ergibt sich die Antwort Zu 1. und Zu 2.

Zu 3. Die Erleuchtung hat das zum Gegenstand, was der Urwahrheit entströmt, die der gemeinsame [Erkenntnis-] Grund aller Engel ist. Darum sind die Erleuchtungen allen Engeln gemeinsam. Das Sprechen aber kann das betreffen, was auf den geschaffenen Willen als Ausgangsgrund hingeordnet ist, und das ist einem jeden einzelnen Engel [gesondert] zu eigen. Darum ist es nicht notwendig, dass solche Gespräche allen gemeinsam sind.

108. FRAGE

VON DER STUFUNG DER ENGEL NACH RANGFOLGEN UND CHÖREN

Hierauf ist die Stufung der Engel nach Rangfolgen und Chören zu betrachten. Es ist nämlich schon gesagt worden, dass die höheren Engel die niederen erleuchten und nicht umgekehrt (106, 3).

Dazu ergeben sich acht Einzelfragen:

1. Sind alle Engel in einer einzigen Rangfolge?
2. Ist in einer Rangfolge nur ein einziger Chor?
3. Sind in einem Chor mehrere Engel?
4. Ist die Unterscheidung der Rangfolge und Chöre von Natur aus gegeben?
5. Von den Namen und Eigentümlichkeiten der einzelnen Chöre.
6. Vom Vergleich der Chöre untereinander.
7. Bleiben die Chöre bestehen nach dem Tag des Gerichtes?
8. Werden Menschen in die Chöre der Engel aufgenommen?

1. ARTIKEL

Gehören alle Engel einer einzigen Rangfolge an?

1. Da die Engel unter den Geschöpfen die höchsten sind, muss man sagen, dass ihre Ordnung die beste ist. Die beste Ordnung einer Vielheit ist aber dann gegeben, wenn sie unter einer einzigen Herrschaft zusammengefasst ist (Aristoteles) Da nun ‚Rangfolge‘ nichts anderes ist als ‚heilige Herrschaft‘, scheint es, dass alle Engel eine einzige Rangfolge bilden.

2. Dionysius sagt: „‚Rangfolge‘ ist Ordnung, Wissen und Tat.“ Alle Engel aber kommen überein in der einen Hinordnung auf Gott, den sie erkennen und von dem sie in ihren Taten gelenkt werden. Also bilden alle Engel eine einzige Rangfolge.

3. Eine ‚heilige Herrschaft‘, welche Hierarchie, ‚Rangfolge‘ heißt, findet sich bei den Menschen und bei den Engeln. Alle Menschen aber sind in einer einzigen Hierarchie Rangfolge. Also sind auch alle Engel in einer einzigen Rangfolge.

ANDERSEITS unterscheidet Dionysius drei Rangfolgen der Engel.

ANTWORT: ‚Rangfolge‘ ist ‚heilige Herrschaft. Unter dem Namen der ‚Herrschaft‘ aber ‚werden zwei Dinge verstanden, nämlich der Herrscher selbst und die dem Herrscher zugeordnete Vielheit, Da es nun nur einen Gott gibt, der Herrscher ist nicht nur über alle Engel, sondern auch über die Menschen und alle Geschöpfe, deshalb gibt es nur eine Rangfolge, nicht nur aller Engel, sondern sogar der gesamten vernünftigen Schöpfung, die der heiligen Geheimnisse teilhaftig werden kann; nach dem Wort des hl. Augustinus: „Zwei Staaten gibt es, d. h. zwei Gemeinschaften, die eine unter den guten Engeln und Menschen, die andere unter den bösen.“ —Wird aber ‚Herrschaft‘ aufgefasst von der unter einem Herrscher geordneten Vielheit her, so spricht man von einer einzigen Herrschaft, insofern diese Vielheit in ein und derselben Weise die Regierung des Herrschers aufnehmen kann. Was aber nicht in derselben Weise vom Herrscher gelenkt werden kann, gehört verschiedenen Herrschaftsbereichen an; so gibt es unter einem König verschiedene Gemeinwesen, welche durch verschiedene Gesetze und Beamte geleitet werden.

Es ist aber offensichtlich, dass die Menschen auf andere Weise die göttlichen Erleuchtungen empfangen als die Engel, denn die Engel empfangen sie in reiner Geistigkeit, die Menschen aber unter den Ähnlichkeiten der sinnfälligen Dinge (Dionysius). Und darum musste die menschliche Ordnung von der engelhaften (= engelhaften) unterschieden werden.

Und auf dieselbe Weise werden bei den Engeln drei Rangfolgen unterschieden. Es ist nämlich schon gesagt worden (55, 3), als von der Erkenntnis der Engel die Rede war, dass die höheren Engel eine umfassendere Erkenntnis der Wahrheit haben als die niederen. Diese hier gemeinte umfassende Erkenntnis kann aber nach drei Stufen in den Engeln unterschieden werden. Denn die Wesensgründe der Dinge, über welche die Engel erleuchtet werden, können auf dreierlei Weise betrachtet werden.

*Erstens, insofern sie von dem ersten allumfassenden Urgrund ausgehen, welcher Gott ist, und diese Weise kommt der ersten Rangfolge zu, die sich unmittelbar bis zu Gott hin erstreckt und „gleichsam in den Vorhöfen Gottes Aufstellung nimmt“ (Dionysius).

*Zweitens, insofern diese Wesensgründe von den umfassenden, aber geschaffenen Ursachen abhängen, die schon irgendwie eine Vielheit bilden; und diese Weise kommt der zweiten Rangfolge zu.

*Dritten s, insofern diese Wesensgründe auf die Einzeldinge angewandt werden und von den eigenen Ursachen abhängen, und diese Weise kommt der untersten Rangfolge zu. Das wird umfassender klar werden, wenn von den einzelnen Chören die Rede ist [Art. 6]. So werden also die Rangfolgen von selten der [dem Herrscher] untergebenen Vielheit unterschieden.

Darum ist es offensichtlich, dass diejenigen im Irrtum sind und gegen die Absicht des Dionysius sprechen, die in den göttlichen Personen eine Rangfolge annehmen, die sie die überhimmlische nennen. Denn in den göttlichen Personen gibt es wohl eine Ordnung der Natur, nicht aber der Rangfolge.. Denn Dionysius sagt: „Die Ordnung der Rangfolge verlangt, dass es andere sind, welche geläutert, erleuchtet, vervollkommen werden, und andere wieder, welche läutern, erleuchten und vervollkommen.“ Es sei fern, dass wir dies bei den göttlichen Personen annehmen.

Zu 1. Jener Grund geht aus von der Herrschaft auf Seiten des Herrschers; denn es ist das beste, dass die Vielheit von einem einzigen Herrscher geleitet werde, wie der Philosoph an den angeführten Stellen will.

Zu 2. In Bezug auf die Erkenntnis Gottes selbst, den alle in derselben Weise, nämlich durch Seine Wesenheit, schauen, werden bei den Engeln keine Rangfolgen unterschieden, sondern in Bezug auf die [Erkenntnis der] Wesensgründe der geschaffenen Dinge (Antw.).

Zu 3. Alle Menschen gehören nur einer Art an, und ein und dieselbe Weise der Erkenntnis ist ihnen von Natur aus angeboren; so ist es aber nicht bei den Engeln. Darum ist es nicht der gleiche Grund.

2 ARTIKEL

Gibt es in einer Rangfolge mehrere Chöre?

1. Wird die begriffliche Bestimmung vervielfacht, so wird auch das begrifflich Bestimmte vervielfacht.

‚Rangfolge‘ aber ist nach Dionysius Ordnung. Wo es also viele Ordnungen gibt, da gibt es nicht nur eine Rangfolge, sondern viele.

2. Verschiedene Chöre sind verschiedene Stufen. Die Stufen aber werden im geistlichen Leben begründet je nach den verschiedenen Gaben des Geistes. Bei den Engeln aber sind alte Geistesgaben gemeinsam, denn „keiner besitzt dort etwas für sich allein“ [Lombardus]. Also gibt es keine verschiedenen Chöre der Engel.

3. In der kirchlichen Rangfolge werden die Ordnungen [Chöre] unterschieden nach den drei Tätigkeiten des Läuterns, Erleuchtens und Vervollkommnens. Denn der Stand der Diakone übt die Tätigkeit des Läuterns, der der Priester die des Erleuchtens, der der Bischöfe die des Vervollkommnens aus (Dionysius). Jeder Engel aber läutert, erleuchtet und vervollkommenet. Also gibt es keine Unterscheidung der Chöre bei den Engeln.

ANDERSEITS sagt der Apostel in Eph 1, 21: Gott stellte den Menschen Christus „über alte Herrschaft und Macht und Kraft und Gewalt“, und das sind verschiedene Chöre der Engel; einige davon gehören zu ein und derselben Rangfolge (Art. 6)

ANTWORT: Wie gesagt (Art. 1), ist ein e Rangfolge eine [heilige] Herrschaft, das heißt eine unter der Lenkung eines Herrschers auf ein und dieselbe Weise geordnete Vielheit. Es wäre aber keine geordnete, sondern eine verworrene Vielheit, wenn in ihr nicht verschiedene Ordnungen [= Gemeinschaften] wären. Daher erfordert das Wesen einer Rangfolge die Verschiedenheit der Ordnungen. Diese Verschiedenheit der Ordnungen wird je nach den verschiedenen Aufgaben und Tätigkeiten betrachtet. So ist es klar, dass in einem Gemeinwesen verschiedene Ordnungen sind je nach den verschiedenen Tätigkeiten, denn ein anderer ist der Stand der Richter, ein anderer der Stand der Krieger, ein anderer der der Ackerbauer usw.

So viele Ordnungen jedoch in einem Gemeinwesen sein mögen, sie lassen sich alle auf drei zurückführen, insofern jede vollkommene Vielheit Anfang, Mitte und Ende hat. Darum findet sich auch in den Gemeinwesen eine dreifache Ordnung der Menschen, einige sind die Höchsten, wie die Adeligen, andere die Untersten, wie das gemeine Volk, wieder andere stehen in der Mitte, wie die ehrbare Bürgerschaft. So werden auch in jeder englischen (=engelhaften) Rangfolge Ordnungen [= Chöre] unterschieden je nach den verschiedenen Tätigkeiten und Ämtern, und diese ganze Verschiedenheit lässt sich auf eine Dreiheit zurückführen, auf ein Höchstes, Mittleres und Unteres. Und darum nimmt Dionysius in jeder Rangfolge drei Chöre an.

Zu 1. Von ‚Ordnung‘ spricht man in doppeltem Sinn. Einmal vom Geordnet-sein selbst, das verschiedene Stufen unter sich begreift, und in diesem Sinne heißt die [ganze] Rangfolge ‚Ordnung‘. Sodann heißt die einzelne Stufe ‚Ordnung‘, und in diesem Sinne spricht man von mehreren Ordnungen [Chören] innerhalb einer Rangfolge.

Zu 2. In der Gesellschaft der Engel ist aller Besitz gemeinsam; doch besitzen einige Engel manche Güter in vollkommenerer Weise als andere. Ein jedes Gut ist aber in vollkommenerer Weise im Besitz dessen, der es mitteilen kann, als im Besitz dessen, der dies nicht kann; so ist das Warme vollkommener, das erwärmen kann, als das Kalte, das dies nicht kann. Und besser besitzt der sein Wissen, der lehren kann, als der, der es nicht kann. Und um so vollkommener jemand eine Gabe mitteilen kann, auf einer um so höheren Stufe steht er, wie derjenige auf einer höheren Stufe des Lehramtes sich befindet, der eine höhere Wissenschaft lehren kann. Und nach dieser Ähnlichkeit ist die Verschiedenheit der Chöre oder Ordnungen in den Engeln zu betrachten, je nach den verschiedenen Ämtern und Tätigkeiten.

Zu 3. Ein niederer Engel ist höher als der höchste Mensch unseres Stufenreiches. Mt 11,11: „Der Geringste im Himmelreich ist größer als er“, nämlich als Johannes der Täufer, und doch „ist kein Größerer unter den von einer Frau Geborenen aufgestanden“ als jener. Darum kann auch ein niederer Engel der himmlischen Rangfolge nicht nur läutern, sondern auch erleuchten und vollenden, und zwar auf höhere Weise als die Stände unseres [kirchlichen] Stufenreiches. So werden denn die himmlischen Chöre nicht nach dem Unterschied dieser Tätigkeiten unterschieden, sondern nach andern Unterschieden in den Tätigkeiten.

3. ARTIKEL

Sind in einem Chor mehrere Engel?

1. Wie schon (50, 4) gesagt, sind alle Engel ungleich untereinander. Das aber heißt einer Ordnung (Chor) zugehörig, was gleich ist. Also sind nicht mehrere Engel in einem Chor.

2. Wenn etwas zureichend geschehen kann durch einen, so ist es überflüssig, dass es durch viele geschieht. Das aber, was zu einem einzigen Engeltamt gehört, kann zureichend durch einen einzigen Engel geschehen. Und dies geschieht desto eher, je vollkommener ein Engel ist im Vergleich zu einem Himmelskörper, wo doch schon durch die eine Sonne zureichend geschieht, was Aufgabe der Sonne ist. Wenn also die Chöre nach den Ämtern unterschieden werden (Art. 2), so ist es überflüssig, dass mehrere Engel in einem Chor sind.

3. Wie schon gesagt, sind alle Engel ungleich. Wenn also mehrere Engel in einem einzigen Chor sind, etwa drei oder vier, so kommt der niederste des höheren Ranges mehr überein mit dem höchsten des niederen Ranges, als mit dem höchsten seines eigenen Chores. Und so scheint er einem bestimmten Chor zusammen mit diesem Engel nicht enger anzugehören als zusammen mit jenem. Also sind nicht mehrere Engel in einem einzigen Chor.

ANDERSEITS heißt es in Jes 6, 3: „Die Seraphim riefen einander zu-“ Also gibt es in dem einen Chor der Seraphim mehrere Engel.

ANTWORT: Wer bestimmte Dinge vollkommen kennt, kann bis in die kleinsten Einzelheiten sowohl ihre Tätigkeiten wie auch ihre Kräfte wie auch ihre Naturen unterscheiden. Wer sie aber unvollkommen kennt, kann nur im allgemeinen unterscheiden, und diese Unterscheidung erfolgt auf Grund einer geringeren Zahl von Merkmalen. So unterscheidet der, welcher die Naturdinge unvollkommen erkennt, ihre Ordnungen im allgemeinen, indem er die Himmelskörper der einen Ordnung zuteilt, der andern Ordnung die niedern unbelebten Körper, wieder einer andern die Pflanzen und wieder einer andern die Tiere. Wer aber die Naturdinge vollkommener erkennen würde, der könnte noch bei den Himmelskörpern mehrere Ordnungen unterscheiden, und auch bei den einzelnen Bereichen der andern [Gattungen].

Wir aber erkennen die Engel und ihre Ämter unvollkommen (Dionysius). Darum können wir die Ämter und Chöre der Engel nur im allgemeinen unterscheiden, und nach dieser Erkenntnisweise werden viele Engel in

einem Chor zusammengefasst. Wenn wir aber die Ämter der Engel und ihre Unterscheidung vollkommen erkennen würden, so würden wir vollkommen wissen, wie ein jeder Engel sein eigenes Amt hat und seine Stellung in der Schöpfung, noch viel eher als jeder Stern, wenn uns das auch verborgen bleibt.

Zu 1. Alle Engel eines Chores sind in gewisser Weise gleich auf Grund der gemeinsamen Ähnlichkeit, der zufolge sie in einen Chor geordnet wurden. Schlechthin aber sind sie nicht gleich. Darum sagt Dionysius, dass man in einem und demselben Engelchor Erste, Mittlere und Letzte annehmen muss.

Zu 2. Jener besondere Unterschied der Chöre und Ämter, auf Grund dessen jeder Engel sein besonderes Amt und seine besondere Stellung hat, ist uns unbekannt.

Zu 3. Wie auf einer Oberfläche, welche teils weiß und teils schwarz ist, zwei Teile, die an der Grenze von weiß und schwarz liegen, auf Grund ihrer Lage mehr übereinkommen als zwei andere weiße Teile, jedoch weniger übereinkommen auf Grund ihrer Farbigkeit, so kommen zwei Engel, welche am Übergang zweier Chöre aufgestellt sind, untereinander mehr überein auf Grund der Naturverwandtschaft, als einer dieser Engel mit andern aus seinem eigenen Chor, weniger jedoch auf Grund der Eignung zu den gleichen Ämtern. Und diese Eignung erstreckt sich bis zu einer gewissen Grenze.

4. ARTIKEL

Liegt die Unterscheidung von Rangfolgen und Chören in der Natur der Engel?

1. Rangfolge heißt ‚heilige Herrschaft‘, und zu deren Begriffsbestimmung sagt Dionysius „Das Gott-förmige schafft Ähnlichkeit, soweit es möglich ist.“ Heiligkeit und Gottähnlichkeit aber ist in den Engeln von Gnade, nicht von Natur. Also ist die Unterscheidung von Rangfolgen und Chören bei den Engeln von Gnade, nicht von Natur.

2. Die Seraphim heißen „Glühende“ oder „Entzündende“ (Dionysius). Das scheint aber der Gottesliebe eigen zu sein, die nicht von Natur, sondern von Gnade kommt, denn „sie wird ausgegossen in unsere Herzen durch den heiligen Geist, der uns gegeben ist“ (Röm 5,5). „Dies aber geht nicht nur heilige Menschen an, sondern kann auch von den heiligen Engeln gesagt werden“, wie Augustinus bemerkt. Also sind die Chöre bei den Engeln nicht von Natur gegeben, sondern von der Gnade her.

Das kirchliche Stufenreich, ist geformt nach dem Bild des himmlischen. Die Stände unter den Menschen aber kommen nicht von Natur, sondern sind Geschenk der Gnade, denn es kommt nicht von Natur, dass einer Bischof ist, ein anderer Priester, ein anderer wieder Diakon. Also kommen auch bei den Engeln die Chöre nicht von Natur, sondern von Gnade.

ANDERSEITS sagt der Meister (Lombardus): „ ‚Chor‘ wird bei den Engeln eine Vielheit himmlischer Geister genannt, die unter sich durch ein Geschenk der Gnade ähnlich sind, wie sie auch in der Teilnahme an natürlichen Gaben übereinkommen.“ Also erfolgt die Unterscheidung der Chöre bei den Engeln nicht nur auf Grund der frei geschenkten Gaben, sondern auch auf Grund der Natur-gaben.

ANTWORT: Der Lenkungsplan, der die Ordnung einer unter einer Herrschaft stehenden Vielheit bedeutet, richtet sich nach seinem Verhältnis zum Ziel. Das Ziel der Engel aber lässt sich unter doppeltem Gesichtspunkt betrachten.

*Einmal mit Rücksicht auf die Befähigung ihrer Natur, die darauf ausgeht, Gott in natürlicher Erkenntnis und Liebe zu erkennen und zu lieben. Und im Hinblick auf dieses Ziel werden die Chöre der Engel unterschieden auf Grund ihrer natürlichen Gaben.

*Sodann lässt sich das Ziel des Engelheeres auffassen, insofern es ihre natürliche Befähigung übersteigt; und so liegt es in der Schau der göttlichen Wesenheit und in der wandellosen Freude an Seiner Gutheit. Zu diesem Ziel können sie nur durch die Gnade gelangen. Darum werden im Hinblick auf dieses Ziel bei den Engeln Chöre unterschieden, und zwar im Sinne der Vollendung auf Grund der freigeschenkten Gaben, im Sinne der Ausrichtung auf Grund der natürlichen Gaben, weil den Engeln die freigeschenkten Gaben nach der Fassungskraft ihrer Naturanlage gegeben worden sind, was bei den Menschen nicht der Fall ist (62, 6). Darum werden bei den Menschen lediglich auf Grund der freigeschenkten Gaben Stände unterschieden und nicht auf Grund der Natur.

Daraus ergibt sich die Antwort auf die Einwände.

5. ARTIKEL

Sind die Chöre der Engel zutreffend benannt?

1. Alle himmlischen Geister heißen sowohl ‚Engel‘ wie auch ‚himmlische Kräfte‘. Gemeinsame Namen aber werden unzutreffend einigen [besonderen Chören] zugeeignet. Also ist es nicht sinnvoll, wenn der eine Chor ‚Chor der Engel‘ und der andere ‚Chor der Kräfte‘ genannt wird.

2. Herr sein ist Gott eigen: „Wisset, dass der Herr selbst Gott ist“ (Ps 100 [99], 3). Also wird ein bestimmter Chor der himmlischen Geister unzutreffend „Herrschaften“ genannt.

3. Der Name ‚Herrschaft‘ hat offenbar einen Zusammenhang mit Lenkung. Desgleichen auch der Name der ‚Fürstentümer‘ und ‚Mächte‘. Also werden diese drei Namen unzutreffend drei [verschiedenen] Chören beigelegt.

4. ‚Erzengel‘ heißt soviel wie ‚fürstliche Engel‘. Also darf dieser Name keinem andern Chor beigelegt werden als dem Chor der ‚Fürstentümer‘.

5. Die ‚Seraphim‘ werden benannt nach der Glut, die zur Gottesliebe gehört; die ‚Cherubim‘ jedoch nach der Wissenschaft. Gottesliebe aber und Wissenschaft sind allen Engeln gemeinsame Gaben. Also dürfen diese Namen nicht besonderen Chören eigen sein.

6. ‚Throne‘ bedeutet ‚Sitze‘. Es heißt aber von Gott, Er habe Seinen ‚Sitz‘ im vernunftbegabten Geschöpf, das Ihn erkennt und liebt. Also darf der Chor der ‚Throne‘ nicht unterschieden sein vom Chor der ‚Cherubim‘ und ‚Seraphim‘. — So scheint es also, dass die Chöre der Engel unzutreffend benannt sind.

ANDERSEITS steht das Ansehen der Heiligen Schrift dagegen, welche sie so benennt. Denn der Name ‚Seraphim‘ wird genannt bei Jes 6, 2; der Name ‚Cherubim‘ bei Ezechiel 1 [Kap. 10, 15 u 20]; der Name ‚Throne‘ in Kol 1, 16; die ‚Herrschaften‘, ‚Kräfte‘, ‚Mächte‘ und ‚Fürstentümer‘ sind angegeben in Eph 1, 21; der Name ‚Erzengel‘ ist angegeben im Brief des Apostels Judas, Vers 9; und endlich die Namen der ‚Engel‘ an vielen Stellen der Schrift.

ANTWORT: Bei der Benennung der englischen Chöre muss man beachten, dass „die besonderen Namen der einzelnen Chöre ihre Eigentümlichkeiten bezeichnen“, wie Dionysius sagt. Um aber zu sagen, was die Eigentümlichkeit eines jeden Chores ist, muss man bedenken, dass bei geordneten Dingen etwas in dreifacher Weise vorkommen kann, entweder als Eigentümlichkeit oder in Übersteigerung oder durch Teilhabe. Als Eigentümlichkeit aber heißt das in einem Ding gegeben, was seiner eigenen Natur vollangeleglichen und angemessen ist. In Übersteigerung, wenn das, was einem zugeschrieben wird, weniger ist als das Wesen, dem es zugeschrieben wird, und doch jenem Wesen in einer gewissen Übersteigerung zukommt, wie das ausgeführt wurde von alten Namen, die Gott zugeschrieben werden. Durch Teilnahme endlich, wenn das, was einem Ding zugeschrieben wird, sich nicht in vollem Ausmaß darin findet, sondern nur annäherungsweise. So heißen heilige Menschen im Sinn der Teilnahme ‚Götter‘. — Soll also ein Ding benannt werden durch einen Namen, der dessen Eigentümlichkeit bezeichnet, so darf es nicht benannt werden nach dem, woran es unvollkommen teilnimmt, noch nach dem, was es in Übersteigerung besitzt, sondern nach dem, was ihm gleichsam vollangeleglichen ist. So wird z.B. wer dem Menschen den ihm wesenseigentümlichen Namen geben will, ihn ‚vernunftbegabtes Selbstwesen‘ nennen, nicht aber ‚einsichtbegabtes Selbstwesen‘, was der eigentümliche Name des Engels ist, weil die einfache Einsicht dem Engel als Wesenseigentümlichkeit zukommt, dem Menschen aber durch Teilnahme. Man darf ihn auch nicht ‚sinnenbegabtes Selbstwesen‘ nennen, denn das ist ein Name, der dem Tier wesenseigentümlich ist; denn der Sinn ist weniger als das, was dem Menschen wesenseigentümlich ist, und kommt dem Menschen in Übersteigerung zu vor allen anderen Sinnenwesen.

So muss man also bei den Chören der Engel beachten, dass alle geistigen Vollkommenheiten allen Engeln gemeinsam sind und dass alle überreicher vorhanden sind in den höheren Engeln als in den niederen. Da aber auch bei den Vollkommenheiten selbst eine Stufenordnung besteht, so wird die höhere Vollkommenheit dem höheren Chor als Wesenseigentümlichkeit zugesprochen, dem niederen aber als Teilhabe; umgekehrt wird die niedere Vollkommenheit der niederen Ordnung als Wesenseigentümlichkeit zugesprochen, der höheren in Übersteigerung. So wird also der höhere Chor nach der höheren Vollkommenheit benannt.

So erklärt Dionysius die Namen der Chöre auf Grund der Übereinstimmung mit ihren geistigen Vollkommenheiten. — Gregor dagegen scheint bei der Erklärung dieser Namen mehr die äußeren Dienstleistungen ins Auge zu fassen. Denn er sagt: „‚Engel‘ heißen die, welche weniger Bedeutsames melden; ‚Erzengel‘ die, welche höchste Geheimnisse künden; ‚Kräfte‘ die, durch welche Wunder geschehen ‚Mächte‘ die, durch welche die widerstreitenden Mächte zurückgehalten werden; ‚Fürstentümer‘ die, welche den guten Geistern vorstehen.“

Zu 1. ‚Engel‘ ist ‚Bote‘. Alle himmlischen Geister also heißen, sofern sie Künder der göttlichen Dinge sind, ‚Engel‘. Die höheren Engel aber haben eine Art Vorrang bei dieser Verkündigung, nach welchem die höheren Chöre benannt werden. Die unterste Ordnung der Engel dagegen hat keinen Vorrang über die allgemeine Art der Verkündigung hinaus; darum wird dieser Chor von der einfachen Verkündigung her benannt. Und so bleibt der gemeinsame Name gleichsam dem untersten Chor als wesenseigentümlicher Name vorbehalten, wie Dionysius sagt. — Oder man kann sagen, dass der unterste Chor in besonderem Sinn Chor der ‚Engel‘ heißt, weil sie uns unmittelbar Kunde bringen.

‚Kraft‘ aber kann doppelt verstanden werden. *Einmal im Sinne des Gemeinsamen insofern die ‚Kraft‘ in der Mitte steht zwischen Wesenheit und ‚Tätigkeit, und so gefasst heißen alle himmlischen Geister ‚Kräfte‘, wie sie auch ‚himmlische Wesenheiten‘ heißen. *sodann, insofern der Name eine Art Übersteigerung der Stärke besagt, und so gefasst ist es der wesenseigentümliche Name eines Chores. Darum sagt Dionysius: „Der Name ‚Kräfte‘ besagt eine Art männliche und unerschütterte Stärke“, *erstens in bezug auf alle göttlichen Tätigkeiten, die ihnen zukommen; *zweitens in bezug auf die Entgegennahme des Göttlichen. Und so bezeichnet der Name die Eigenschaft, dass sie ohne jede Furcht die göttlichen Aufgaben, die ihnen zufallen, in Angriff nehmen, und das scheint zur Stärke des Geistes zu gehören.

Zu 2. Dionysius sagt: „‚Herrschaft‘ wird zum Lobe in einmaliger Weise von Gott ausgesagt im Sinn der Übersteigerung; die göttlichen Wahrsprüche [= Schriften] jedoch nennen im Sinne der Teilhabe die vornehmeren Chöre ‚Herrschaftsgewaltige‘; durch diese [vornehmeren Chöre] nehmen die niederen seine

[=Gottes] Gaben entgegen." Darum sagt Dionysius weiter: Der Name der ‚Herrschaften‘ bedeutet *erstens „eine gewisse Freiheit, die jeder Dienstbarkeit niedrigen Standes und aller Abhängigkeit der Fußwanderer [wie das gewöhnliche Volk unterjocht wird] ,und aller tyrannischen Unterdrückung [wie sie bisweilen sogar die Adligen zu erdulden haben] entrückt ist". *Zweitens bedeutet er „ein gewisses ernstes und unbeugsames Herrschertum, das sich zu keiner niedrigen Tat herbeilässt, noch zu einer Tat, wie sie die Unterdrückten und von ihren Zwingherren Geknechteten [erdulden müssen]". Drittens bedeutet der Name „das Streben und die Teilhabe an der wahren Herrschaft, wie sie in Gott ist". — Und desgleichen [viertens] bedeutet der Name jedes Chores eine Teilhabe dessen, was in Gott ist, wie der Name der „Kräfte" eine Teilhabe an der göttlichen Kraft bedeutet, und so bei den andern.

Zu 3. Die Namen ‚Herrschaft‘, ‚Macht‘, ‚Fürstentum‘ haben eine verschiedenartige Beziehung zur Lenkung. Denn es ist ausschließlich dem Herrn vorbehalten, Befehle zu geben über das, was zu tun ist. Darum sagt Gregor: „Einige Heeressäulen der Engel heißen, weil ihnen die übrigen im Gehorsam unterworfen sind, ‚Herrschaften‘." — Der Name ‚Macht‘ dagegen bedeutet eine Art Anordnung „Wer der Macht widersteht, widersteht der Anordnung Gottes" (Röm 13, 2). Und darum sagt Dionysius, dass der Name ‚Macht‘ eine bestimmte Anordnung bedeutet, sowohl in bezug auf die Übernahme der göttlichen Aufträge wie auch in bezug auf die göttlichen Tätigkeiten, welche die höheren auf die niederen ausüben, indem sie diese zur Höhe empor führen. Es ist also das ‚Amt des Chores der ‚Mächte‘, anzuordnen, was von den untergebenen zu tun ist. — ‚Fürst‘ sein aber heißt nach dem Wort Gregors: „der Erste sein unter den andern", so dass sie gleichsam die Ersten sind bei der Ausführung des Befohlenen. Und darum sagt Dionysius: „Der Name ‚Fürstentümer‘ bedeutet ‚Führeramt‘ in heiliger Ordnung." Diejenigen nämlich, welche andere führen und als Erste unter diesen gehen, heißen im eigentlichen Sinn Fürsten: „An der Spitze ziehen die Fürsten, es schließen sich an die Psalmensänger" (Ps 68 [67], 26).

Zu 4. Die ‚Erzengel‘ stehen nach Dionysius in der Mitte zwischen den Fürstentümern und den Engeln. Die Mitte aber scheint, mit dem einen Ende verglichen, das andere Ende zu sein, insofern sie an der Natur beider Enden teilnimmt. So ist das Laue im Vergleich zum Warmen kalt, im Vergleich zum Kalten warm. So heiße, auch die Erzengel gleichsam ‚fürstliche Engel‘, weil sie im Hinblick auf die Engel Fürsten sind, im Hinblick auf die ‚Fürstentümer‘ aber Engel. — Nach Gregor aber heißen sie darum ‚Erzengel‘, weil sie einzig dem Chor der Engel vorangestellt sind, gleichsam als die Boten großer Dinge. Die ‚Fürstentümer‘ aber haben ihren Namen daher, dass sie all jenen himmlischen Kräften vorangestellt sind, die göttliche Aufträge auszuführen haben.

Zu 5. Der Name der ‚Seraphim‘ wird gegeben nicht wegen der Liebe allein, sondern wegen des Überschwangs der Liebe, den das Wort ‚Glut‘ oder ‚flammende Liebe‘ besagt. Darum erklärt Dionysius den Namen der Seraphim auf Grund der Eigenschaften des Feuers, in welchem eine Übersteigerung der Wärme statt hat. Im Feuer können wir nun dreierlei betrachten. *Erstens die Bewegung, die aufwärts geht und eine stetige ist. Dadurch wird versinnbildet, dass sie unabdrängbar zu Gott hingetrieben werden. *Zweitens seine wirkmächtige Kraft, die Hitze. Diese findet sich allerdings nicht so einfachhin im Feuer, sondern mit einer gewissen Heftigkeit, weil das Feuer in seiner Wirkung alles restlos durchglüht und bis ins Letzte vordringt, und außerdem mit einer gewissen überschäumenden Wildheit. Und durch diese Merkmale wird eine ähnliche Tätigkeit der Engel versinnbildet, welche sie auf die niederen Engel mit Macht ausüben, wobei sie diese zu einer ähnlichen Glut entfachen und sie ganz und gar durch diese flammende Lohe läutern. *Drittens wird im Feuer seine Klarheit betrachtet, und das bedeutet, dass diese Art Engel in sich selbst ein unauslöschliches Licht tragen und dass sie andere vollkommen erleuchten.

Desgleichen wird auch der Name der ‚Cherubim‘ gegeben wegen einer Übersteigerung des Wissens, darum wird er gedeutet als ‚Fülle des Wissens‘. Das erklärt Dionysius in vierfacher Hinsicht: *Erstens in bezug auf die vollkommene Schau Gottes, *Zweitens in bezug auf die volle Aufnahme des göttlichen Lichtes, *Drittens in bezug darauf, dass sie in Gott selbst die von Gott abgeleitete Schönheit der Schöpfungsordnung schauen, *Viertens in bezug darauf, dass sie aus der Fülle einer solchen Erkenntnis heraus diese überschwänglich an andere verschenken.

Zu 6. Der Chor der ‚Throne‘ hat einen auszeichnenden Vorrang vor den niederen Chören darin, dass sie unmittelbar in Gott die Sinngehalte der göttlichen Werke erkennen können. Die ‚Cherubim‘ aber haben den auszeichnenden Vorrang des Wissens, die ‚Seraphim‘ den der Liebesglut. Und wenn auch in diesen zweien der dritte Vorrang eingeschlossen ist, so sind doch nicht in dem Vorrang der Throne die zwei anderen eingeschlossen. Und darum wird der Chor der Throne unterschieden von den Chören der Cherubim und Seraphim. Denn das ist allen gemeinsam, dass der Vorrang des niederen enthalten ist im Vorrang des höheren, nicht aber umgekehrt.

Dionysius erklärt den Namen der Throne gemäß einer Übereinstimmung mit wirklichen Thronsesseln. Dabei lassen sich vier Dinge erwähnen: *Erstens die Lage, weil die Thronessel über dem Boden erhaben sind. Und so sind gerade die Engel, welche ‚Throne‘ heißen, bis zu der Höhe erhoben, dass sie in Gott unmittelbar die Wesensbilder der Dinge erkennen. *Zweitens lässt sich bei wirklichen Thronsesseln ihre Festigkeit betrachten, weil der auf ihm Sitzende festen Halt gewinnt. Hier aber ist es umgekehrt, denn die Engel selbst gewinnen durch Gott ihre Festigkeit. *Drittens nimmt der Thronessel den Sitzenden auf, und dieser kann auf ihm

getragen werden. So nehmen diese Engel Gott in sich selbst auf und tragen Ihn gleichsam zu den niederen Engeln. *Viertens die Gestalt, denn der Thronessel ist auf einer Seite offen, um den Sitzenden aufzunehmen. So sind auch diese Engel durch ihre Bereitschaft offen, Gott aufzunehmen und Ihm zu dienen.

6. ARTIKEL

Ist die Stufenordnung der Chöre richtig angegeben?

1. Der Stand der Würdenträger scheint der höchste zu sein. Herrschaften, Fürstentümer und Mächte aber besitzen schon von ihrem Namen her einen Vorrang der Würde. Also müssen diese Chöre unter allen die höchsten sein.

2. Je näher ein Chor bei Gott ist, um so höher ist er. Der Chor der Throne aber scheint Gott am nächsten zu sein, denn nichts ist dem Thronenden näher verbunden als sein Thron. Also ist der Chor der Throne der höchste.

3. Das Wissen ist früher als die Liebe, und der Verstand scheint höher zu sein als der Wille. Also scheint auch der Chor der Cherubim höher zu sein als der Chor der Seraphim.

4. Gregor setzt die Fürstentümer über die Mächte. Also sind sie nicht unmittelbar über die Erzengel gestellt, wie Dionysius sagt.

ANDBSEITS setzt Dionysius in der ersten Rangfolge die Seraphim als Erste, die Cherubim als Mittlere, die Throne als Letzte; in der mittleren Rangfolge die Herrschaften als Erste, die Kräfte als Mittlere, die Mächte als Letzte; in der untersten Rangfolge die Fürstentümer als Erste, die Erzengel als Mittlere, die Engel als Letzte.

ANTWORT: Die Stufen der englischen Chöre geben Gregor und Dionysius in bezug auf die übrigen übereinstimmend, in bezug auf die Fürstentümer und Kräfte verschieden an. Dionysius nämlich stellt die Kräfte unter die Herrschaften und über die Mächte, die Fürstentümer aber unter die Mächte und über die Erzengel.

Gregor dagegen setzt die Fürstentümer zwischen Herrschaften und Mächte, die Kräfte wiederum zwischen Mächte und Erzengel. Und jede dieser Zuteilungen kann sich stützen auf das Ansehen des Apostels. Im Epheserbrief (1, 20 f.) zählt er die mittleren Chöre in aufsteigender Folge auf mit den Worten: Gott hat Ihn, nämlich Christus, gesetzt „zu Seiner Rechten in Himmelshöhen, über alle Fürstentümer und Mächte und Kräfte und Herrschaften“; hierbei setzt er die Kräfte zwischen Mächte und Herrschaften, was der Zuteilung Dionysius entspricht. Andererseits zählt er im Kolosserbrief (1, 16) dieselben Chöre in absteigender Folge auf mit den Worten: „Seien es Throne, seien es Herrschaften, Fürstentümer oder Mächte, alles ist durch Ihn und in Ihm geschaffen“; dabei stellt er die Fürstentümer in die Mitte zwischen Herrschaften und Mächte, was der Zuteilung Gregors entspricht.

Sehen wir zuerst nach dem Zuteilungsgrund des Dionysius. Dabei ist zu beachten, dass, wie oben (Art. 1) gesagt, die erste Rangfolge die Wesensbilder der Dinge aufnimmt, wie sie in Gott selbst sind; die zweite in den allumfassenden Ursachen, die dritte auf Grund der näheren Bestimmung in Richtung auf besondere Wirkungen. Und weil Gott das Ziel nicht nur der Dienste der Engel, sondern auch der ganzen Schöpfung ist, so gehört zur ersten Rangfolge die Betrachtung des Zieles, zur mittleren die umfassende Anordnung dessen, was geschehen soll, zur letzten die Inangangsetzung des Planes, welche die Ausführung des Werkes darstellt; denn diese drei Stücke finden sich offensichtlich in jedweder Tätigkeit. Darum hat Dionysius der von den Namen der Chöre ihre Eigentümlichkeiten ableitet, jene Chöre in die erste Rangfolge gesetzt, deren Namen [ihnen] beigelegt werden im Hinblick auf Gott (1.), nämlich die Seraphim, Cherubim und Throne. Jene Chöre dagegen, deren Namen eine gewisse Lenkung (2.) oder Planung im großen bezeichnen, hat er in die mittlere Rangfolge versetzt, nämlich die Herrschaften, Kräfte und Mächte. Jene Chöre hinwieder, deren Namen die Ausführung (3.) des Werkes anzeigen, hat er in die dritte Rangfolge versetzt, nämlich die Fürstentümer, Engel und Erzengel.

(1.) In bezug auf das Ziel nun lassen sich drei Dinge herausstellen; *erstens: man stellt eine Erwägung an über das Ziel; *zweitens: man erwirbt eine vollkommene Kenntnis des Zieles; *drittens: man richtet seine Absicht darauf; das zweite verhält sich wie ein Zusatz zum ersten und das dritte [wie ein Zusatz] zu beiden. Und weil Gott das Ziel der Geschöpfe ist wie der Feldherr das Ziel des Heeres (Aristoteles), so kann etwas dieser Ordnung Ähnliches im menschlichen Leben beobachtet werden. Denn es gibt Menschen, die das Vorrecht besitzen, dass sie von sich aus vertraulich mit dem König oder Feldherrn verkehren können; andere wieder haben über dies hinaus das Vorrecht, dass sie auch seine Geheimnisse kennen; wieder andere wohnen obendrein immer in seiner Nähe, gleichsam als seine Hausgenossen. Und entsprechend dieser Ähnlichkeit können wir die Anordnung der Chöre der ersten Rangfolge auffassen. Denn die Throne sind dazu erhoben, Gott vertraulich in sich selbst aufzunehmen, insofern sie die Wesensbilder der Dinge unmittelbar in Ihm selbst erkennen können, was das Besondere der ganzen ersten Rangfolge ist. Die Cherubim hingegen erkennen in über alles erhabener Weise die göttlichen Geheimnisse. Die Seraphim endlich zeichnen sich in dem aus, was das Höchste von allem ist, nämlich in der Vereinigung mit Gott. So wird also von dem, was der ganzen Rangfolge gemeinsam ist, der Chor der Throne benannt, so wie von dem, was allen himmlischen Geistern gemeinsam ist, der Chor der Engel benannt wird.

(2.) Zum Begriff der Lenkung aber gehören [wiederum] drei Stücke. Das *Erste ist die Bestimmung dessen, was zu tun ist, das ist das Besondere der Herrschaften. Das *Zweite ist die Gewährung der Vollmacht zur Ausführung, das betrifft die Kräfte. Das *Dritte ist die Bestimmung der Art und Weise, wie das, was

vorgeschrieben oder bestimmt wurde, ausgeführt werden kann, damit einige es vollziehen, und das betrifft die Mächte.

(3.) Die Ausführung aber der Engelsdienste besteht in der Kundmachung der göttlichen Dinge. Bei der Ausführung eines jeden Auftrages sind es einige gleichsam, die den Anstoß zur Tätigkeit geben und die andern führen, so im Gesang die Vorsänger und im Krieg diejenigen, welche die andern lenken und heimführen, und dies betrifft die Fürstentümer. Andere wieder sind es, welchen die schlichte Ausführung zufällt, und das betrifft die Engel. Die übrigen nehmen eine Mittelstellung ein, und das geht die Erzengel an (Art. 5).

Diese Zuteilung der Chöre stellt sich als angemessen heraus. Denn immer ist das Höchste der niederen Ordnung dem Niedersten der höheren Ordnung benachbart. So sind die niedersten Tiere wenig entfernt von den Pflanzen. Die erste Ordnung nun ist die der göttlichen Personen, welche ihren Abschluss findet im Heiligen Geist, der die LIEBE im Hervorgang ist; Ihm ist der höchste Chor der ersten Rangfolge benachbart, der benannt wird nach der flammenden Lohe der Liebe. Der unterste Chor der ersten Rangfolge ist der Chor der Throne, die durch ihren Namen eine gewisse Nachbarschaft haben mit den Herrschaften, denn Throne heißen nach Gregor diejenigen, „durch die Gott Seine Gerichte vollstreckt“; denn sie nehmen die göttlichen Erleuchtungen auf in Anpassung an ihre Aufgabe, die zweite Rangfolge unmittelbar zu erleuchten, der die Verteilung der göttlichen Dienste eigen ist. Der Chor der Mächte steht wiederum dem Chor der Fürstentümer nahe, denn da es das Amt der Mächte ist, den Untergebenen einen Tätigkeitsplan vorzulegen, wird dieser Tätigkeitsplan sofort mit dem Namen der Fürstentümer bezeichnet, welche die ersten sind bei der Ausführung der göttlichen Dienste [dritte Rangfolge], da sie den Vorrang haben in der Lenkung der Völker und Reiche, was das Erste und Hauptsächlichste bei den göttlichen Diensten ist; denn „das Wohl des Volkes ist göttlicher als das Wohl des einzelnen Menschen“ (Aristoteles). Darum heißt es bei Daniel 10, 13: „Der Fürst [= Schutzgeist] des Perserreiches widerstand mir“. Auch die Verteilung der Chöre, wie Gregor sie annimmt hat ihre Angemessenheit. Denn da die Herrschaften das bestimmen und vorschreiben, was sich auf die göttlichen Dienste bezieht, so werden die ihnen unterstellten Chöre verteilt nach der Verteilung derjenigen, denen gegenüber diese göttlichen Dienste vollzogen werden. Augustinus sagt aber: "Die Körper werden in einer bestimmten Ordnung gelenkt, die niederen durch die höheren, und alle durch die geistige Schöpfung, und der böse Geist durch den guten Geist." Also heißt der erste Chor nach den Herrschaften der Chor der Fürstentümer, welche auch über gute Geister die Herrschaft ausüben. hierauf die Mächte, durch welche die bösen Geister ferngehalten werden, wie durch die irdischen Mächte die Missetäter ferngehalten werden (Röm 13, 3 f.). Nach diesen kommen die Kräfte, die über die körperliche Natur Macht haben durch das Wirken von Wundern. Nach diesen kommen die Engel und Erzengel, welche den Menschen entweder große Dinge verkünden, die über den Verstand hinausgehen, oder Geringes, was im Bereich der [natürlichen] Vernunft liegt.

Zu 1. Es ist für die Engel wichtiger, Gott unterworfen zu sein, als den niederen Dingen vorzustehen; dazu leitet dieses sich von jenem ab. Und darum sind die Chöre, welche ihren Namen von der Vorrangstellung haben, nicht die höchsten, sondern eher die Chöre, welche ihren Namen haben von ihrer Hinkehr zu Gott.

Zu 2. Jene Nähe zu Gott, die mit dem Namen der Throne angedeutet ist, kommt auch den Cherubim den Seraphim zu, und zwar in erhabenerer Weise (Antw.).

Zu 3. Erkenntnis hat statt, insofern das Erkannte im Erkennenden ist; Liebe aber, insofern der Liebende mit dem geliebten Ding eins wird. Die höheren Geschöpfe sind nun in edlerer Weise in sich selbst als [durch Erkenntnis] in den niederen Geschöpfen; die niederen Geschöpfe dagegen sind [durch Erkenntnis] in edlerer Weise in dem höheren Geschöpf als in sich selbst. Und darum ist die Erkenntnis, welche die niederen Geschöpfe zum Gegenstand hat, erhabener als die Liebe zu ihnen; die Liebe zu den höheren Geschöpfen dagegen, und besonders zu Gott, ist erhabener als ihre Erkenntnis.

Zu 4. Wenn jemand sorgfältig die Verteilung der Chöre betrachtet, wie sie Dionysius und Gregor annehmen, unterscheiden sie sich in wenig oder nichts, sobald man sie von der Sache her sieht. Denn Gregor erklärt den Namen ‚Fürstentümer‘ damit, dass sie „den guten Geistern vorstehen“, und das kommt den ‚Kräften‘ zu, sofern unter dem Namen der ‚Kräfte‘ eine gewisse Stärke verstanden wird, die den niederen Geistern bei der Ausübung der göttlichen Dienste nachdrückliche Wirksamkeit verleiht. Ihrerseits wieder scheinen die ‚Kräfte‘ bei Gregor dasselbe zu sein wie die ‚Fürstentümer‘ bei Dionysius. Denn das ist das erste bei den göttlichen Diensten, Wunder zu wirken; denn dadurch wird der Botschaft der Erzengel und Engel der Weg bereitet.

7. ARTIKEL

Bleiben die Chöre nach dem Tage des Gerichtes?

1. Der Apostel sagt in 1 Kor 15, 24, Christus werde jedes ‚Fürstentum‘ und jede ‚Macht‘ aufheben, wenn er das Reich Gott und dem Vater übergeben hat. Das wird sein bei der letzten Vollendung [der Welt]. Aus demselben Grund werden in jenem Zustand alle anderen Chöre aufgehoben werden.

2. Es gehört zum Amt der englischen Chöre, zu läutern, zu erleuchten und zu vollenden. Nach dem Tag des Gerichtes aber wird kein Engel mehr einen andern läutern, erleuchten oder vollenden, weil sie im Wissen keine weiteren Fortschritte machen. Also würden die Chöre der Engel ohne Sinn fort dauern.

3. Der Apostel sagt in Hebr 1, 14 von den Engeln: „Alle sind dienende Geister, zum Dienste gesandt für die, welche das Erbe des Heiles erlangen.“ Daraus geht hervor, dass die Ämter der Engel darauf hingeeordnet sind,

die Menschen zum Heile zu führen. Alle Auserwählten aber werden bis zum Tage des Gerichtes ihr Heil erlangt haben. Also dauern die Ämter und Chöre der Engel nicht fort nach dem Tag des Gerichtes.

ANDERSEITS heißt es in Richt 5, 20: „Die Sterne bleiben in ihrer Ordnung und in ihrem Lauf“; das wird auf die Engel gedeutet. Also werden die Engel mit ihren Chören immer bestehen bleiben.

ANTWORT: Bei den Chören der Engel lassen sich zwei Dinge betrachten, die Unterscheidung der Rangstufen und die Ausübung der Ämter. Die Unterscheidung der Rangstufen erfolgt bei den Engeln nach dem Unterschied der Gnade und der Natur (Art. 4). Und beiderlei Unterschied wird bei den Engeln immer bleiben. Denn der Unterschied der Natur könnte nur dann von ihnen genommen werden, wenn sie vernichtet würden; aber auch der Unterschied der Herrlichkeit wird immer in ihnen bleiben, je nach dem Unterschied des voraufgegangenen Verdienstes.

Die Ausübung der Engelämter dagegen wird nach dem Tage des Gerichtes in einer Hinsicht bleiben, in anderer Hinsicht aufhören. Sie wird aufhören, sofern ihre Ämter darauf hingeordnet sind, andere zu ihrem Ziel zu führen; sie wird fort dauern, soweit es nach der endgültigen Erreichung des Zieles noch Sinn hat. So sind auch die Aufgaben der Heeresseinheiten verschieden in der Schlacht und im Siege.

Zu 1. Die ‚Fürstentümer‘ und ‚Mächte‘ werden bei jener endgültigen Vollendung aufgehoben werden, sofern sie andere zum Ziel führen, denn wenn das Ziel erreicht ist, ist es nicht mehr notwendig, auf das Ziel hinzustreben. Und dieser Grund lässt sich ersehen aus den Worten des Apostels: „Wenn Er das Reich Gott und dem Vater übergeben hat...“, das heißt, wenn Er die Gläubigen hingeführt hat zur Wonne in Gott selbst.

Zu 2. Die Tätigkeiten der Engel, die sie andern Engeln gegenüber ausüben, sind zu betrachten nach der Ähnlichkeit mit den geistigen Tätigkeiten, die in uns sind. Es finden sich nun in uns viele geistige Tätigkeiten, die geordnet sind auf Grund des Ordnungsverhältnisses von Ursache und Verursachten; so wenn wir zum Beispiel durch viele Mitglieder stufenweise zu einer einzigen Schlussfolgerung gelangen. Es ist aber offensichtlich, dass die Erkenntnis der Schlussfolgerung abhängig ist von sämtlichen vorausgehenden Mitgliedern, nicht nur bei der Erwerbung neuen Wissens, sondern auch bei der Bewahrung des Wissens. Ein Zeichen dafür ist dies: Wenn jemand irgendeines der vorausgehenden Mitglieder vergessen würde, so könnte er wohl eine Meinung oder einen Glauben von der Schlussfolgerung haben, nicht aber ein Wissen, da die Ordnung der Ursachen nicht mehr gewusst wäre. -So hängt also die Erkenntnis der niederen Engel, da sie die Wesensbilder der göttlichen Werke durch das Licht der höheren empfangen, vom Licht der höheren ab, und nicht nur hinsichtlich der Erwerbung neuen Wissens, sondern auch hinsichtlich der Bewahrung des Wissens. Wenn also die niederen Engel nach dem Jüngsten Gericht auch nicht zunehmen in der Erkenntnis irgendwelcher Dinge, so ist damit nicht, ausgeschlossen, dass sie von den höheren erleuchtet werden.

Zu 3. Wenn auch nach dem Tag des Gerichtes die Menschen nicht längerhin durch den Dienst der Engel zum Heil geführt werden können, so werden doch jene, welche dann das Heil erlangt haben werden, durch die Ämter der Engel Erleuchtung empfangen.

8. ARTIKEL

Werden Menschen in die Chöre der Engel aufgenommen?

1. Die menschliche Rangfolge (Hierarchie) steht unterhalb der untersten der himmlischen Rangfolgen, wie diese unterste unter der mittleren und die mittlere unter der ersten steht. Die Engel der untersten Rangfolge aber werden nie in die mittlere oder in die erste aufgenommen. Also werden auch die Menschen nicht in die Chöre der Engel aufgenommen.

2. Den Chören der Engel kommen gewisse Ämter zu, z.B. schützen, Wunder wirken, böse Geister fernhalten und ähnliches, was den Seelen der Heiligen nicht zuzukommen scheint. Also werden sie nicht in die Chöre der Engel aufgenommen.

3. Wie die guten Engel zum Guten anleiten, so leiten die bösen Geister zum Bösen an. Es ist aber irrig, zu sagen, dass die Seelen der bösen Menschen in böse Geister verwandelt werden, denn das verwirft Chrysostomus. Also scheint es auch nicht, dass die Seelen der Heiligen in die Chöre der Engel versetzt werden.

ANDERSEITS sagt der Herr in Mt 22, 30 von den Heiligen: „Sie werden sein wie die Engel Gottes im Himmel.“

ANTWORT: Wie oben (Art. 4 u. 7) gesagt, werden die Chöre der Engel unterschieden sowohl nach der Naturanlage wie nach den Gnadengaben. Wenn also die Chöre der Engel nur betrachtet würden nach den Rangstufen ihrer Natur, so könnten die Menschen in keiner Weise in die Chöre der Engel aufgenommen werden, weil der Unterschied der Naturen immer bleiben wird. Diesen Unterschied hatten manche im Auge, wenn sie annahmen, dass die Menschen in keiner Weise zur Gleichheit der Engel erhoben werden könnten. Das aber ist irrig, denn es widerspricht der Verheißung Christi, der Lk 20, 36 sagt, dass die Söhne der Auferstehung den Engeln im Himmel gleich sein werden. Denn das, was aus der Natur stammt, spielt die Rolle der stofflichen Grundlage im Aufbau der Chorzugehörigkeit; das Vollendende aber stammt aus dem Geschenk der Gnade, die von der Freigebigkeit Gottes abhängt, nicht von der Ordnung der Natur. Und darum können Menschen durch das Geschenk der Gnade eine solche Herrlichkeit verdienen, dass sie den Engeln gleichgestellt werden, je nach den Rangstufen der Engel. Und das bedeutet das Aufgenommen werden von Menschen in die Chöre der Engel.

Manche sagen jedoch, es würden nicht alle, welche gerettet werden, in die Chöre der Engel aufgenommen, sondern nur die jungfräulichen oder vollkommenen Menschen; die anderen würden einen eigenen Chor bilden, welcher der gesamten Gemeinschaft der Engel gleichsam als der andere Teil gegenübergestellt sei. — Das aber ist gegen Augustinus, welcher sagt: Es werden nicht zwei Gemeinschaften von Menschen und von Engeln sein, sondern eine; „denn ihrer aller Seligkeit ist: dem einen Gott anhangen“

Zu 1. Die Gnade wird den Engeln gegeben nach dem Verhältnis ihrer natürlichen Gaben; so ist es jedoch nicht bei den Menschen (Art. 4; 57, 6: Bd. 4). Wie darum die niederen Engel nicht versetzt werden können in die naturgegebene Rangstufe der höheren Engel, so auch nicht in die auf Gnade beruhende. Die Menschen dagegen können zu der auf Gnade beruhenden Stufe aufsteigen, nicht aber zu der Naturgegebenen.

Zu 2. Die Engel stehen der Naturordnung zufolge zwischen uns und Gott. Darum werden nach allgemeinem Gesetz nicht nur die menschlichen Angelegenheiten durch sie verwaltet, sondern auch alle Körperdinge. Die heiligen Menschen aber sind auch nach diesem Leben derselben Natur wie wir. Darum verwalten sie nach allgemeinem Gesetz nicht die menschlichen Angelegenheiten und „mischen sich auch nicht in die Dinge der Lebenden ein“, wie Augustinus sagt im Buch ‚Von der Sorge für die Toten‘. Doch wird es auf besondere Anordnung hin bisweilen manchen Heiligen, sowohl Lebenden wie Toten, gewährt, derartige Aufgaben zu erfüllen durch Wunderwirken, Fernhaltung der bösen Geister oder ähnliches, wie Augustinus in demselben Buche sagt.

Zu 3. Es ist kein Irrtum, dass Menschen zu den Strafen der bösen Geister herabversetzt werden; aber, manche haben irrigerweise angenommen, die bösen Geister seien nichts anderes als die Seelen der Verstorbenen. Und das verwirft Chrysostomus.

109. FRAGE

VON DER STUFENORDNUNG DER BÖSEN ENGEL

Hierauf ist die Stufenordnung der bösen Engel zu betrachten. Dazu ergeben sich vier Einzelfragen:

1. Gibt es Chöre bei den bösen Geistern?
2. Gibt es bei ihnen einen Vorrang?
3. Erleuchtet einer den anderen?
4. Sind sie einem Vorrang der guten Engel unterworfen?

1. ARTIKEL

Gibt es Chöre bei den bösen Geistern?

1. Ordnung gehört zum Begriff des Guten, wie auch Maß und Gestalt (Augustinus). Umgekehrt gehört Unordnung zum Begriff des Bösen. In den guten Engeln aber ist nichts ungeordnet. Also gibt es bei den schlechten Engeln keine Ordnungen [Chöre].

2. Die englischen [=engelhaften] Chöre sind unter irgendeiner heiligen Rangfolge zusammengefasst. Die bösen Geister aber sind nicht unter einer heiligen Rangfolge, die eine ‚heilige Herrschaft‘ darstellt [108, 1], da sie aller Heiligkeit bar sind. Also gibt es bei den bösen Geistern keine Chöre.

3. Die bösen Geister sind aus den einzelnen Chören der Engel herausgestürzt, wie man gewöhnlich sagt. Wenn man also sagt, dass bestimmte böse Geister aus irgendeinem Chor seien, weil sie aus diesem bestimmten Chor herausgestürzt sind, so müssten ihnen, wie es scheint, die Namen dieser einzelnen Chöre beigelegt werden. Sie werden aber nirgends ‚Seraphim‘ oder ‚Throne‘ oder ‚Herrschaften‘ genannt. Also sind sie, aus dem gleichen Grunde, überhaupt nicht in irgendeinem der Chöre.

ANDERSEITS sagt der Apostel in Eph 6, 12: „Unser Kampf geht gegen die ‚Fürsten‘ und ‚Mächte‘, gegen die Weltbeherrscher dieser Finsternis.“

ANTWORT: Wie schon (108, 4; 7; 8) gesagt, kann man einen Engelchor betrachten nach der Rangstufe sowohl der Natur wie auch der Gnade. Die Gnade hat nun einen doppelten Stand, einen unvollkommenen, den des Verdienens, und einen vollkommenen, den der vollendeten Herrlichkeit. Betrachtet man also die Engelchöre in bezug auf ihre Vollendung in der Herrlichkeit, so sind die bösen Geister weder jetzt in Engelchören noch sind sie jemals darin gestanden. Betrachtet man sie aber in bezug auf den Stand der noch unvollkommenen Gnade, so waren die bösen Geister zwar einmal in den Engelchören, sind aber aus ihnen herausgestürzt, entsprechend der oben (62, 3) vorgetragenen Lehre, wonach alle Engel in der Gnade geschaffen wurden. Betrachtet man sie dagegen in bezug auf ihre Naturanlage, so befinden sie sich noch immer in Chören geordnet, weil sie die ihnen verliehenen natürlichen Gaben nicht verloren haben, wie Dionysius sagt.

Zu 1. Gutes kann sich vorfinden ohne Böses, Böses aber kann es nicht geben ohne Gutes. Darum stehen die bösen Geister, sofern sie eine gute Natur haben, in einer Ordnung.

Zu 2. Die Ordnung der bösen Geister ist, von Seiten Gottes her betrachtet, der die Ordnung erlassen hat, heilig, denn Er bedient sich der bösen Geister um Seiner selbst willen. Von Seiten des Willens der bösen Geister her betrachtet ist sie nicht heilig, weil sie ihre Natur zum Bösen missbrauchen.

Zu 3. Der Name ‚Seraphim‘ wird beigelegt wegen der Glut der Liebe, der Name der ‚Throne‘ wegen der göttlichen Einwohnung, der Name der ‚Herrschaften‘ besagt eine gewisse Freiheit, und all dies ist der Sünde entgegengesetzt. Darum werden den sündigen Engeln solche Namen nicht beigelegt.

2. ARTIKEL

Gibt es unter den bösen Geistern einen Vorrang?

1. Jeder Vorrang hat irgendeine Ordnung der Gerechtigkeit zum Grunde. Die bösen Geister aber sind gänzlich aus der [Ordnung der] Gerechtigkeit abgestürzt. Also gibt es bei ihnen keinen Vorrang.

2. Wo kein Gehorsam und keine Unterwerfung ist, da ist auch kein Vorrang. Diese [Tugenden] können aber ohne Eintracht nicht sein, die es bei den bösen Geistern nicht gibt; nach Spr 13, 10: „Unter den Stolzen ist immer Streit“. Also gibt es bei den bösen Geistern keinen Vorrang.

3. Wenn es bei ihnen irgendwelchen Vorrang gibt, so gehört das entweder zu ihrer Natur oder zu ihrer Schuld, beziehungsweise Strafe. Es gehört aber nicht zu ihrer Natur, denn Unterwerfung und Knechtschaft stammen nicht aus der Natur, sondern folgen erst aus der Sünde. Es gehört auch nicht zur Schuld oder Strafe, denn sonst wären die höheren bösen Geister, die mehr gesündigt haben, den niederen unterworfen. Also gibt es keinen Vorrang bei den bösen Geistern.

ANDERSEITS sagt die Glosse zu 1 Kor 15, 24 [„Wenn Er alle Herrschaft vernichtet hat“] „Solange die Welt dauert, sind Engel den Engeln, Menschen den Menschen und böse Geister den bösen Geistern vorangestellt.“

ANTWORT: Da die Tätigkeit sich nach der Natur des Dinges richtet, müssen auch die Tätigkeiten aller geordneten Naturen untereinander geordnet sein. Das ist offensichtlich bei den Naturdingen; weil nämlich die niederen Körper der natürlichen Ordnung nach unter den Himmelskörpern stehen, darum sind auch ihre Bewegungen den Tätigkeiten und Bewegungen der Himmelskörper unterworfen [115, 3]. Aus dem (Art. 1) Gesagten geht aber hervor, dass einige bösen Geister, der natürlichen Ordnung nach, andern unterstellt sind. Darum sind auch ihre Tätigkeiten den Tätigkeiten der höheren unterstellt. Und das ist es, was das Wesen der Vorrangstellung ausmacht, dass nämlich die Tätigkeit des Untergebenen der Tätigkeit des Ranghöheren unterstellt ist. So erfordert also die natürliche Anordnung der bösen Geister, dass es bei ihnen einen Vorrang gibt. — Dies entspricht auch der göttlichen Weisheit, welche nichts im Weltall in Unordnung gelassen hat, „die da [vielmehr] reicht von einem Ende bis zum andern voll Kraft, und voll Milde alles stellt an seinen Platz“, wie es in Weish 8, 1 heißt.

Zu 1. Die Vorrangstellung der bösen Geister ist nicht etwa gegründet auf ihre eigene Gerechtigkeit, sondern auf die Gerechtigkeit des alten ordnenden Gottes.

Zu 2. Die Eintracht der bösen Geister, auf Grund deren die einen den andern gehorchen, stammt nicht etwa aus Freundschaft, die sie unter sich hätten, sondern aus ihrer gemeinsamen Bosheit, auf Grund deren sie die Menschen hassen und sich der Gerechtigkeit Gottes widersetzen. Denn es ist eine Eigenart schlechter Menschen, zur Ausübung ihrer eigenen Bosheit sich denen anzuschließen und zu unterwerfen, die sie für mächtiger ansehen.

Zu 3. Die bösen Geister sind auf Grund ihrer Natur ungleich, darum gibt es bei ihnen einen natürlichen Vorrang. Das ist bei den Menschen nicht der Fall, da sie von Natur aus gleich sind. Dass aber die niederen bösen Geister höheren unterworfen sind, gereicht den höheren nicht zum Nutzen, sondern eher zu ihrem Schaden, denn, da Böses tun ein Zeichen größten Elends ist, ist der Vorrang im Bösen ein Zeichen größeren Elends.

3. ARTIKEL

Gibt es bei den bösen Geistern Erleuchtung?

1. Erleuchtung besteht in der Offenbarung der Wahrheit. Ein böser Geist aber kann dem andern Wahrheit offenbaren, weil die höheren stärker sind durch die Kraft ihres natürlichen Wissens. Also können die höheren bösen Geister die niederen erleuchten.

2. Ein Körper, der Überfluss hat an Licht, kann einen Körper, dem es an Licht mangelt, beleuchten, wie die Sonne den Mond. Die höheren Geister nun nehmen im Überfluss teil am natürlichen Licht [des Verstandes]. Also scheint es, dass die höheren bösen Geister die niederen erleuchten können.

ANDERSEITS ist Erleuchtung verbunden mit Läuterung und Vollendung (106, 1 u. 2). Läutern aber kommt den bösen Geistern nicht zu; nach Sir 34, 4: „Was kann vom Unreinen Reines kommen?“ Also kommt ihnen auch Erleuchten nicht zu.

ANTWORT: Bei den bösen Geistern kann es keine Erleuchtung im eigentlichen Sinn geben. Denn Erleuchtung im eigentlichen Sinn ist eine Offenbarmachung der Wahrheit (107, 2), insofern sie eine Beziehung hat zu Gott, der jeden Verstand erleuchtet. Eine andere Form der Offenbarung der Wahrheit kann in der Sprache liegen, so wenn ein Engel einem andern seinen Gedanken offenbart. Die Verkehrtheit der bösen Geister aber hat das Eigentümliche, dass der eine den andern nicht auf Gott hinordnen will, sondern ihn eher von der göttlichen Ordnung abzubringen sucht. Und darum erleuchtet kein böser Geist den andern, doch kann der eine dem andern seine Gedanken durch die Sprache zur Kenntnis bringen.

Zu 1. Nicht jede beliebige Offenbarung der Wahrheit hat die Eigenart der Erleuchtung, sondern, nur die genannte (Antw.).

Zu 2. In bezug auf das, was sich auf die natürliche Erkenntnis erstreckt, braucht es weder bei den Engeln noch bei den bösen Geistern eine Offenbarung der Wahrheit, denn sogleich von Anfang ihres Daseins an haben sie alles erkannt, was zur natürlichen Erkenntnis gehört. Darum kann die größere Fülle natürlichen Lichtes, das in den höheren bösen Geistern lebt, kein Grund sein für Erleuchtungen.

4. ARTIKEL

Haben die guten Engel einen Vorrang über die bösen?

1. Der Rang der Engel richtet sich hauptsächlich nach den Erleuchtungen. Da die bösen Engel aber Finsternis sind, werden sie von den guten nicht erleuchtet. Also haben die guten Engel keinen Vorrang über die bösen.

2. Es scheint auf eine Nachlässigkeit des Obern zurückzugehen, was durch die Untergebenen schlecht besorgt wird. Die bösen Geister aber tun viel Schlechtes. Wenn sie also dem Vorrang der guten Engel unterworfen sind, so scheint es bei den guten Engeln Nachlässigkeit zu geben. Das ist ungereimt.

3. Der Vorrang der Engel richtet sich nach der Ordnung der Natur (Art. 2). Wenn aber die bösen Geister aus den einzelnen Chören gestürzt sind, wie man gewöhnlich sagt, so sind viele bösen Geister der Naturordnung nach vielen guten Engeln überlegen. Also haben die guten Engel keine Vorrangstellung über alle bösen Engel.

ANDERSEITS sagt Augustinus: „Der fahnenflüchtige und sündige Lebensgeist wird durch den vernünftigen, frommen und gerechten Lebensgeist beherrscht.“ Und Gregor sagt: „Mächte‘ heißen diejenigen Engel, deren Botmäßigkeit die feindlichen Kräfte unterworfen sind.“

ANTWORT: Die ganze Vorrangordnung ruht zuerst und ursprünglich in Gott, und an dieser Ordnung nehmen die Geschöpfe teil, je mehr sie sich Gott nähern, denn jene Geschöpfe, die vollkommener und Gott näher sind, haben Einfluss auf die andern. Die größte Vollkommenheit aber, eine Vollkommenheit, auf Grund deren man Gott am nächsten kommt, besitzen diejenigen Geschöpfe, welche sich Gottes freuen, wie zum Beispiel die heiligen Engel. Dieser Vollkommenheit sind die bösen Geister beraubt. Und darum haben die guten Engel einen Vorrang über die bösen; diese werden durch jene beherrscht.

Zu 1. Durch die heiligen Engel wird den bösen Geistern vieles aus den göttlichen Geheimnissen offenbart, da es die göttliche Gerechtigkeit erfordert, dass durch die bösen Geister einiges geschieht, sei es zur Bestrafung der Gottlosen oder zum Ansporn der Guten; so machen im Menschenleben die Beisitzer des Richters dessen Urteilsspruch den Schergen offenbar. Derartige Offenbarungen also sind, von den offenbarenden Engeln her gesehen, Erleuchtungen, weil sie diese auf Gott hinordnen. Von Seiten der bösen Geister aber sind es keine Erleuchtungen, weil sie diese nicht auf Gott hinordnen, sondern auf die Ausübung ihrer eigenen Bosheit.

Zu 2. Die heiligen Engel sind Diener der göttlichen Weisheit. Wie darum die göttliche Weisheit zulässt, dass Böses geschieht durch böse Engel oder Menschen, um des Guten willen, das sie daraus herleitet, so halten auch die guten Engel die bösen nicht gänzlich davon ab, Schaden anzurichten.

Zu 3. Der Engel, welcher der Naturordnung nach zu den niederen gehört, hat einen Vorrang vor den bösen Geistern, wenn sie ihm auch in der Naturordnung überlegen sind, weil die Kraft der göttlichen Gerechtigkeit, der die guten Engel anhängen, stärker ist als die natürliche Kraft der Engel. So gilt schon bei den Menschen: „Der geistige Mensch beurteilt alles“ (1 Kor 2, 15). Und der Philosoph sagt: „Der Tugendhafte ist Regel und Maß aller menschlichen Handlungen.“

nach oben

110. FRAGE

DAS WALTEN DER ENGEL ÜBER DIE KÖRPERLICHE SCHÖPFUNG

Hierauf ist das Walten der Engel über die körperliche Schöpfung zu betrachten. Dazu ergeben sich vier Einzelfragen:

1. Wird die körperliche Schöpfung verwaltet durch die Engel?
2. Gehorcht die körperliche Schöpfung den Engeln auf den Wink?
3. Können die Engel durch ihre Kraft die Körper unmittelbar örtlich bewegen?
4. Können die guten oder schlechten Engel Wunder wirken?

1. ARTIKEL

Wird die körperliche Schöpfung durch die Engel betreut?

1. Die Dinge, die in der Art ihres Wirkens festgelegt sind, haben es nicht nötig, von einem Leitenden gelenkt zu werden; denn dazu haben wir die Lenkung [durch andere] nötig, damit wir nicht anders tätig sind, als es sein soll. Die körperlichen Dinge aber haben Tätigkeiten, die von der gottgegebenen Natur festgelegt sind. Sie bedürfen also nicht der Lenkung durch die Engel.

2. Unter den Wesen werden die niederen gelenkt durch die höheren. Bei den Körpern heißen nun einige ‚niedere‘, andere ‚höhere‘. Also werden die niederen durch die höheren gelenkt. Demnach ist es nicht nötig, dass sie durch die Engel gelenkt werden.

3. Die verschiedenen Chöre der Engel werden unterschieden nach den verschiedenen Ämtern. Wenn aber die körperlichen Geschöpfe durch die Engel betreut werden, so muss es bei den Engeln so viele Ämter geben, als es Arten der Dinge gibt. Also wird es unter den Engeln auch so viele Chöre geben, als es Arten der Dinge gibt. Das aber ist gegen das oben (108, 2) Gesagte. Nicht wird also die körperliche Schöpfung durch Engel betreut.

ANDERSEITS sagt Augustinus: „Alle Körper werden durch den verstandhaften Geist des Lebens verwaltet.“ Und Gregor sagt: „In dieser sichtbaren Welt kann nichts angeordnet werden, es sei denn durch die unsichtbaren Geschöpfe.“

ANTWORT: Sowohl im menschlichen Leben wie in der Natur findet sich insgemein, dass eine Teilmacht gelenkt und verwaltet wird von einer umfassenden Macht; so wird die Macht des Amtvogtes gelenkt durch die Macht des Königs. Auch bei den Engeln haben die höheren Engel, die den niederen vorstehen, ein umfassenderes Wissen (106, 1 u. 108, 1; 55, 3). Es ist aber offensichtlich, dass sich die Kraft jedes beliebigen Körpers mehr durch Besonderheit auszeichnet als die Kraft eines geistigen Selbstwesens, denn jede körperliche Wesensform ist eine durch den Stoff vereinzelte und auf das hier und Jetzt festgelegte Form. Die unstofflichen Formen aber sind unumschränkt und übersinnlich. Wie darum die niederen Engel, die weniger umfassende Formen besitzen, durch höhere gelenkt werden, so werden alle Körperdinge durch Engel gelenkt. — Und dies wird nicht allein von den heiligen Lehrern angenommen, sondern auch von den Denkern, welche unkörperliche Selbstwesen annehmen.

Zu 1. Die körperlichen Dinge haben bestimmte Tätigkeiten, diese Tätigkeiten aber üben sie nur aus, insofern sie [dazu] bewegt werden, denn es ist Eigenschaft des Körpers, nur tätig zu sein auf Antrieb. Und darum muss die körperliche Schöpfung von der geistigen bewegt werden.

Zu 2. Dieser Grund gilt nach der Meinung des Aristoteles, der annahm, dass die Himmelskörper voll geistigen Selbstwesens bewegt werden, deren Anzahl er anzugeben versuchte nach der Anzahl der Bewegungen, die bei den Himmelskörpern beobachtet werden. Er nahm aber nicht an, dass es geistige Selbstwesen gäbe, die unmittelbar über die niederen Körper walten, als höchstens die menschlichen Seelen. Und das darum, weil nach seinen Beobachtungen nur die natürlichen Tätigkeiten im Bereich der niederen Körper ausgeübt werden, für die der Antrieb durch die Himmelskörper ausreicht. — Weil wir aber behaupten, dass vieles im Bereich der niederen Körper geschieht außerhalb der natürlichen Tätigkeiten der Körper, wozu die Kräfte der Himmelskörper nicht ausreichen, darum müssen nach unserer Annahme die Engel notwendig unmittelbar walten, nicht allein über die Himmelskörper, sondern auch über die niederen Körper.

Zu 3. Über die unstofflichen Selbstwesen haben die Philosophen sich in verschiedener Weise geäußert. Plato nahm an, die unstofflichen Selbstwesen seien die Wesensgründe und Artgestalten der sinnenfälligen Körper, wovon einige umfassender seien als die andern; darum nahm er an, dass die unstofflichen Selbstwesen unmittelbar über allen sinnenfälligen Körpern walten, und zwar verschiedene über verschiedenen. — Aristoteles hinwieder nahm an, die unstofflichen Selbstwesen seien nicht die Artgestalten der sinnenfälligen Körper, sondern etwas Höheres und Umfassenderes. Und darum schrieb er ihnen nicht das unmittelbare Walten über die einzelnen Körper, sondern nur über die umfassenden Wirkursachen zu, welche die Himmelskörper sind. — Avicenna dagegen beschritt einen mittleren Weg. Er nahm mit Plato an, dass gewisse geistige Selbstwesen unmittelbar über der Zone der wirkmächtigen und empfangsfähigen Wesen walten; und weil nach der Annahme Platos die Formen dieser sinnenfälligen Wesen sich ableiten von den unstofflichen Selbstwesen, darum nahm auch Avicenna dies an. Darin unterscheidet er sich indes von Plato, dass er annahm, nur ein einziges unstoffliches Selbstwesen walte über allen niederen Körpern, und dieses nannte er „wirkende Verstehensmacht“.

Die heiligen Lehrer aber nahmen mit den Platonikern an, dass über die verschiedenen Körperdinge verschiedene geistige Selbstwesen gesetzt sind. Augustinus sagt nämlich „Ein jedes sichtbare Ding in dieser Welt hat eine engelhaftige Macht, welche ihm übertan ist.“ Und Johannes von Damaskus sagt: „Der Teufel war aus der Reihe jener engelhaften Kräfte, die über die irdischen Ordnungen gesetzt waren.“ Und Origenes sagt zu Num 22, 23: „Als die Eselin den Engel gesehen hatte: „Die Welt braucht die Engel, die über den Tieren walten und über der Geburt der Tiere und über dein Wachstum der Sträucher und Pflanzungen und der übrigen Dinge.“ — Das muss man jedoch nicht deswegen annehmen, weil ein Engel kraft seiner Natur mehr geeignet wäre, über Tieren zu walten als über Pflanzen, denn ein jeder Engel, auch der unterste, besitzt eine höhere und umfassendere Kraft als irgendeine Gattung der Körperdinge; sondern das kommt von der Ordnung der göttlichen Weisheit, welche über verschiedene Dinge verschiedene Lenker gesetzt hat.

Doch folgt daraus nicht, dass es mehr Engelchöre gibt als neun, weil die Chöre unterschieden werden nach den umfassenden Ämtern (108, 2). Wie darum nach Gregor zum Chor der ‚Mächte‘ alle Engel gehören, die im eigentlichen Sinn Herrschaft über die bösen Geister haben, so scheinen zum Chor der ‚Kräfte‘ alle Engel zu gehören, welche Herrschaft über alle rein körperlichen Dinge haben, denn durch ihre Dienste geschehen sogar bisweilen Wunder.

2. ARTIKEL

Gehorcht der körperliche Stoff den Engeln auf den Wink?

1. Die Kraft des Engels ist größer als die Kraft der Seele. Dem Gedanken der Seele aber gehorcht der körperliche Stoff, denn der Leib des Menschen erfährt von den Gedanken der Seele eine Veränderung, wird warm und kalt, bisweilen sogar gesund und krank. Also wird noch viel eher auf den Gedanken eines Engels hin der körperliche Stoff verändert.

2. Was immer die niedere Kraft vermag, vermag auch die höhere Kraft. Die Kraft des Engels aber ist höher als die körperliche Kraft. Nun kann ein Körper durch seine Kraft den körperlichen Stoff durch Verwandlung zu einer [neuen] Form bringen, so wenn Feuer Feuer zeugt. Also vermögen in noch viel stärkerem Maße die Engel durch ihre Kraft den körperlichen Stoff durch Verwandlung zu einer Form zu bringen.

3. Die ganze körperliche Natur wird durch Engel betreut (Art. 1), und so scheint es, dass die Körper sich zu den Engeln verhalten wie Werkzeuge, denn das Wesen des Werkzeugs besteht darin, ein bewegtes Bewegendes zu sein. Nun findet sich aber in den Wirkungen etwas von der Kraft der Hauptwirkenden, was nicht durch die Kraft des Werkzeuges geschehen kann, und das ist das Hauptsächlichere in der Wirkung. So erfolgt die Verdauung der Speise durch die Kraft der natürlichen Wärme, die das Werkzeug der Nährseele ist; dass aber lebendiges Fleisch gezeugt wird, stammt [unmittelbar] aus der Kraft der Seele. Desgleichen liegt es an der Säge, wenn Holz gesägt wird; dass aber die Form des Bettes zustande kommt, stammt aus dem Werkplan. Also stammt die Wesensform, welche das Hauptsächlichere in den körperlichen Wirkungen ist, aus der Kraft der Engel. Der Stoff gehorcht demnach bei seiner Wesensgestaltung den Engeln.

ANDERSEITS sagt Augustinus: „Man darf nicht glauben, dass der Stoff dieser sichtbaren Dinge jenen frevelnden Engeln auf den Wink dienstbar sei, sondern Gott allein.“

ANTWORT: Die Anhänger Platos nahmen an, dass die Formen, welche im Stoff sind, aus unstofflichen Formen verursacht seien, denn sie nahmen von den stofflichen Formen an, sie seien gewisse Teilhaben an den unstofflichen Formen. Ihnen folgte in gewisser Hinsicht Avicenna, der annahm, dass alle Formen, die im Stoff wesen, von dem Gedanken der einen Verstehensmacht ausgehen, und dass die körperlichen Wirkursachen auf die Wesensformen nur ausrichten. — Diese Denker scheinen sich darin getäuscht zu haben, dass sie meinten, die Wesensform sei gleichsam etwas für sich Gemachtes, das so aus einem formgebenden Seinsgrunde hervorgehe. Doch, wie der Philosoph beweist, ist das, was im eigentlichen Sinne „wird“, das Zusammengesetzte, denn das ist eigentlich das ‚in sich Stehende‘. Die Form aber wird nicht ‚Seiendes‘ genannt, in dem Sinne, als habe sie selbst Sein, sondern wie das, wodurch etwas ist, und so ‚wird‘ folgerichtig im eigentlichen Sinne auch nicht die Form; denn dem kommt ‚Werden‘ zu, dem ‚Sein‘ zukommt, weil ‚Werden‘ nichts anderes ist als ‚Weg ins Sein‘.

Es ist aber offensichtlich, dass das Geschaffene dem Schaffenden ähnlich ist, denn ein jedes Wirkende wirkt ein ihm Ähnliches. Darum hat das, was Naturdinge schafft, Ähnlichkeit mit dem Zusammengesetzten, entweder weil es selbst zusammengesetzt ist, wie das Feuer Feuer zeugt, oder weil das Zusammengesetzte als Ganzes, sowohl in bezug auf den Stoff wie auch in bezug auf die Form, in seiner Kraft liegt, was Gott allein zukommt. So erfolgt denn jede Wesensgestaltung des Stoffes entweder von Gott unmittelbar oder von einem körperlichen Wirkenden, nicht aber unmittelbar vom Engel.

Zu 1. Unsere Seele ist dem Körper geeint als Wesensform, und so ist es nicht verwunderlich, wenn auf Grund ihrer Vorstellung eine ‚förmliche‘ Veränderung in ihm vorgeht, besonders da die Regung des sinnlichen Strebevermögens, die von einer körperlichen Veränderung begleitet ist, der Herrschaft der Vernunft unterworfen ist. Der Engel aber steht nicht in diesem Verhältnis zu den Naturkörpern. Darum ist der Grund nicht stichhaltig.

Zu 2. Das, was die tieferstehende Kraft vermag, vermag die höherstehende nicht auf dieselbe, sondern auf erhabener Weise; so erkennt der Verstand die Sinnendinge auf vorzüglichere Weise als der Sinn. Und so verändert der Engel den körperlichen Stoff auf erhabener Weise als die körperlichen Wirkursachen, nämlich, indem er die körperlichen Wirkursachen selbst bewegt als höhere Ursache.

Zu 3. Nichts steht im Wege, dass gewisse Wirkungen in den Naturdingen aus der Kraft der Engel erfolgen, wozu die körperlichen Wirkursachen nicht ausreichen. Das aber bedeutet nicht, dass der Stoff den Engeln auf den Wink gehorcht, genau so wenig, wie den Köchen der Stoff auf den Wink gehorcht, die nach den Vorschriften ihrer Kochkunst irgendein Kochverfahren durchführen mit Hilfe des Feuers, was das Feuer allein nicht zustande brächte; denn es geht nicht über die Kraft einer körperlichen Wirkursache hinaus, den Stoff zu einer Wesensform zu bringen, weil Ähnliches darauf angelegt ist, ihm Ähnliches zu schaffen.

3. ARTIKEL

Gehorchen die Körper den Engeln auf örtliche Bewegung?

1. Die örtliche Bewegung der Naturkörper folgt deren Wesensformen. Die Engel aber verursachen die Wesensformen der Naturkörper nicht (Art. 2; 65, 4; 91, 2). Also können sie in ihnen keine örtliche Bewegung verursachen.

2. Im Achten der „Physik“ wird bewiesen, dass die örtliche Bewegung die erste der Bewegungen ist. Die Engel aber können auch andere Bewegungen nicht verursachen, etwa dadurch, dass sie den Stoff von der Form her verändern. Also können sie auch keine örtliche Bewegung verursachen.

3. Die körperlichen Glieder gehorchen der Vorstellung der Seele zur örtlichen Bewegung, insofern sie in sich selbst eine Art Lebensgrund besitzen. In den Naturdingen aber gibt es keinen Lebensgrund irgendwelcher Art. Also gehorchen sie den Engeln nicht zur örtlichen Bewegung.

ANDERSEITS sagt Augustinus, dass die Engel die Samen der Körperdinge verwenden zur Erreichung gewisser Wirkungen. Das können sie aber nur durch örtliche Bewegung bewirken. Also gehorchen ihnen die Körper auf örtliche Bewegung.

ANTWORT: Dionysius sagt: „Die göttliche Weisheit verbindet das Ende der Dinge erster Ordnung mit dem Anfang der Dinge zweiter Ordnung“; daraus erhellt, dass die tieferstehende Natur in ihrer Spitze berührt wird von der höherstehenden. Die körperliche Natur aber steht unterhalb der geistigen. Nun ist unter allen

körperlichen Bewegungen die örtliche die vollkommenste (Aristoteles); der Grund liegt darin, dass das örtlich Bewegbare als solches nicht in der Möglichkeit steht zu etwas Innerlichem, sondern allein zu etwas Äußerlichem, nämlich dem Ort. Und darum ist die körperliche Natur darauf angelegt, unmittelbar von der Geistnatur örtlich bewegt zu werden. Darum haben auch die Philosophen angenommen, dass die höchsten Körper örtlich bewegt werden von geistigen Selbstwesen. Daher auch beobachten wir, dass die Seele den Körper zunächst und vornehmlich in örtlicher Bewegung bewegt.

Zu 1. Bei den Körpern gibt es noch andere Ortsbewegungen neben denen, welche auf die Wesensformen folgen; so folgen Ebbe und Flut des Meeres nicht der Wesensform des Wassers, sondern der Kraft des Mondes. Um so mehr können gewisse örtliche Bewegungen der Kraft geistiger Selbstwesen folgen.

Zu 2. Die Engel können dadurch, dass sie zunächst eine örtliche Bewegung verursachen, andere Bewegungen bewirken, indem sie z.B. körperliche Wirkursachen zur Hervorbringung solcher Wirkungen verwenden, wie der Schmied das Feuer verwendet, um Eisen weich zu machen.

Zu 3. Die Engel besitzen eine Kraft, die weniger eingeschränkt ist als die der Seele. Die Kraft der Seele nämlich ist eingeschränkt auf den mit ihr verbundenen Leib, der durch sie lebendig erhalten wird und durch dessen Vermittlung sie anderes bewegen kann. Die Kraft des Engels aber ist nicht eingeschränkt auf irgendeinen Körper. Er kann also die mit ihm nicht verbundenen Körper örtlich bewegen.

4. ARTIKEL

Können die Engel Wunder wirken?

1. Gregor sagt: "Kräfte" heißen die Geister, durch welche häufig Zeichen und Wunder geschehen."

2. Augustinus sagt: „Die Zauberer wirken Wunder durch geheime Verträge, die guten Christen durch öffentliche Gerechtigkeit, die schlechten Christen durch die Zeichen öffentlicher Gerechtigkeit" Die Zauberer aber wirken Wunder dadurch, dass sie „von den bösen Geistern erhört werden" (Augustinus). Demnach können die bösen Geister Wunder wirken. Um so mehr also die guten Engel.

3. Augustinus sagt: „Es ist nicht widersinnig, zu glauben, dass alles, was sichtbarerweise geschieht, auch durch die niederen Gewalten dieser Luftwelt geschehen kann." Wenn nun eine Wirkung natürlicher Ursachen hervorgebracht wird außerhalb der Ordnung einer natürlichen Ursache, so heißen wir das ein Wunder, z.B., wenn jemand nicht durch die Wirkung der Natur vom Fieber geheilt wird. Also können auch die Engel und bösen Geister Wunder wirken.

4. Die höhere Kraft ist nicht der Ordnung der niederen Ursache unterstellt. Die körperliche Natur aber steht unter der des Engels. Also kann der Engel mit Übergehung der Ordnung der körperlichen Wirkursachen tätig sein. Das heißt aber Wunder wirken.

ANDERSEITS wird Ps 136 (135), 4 von Gott gesagt: „Er wirkt große Wunder, Er allein."

ANTWORT: Von einem Wunder ist im eigentlichen Sinne dann die Rede, wenn etwas geschieht vorbei an der Ordnung der Natur. Es genügt aber nicht zum Begriff des Wunders, dass etwas geschieht vorbei an der Ordnung irgendeiner Teilnatur, denn sonst würde, wer einen Stein in die Höhe wirft, ein Wunder wirken, da dieses außerhalb der Naturordnung des Steines liegt. Deswegen wird also etwas Wunder genannt, weil es vorbei an der Ordnung der gesamten geschaffenen Natur geschieht. Und das kann nur Gott machen, denn was immer der Engel oder irgendein anderes Geschöpf aus eigener Kraft tut, das geschieht gemäß der Ordnung der geschaffenen Natur, ist demnach kein Wunder. Es bleibt also dabei, dass nur Gott Wunder wirken kann.

Zu 1. Man sagt von den Engeln, sie wirken Wunder, entweder, weil Gott auf ihren Wunsch hin Wunder wirkt (so sagt man auch von heiligen Menschen, sie wirken Wunder); oder weil sie einen Dienst leisten bei den Wundern, welche geschehen, so wenn sie den Staub sammeln bei der allgemeinen Auferstehung oder ähnliches tun.

Zu 2. Von Wundern schlechthin spricht man dann, wenn etwas geschieht vorbei an der Ordnung der gesamten geschaffenen Natur (Antw.). Weil aber nicht alle Kräfte der geschaffenen Natur uns bekannt sind, darum ist etwas, wenn es vorbei an der uns bekannten Ordnung der geschaffenen Natur geschieht, auf Grund einer uns unbekanntem geschaffenen Kraft, ein Wunder ‚für uns‘. Wenn also die bösen Geister durch ihre natürliche Kraft etwas wirken, so heißt das nicht Wunder schlechthin, sondern nur ‚für uns‘. Und auf diese Weise wirken die Zauberer durch die bösen Geister ihre ‚Wunder‘. Von diesen ‚Wundern‘ sagt man, sie seien „durch geheime Abmachungen gewirkt, weil jedwede Kraft eines Geschöpfes. im Weltall sich so verhält, wie die Kraft irgendeiner Privatperson im Staat; wenn also ein Zauberer etwas wirkt durch einen mit einem bösen Geist abgeschlossenen Vertrag, so geschieht das gleichsam durch eine ‚geheime Abmachung‘. Die göttliche Gerechtigkeit nun steht im ganzen Weltall wie das öffentliche Recht im Staat. Und darum heißt es von den guten Christen, insofern sie in göttlicher Gerechtigkeit Wunder wirken, sie wirken Wunder in öffentlicher Gerechtigkeit; von den schlechten Christen aber [heißt es, sie wirken Wunder] durch die Zeichen der göttlichen Gerechtigkeit, z.B. Anrufung des Namens Christi oder Anwendung von Sakramenten.

Zu 3. Die geistigen Mächte können das bewirken, was sichtbar geschieht in dieser Welt, indem sie körperliche Samen in örtlicher Bewegung verwenden [Art. 3 Zu 2].

Zu 4. Wenn die Engel auch etwas bewirken können vorbei an der Ordnung der körperlichen Natur, so können sie doch nichts bewirken vorbei an der Ordnung der Gesamtschöpfung, was zum Wesen des Wunders gehört (Antwort).

111. FRAGE

VON DER EINWIRKUNG DER ENGEL AUF DIE MENSCHEN

Hierauf ist die Einwirkung der Engel auf die Menschen zu betrachten. Und zwar *erstens, wie weit sie die Menschen beeinflussen können durch ihre natürliche Kraft; *zweitens, wie sie von Gott zum Dienste der Menschen gesandt werden; *drittens, wie sie die Menschen beschützen.

Zum Ersten ergeben sich vier Einzelfragen:

1. Kann der Engel den Verstand des Menschen erleuchten?
2. Kann er seinen Willen beeinflussen?
3. Kann er seine Einbildungskraft beeinflussen?
4. Kann er seine Sinne beeinflussen?

1. ARTIKEL

Kann der Engel den Menschen erleuchten?

1. Der Mensch wird erleuchtet durch den Glauben. Darum schreibt Dionysius die Erleuchtung der Taufe zu, die das ‚Sakrament des Glaubens‘ ist. Der Glaube aber stammt unmittelbar von Gott nach Eph 2, 8: „Aus Gnade seid ihr errettet durch den Glauben und nicht aus euch, denn er ist Gottes Geschenk.“ Also wird der Mensch nicht vom Engel erleuchtet, sondern unmittelbar von Gott.

2. Zu Röm 1, 19 ‚Gott hat es ihnen geoffenbart‘ sagt die Glosse: „Nicht nur die natürliche Vernunft hat dazu geholfen, dass das Göttliche den Menschen kund wurde, sondern Gott hat ihnen Seine Offenbarung auch durch Sein Werk“, nämlich die Schöpfung, zuteil werden lassen. Beides aber stammt von Gott unmittelbar, sowohl die natürliche Vernunft wie auch die Schöpfung. Also erleuchtet Gott unmittelbar den Menschen.

3. Wer immer erleuchtet wird, erkennt seine Erleuchtung. Die Menschen aber nehmen keine Erleuchtung von Seiten der Engel wahr. Also werden sie nicht von ihnen erleuchtet.

ANDERSEITS beweist Dionysius, dass die Offenbarungen göttlicher Dinge zu den Menschen gelangen durch die Vermittlung der Engel. Solche Offenbarungen sind aber Erleuchtungen (106, 1; 107, 2). Also werden die Menschen durch die Engel erleuchtet.

ANTWORT: Die Ordnung der göttlichen Weisheit verlangt, dass die tieferstehenden Wesen dem Wirken der höheren unterstehen (109, 2; 110, 1); darum werden, ebenso wie die niederen Engel durch die höheren erleuchtet werden, auch die Menschen, welche tiefer stehen als die Engel, durch diese erleuchtet.

Die Art und Weise aber dieser doppelten Erleuchtung ist in mancher Hinsicht ähnlich und in mancher Hinsicht verschieden. Oben (106, 1) wurde nämlich dargetan, dass die Erleuchtung, die eine Offenbarung göttlicher Wahrheit ist, zweierlei einschließt: eine Stärkung des niederen Verstandeswesens durch die Tätigkeit des höheren, und die Darbietung der im höheren Verstand sich vorfindenden Erkenntnisbilder an das niedere Verstandeswesen, so dass sie von diesem erfasst werden können. Und das geschieht bei den Engeln, insofern der höhere Engel die umfassend von ihm aufgenommene Wahrheit [in Teilwahrheiten] auflöst, je nach der Fassungskraft des niederen Engels (106, 1). Der menschliche Verstand kann aber die hüllenlose, geistestammte Wahrheit selbst nicht fassen, denn es ist seiner Natur eigen, in der Hinwendung zu Vorstellungsbildern zu erkennen (84, 7). Und darum stellen die Engel den Menschen die Wahrheit dar unter den Ähnlichkeiten der sinnfälligen Dinge; in diesem Sinne sagt Dionysius: „Es ist unmöglich, dass der göttliche Strahl uns anders aufleuchte als verhüllt unter dem bunten Wechsel heiliger Schleier.“ — Andererseits wird der menschliche Verstand, als der niedere, durch die Tätigkeit des Engelsverstandes gestärkt. Und in diesem doppelten Sinne kommt die Erleuchtung des Menschen durch den Engel in Betracht.

Zu 1. Zum Glauben kommen zwei Dinge zusammen [II-II 6,1]: *Erstens das Gehahren des Verstandes, wodurch er befähigt wird, dem Willen, der auf die göttliche Wahrheit zustrebt, zu gehorchen: denn der Verstand stimmt der Glaubenswahrheit nicht so zu, als ob er durch die Vernunft genötigt würde, sondern unter dem Befehl des Willens, denn „niemand glaubt, es sei denn, er will“ (Augustinus). Und so gesehen, ist der Glaube allein von Gott. — *Zweitens ist zum Glauben erforderlich, dass die Glaubensinhalte dem Glaubenden vorgestellt werden. Und das geschieht durch den Menschen: „Der Glaube stammt vom Hören“ (Röm 10, 17); vornehmlich aber durch die Engel, durch die den Menschen die göttlichen Geheimnisse geoffenbart werden. Darum tragen die Engel bei zur Erleuchtung des Glaubens. Und doch werden die Menschen von den Engeln nicht nur über das, was zu glauben ist, erleuchtet, sondern auch über das, was zu tun ist.

Zu 2. Die natürliche Vernunft, die unmittelbar von Gott stammt, kann durch den Engel gestärkt werden (Antw.). — Desgleichen wird aus den von den Geschöpfen hergenommenen Erkenntnisbildern eine um so erhabener geistig schaubare Wahrheit gewonnen, je stärker der menschliche Verstand ist. Und so hilft der Engel der Menschen, dass er aus den Geschöpfen eine vollkommeneren Erkenntnis Gottes gewinnt.

Zu 3. Die Erkenntnistätigkeit und die Erleuchtung können in doppelter Hinsicht betrachtet werden. Einmal von Seiten des erkannten Dinges, und so gesehen erkennt jeder, der erkennt oder erleuchtet wird, dass er erkennt

oder erleuchtet wird; denn er erkennt, dass die Sache ihm offenbar ist. Sodann von Seiten des [Erkenntnis-] Grundes, und so gesehen, erkennt nicht jeder, der eine Wahrheit erkennt, das Wesen des Verstandes, welcher der Grund geistiger Tätigkeit ist. Ebenso erkennt nicht jeder, der vom Engel erleuchtet wird, dass er vom Engel erleuchtet wird.

2. ARTIKEL

Können die Engel den Willen des Menschen beeinflussen?

1. Zu Hebr 1,7: „Er macht Seine Engel zu wehenden Winden, zu Feuerflammen Seine Diener“, bemerkt die Glosse: „Feuer sind sie, dass sie im Geiste glühen und unsere Laster ausbrennen.“ Das aber wäre nicht der Fall, wenn sie nicht den Willen beeinflussen würden. Also können die Engel den Willen beeinflussen.

2. Beda sagt [zu Mt 15,11: „Was aus dem Munde hervorgeht...“]: „Der Teufel ist nicht der Flüsterer böser Gedanken, er entzündet sie.“ Johannes von Damaskus aber behauptet sogar, dass er sie einflüstert. Er sagt nämlich: „Jede Schlechtigkeit und die unreinen Leidenschaften sind von den bösen Geistern ausgeheckt, und es ist ihnen gestattet worden, sie den Menschen einzugeben.“ Mit demselben Recht geben auch die guten Engel gute Gedanken ein und entzünden sie. Das aber könnten sie nicht tun, wenn sie nicht den Willen beeinflussten. Also beeinflussen sie den Willen.

3. Der Engel erleuchtet den Verstand des Menschen durch Vermittlung der Vorstellungsbilder (Art.1). Wie aber das Vorstellungsvermögen, das dem Verstande dienstbar ist, vom Engel beeinflusst werden kann, so auch das sinnliche Strebevermögen, das dem Willen dienstbar ist; denn auch der Wille ist eine Kraft, die sich eines körperlichen Lebenswerkzeuges bedient. Wie also der Engel den Verstand erleuchtet, so kann er auch den Willen beeinflussen.

ANDERSEITS ist die Beeinflussung des Willens Gott allein eigen, nach Spr 21,1: „Das Herz des Königs ist in der Hand des Herrn, Er lenkt es, wohin Er will.“

ANTWORT Der Wille kann auf doppelte Weise beeinflusst werden. *Einmal von innen her; und da die Willensbewegung nichts anderes ist als die Hinneigung des Willens zum gewollten Gegenstand, so ist es Gottes allein, der der geistigen Natur die Kraft zu einer solchen Hinneigung verleiht, in dieser Weise den Willen zu beeinflussen. Wie nämlich die natürliche Hinneigung nur von Gott stammt, der die Natur gibt, so stammt auch die willensmäßige Hinneigung nur von Gott, der den Willen wirkt.

*Zweitens wird der Wille von außen her bewegt, und zwar erfolgt das beim Engel nur auf eine einzige Weise; nämlich von Seiten des vom Verstande erfassten Gutes. Und darum bewegt jemand den Willen insoweit, als er Ursache dafür ist, dass etwas als erstrebenswertes Gut erfasst wird. Auf diese Weise kann Gott allein den Willen wirksam bewegen, der Engel aber und der Mensch durch freundschaftlichen Rat (106, 2). — Doch wird der Wille neben dieser noch auf andere Weise von außen bewegt, nämlich von Seiten der Leidenschaft, die im sinnlichen Strebevermögen ihren Sitz hat. So beugt Begierlichkeit oder Zorn den Willen dazu, etwas zu wollen. Und auf diese Weise können auch die Engel insofern sie imstande sind, derartige Leidenschaften zu erregen, den Willen bewegen; nicht aber mit Notwendigkeit, da der Wille stets die Freiheit behält, der Leidenschaft zuzustimmen oder ihr zu widerstehen.

Zu 1. Von den Dienern Gottes, Menschen oder Engeln, wird gesagt, sie brennen die Laster aus und entflammen zur Tugendübung durch Überredung.

Zu 2. Die bösen Geister können keine Gedanken eingeben, indem sie diese etwa innerlich verursachen, da der Gebrauch der Denkkraft dem Willen untersteht. Doch heißt es vom Teufel, er sei der Entzündler von Gedanken, insoweit er aufreizt zum Denken oder zur Erstrebung des Gedachten durch Schmeicheln oder Anstachelung der Leidenschaft. Und eben dieses Entzünden nennt Johannes von Damaskus ‚eingeben‘, weil eine solche Tätigkeit innerlich geschieht. — Die guten Gedanken aber werden einem höheren Grunde zugeschrieben, nämlich Gott, wenn sie auch durch die Dienstwaltung der Engel besorgt werden.

Zu 3. Der menschliche Verstand kann im gegenwärtigen Zustand nur erkennen durch Hinwendung zu den Vorstellungsbildern; der menschliche Wille aber kann etwas wollen aus dem Urteil der Vernunft heraus, ohne der Leidenschaft des sinnlichen Strebevermögens zu folgen. Darum gilt der Vergleich nicht.

3. ARTIKEL

Kann der Engel die Einbildungskraft des Menschen beeinflussen?

1. Die Vorstellung ist „eine Bewegung, welche vom Sinn her entsteht, sofern er im Vollzug tätig ist“ (Aristoteles). Würde diese Bewegung aber von Seiten des Engels durch Beeinflussung erfolgen, so erfolgte sie nicht vom Sinn her, sofern er im Vollzug tätig ist. Also widerspricht es dem Wesen der Vorstellung, die eine Leistung der Einbildungskraft ist, dass sie durch Beeinflussung von Seiten der Engel entsteht.

2. Die Formen, die sich in der Einbildungskraft finden, sind, weil geistartig, edler als die Formen, die im sinnfälligen Stoff sich finden. Der Engel aber kann dem sinnfälligen Stoff keine Formen einprägen (110, 2). Also kann er auch der Einbildungskraft keine Formen einprägen, und somit kann er sie nicht beeinflussen.

3. Augustinus sagt: „Durch Verbindung mit einem anderen Geist kann es geschehen, dass der Geist das, was er selbst weiß, durch solche Bilder dem, mit welchem er sich verbindet, zeigt, entweder, damit dieser es erkenne oder, wenn er es erkannt hat, weiter ausbreite.“ Es scheint aber nicht, dass ein Engel sich mit der menschlichen Einbildungskraft verbinden könne, noch auch, dass die Einbildungskraft die geistigen Erkenntnisgegenstände

fassen könne, die der Engel erkennt. Also scheint es, dass der Engel die Einbildungskraft nicht beeinflussen kann.

4. Bei der Schau der Einbildungskraft haftet der Mensch an den ‚Ähnlichkeiten‘ der Dinge, wie an den Dingen selbst. Darin aber liegt eine gewisse Täuschung. Da nun aber der gute Engel nicht Ursache einer Täuschung sein kann, scheint es, dass er keine Schau der Einbildungskraft hervorrufen kann durch Beeinflussung der Einbildungskraft.

ANDERSEITS: Das, was im Traum erscheint, wird in der Schau der Einbildungskraft gesehen. Die Engel aber offenbaren einiges im Traum, wie das deutlich wird bei dem Engel, der dem Joseph im Traume erschienen ist (Mt 1,20; 2,13ff.). Also kann der Engel die Einbildungskraft beeinflussen.

ANTWORT Sowohl der gute wie der böse Engel kann kraft seiner Natur die Einbildungskraft des Menschen beeinflussen. Das lässt sich auf folgende Weise dem Verständnis nahe bringen. Die körperliche Natur gehorcht dem Engel auf örtliche Bewegung (110, 3). Also untersteht das, was durch die örtliche Bewegung mancher Körper verursacht werden kann der natürlichen Kraft der Engel. Es ist aber offensichtlich, dass die Erscheinungen der Einbildungskraft bisweilen in uns verursacht werden durch räumliche Bewegung der körperlichen Kraftströme und Säfte. Darum sagt Aristoteles bei der Bestimmung der Ursachen für die Erscheinung der Träume: „Wenn ein Tier schläft, so steigen mit reichlich Blut, das zum Grunde des sinnlichen Lebens hinabsteigt, auch die ‚Bewegungen‘ hinab“, das heißt, die aus den Regungen der Sinne zurückgebliebenen Eindrücke, die in den sinnlichen ‚Lebensgeistern‘ aufbewahrt werden, und „bewegen den Wirkgrund des Sinnenlebens“, so dass eine Art Erscheinung entsteht, wie wenn der ‚Wirkgrund‘ des Sinnenlebens in diesem Augenblick von den äußeren Dingen selbst beeinflusst würde. Und die Erregung der Lebensgeister und der Säfte kann so groß sein, dass solche Erscheinungen auch im Wachzustand auftreten, wie das bei den Geistesgestörten und in ähnlichen Fällen zu beobachten ist. Wie das also durch die natürliche Erregung der Säfte und bisweilen auch durch den Willen des Menschen geschieht, der sich willkürlich vorstellt, was er früher mit den Sinnen wahrgenommen hat, so kann das auch geschehen durch die Kraft des guten oder bösen Engels, manchmal unter Ausschaltung der körperlichen Sinne, manchmal auch ohne eine solche Ausschaltung.

Zu 1. Der erste Ursprung des Vorstellungsbildes liegt im Vollzug der Sinneswahrnehmung. Denn wir können uns nichts vorstellen, was wir in keiner Weise, sei es im Ganzen, sei es im Teil, mit den Sinnen wahrnehmen, wie ein Blindgeborener sich keine Farben vorstellen kann. Bisweilen aber wird die Einbildungskraft bestimmt von den im Innern [der Seele] aufbewahrten Eindrücken, so dass sich [von innen her] der Ablauf einer Vorstellungsreihe ergibt.

Zu 2. Der Engel wirkt verändernd ein auf die Einbildungskraft, nicht zwar so, als ob er ein Vorstellungsbild einprägte, das in keiner Weise vorher durch einen Sinneseindruck aufgenommen worden wäre (er könnte nämlich nicht bewirken, dass ein Blinder sich Farben vorstellt), sondern er bewirkt das durch örtliche Bewegung der Lebensgeister [Kraftströme] und Säfte (Antw.).

Zu 3. Jene Verbindung des Engelgeistes mit der menschlichen Einbildungskraft erfolgt nicht dem Wesen, sondern der Wirkung nach, die er auf die oben besagte Weise in der Einbildungskraft hervorrufft; dieser zeigt er nämlich, was er selbst weiß, nicht aber in derselben Weise, wie er es weiß.

Zu 4. Der Engel, der eine Schau der Einbildungskraft bewirkt, erleuchtet bisweilen gleichzeitig den Verstand, so dass dieser erkennt, was durch solche ‚Ähnlichkeiten‘ bedeutet wird, und dann ist eine Täuschung ausgeschlossen. Bisweilen aber erscheinen durch die Tätigkeit des Engels nur die ‚Ähnlichkeiten‘ der Dinge in der Einbildungskraft, aber auch dabei liegt keine Täuschung vor von Seiten des Engels, sondern sie hat ihren Grund in einem Versagen des Verstandes, vor dem solche Bilder auftauchen. So war auch Christus nicht Ursache zur Täuschung, wenn Er den Scharen vieles in Gleichnissen vortrug, ohne ihnen eine Erklärung zu geben.

4. ARTIKEL

Kann der Engel die menschlichen Sinne beeinflussen?

1. Die Tätigkeit der Sinne ist eine Lebenstätigkeit. Eine solche Tätigkeit aber hat ihren Ursprung nicht im Äußeren. Also kann die Tätigkeit der Sinne nicht vom Engel verursacht werden.

Das Sinnesvermögen ist eine edlere Kraft als das Ernährungsvermögen. Der Engel aber kann, wie es scheint, das Ernährungsvermögen nicht beeinflussen, so wenig wie die anderen natürlichen Wesensformen. Also kann er auch das Sinnesvermögen nicht beeinflussen.

3. Die Sinne werden von Natur aus in Tätigkeit gesetzt durch das Sinnenfällige. Der Engel aber kann die Ordnung der Natur nicht beeinflussen (110, 4). Also kann er auch das Sinnesvermögen nicht beeinflussen, sondern der Sinn wird immer vom Sinnfälligen beeinflusst.

ANDERSEITS: Die Engel, welche Sodoma vernichteten, „haben die Sodomiten mit Blindheit oder ‚Finsternis‘ geschlagen, so dass sie den Ausgang des Hauses nicht finden konnten“ (Gen 19,11). Etwas Ähnliches liest man im 4. Buch der Könige (6, 18 ff.) von den Syrern, die Eliseus nach Samaria führte.

ANTWORT: Der Sinn wird auf zweifache Weise beeinflusst: einmal von außen, so wenn er vom Sinnfälligen beeinflusst wird; sodann von innen. Wir sehen nämlich, dass, wenn die Lebensgeister und Säfte verwirrt

werden, der Sinn beeinflusst wird. Denn für die Zunge des Kranken schmeckt, weil sie voll Gallensaft ist, alles bitter, und Ähnliches trifft zu für die andern Sinne. Auf beiderlei Weise nun kann der Engel durch seine natürliche Kraft den Sinn der Menschen beeinflussen. Denn der Engel kann von außen her dem Sinn einen sinnenfälligen Gegenstand vorstellen, der entweder von der Natur schon gebildet ist oder erst neu gebildet werden muss, wie er tut, wenn er einen Leib annimmt (51,2). Desgleichen kann er auch von innen her die Lebensgeister und Säfte in Wallung bringen (Art. 3), wodurch die Sinne in verschiedener Weise beeinflusst werden.

Zu 1. Der Anfang der Sinnestätigkeit kann nicht ohne inneren Ursprung sein, der das Sinnesvermögen ist. Dieser innere Ursprung aber kann in vielfacher Weise von einem äußeren Grunde erregt werden.

Zu 2. Durch die innere Erregung der Lebensgeister und Säfte kann der Engel beitragen zur Beeinflussung der Tätigkeit des Ernährungsvermögens, und desgleichen auch des Trieb- und Sinnesvermögens und jeder beliebigen Fähigkeit, die sich eines leiblichen Lebenswerkzeuges bedient.

Zu 3. Der Engel kann nicht tätig sein vorbei an der Ordnung der Gesamtschöpfung, doch kann er tätig sein vorbei an der Ordnung einer besondern Natur, da er einer solchen Ordnung nicht unterworfen ist; so kann er auf ganz besondere Weise den Sinn beeinflussen mit Übergehung der gewöhnlichen Art und Weise.
nach oben

112. FRAGE

VON DER SENDUNG DER ENGEL

Hierauf ist die Sendung der Engel zu betrachten. Dazu ergeben sich vier Einzelfragen:

1. Werden Engel zum Dienst gesandt?
2. Werden alle Engel gesandt?
3. Stehen die Engel, welche gesandt werden, vor dem Thron?
4. Aus welchen Chören findet die Aussendung statt?

1. ARTIKEL

Werden Engel zum Dienst gesandt?

1. Jede Sendung erfolgt zu einem bestimmten Ort hin. Die verstandhaften Tätigkeiten aber richten sich nicht auf einen bestimmten Ort, weil der Verstand vom Hier -und Jetzt absieht. Da nun die Tätigkeiten der Engel rein verstandhaft sind, scheint es, dass die Engel zur Ausübung ihrer Tätigkeiten nicht gesandt werden.

2. Der Lichthimmel ist ein Ort, welcher der Würde der Engel entspricht. Wenn sie also zum Dienste zu uns gesandt werden, scheint es, dass ihrer Würde Eintrag geschieht, was unangemessen ist.

3. Äußere Beschäftigung hindert die Beschauung der Weisheit; nach Sir 38,25: „Wer wenig Geschäfte hat, kann zur Weisheit gelangen.“ Wenn also Engel zu äußeren Diensten gesandt werden, scheint es, dass sie in der Beschauung gehemmt werden. Ihre ganze Seligkeit aber besteht in der Beschauung Gottes. Wenn sie also gesandt würden, würde ihre Seligkeit vermindert, was unangemessen ist.

4. Dienen ist Sache des Tieferstehenden. Darum heißt es Lk 22,27: „Wer ist größer, wer zu Tische sitzt oder wer dient? Nicht der, welcher zu Tische sitzt?“ Die Engel stehen aber in der Ordnung der Natur höher als wir. Also werden sie nicht zu unserem Dienste gesandt.

ANDERSEITS heißt es Ex 23,20: „Siehe, ich sende Meinen Engel, dass er vor dir hergebe.“

ANTWORT Aus dem oben (108, 6) Gesagten ist ersichtlich, dass manche Engel von Gott zum Dienste gesandt werden. Wie nämlich schon ausgeführt wurde, als von der Sendung der göttlichen Personen die Rede war, spricht man von gesandt werden bei dem, der irgendwie von einem andern ausgeht, so nämlich, dass er dort zu sein beginnt, wo er vorher nicht war, oder dass er, wo er vorher war, auf andere Weise zu sein anfängt.

Vom Sohn nämlich oder vom Heiligen Geist sagt man, Er werde gesandt, insofern Er im Ursprung von dem Vater ausgeht; und Er beginnt da auf neue Weise, nämlich durch die Gnade oder die angenommene Natur, zu sein, wo Er schon vorher war durch die Gegenwart der Gottheit. Denn es ist Gott eigen, überall zu sein; denn, da Er die allumfassende Ursache ist, berührt Seine Kraft alles Seiende [unmittelbar]; darum ist Er in allen Dingen.

Die Kraft des Engels aber berührt, weil sie Teilursache ist, nicht das All insgesamt, sondern sie berührt das eine so, dass sie nicht [gleichzeitig] das andere berührt; und darum ist sie ‚hier, so dass sie nicht [gleichzeitig] anderswo ist. Es ist nun aus dem oben (110,1) Ausgeführten offensichtlich, dass die körperliche Schöpfung von Engeln betreut wird. Wenn also von irgendeinem Engel bei irgendeinem körperlichen Geschöpf etwas geschehen soll, so wendet sich der Engel durch seine Kraft diesem Körper neu zu, und so beginnt er, dort neu zu sein. Und all das geht hervor aus göttlichem Geheiß. So folgt aus dem Vorausgehenden, dass der Engel von Gott gesandt wird.

Die Tätigkeit aber, die der gesandte Engel ausübt, geht hervor aus Gott als dem ersten Ursprung, auf dessen Wink und Gewalt hin die Engel tätig sind, und sie wird auf Gott zurückgeführt als auf das letzte Ziel. Und das macht das Wesen des Dienstes aus, denn der Diener ist gleichsam ein erkennendes Werkzeug. Das Werkzeug aber wird von einem andern bewegt, und dessen Tätigkeit ist wieder auf etwas anderes hingeeordnet. Darum werden die Tätigkeiten der Engel ‚Dienste‘ genannt, und deshalb heißt es von ihnen, sie werden zum Dienste gesandt.

Zu 1. Eine Tätigkeit heißt in doppeltem Sinne ‚verstandhaft‘. Einmal in dem Sinne, dass sie im Verstande selbst verbleibt, wie die Beschauung, und eine solche Tätigkeit richtet sich auf keinen Ort, im Gegenteil: „Auch wir sind, wenn wir Ewiges im Geiste verkosten, nicht in dieser Welt“ (Augustinus). — Sodann heißt eine Tätigkeit ‚verstandhaft‘ in dein Sinne, dass sie von einem Verstand geregelt und befohlen ist; und so ist es offensichtlich, dass verstandhafte Tätigkeiten sich bisweilen auf einen Ort richten.

Zu 2. Der Lichthimmel entspricht der Würde der Engel im Sinne einer gewissen Angemessenheit, denn es ist angemessen, dass der höchste der Körper [als Aufenthalt] jener Natur zugewiesen werde, die über allen Körpern ist. Doch empfängt der Engel nichts an Würde vom Lichthimmel; und darum geschieht seiner Würde dadurch, dass er sich nicht gerade im Lichthimmel befindet, kein Eintrag, wie auch dem König nicht, wenn er nicht gerade auf dem königlichen Thron sitzt, wie es seiner Würde entspricht.

Zu 3. Bei uns hindert äußere Beschäftigung die Reinheit der Beschauung, weil wir uns der Tätigkeit hingeben mit den sinnlichen Kräften; werden deren Tätigkeiten angespannt, so werden die Tätigkeiten der Erkenntnis kraft gehemmt. Der Engel aber regelt seine äußeren Handlungen ausschließlich durch seine geistige Tätigkeit. Darum hindern die äußeren Tätigkeiten in nichts seine Beschauung, weil von zwei Tätigkeiten, von denen die eine Regel und Grund der andern ist, die eine die andere nicht hindert, sondern unterstützt. Darum sagt Gregor: „Die Engel treten nicht so nach außen, dass sie dabei der Freude innerer Beschauung verlustig gehen.“

Zu 4. Die Engel dienen bei ihren Tätigkeiten vornehmlich Gott und erst in zweiter Linie uns; nicht als ob wir ihnen überlegen wären, einfach gesprochen; sondern weil jeder Mensch oder Engel, sofern er im Gott-Anhängen ein Geist wird mit Gott, jedem Geschöpf überlegen ist. Darum sagt der Apostel in Phil 2,3: „Jeder achte (in Demut) den anderen höher ein als sich selbst“.

2. ARTIKEL

Werden alle Engel zum Dienst gesandt?

1. Der Apostel sagt: „Alle sind dienende Geister, zum Dienst gesandt“ (Hebr 1,14).

2. Der höchste unter den Chören ist dem Chor der Seraphim (108, 6). Es war aber ein Seraph, der gesandt wurde, um die Lippen des Propheten zu reinigen (Is 6, 6 f). Also werden um so mehr die niederen Engel gesandt.

3. Die göttlichen Personen übertreffen unendlich alle Chöre der Engel. Die göttlichen Personen aber werden gesandt. Also umso mehr alle, auch die höchsten Engel.

4. Wenn die höheren Engel nicht zu einem äußeren Dienste gesandt werden, so kommt das nur daher, dass die höheren Engel die göttlichen Dienste durch die niederen Engel ausüben. Da nun die Engel alle ungleich sind (108, 3; 50, 4), hat jeder Engel einen Engel unter sich, mit Ausnahme des letzten. Also würde allein der letzte Engel zum Dienste gesandt; das ist gegen das Schrifttum: Dan 7,10: „Tausendmal tausend dienen Ihm.“ ANDERSEITS sagt Gregor, indem er einen Satz von Dionysius anführt: „Die höheren Heere haben in keiner Weise das Amt eines äußeren Dienstes.“

ANTWORT Wie aus dem oben (110, 1) Gesagten hervorgeht, enthält die Ordnung der göttlichen Weisheit, nicht nur bei den Engeln, sondern auch in der Menschenwelt, das Gesetz, dass das Niedere durch das Höhere verwaltet wird. Doch findet manchmal im körperlichen Bereich eine Abweichung von diesem Gesetz statt auf Grund göttlicher Anordnung, und zwar um einer höheren Ordnung willen, sofern es nämlich förderlich ist für die Offenbarung der Gnade. Dass nämlich der Blindgeborene erleuchtet [Jo 9,1 ff.] und Lazarus auferweckt wurde [Jo 11,43 f.], geschah unmittelbar durch Gott, ohne irgendeine Einwirkung der Himmelskörper. Aber auch die guten und bösen Engel können in Körpern etwas wirken, vorbei an der Wirkung der Himmelskörper, indem sie Wolken zu Regen verdichten und Ähnliches tun. Es darf auch niemandem zweifelhaft sein, dass Gott den Menschen unmittelbar etwas offenbaren kann, ohne Vermittlung der Engel, und dass die höheren Engel etwas offenbaren können, ohne Vermittlung der niederen. Im Sinne dieser Auffassung haben einige gesagt, dass nach dem allgemeinen Gesetz die Höheren nicht gesandt werden, sondern nur die Niederen; doch werden aus göttlicher Anordnung bisweilen auch Höhere gesandt.

Das scheint jedoch nicht sinnvoll. Denn die Ordnung unter den Engeln richtet sich nach den Gnadengaben. Die Gnadenordnung aber hat keine höhere Ordnung über sich, zugunsten deren sie übergangen werden müsste, wie die Naturordnung übergangen wird um der Ordnung der Gnade willen. — Es ist auch zu beachten, dass die Naturordnung beim Wirken der Wunder übergangen wird um der Bestärkung des Glaubens willen. Zu dieser Bestärkung würde es nichts beitragen, wenn die Ordnung der Engel übergangen würde, denn das könnte von uns nicht wahrgenommen werden. — Auch ist nichts so bedeutend in den göttlichen Diensten, dass es nicht durch die niederen Chöre ausgeführt werden könnte. Darum sagt Gregor: „Die das Höchste melden, heißen Erzengel. Darum wird zur Jungfrau Maria der Erzengel Gabriel gesandt.“ Und doch war dies unter allen göttlichen Diensten der höchste, wie ebendort beigefügt wird. — Und darum muss man schlechthin mit Dionysius sagen, „dass die höheren Engel nie zu einem äußeren Dienst gesandt werden“.

Zu 1. Wie bei den Sendungen der göttlichen Personen, so gibt es auch hier eine sichtbare Sendung — diese kommt in Frage für die körperliche Schöpfung — und eine unsichtbare, die auf eine geistige Wirkung geht. So wird bei den Sendungen der Engel jene Sendung ‚äußere‘ genannt, die sich auf einen Dienst bezieht, der die Körperdinge zum Gegenstand hat; in dieser Art von Sendung werden nicht alle ausgesandt. Eine andere

Sendung ist die innere, die auf geistige Wirkungen geht, sofern nämlich ein Engel den andern erleuchtet. Und so werden alle Engel gesandt. — Oder man muss anders sagen, dass der Apostel jenen Satz anführt zum Beweis, dass Christus größer ist als die Engel, durch die das Gesetz gegeben wurde, um zu zeigen, dass das neue Gesetz vornehmer ist als das alte. Darum braucht diese Stelle nicht ausschließlich von den Engeln jenes Dienstes verstanden zu werden, durch die das Gesetz gegeben wurde.

Zu 2. Nach Dionysius ist zu sagen, dass jener Engel, der gesandt wurde, um die Lippen des Propheten zu reinigen, einer von den niederen Engeln war. Er wird aber Seraph, das heißt ‚der Entzündende‘, genannt im übertragenen Sinn, weil er gekommen war, die Lippen des Propheten zu entzünden. — Oder man muss sagen, dass die höheren Engel die eigenen Gaben, nach denen sie benannt werden, durch Vermittlung der niederen Engel mitteilen; so heißt es denn von einem der Seraphim, er habe die Lippen des Propheten durch Flammen gereinigt, nicht, als ob er dies unmittelbar selbst getan hätte, sondern weil ein niederer Engel in seiner Kraft dies getan hat. So sagt man, der Papst spreche einen los, auch wenn er durch einen andern das Amt der Lossprechung ausüben lässt.

Zu 3. Die göttlichen Personen werden nicht zum Dienst ausgesandt; wenn man von ihnen sagt, sie werden gesandt, dann in ganz anderem Sinn.

Zu 4. Bei den göttlichen Diensten gibt es verschiedene Stufen. Darum steht nichts im Wege, dass auch ungleiche Engel unmittelbar zum Dienste ausgesandt werden; so freilich, dass die höheren zu höheren Diensten, die niederen zu niederen Diensten ausgesandt werden.

3. ARTIKEL

Werden auch die Engel ausgesandt, welche vor dem Thron stehen?

1. Gregor sagt: „Die Engel werden also gesandt und stehen zugleich vor dem Thron; denn wenn auch der englische [=engelhafte] Geist begrenzt ist, so ist doch der höchste Geist selbst, nämlich Gott, nicht begrenzt.“

2. Der Engel des Tobias wurde zum Dienste ausgesandt. Dieser Engel aber sagt selbst: „Ich bin der Engel Raphael, einer von den sieben, die vor Gott stehen“ (Tob 12,15). Also stehen die Engel, welche gesandt werden, vor dem Thron.

3. Jeder selige Engel ist Gott näher als Satan. Der Satan aber steht vor Gottes Thron, denn bei Job 1,6 heißt es: „Als die Söhne Gottes vor dem Herrn standen, da war auch Satan unter ihnen.“ Also stehen um so mehr die Engel, die zum Dienste ausgesandt werden, vor dem Thron.

4. Wenn die niederen Engel nicht vor dem Thron stehen, so kommt das nur daher, weil sie nicht unmittelbar, sondern durch höhere Engel die göttlichen Erleuchtungen empfangen. Ein jeder Engel aber empfängt von dem ihm nächsthöheren die göttlichen Erleuchtungen, mit Ausnahme dessen, der unter allen der höchste ist.

Demnach würde nur der höchste Engel vor dem Thron stehen; das ist gegen Dan 7,10: „Zehntausendmal hunderttausend standen vor ihm.“ Also stehen auch jene, welche dienen, vor dem Thron.

ANDERSEITS sagt Gregor zu Job 25,3: „Ist die Zahl Seiner Heerscharen zu zählen?“: „Jene Mächte stehen vor dem Thron, die nicht ausgehen, um den Menschen Kunde zu bringen.“ Also stehen die Engel, welche zum Dienste ausgesandt werden, nicht vor dem Thron.

ANTWORT: [In der Schrift] werden solche Engel angeführt, die vor dem Thron, und solche, die im Dienste stehen; nach Ähnlichkeit jener, die einem König dienen. Einige von diesen sind immer vor dem König und hören unmittelbar seine Befehle; andere wieder sind da, denen die königlichen Befehle durch die [dem Thron] zunächst stehenden gemeldet werden, wie die Verwalter der Gemeinwesen. Und diese werden Diener genannt, aber nicht Thronsassens.

Es ist nun zu bedenken, dass alle Engel die göttliche Wesenheit unmittelbar schauen, und in dieser Hinsicht heißt es von allen, auch von den dienenden, dass sie vor dem Thron stehen. Darum sagt Gregor: „Immerfort dürfen die, welche für unser Heil zum äußeren Dienst ausgesandt werden, vor Gott stehen und das Antlitz des Vaters schauen.“ Doch können nicht alle Engel die Heimlichkeiten der göttlichen Geheimnisse in der Klarheit der göttlichen Wesenheit schauen, sondern nur die höheren, durch die diese Geheimnisse den niederen überbracht werden. Und in dieser Hinsicht heißt es nur von den höheren, die aus der ersten Rangfolge sind, sie stehen vor dem Thron, [aus jener Rangfolge nämlich,] deren Eigentümlichkeit es ist, unmittelbar von Gott erleuchtet zu werden (Dionysius).

Daraus ergibt sich die Lösung Zu 1 und Zu 2, die von der ersten Art und Weise des vor-dem-Thron-stehen ausgehen.

Zu 3. Es heißt von Satan nicht, dass er vor dem Thron gestanden, sondern er wird als anwesend gemeldet unter denen, die vor dem Thron stehen; denn: „Wenn er auch die Seligkeit verscherzt hat, so hat er doch die engelgleiche Natur nicht verloren“ (Gregorius).

Zu 4. Alle, die vor dem Thron stehen, sehen manches unmittelbar in der Klarheit der göttlichen Wesenheit, darum wird gesagt, es sei die Eigentümlichkeit der ganzen ersten Rangfolge, unmittelbar von Gott erleuchtet zu werden. Doch schauen die Ersten unter ihnen mehr als die Tiefstehenden, worüber sie andere erleuchten. So weiß auch von denen, die um den König sind, der eine mehr von den Geheimnissen des Königs als der andere.

4. ARTIKEL

Werden alte Engel der zweiten Rangfolge zum Dienste ausgesandt?

1. Alle Engel stehen entweder vor dem Thron oder im Dienst (Dan 7,10). Die Engel der zweiten Rangfolge aber stehen nicht vor dem Thron, denn sie werden erleuchtet durch die Engel der ersten Rangfolge (Dionysius). Also werden alle Engel der zweiten Rangfolge zum Dienste ausgesandt.

2. Gregor sagt: „Zahlreicher sind die, welche dienen, als die, welche vor dem Thron stehen.“ Das wäre aber nicht der Fall, wenn die Engel der zweiten Rangfolge nicht zum Dienst ausgesandt würden. Also werden alle Engel der zweiten Rangfolge zum Dienste ausgesandt.

ANDERSEITS sagt Dionysius: „Die ‚Herrschaften‘ sind über alles Unterworfen-sein erhaben.“ Zum Dienst ausgesandt werden ist aber ein Zeichen von Unterworfensein. Also werden die ‚Herrschaften‘ nicht zum Dienst ausgesandt.

ANTWORT: Die Sendung zu äußeren Diensten kommt im eigentlichen Sinn den Engel zu, sofern er aus göttlichem Auftrag ein körperliches Geschöpf betreut, und das betrifft die Ausführung des göttlichen Dienstes. Die Eigentümlichkeiten der Engel werden aber aus ihren Namen offenbar (Dionysius). Und darum werden Engel aus denjenigen Chören zu einem äußeren Dienst ausgesandt, aus deren Namen sich irgendeine ausübende Tätigkeit erkennen lässt. Im Namen der ‚Herrschaften‘ aber ist keine ausübende Tätigkeit irgendwelcher Art bedeutet, sondern allein die Anordnung und der Befehl zur Ausführung. Bei dem Namen der unteren Chöre aber lässt sich eine Art ausübender Tätigkeit erkennen. Denn die ‚Engel‘ und ‚Erzengel‘ werden benannt vom Überbringen der Botschaften; die ‚Kräfte‘ und ‚Mächte‘ haben ihren Namen mm Hinblick auf eine bestimmte Tätigkeit. „Auch dem Fürsten ist es eigen, der Erste zu sein unter den andern Wirkenden“ (Gregor). Darum kommt es diesen fünf Chören zu, zu äußeren Diensten ausgesandt zu werden, nicht aber den vier höheren.

Zu 1. Die ‚Herrschaften‘ werden unter die dienenden Engel gerechnet, nicht wie solche, die Dienste ausüben, sondern wie solche, die anordnen und befehlen, was durch andere geschehen soll. So arbeiten auch die Baumeister im Handwerk nichts mit der Hand, sie ordnen nur an und schreiben vor, was andere arbeiten sollen. Zu 2. Über die Zahl der vor dem Thron Stehenden und der mit dem Dienst Beauftragten lässt sich eine doppelte Überlegung anstellen. Gregor sagt nämlich, die Dienenden seien zahlreicher als die vor dem Thron Stehenden. Er versteht den Salz: „Tausendmal tausend dienten Ihm“ nicht im Sinn der Vervielfachung, sondern der Teilung, wie wenn es hieße: „Tausend aus der Anzahl der Tausende.“ Und so wird die Anzahl der Dienenden als unbegrenzt angenommen, zur Andeutung des Übermaßes; die Anzahl der vor dem Thron Stehenden dagegen als begrenzt, da beigefügt wird: „Und zehntausendmal hunderttausend standen vor ihm.“ Diese Auffassung geht aus von der Anschauung der Platoniker, die da sagten:

Je mehr etwas dem einen ersten Ursprung näher ist, um so geringer ist es an Zahl, wie eine Zahl um so kleiner ist, je näher sie der Eins steht. Und diese Auffassung rechtfertigt sich bezüglich der Zahl der Chöre, da sechs von ihnen im Dienste und drei vor dem Thron stehen.

Dionysius nimmt dagegen an, dass die Zahl der Engel jede zählbare Menge übersteigt; wie nämlich die Himmelskörper alle niederen Körper der Größe nach gleichsam ins Ungemessene übersteigen, so übersteigen die höheren, unkörperlichen Naturen in ihrer Anzahl alle körperlichen Naturen, weil, was besser ist, von Gott mehr beabsichtigt und vervielfacht ist. Und da dieser Auffassung zufolge die, die vor dem Thron sind, höher stehen als die Dienenden, so sind es mehr vor dem Thron Stehende als Dienende. Danach wird der Ausdruck „Tausende von Tausenden“ im Sinne der Vervielfachung gelesen, wie wenn es hieße: „Tausendmal tausend“.

Und weil zehnmal hundert gleich tausend ist, so würde mit dem Ausdruck: zehnmal hunderttausend zu verstehen gegeben, dass es so viele vor dem Thron Stehende sind wie Dienende. Weil es aber heißt:

Zehntausendmal hunderttausend, so wird damit gesagt, dass viel mehr vor dem Thron stehen als dienen. —

Doch soll damit nicht gesagt sein, dass die Zahl der Engel nur so groß wäre, sondern sie ist viel größer, denn sie übersteigt jede zählbare Menge. Das wird angedeutet durch die Vervielfachung der Großzahlen mit sich selbst, des Zehners, Hunderters und Tausenders, wie Dionysius sagt.

113. FRAGE

VOM BESCHÜTZERAMT DER GUTEN ENGEL

Hierauf ist der Schutz von Seiten der guten Engel zu betrachten und die Bedrängung von Seiten der bösen. Zum ersten ergeben sich acht Einzelfragen:

1. Werden die Menschen von Engeln beschützt?
2. Sind den einzelnen Menschen einzelne Engel zum Schutz zugewiesen?
3. Obliegt der Schutz ausschließlich dein letzten Chor der Engel?
4. Kommt es jedem Menschen zu, einen Schutzengel zu haben?
5. Wann der Schutz des Engels für den Menschen beginnt.
6. Beschützt der Engel immerfort den Menschen?
7. Trauert er über den Verlust des Beschützen?
8. Ist unter den Engeln ein Kampf um des Schutzes. willen?

1. ARTIKEL

Werden die Menschen von den Engeln beschützt?

1. Beschützer werden einigen zugewiesen, weil sie entweder sich selbst nicht zu schützen verstehen oder dazu nicht imstande sind; so den Kindern und Schwachen. Der Mensch aber ist imstande, sich zu schützen, auf Grund seiner freien Selbstbestimmung, und er versteht es [sich zu schützen], auf Grund der natürlichen Erkenntnis des Naturgesetzes. Also wird er nicht beschützt vom Engel.

2. Wo ein stärkerer Schutz vorhanden ist, dort scheint ein schwächerer Schutz überflüssig. Die Menschen aber werden beschützt von Gott: „Es schlummert und schläft nicht, der Israel beschützt“ (Ps 121 [120],4). Also ist es nicht notwendig, dass der Mensch vom Engel beschützt werde.

3. Der Verlust des Beschützten geht zurück auf eine Nachlässigkeit des Beschützers. Darum wird (3 Kön 20,39) einer beauftragt: „Beschütze diesen Mann; wenn er fällt, haftet deine Seele für die seine“. Es gehen aber viele Menschen täglich verloren durch den Sturz in die Sünde, denen die Engel helfen könnten, entweder durch sichtbaren Schutz oder durch Wirken von Wundern oder auf eine andere ähnliche Art. Demnach wären die Engel nachlässig, wenn ihrem Schutz die Menschen anvertraut wären, was offensichtlich falsch ist. Also sind die Engel nicht Beschützer der Menschen.

ANDERSEITS heißt es im Psalm (91 [90],11): „Er hat Seinen Engeln deinetwegen befohlen, dass sie dich beschützen auf allen deinen Wegen.“

ANTWORT: Nach dem Plan der göttlichen Vorsehung findet sich dies [Gesetz] in allen Dingen, dass das Bewegliche und Veränderliche durch das Unbewegliche und Unveränderliche bewegt und geleitet wird; so wie die körperlichen durch die geistigen, unbeweglichen Selbstwesen, und die niederen Körper durch die höheren, welche ihrem Wesen nach unveränderlich sind. Aber auch wir werden bei den Schlussfolgerungen, bei denen man verschieden vorgehen kann, durch Ursätze geleitet, die wir unveränderlich festhalten. — Es ist aber offensichtlich, dass bei dem, was zu tun ist, Verstand und Gefühl des Menschen sich mannigfach ändern und vom Guten abfallen können. Darum war es notwendig, dass den Menschen Engel zum Schutz zugewiesen wurden, durch die sie geleitet und zum Guten angetrieben werden sollten.

Zu 1. Vermöge der freien Selbstbestimmung kann der Mensch einigermaßen das Böse meiden, aber nicht ausreichend, weil der Wille zum Guten durch mannigfache Leidenschaften der Seele geschwächt wird.

Desgleichen leitet die allgemeine Erkenntnis des Naturgesetzes, die dem Menschen von Natur aus innewohnt, diesen einigermaßen zum Guten, aber wiederum nicht ausreichend, denn bei der Anwendung allgemeiner Rechtsgrundsätze auf die Einzelfälle kann der Mensch mannigfach versagen. Darum heißt es in Weish. 9,14: „Die Gedanken der Sterblichen sind furchtsam und unsere Vorsorge unsicher.“ Und deshalb bedarf der Mensch des Schutzes der Engel.

Zu 2. Zum Vollbringen des Guten sind zwei Stücke erforderlich. Einmal, dass der Wille zum Guten geneigt wird, und das geschieht in uns durch das Gehaben der sittlichen Tugend. Sodann, dass die Vernunft passende Umwege finde, um das Gut der Tugend zu vollbringen, was der Philosoph der Klugheit zuweist. Was nun das erste anlangt, so beschützt Gott den Menschen unmittelbar, indem Er ihm Gnaden und Tugenden eingießt. Was das zweite anlangt, so bewacht Gott den Menschen als allgemeiner Lehrer, dessen Unterweisung durch Vermittlung der Engel zum Menschen hinab gelangt (111, 1).

Zu 3. Wie die Menschen vor dem natürlichen Gefühl für das Gute fliehen wegen der Leidenschaft der Sünde, so fliehen sie auch vor der Anspornung der guten Engel, welche unsichtbar dadurch erfolgt, dass sie die Menschen erleuchten zur guten Tat. Wenn darum Menschen verloren gehen, so ist das nicht der Nachlässigkeit der Engel zuzuschreiben, sondern der Bosheit der Menschen. Dass sie aber bisweilen mit Umgehung des allgemeinen Gesetzes den Menschen sichtbar erscheinen, das kommt von einer besonderen Gnade Gottes, wie auch die Wunder mit Umgehung der Naturordnung geschehen.

2. ARTIKEL

Werden die einzelnen Menschen von einzelnen Engeln geschützt?

1. Der Engel ist fähiger als der Mensch. Nun genügt aber ein Mensch zum Schutz vieler Menschen. Also kann um so mehr ein Engel viele Menschen beschützen.

2. Das Niedere wird zu Gott zurückgeführt durch das Höhere, wie Dionysius sagt. Da aber alle Engel ungleich sind (50, 4), so ist es nur ein Engel [nämlich der unterste], zwischen dem und den Menschen keiner dazwischensteht. Also ist es nur ein Engel, der unmittelbar die Menschen beschützt.

3. Höhere Engel sind für höhere Ämter bestimmt. Es ist aber kein höheres Amt, diesen Menschen zu beschützen, als jenen, da alle Menschen von Natur aus gleich sind. Da nun von allen Engeln einer höher ist als der andere (Dionysius), so scheint es, dass die verschiedenen Menschen nicht von verschiedenen Engeln beschützt werden.

ANDERSEITS erklärt Hieronymus in Mt 18,10: „Ihre Engel im Himmel [sehen allezeit das Antlitz Meines Vaters] mit den Worten: „So groß ist die Würde der Seele, dass eine jede von Geburt an einen Engel zu ihrem Schutz zugewiesen erhält.“

ANTWORT: Man muss sagen, dass den einzelnen Menschen einzelne Engel zum Schutz zugewiesen werden. Der Grund hierfür liegt darin, dass der Schutz von Seiten der Engel [nichts anderes als] eine bestimmte Ausführung der göttlichen Vorsehung in bezug auf die Menschen darstellt.

Die Vorsehung Gottes aber verhält sich anders zu den Menschen und anders zu den andern vergänglichen Geschöpfen, weil sie [die Menschen] sich anders zur Unvergänglichkeit verhalten. Die Menschen sind nämlich nicht nur unvergänglich bezüglich ihrer gemeinsamen Art, sondern auch bezüglich der Eigenformen der Einzelnen, die vernunftbegabte Seelen sind, was von den andern vergänglichen Dingen nicht gesagt werden kann. Offensichtlich befasst aber die Vorsehung Gottes sich hauptsächlich mit dem, was ewig bleibt; mit dem aber, was vorübergeht, befasst sich die Vorsehung Gottes [nur], insofern sie dieses auf die ewigen Dinge hinordnet. So hat also die Vorsehung Gottes zu den einzelnen Menschen dieselbe Beziehung wie zu den einzelnen Gattungen oder Arten der unvergänglichen Dinge. Nach Gregor aber sind die verschiedenen Chöre den verschiedenen Gattungen der Wesen zugeordnet, so die ‚Mächte‘ zur Fernhaltung der bösen Geister, die ‚Kräfte‘ zum Wirken von Wundern in der körperlichen Natur. Und es ist wahrscheinlich, dass den verschiedenen Arten von Dingen verschiedene Engel desselben Chores vorgesetzt sind. Darum ist es auch sinnvoll, dass den verschiedenen Menschen verschiedene Engel zum Schutz zugewiesen sind.

Zu 1. Einem Menschen wird ein Beschützer auf doppelte Weise beigegeben. *Einmal, sofern er Einzelmensch ist, und so gebührt jedem Menschen ein Schutzengel, und bisweilen sind mehrere Engel zum Schutz eines einzigen Menschen bestimmt. *Zweitens, sofern der Mensch Teil einer Gemeinschaft ist, und so wird der ganzen Gemeinschaft ein Mensch zum Schutz vorangestellt, dessen Aufgabe es ist, für das zu sorgen, was den einzelnen in seiner Hinordnung auf die ganze Gemeinschaft betrifft, und zwar in bezug auf das, was nach außen hin geschieht, worüber andere sich erbauen oder Anstoß nehmen. Der Schutz der Engel aber wird den Menschen gegeben auch in bezug auf das Unsichtbare und Verborgene, was das Heil des einzelnen Menschen für sich selbst betrifft. Darum sind den einzelnen Menschen einzelne Engel zum Schutz zugewiesen.

Zu 2. Die Engel der ersten Rangfolge werden in manchen Stücken alle unmittelbar von Gott erleuchtet (112, 3: Zu 4); doch gibt es einiges, worüber ausschließlich die höheren Engel unmittelbar von Gott erleuchtet werden, was sie dann den niederen enthüllen. Dasselbe ist auch bei den niederen Chören zu beachten. Denn irgendeiner von den niedersten Engeln wird in bezug auf einiges vom höchsten Engel erleuchtet, und in bezug wieder auf anderes von dem ihm unmittelbar übergeordneten. Und so ist es sogar möglich, dass ein [höherer] Engel unmittelbar einen Menschen erleuchtet, trotzdem er einige Engel unter sich hat, die er erleuchtet.

Zu 3. Obgleich die Menschen von Natur aus gleich sind, findet sich doch Ungleichheit in ihnen, insofern einige aus göttlicher Vorsehung zu Höherem bestimmt werden und andere zu Geringerem; nach Sir 33,11f.: „Der Herr hat mit vieler Weisheit sie von einander geschieden; einige von ihnen hat Er gesegnet und erhoben, andere hat Er verflucht und erniedrigt“. Und so ist es ein höheres Amt, diesen Menschen zu beschützen, als jenen.

3. ARTIKEL

Ist der Schutz der Menschen ausschließlich Aufgabe des untersten Chores?

1. Chrysostomus sagt, dass Mt 18,10 ‚Ihre Engel im Himmel‘ usw. „nicht von allen beliebigen Engeln verstanden wird, sondern von den hocharhabenen“. Also beschützen die hocharhabenen Engel die Menschen.

2. Der Apostel sagt im Hebräerbrief 1,14: Die Engel sind „zum Dienste ausgesandt um derentwillen, die das Erbe des Heils erlangen“; demnach scheint es, dass die Aussendung der Engel auf den Schutz der Menschen hingordnet ist. Nun aber werden fünf Chöre zum äußeren Dienst ausgesandt (112, 4). Also sind alle Engel der fünf Chöre zum Schutz der Menschen bestimmt.

3. Für den Schutz der Menschen scheint es vor allem notwendig zu sein, die bösen Geister fernzuhalten, was nach Gregor Aufgabe der ‚Mächte‘ ist, und Wunder zu wirken, was Aufgabe der ‚Kräfte‘ ist. Also werden auch diese Chöre zum Schutz ausgesandt und nicht nur der unterste.

ANDERSEITS wird im Psalm [91 (90),11] der Schutz der Menschen den Engeln zugeschrieben, deren Chor der unterste ist (Dionysius).

ANTWORT: Wie oben (Art. 2, Zu 1) gesagt, wird den Menschen doppelter Schutz erwiesen. Zunächst der besondere Schutz, insofern den einzelnen Menschen je ein Engel zum Schutz beigegeben wird. Und dieser Schutz ist Sache des untersten Chores der Engel, deren Aufgabe es nach Gregor ist, das am wenigsten Wichtige zu künden. Das scheint aber die geringste unter den Aufgaben der Engel zu sein, sich um das zu kümmern, was zum Heil eines einzigen Menschen gehört. — Ein anderer ist der Schutz über das Gesamt, und dieser vervielfacht sich nach den verschiedenen Chören, denn je umfassender eine Ursache ist, um so höher steht sie. So ist also der Schutz der gesamten Menschheit Sache des Chores der ‚Fürstentümer‘ oder auch der Erzengel, welche ‚fürstliche Engel‘ genannt werden; darum wird auch Michael, den wir Erzengel heißen, „einer aus den Fürsten“ genannt (Dan 10,13). Weiterhin aber haben die ‚Kräfte‘ das Schützeramt über alle körperlichen Naturen. Ferner haben die ‚Mächte‘ die Aufsicht über die bösen Geister. Die ‚Herrschaften‘ endlich oder die ‚Fürstentümer‘ üben, Gregor zufolge, das Schützeramt aus über die guten Geister.

Zu 1. Das Wort Chrysostomus‘ kann dahin verstanden werden, dass er von den höchsten Wesen im untersten Chor der Engel spricht, weil es nach Dionysius in jedem Chor Erste, Mittlere und Letzte gibt. Es ist nun wahrscheinlich, dass die höheren Engel zum Schutze derer bestimmt sind, die von Gott zu höherer Stufe der Herrlichkeit auserwählt sind.

Zu 2. Nicht alle Engel, die ausgesandt werden, haben ein besonderes Schützeramt über die einzelnen Menschen, sondern einige Chöre haben ein mehr oder weniger umfassendes Schützeramt (Antw.).

Zu 3. Auch die niederen Engel üben die Ämter der höheren aus, insofern sie in etwa an deren Gaben teilhaben und zu den höheren sich verhalten wie die Vollstrecker ihrer Gewalt. Und auf diese Weise können auch die Engel des untersten Chores böse Geister fernhalten und Wunder wirken.

4. ARTIKEL

Sind allen Menschen Engel zum Schutz zugewiesen?

1. Von Christus heißt es Phil 2,7: „Er ward den Menschen gleich und wurde in Seinem Äußeren als ein Mensch erfunden.“ Wenn also allen Menschen Engel zum Schutz zugewiesen sind, dann hätte auch Christus einen Schutzengel gehabt. Das scheint aber nicht in der Ordnung, da Christus höher ist als alle Engel. Also sind nicht allen Menschen Engel zum Schutz zugewiesen.

2. Der erste aller Menschen war Adam. Ihm aber kam es nicht zu, einen Schutzengel zu haben, wenigstens nicht im Stand der Unschuld, weil er dort von keinen Gefahren bedroht wurde. Also sind die Engel nicht allen Menschen zum Schutze vorgesetzt.

3. Den Menschen sind Engel zum Schutz zugewiesen, damit sie durch diese zum ewigen Leben geführt, zum guten Wirken angespornt und gegen die Angriffe der bösen Geister bewahrt würden. Die Menschen aber, die nach Gottes Vorherwissen verdammt werden, gelangen niemals zum ewigen Leben. Und die Ungläubigen, wenn sie auch bisweilen gute Werke wirken, tun diese doch nicht [immer] recht, weil sie nicht [immer] aus rechter Absicht handeln, denn: „Der Glaube leitet die Absicht“ (Augustinus). Ferner wird die Ankunft des Antichrist „in der Kraft Satans“ erfolgen (2 Thess 2,9). Also sind nicht allen Menschen Engel zum Schutze zugewiesen.

ANDERSEITS steht die oben angeführte Stelle aus Hieronymus dagegen, welcher sagt: „Eine jede Seele bekommt zu ihrem Schutz einen Engel zugewiesen.“

ANTWORT: Der Mensch, der sich im Stande dieses Lebens befindet, ist gleichsam auf dem Weg, auf dem er der Heimat entgegenwandert. Auf diesem Weg drohen dem Wanderer viele Gefahren, sowohl von innen wie von außen, nach Ps 142 (141),4: „Auf dem Weg, auf dem ich wandelte, haben sie mir eine verborgene Schlinge gelegt.“ Und wie den Menschen, die auf unsicheren Wegen wandeln, Beschützer beigegeben werden, so wird auch jedem Menschen, solange er Wanderer ist, ein Schutzengel zugewiesen; wenn er aber am Ende des Weges angelangt ist, dann wird er keinen Schutzengel mehr haben, sondern er wird im Reiche den mit ihm herrschenden Engel, in der Hölle den strafenden Teufel zur Seite haben.

Zu 1. Christus, sofern er Mensch war, wurde unmittelbar geleitet vom WORT Gottes, darum bedurfte Er des Schutzes der Engel nicht. Der Seele nach war Er in der Schau [Gottes]; aber in bezug auf die Leidensfähigkeit des Leibes war er Pilger. Und demzufolge gebührte Ihm kein Schutzengel als Oberer, sondern eher ein dienender Engel als Untergebener. Darum heißt es in Mt 4,11: „Engel traten herzu und dienten Ihm.“

Zu 2. Der Mensch erfuhr im Stande der Unschuld keine Gefahr von innen her, weil innen alles geordnet war (95, 1 u. 3). Es drohten ihm aber Gefahren von außen wegen der Nachstellungen der bösen Geister, wie der Ausgang der Sache bewiesen hat. Und darum bedurfte er des Schutzes der Engel.

Zu 3. Wie die, von denen Gott voraussieht [, dass sie verdammt werden], und die Ungläubigen und auch der Antichrist nicht ohne die innere Hilfe der natürlichen Vernunft sind, so sind sie auch nicht ohne die äußere Hilfe, die dem ganzen Menschengeschlecht von Gott gewährt ist, nämlich ohne den Schutz der Engel. Durch diesen Schutz wird ihnen zwar nicht geholfen, durch gute Werke das eigene Leben zu verdienen, es wird ihnen aber dadurch geholfen, dass sie von manchem Übel zurückgehalten werden, wodurch sie sich selbst und andern schaden könnten. Denn auch die bösen Geister selbst werden durch die guten Engel gehindert, dass sie nicht schaden können, so viel sie wollen. Und desgleichen wird auch der Antichrist nicht so viel Schaden anrichten, wie er wohl möchte.

5. ARTIKEL

Wird der Engel dem Menschen von dessen Geburt an zum Schutze zugewiesen?

1. Die Engel sind zum Dienste ausgesandt „um derentwillen, die das Erbe des Heiles erlangen“ (Hebr 1, 14). Die Menschen aber beginnen das Erbe des Heiles zu erlangen, wenn sie getauft werden. Also wird der Engel dem Menschen zu seinem Schutz zugewiesen von der Zeit der Taufe und nicht von der Zeit der Geburt an.

2. Die Menschen werden von den Engeln beschützt, insofern sie von den Engeln durch Belehrung erleuchtet werden. Die eben geborenen Kinder aber sind der Belehrung noch nicht fähig, weil sie den Gebrauch der Vernunft noch nicht haben. Also werden den neugeborenen Kindern keine Schutzengel zugewiesen.

3. Die Kinder im Mutterleib haben die vernunftbegabte Seele einige Zeit [vor der Geburt], genau so wie nach der Geburt aus dem Mutterleib. Solange sie aber im Mutterleib sind, sind ihnen, wie es scheint, keine Engel zum Schutze zugewiesen, weil auch die Diener der Kirche sie nicht mit den Sakramenten versehen. Also werden den Menschen nicht gleich von der Geburt an Engel zum Schutze zugewiesen.

ANDERSEITS sagt Hieronymus: „Eine jede Seele bekommt von ihrer Geburt an einen Engel zu ihrem Schutze zugewiesen.“

ANTWORT: Wie Origenes sagt, gibt es darüber eine doppelte Auffassung. Einige haben nämlich gesagt, dass der Engel dem Menschen von der Zeit seiner Taufe an zugewiesen sei. Wieder andere: von der Zeit der Geburt an. Diese Auffassung bestätigt Hieronymus, und zwar mit guten Gründen. Denn die Wohltaten, die den

Menschen von Gott gegeben werden, weil er Christ ist, beginnen von der Zeit der Taufe an; so der Empfang der Eucharistie und Ähnliches. Was aber dem Menschen von Gott zugeordnet ist, sofern er eine vernunftbegabte Natur besitzt, wird ihm von dem Augenblicke an gewährt, wo er durch die Geburt diese Natur empfängt. Und zu diesen Wohltaten gehört der Schutz von Seiten der Engel (Art. 1 u. 4). Darum erhält sogleich von der Geburt an der Mensch einen Engel zu seinem Schutz zugewiesen.

Zu 1. Die Engel werden zum Dienste ausgesandt, und zwar mit Erfolg nur um deretwegen, „die das Erbe des Heiles erlangen“ — wenn man die letzte Wirkung des Schutzes betrachtet, nämlich die Erlangung des Erbes. Nichtsdestoweniger wird auch den andern der Dienst der Engel nicht entzogen, wenn er auch bei diesen nicht diesen Erfolg hat, dass sie zum Heil geführt werden. Allerdings ist [auch] bei diesen der Dienst der Engel wirksam, sofern sie von vielem Bösen zurückgehalten werden [Art. 4 Zu 3; vgl. auch Art. 1 Zu 3].

Zu 2. Das Schützeramt ist zwar auf die Erleuchtung durch Belehrung hingeordnet als auf die letzte und hauptsächlichste Wirkung. Trotzdem hat es viele andere Wirkungen, die den Kindern zugute kommen, so die Fernhaltung der bösen Geister und die Verhinderung anderer körperlicher und geistiger Schäden.

Zu 3. Das Kind ist, solange es im mütterlichen Leibe weilt, nicht gänzlich von der Mutter getrennt, sondern es ist durch eine Art von Verbindung gleichsam noch ein Teil von ihr, wie die am Baum hängende Frucht ein Teil des Baumes ist. Und darum lässt sich mit Wahrscheinlichkeit sagen, dass der Schutzengel der Mutter auch das im Mutterleibe liegende Kind beschützt. Doch bei der Geburt, wenn es von der Mutter getrennt wird, wird ihm ein Engel zum Schutze zugewiesen, wie Hieronymus sagt.

6. ARTIKEL

Lässt der Schutzengel bisweilen den Menschen im Stich?

1. In Jer 51,9 heißt es aus dem Mund der Engel: „Wir haben Babylon betreut, und es ward nicht geheilt; lassen wir es im Stich!“ Und Jes 5,5: „Ich will die Mauer [des Weinbergs] niederreißen, auf dass er zertreten werde“; dazu bemerkt die Glosse: „[Die Mauer,] das ist der Schutz der Engel.“

2. Gott schützt mehr als der Engel. Gott aber verlässt bisweilen einen Menschen: „Gott, mein Gott, schau auf mich, warum hast Du mich verlassen?“ (Ps 22 [21],1). Um vieles mehr also lässt [bisweilen] der Schutzengel den Menschen im Stich.

3. Johannes von Damaskus sagt: „Wenn die Engel hier bei uns sind, sind sie nicht im Himmel.“ Bisweilen aber sind sie im Himmel. Also lassen sie uns bisweilen im Stich.

ANDERSEITS: Die bösen Geister befehlen uns unaufhörlich: „Der Widersacher, der Teufel, geht umher wie ein nach Beute brüllender Löwe und sucht, wen er verschlinge“ (1 Petr 5,8). Also beschützen uns noch viel mehr die guten Engel jeden Augenblick.

ANTWORT: Der Schutz von Seiten der Engel ist, wie aus dem oben (Art 2) Gesagten erhellt, eine Art Vollzug der göttlichen Vorsehung bei den Menschen. Offenbar ist aber weder der Mensch noch irgendein anderes Geschöpf der göttlichen Vorsehung gänzlich entzogen; insoweit ein Ding nämlich am Sein teilnimmt, insoweit ist es der alle Dinge umfassenden Vorsehung unterworfen. Von Gott aber heißt es, auf Grund Seiner Vorsehung, nur insoweit, lasse Er einen Menschen im Stich, als Er zulässt, dass der Mensch irgendwie leidet, sei es durch Schuld oder durch Strafe. — Desgleichen ist zu sagen, dass auch der Schutzengel den Menschen nie ganz aufgibt, sondern in gewisser Hinsicht überlässt er ihn zuweilen sich selbst, insofern er nicht hindert, dass der Mensch nach der Anordnung der göttlichen Gerichte in Trübsal hineingerät oder in Sünde fällt. Und in diesem Sinne heißt es von Babylon und vom Hause Israel, sie seien von den Engeln im Stich gelassen, weil deren Schutzengel nicht hinderten, dass sie ins Unglück gerieten.

Und daraus ergibt sich die Lösung Zu 1. und Zu 2.

Zu 3. Wenn auch der Engel bisweilen den Menschen dem Orte nach verlässt, so lässt er ihn doch nicht im Stich, was die Wirkungen des Schutzes anbetrifft. Denn auch, wenn er im Himmel ist, weiß er, was mit dem Menschen geschieht; auch braucht er zur örtlichen Bewegung keine Zeit, sondern er kann sofort zur Stelle sein.

7. ARTIKEL

Sind die Engel in Trauer wegen des Unglücks ihrer Schützlinge?

1. In Jes 33,7 heißt es: „Die Engel des Friedens werden bitterlich weinen.“ Das Weinen aber ist ein Zeichen des Schmerzes und der Trauer. Also sind die Engel in Trauer über das Unglück ihrer Schützlinge.

2. Die Traurigkeit betrifft nach einem Wort Augustins das, „was uns gegen unseren Willen zustößt“. Der Untergang eines Schützlings aber ist gegen den Willen des Schutzengels. Also sind die Engel in Trauer über den Untergang der Menschen.

3. Wie der Freude die Traurigkeit entgegengesetzt ist, so der Buße die Sünde. Die Engel aber „freuen sich über einen Sünder, der Buße tut“ (Lk 15,7). Also sind sie in Trauer über einen Gerechten, der in Sünde fällt.

4. Zu Num 18,12, „Was sie anbieten an Erstlingsgaben [, das gebe Ich dir]“ bemerkt die Glosse des Origenes: „Die Engel werden vor Gericht gezogen, ob sie [die Menschen] durch ihre [der Engel] eigene Nachlässigkeit oder durch die Feigheit der Menschen gefallen sind.“ Ein jeder aber trauert mit Recht über das Böse, dessentwegen er vor Gericht gezogen wird. Also empfinden die Engel Trauer über die Sünden der Menschen.

ANDERSEITS: Wo Trauer und Schmerz, ist kein vollkommenes Glück. Darum heißt es in Offb 21,4: „Der Tod wird nicht mehr sein, noch Trauer, noch Klage, noch Schmerz.“ Die Engel aber sind vollkommen selig. Also empfinden sie über nichts Trauer.

ANTWORT: Die Engel trauern weder über die Sünde noch über die Strafe der Menschen. Denn Trauer und Schmerz betreffen, Augustinus zufolge, nur das, was dem Willen zuwider ist. Es geschieht jedoch nichts in der Welt, was dem Willen der Engel und der anderen Seligen zuwider wäre, weil ihr Wille gänzlich in der Ordnung der göttlichen Gerechtigkeit aufgeht. Nun geschieht aber nichts in der Welt, was nicht durch die göttliche Gerechtigkeit geschieht oder zugelassen wird. Und darum geschieht schlechthin nichts in der Welt gegen den Willen der Seligen. Wie nämlich der Philosoph sagt, heißt das schlechthin ‚gewollt‘, was einer im besonderen, tatsächlich sich ereignenden Einzelfall will, unter Berücksichtigung aller Umstände, obgleich es, allgemein betrachtet, nicht gewollt wäre; so will der Seefahrer, schlechthin und allgemein gesprochen, nicht, dass die Schiffsladung ins Meer versenkt werde; doch wenn Lebensgefahr droht, will er es. Darum ist das mehr freiwillig als unfreiwillig, wie es ebendort [beim Philosophen] heißt. So wollen denn die Engel die Sünden und Strafen der Menschen, allgemein und schlechthin gesprochen, nicht; sie wollen aber, dass dabei die Ordnung der göttlichen Gerechtigkeit gewahrt werde, der zufolge manche Menschen Strafen unterworfen und der Sünde überantwortet werden.

Zu 1. Das Jesajaswort kann man auch von den Engeln, d.h. ‚Boten‘, des Ezechias verstehen, die da weinten wegen der Worte des Rapsakes, Jes 37,2ff.; dies ist der buchstäbliche Sinn. — Doch als Vorbild gefasst sind die ‚Engel des Friedens‘ die Apostel und Prediger, die da weinen über die Sünden der Menschen. — Wenn man es aber im ‚höherführenden‘ Sinne von den guten Engeln deutet, dann liegt übertragene Redeweise, um zu bedeuten, dass die Engel im allgemeinen das Heil der Menschen wollen. In diesem Sinne werden Gott und den Engeln derartige ‚Leidenschaften‘ zugeschrieben.

Zu 2. erhellt die Lösung aus dem Gesagten.

Zu 3. Sowohl bei der Buße wie auch bei der Sünde der Menschen bleibt den Engeln wenigstens ein Grund zur Freude, nämlich die Erfüllung der Ordnung der göttlichen Vorsehung.

Zu 4. Die Engel werden für die Sünden der Menschen vor Gericht geladen, nicht als Angeklagte, sondern als Zeugen, um die Menschen ihrer Feigheit zu überführen.

8. ARTIKEL

Kann unter den Engeln Kampf oder Zwietracht sein?

1. In Job 25,2 heißt es: „Er schafft Eintracht bei den Erhabenen.“ Kampf aber ist der Eintracht entgegen. Also gibt es bei den erhabenen Engeln keinen Kampf.

2. Wo vollkommene Gottesliebe und gerechte Rangordnung walten, kann kein Kampf sein. Das alles aber findet sich bei den Engeln. Also gibt es unter den Engeln keinen Kampf.

3. Wenn es von den Engeln heißt, sie kämpfen für ihre Schützlinge, so muss notwendig der eine Engel den einen Teil begünstigen, der andere den andern Teil. Wenn nun der eine Teil im Recht ist, so steht der andere Teil dagegen im Unrecht. Also folgt, dass ein guter Engel das Unrecht begünstigt, was nicht angeht. Also gibt es unter den guten Engeln keinen Kampf.

ANDERSEITS heißt es in Dan 10,13 aus dem Mund Gabriels: „Der Fürst des Reiches der Perser widerstand mir einundzwanzig Tage lang.“ Hier war der ‚Fürst der Perser‘ ein dem Reich der Perser zum Schutz zugewiesener Engel. Also hat ein Engel dem andern widerstanden. Also gibt es unter ihnen Kampf.

ANTWORT: Diese Frage wird bei Gelegenheit obiger Worte Daniels aufgeworfen. Nach der Erklärung des Hieronymus ist der ‚Fürst des Reiches der Perser‘ ein Engel, der sich der Befreiung des israelitischen Volkes, für die Daniel betete, widersetzt hat, während Gabriel dessen Bitte Gott darbrachte. Dieser Widerstand war möglich, weil ein Fürst der bösen Geister die nach Persien verschleppten Juden zur Sünde verleitet hatte, wodurch das Gebet Daniels, der für dasselbe Volk flehte, in seiner Wirkung beeinträchtigt wurde.

Nach Gregor aber war der ‚Fürst des Reiches der Perser‘ ein dem Schutz jenes Reiches zugewiesener guter Engel. Um also zu sehen, in welchem Sinne gesagt wird, ein Engel widerstehe dem andern, ist zu beachten, dass die göttlichen Gerichte über verschiedene Reiche und verschiedene Menschen durch die Engel ausgeführt werden. In dieser ihrer Tätigkeit nun lassen sich die Engel von dem göttlichen Urteilsspruch leiten. Es kommt aber bisweilen vor, dass bei verschiedenen Reichen oder verschiedenen Menschen Verdienst und Missverdienst, auf Grund deren einer dem andern untergeben oder übergeordnet ist, einander widersprechen. Was aber die Ordnung der göttlichen Weisheit dazu sagen mag, können sie nicht erkennen, außer wenn Gott es ihnen offenbart; darum müssen sie notwendig die Weisheit Gottes darüber befragen. So sagt man denn, sofern sie über gegensätzliche und einander widerstrebende Verdienste den göttlichen Willen befragen, sie widerstehen einander, nicht, als ob ihre Willensverfassung einander entgegengesetzt wäre, da darin alle übereinstimmen, dass Gottes Urteilsspruch vollzogen werde, sondern weil die Angelegenheiten, worüber sie Rat einholen, einander widersprechen.

Und daraus ergibt sich die Lösung der Einwände.

114. FRAGE

VON DER ANFECHTUNG DER BÖSEN GEISTER

Hierauf ist die Anfechtung der bösen Geister zu betrachten. Dazu ergeben sich fünf Einzelfragen:

1. Werden die Menschen von den bösen Geistern angefochten?
2. Ist es allein dem Teufel eigen, in Versuchung zu führen?
3. Kommen alle Sünden der Menschen aus der Anfechtung oder Versuchung der bösen Geister?
4. Können sie echte Wunder wirken, um zu verführen?
5. Werden die bösen Geister, die von Menschen besiegt werden, an der [weiteren] Anfechtung der Menschen gehindert?

1. ARTIKEL

Werden die Menschen von den bösen Geistern angefochten?

1. Die Engel sind, von Gott gesandt, zum Schutz der Menschen beauftragt. Die bösen Geister aber werden nicht von Gott gesandt, da es die Absicht der bösen Geister ist, Seelen zu verderben, Gottes Absicht aber, Seelen zu retten. Also sind die bösen Geister nicht zur Anfechtung der Menschen bestimmt.
2. Wenn ein Schwacher gegen einen Starken, ein Unkundiger gegen einen Listigen dem Kampf ausgesetzt wird, sind die Kampfbedingungen ungleich. Die Menschen aber sind schwach und ahnungslos, die bösen Geister stark und listig. Gott, der Urheber der Gerechtigkeit, darf es also nicht zulassen, dass die Menschen von den bösen Geistern angefochten werden.
3. Zur Bewährung der Menschen genügt die Anfechtung des Fleisches und der Welt. Gott aber lässt gerade um ihrer Bewährung willen zu, dass seine Auserwählten angefochten werden. Also scheint es nicht notwendig, dass sie von den bösen Geistern angefochten werden.

ANDERSEITS sagt der Apostel: „Nicht geht unser Kampf gegen Fleisch und Blut, sondern gegen die ‚Fürsten‘ und ‚Mächte‘, gegen die Weltbeherrscher dieser Finsternis, gegen die bösen Geister unter dem Himmel“ (Eph 6,12).

ANTWORT: Zur Anfechtung Von Seiten der bösen Geister sind zwei Stücke zu beachten die Anfechtung selbst und die Ordnung der Anfechtung. Die Anfechtung selbst geht aus der Bosheit der bösen Geister hervor, die aus Neid den [geistigen] Fortschritt der Menschen zu hindern sich anstrengen und aus Hochmut sich ein Gaukelspiel göttlicher Macht anmaßen, indem sie sich bestimmte Diener bestellen zur Anfechtung der Menschen, wie auch die Engel in bestimmten Ämtern Gott dienen zum Heile der Menschen. Die Ordnung der Anfechtung dagegen ist von Gott, der sich des Übels sinnvoll zu bedienen weiß, indem Er es zum Guten wendet. — Von Seiten der Engel aber wird sowohl der Schutz selbst wie auch die Ordnung des Schutzes auf Gott zurückgeführt als auf den ersten Urheber.

Zu 1. Die bösen Engel fechten die Menschen doppelt an. *Einmal dadurch, dass sie diese zur Sünde reizen; in diesem Sinne werden sie von Gott nicht zur Anfechtung ausgesandt, sondern bisweilen lässt Gott das zu nach Seinen gerechten Gerichten. *Bisweilen aber bedrängen sie die Menschen durch Strafen. Und so werden sie von Gott ausgesandt, wie der Lügegeist ausgesandt wurde, um Achab, den König Israels, zu bestrafen (3 Kön 22,20ff.), denn die Strafe wird auf Gott zurückgeführt als auf ihren ersten Urheber. Und doch strafen die bösen Geister, die zum Bestrafen ausgesandt werden, in anderer Absicht, als sie gesandt werden; denn sie strafen aus Hass oder Neid, von Gott aber werden sie gesandt um Seiner Gerechtigkeit willen.

Zu 2. Damit die Kampfbedingungen nicht ungleich seien, erfolgt auf Seiten des Menschen ein Ausgleich, hauptsächlich durch die Hilfe der Gnade, in zweiter Linie durch den Schutz der Engel. Darum sagt Eliseus zu seinem Diener: „Fürchte dich nicht, mit uns sind mehr als mit jenen“ (4 Kön 6,16).

Zu 3. Zur Bewährung würde der menschlichen Schwäche die Anfechtung von Seiten des Fleisches und der Welt genügen; für die Bosheit der bösen Geister aber, die sich beider bedient zur Anfechtung der Menschen, genügt sie nicht. Doch gereicht dies nach göttlicher Anordnung zur Verherrlichung der Auserwählten.

2. ARTIKEL

Ist es allein dem Teufel eigen, in Versuchung zu führen?

1. Von Gott heißt es, Er ‚versuche‘; so in Gen 22,1: „Gott versuchte den Abraham.“ Auch das Fleisch und die Welt ‚versuchen‘. Sogar der Mensch, sagt man, ‚versucht‘ Gott und den Menschen. Also ist es den bösen Geistern nicht allein eigen, zu versuchen.

2. ‚Versuchen‘ ist Angelegenheit eines unwissenden. Die bösen Geister aber wissen, was mit den Menschen geschieht. Also versuchen die bösen Geister nicht.

3. Die Versuchung ist ein Weg zur Sünde. Die Sünde aber steht im Willen. Da nun die bösen Geister den Willen des Menschen nicht beeinflussen können (111, 2), scheint es, dass ‚versuchen‘ für sie nicht in Frage kommt.

ANDERSEITS heißt es 1 Thess 3,5: „... ob euch nicht vielleicht versucht habe, der da versucht“; dazu bemerkt die Glosse: „Das ist der Teufel, dessen Geschäft es ist, zu versuchen.“

ANTWORT: ‚Versuchen‘ im eigentlichen Sinne heißt, einen Versuch machen mit etwas. Man macht aber einen Versuch mit etwas, um darüber etwas zu erfahren, und darum ist das nächste Ziel eines jeden, der einen Versuch anstellt, das Wissen. Bisweilen aber sucht man darüber hinaus mittels des Wissens ein anderes Ziel zu erreichen, ein gutes oder schlechtes; ein gutes, wenn jemand wissen will, was für ein Mensch einer sei, sei es in bezug auf

sein Wissen oder in bezug auf seine Tugend, um ihn zu fördern; ein schlechtes [Ziel], wenn er dies wissen will, um ihn zu täuschen oder zu verderben.

Daraus kann man entnehmen, wie ‚versuchen‘ von verschiedenen auf verschiedene Weise ausgesagt wird. Es heißt vom Menschen nämlich bisweilen, er ‚versuche‘, nur um zu wissen; darum ist ‚Gott versuchen‘ eine Sünde weil der gleichsam in Ungewissheit schwebende Mensch sich anmaßt, Gottes Macht zu erproben. Bisweilen versucht jemand, um zu helfen, bisweilen um zu schaden. — Der Teufel aber versucht immer, um zu schaden, indem er andere in die Sünde stürzt. Und in diesem Sinne heißt ‚versuchen‘ sein eigentliches Geschäft; denn wenn auch der Mensch bisweilen auf diese Weise jemand versucht, so tut er dies als Helfershelfer des Teufels. — Von Gott aber sagt man, Er versucht, um zu wissen; dabei ist mit ‚wissen‘ gemeint ‚andere wissend machen‘. Darum heißt es in Dtn 13,3: „Es versucht euch der Herr, euer Gott, damit offenbar werde, ob ihr Ihn liebt.“ — Auch das Fleisch und die Welt, sagt man, ‚versuchen‘ als Werkzeug oder Anlass, insofern sich erkennen lässt, was jemand für ein Mensch sei, aus der Art, wie er den Lockungen des Fleisches nachgibt oder widersteht, und wie er Glück und Unglück der Welt verachtet, deren sich der Teufel ebenfalls bedient, um zu versuchen.

Und daraus ergibt sich die Lösung Zu 1.

Zu 2. Die bösen Geister wissen, was äußerlich bei den Menschen vor sich geht; die innere Veranlagung des Menschen dagegen kennt Gott allein, der „die Geister wägt“ (Spr 16,2). Denn aus ihr heraus sind die Menschen zu dem einen Laster mehr geneigt als zu dem andern. Und darum ‚versucht‘ der Teufel, indem er die innere Veranlagung des Menschen ausforscht, um dann den Menschen in dem Laster zu versuchen, zu dem er am meisten hinneigt.

Zu 3. Wenn auch der böse Geist den Willen des Menschen nicht [unmittelbar] beeinflussen kann (111, 3 u. 4), so kann er doch irgendwie die niederen Kräfte des Menschen beeinflussen, durch die der Wille des Menschen, wenn auch nicht genötigt, so doch gezogen wird.

3. ARTIKEL

Kommen alle Sünden aus der Versuchung des Teufels?

1. Dionysius sagt: „Die Menge der bösen Geister ist die Ursache aller Übel für sie selbst und für die andern.“

Und Johannes von Damaskus sagt: „Alle Bosheit und alle Unlauterkeit ist vom Teufel ausgedacht.“

2. Von einem jeden Sünder könnte gesagt werden, was der Herr in Joh 8,44 von den Juden sagt: „Ihr stammt von eurem Vater, dem Teufel.“ Das trifft deshalb zu, weil sie auf Einflüsterung des Teufels hin sündigten. Also stammt jede Sünde aus der Einflüsterung des Teufels.

3. Wie die Engel zum Schutze der Menschen bestimmt werden, so die bösen Geister zur Anfechtung. Alles Gute aber, was wir tun, geht aus der Einflüsterung der guten Engel hervor, weil die göttlichen Gaben uns durch Vermittlung der Engel zugeleitet werden. Also kommt auch alles Böse, was wir tun, aus der Einflüsterung des Teufels.

ANDERSEITS heißt es im Buch ‚Über die kirchlichen Dogmen‘: „Nicht alle bösen Gedanken werden vom Teufel angeregt, sondern bisweilen tauchen sie aus der Bewegung unseres freien Willens auf.“

ANTWORT: Es kann etwas auf doppelte Weise Ursache für etwas anderes heißen: einmal unmittelbar, sodann mittelbar. *Mittelbar: nämlich wenn z.B. ein Wirkendes die Bereitschaft zu einer Wirkung verursacht, so wird es Anlass und mittelbare Ursache jener Wirkung genannt, wie wenn man sagt: wer Hölzer trocknet, ist Ursache ihrer Verbrennung. Und in diesem Sinne ist zu sagen, dass der Teufel Ursache aller unserer Sünden ist, weil er den ersten Menschen zum Sündigen verleitet hat, aus welcher Sünde dann im ganzen Menschengeschlecht eine Neigung zu allen Sünden folgte. Und so sind die angeführten Worte des Johannes von Damaskus und Dionysius zu verstehen.

*Unmittelbar dagegen heißt etwas Ursache von etwas, wenn es unmittelbar auf dieses andere einwirkt. Und in diesem Sinne ist der Teufel nicht Ursache jeder Sünde, denn nicht alle Sünden werden auf Anstiften des Teufels hin begangen, sondern manche aus freier Selbstbestimmung und Verderbnis des Fleisches. Denn, wie Origenes sagt, hätten die Menschen, auch wenn der Teufel nicht wäre, das Streben nach Speise und geschlechtlicher Lust und ähnliches, wobei, wenn dieses Streben nicht durch die Vernunft gezügelt wird, viel Unordnung vorkommt, die Verderbnis der Natur vorausgesetzt. Ein solches Streben aber zu zügeln, und zu ordnen untersteht der freien Selbstbestimmung. So ist es also nicht notwendig, dass alle Sünden vom Anreiz des Teufels kommen. Wenn jedoch irgendwelche Sünden vom Anreiz des Teufels kommen, so werden nach dem Worte Isidors „die Menschen heute mit demselben Gaukelspiel getäuscht, womit die ersten Eltern getäuscht wurden“.

Daraus ergibt sich die Antwort Zu 1.

Zu 2. Wenn irgendwelche Sünden ohne Anreiz des Teufels begangen werden, so werden die Menschen doch dadurch Söhne des Teufels, insofern sie ihn, der zuerst sündigte, nachahmen.

Zu 3. Der Mensch kann von sich aus in die Sünde stürzen; zum Verdienst sich erheben kann er aber nur durch göttliche Hilfe, die dem Menschen zuteil wird durch Vermittlung des Dienstes der Engel. Darum wirken bei allen unseren guten Werken die Engel mit; doch gelten nicht alle unsere Sünden aus der Einflüsterung der bösen Geister hervor. Allerdings gibt es keine Gattung von Sünde, die nicht gelegentlich von der Einflüsterung des Teufels kommt.

4. ARTIKEL

Können die bösen Geister die Menschen verführen durch echte Wunder?

1. Die Tätigkeit der bösen Geister wird am gewaltigsten sein in den Werken des Antichrist. Der Apostel aber sagt in 2 Thess 2,9: „Dessen Ankunft geschieht in der Kraft Satans, mit allerlei Macht, Zeichen und Lügenwundern.“ Also geschehen um so mehr zu anderer Zeit durch die bösen Geister nur trügerische Lügenwunder.

2. Echte Wunder geschehen durch Verwandlung der Körper. Die bösen Geister aber können keine Körper in eine andere Natur verwandeln; so sagt Augustinus: „Ich glaube auch nicht, dass der menschliche Leib in irgendeiner Weise durch List oder Macht der bösen Geister in tierische Glieder verwandelt werden kann.“ Also können die bösen Geister keine echten Wunder wirken.

3. Ein Beweis, mit dem man auch das Gegenteil beweisen kann, taugt nicht. Wenn also durch die bösen Geister echte Wunder geschehen können, um Falsches glaubhaft zu machen, so können Wunder nicht wirksam sein zur Bekräftigung der Wahrheit des Glaubens. Das ist unannehmbar, denn in Mk 16,20 heißt es: „Der Herr aber wirkte mit ihnen und bekräftigte das Wort durch die nachfolgenden Zeichen.“

ANDERSEITS sagt Augustinus: „Durch Zauberkünste geschehen Wunder, die jenen Wundern sehr ähnlich sind, die durch die Diener Gottes geschehen.“

ANTWORT: Fasst man ‚Wunder‘ im eigentlichen Sinne, so können weder die bösen Geister Wunder wirken, noch irgendein Geschöpf, sondern Gott allein (110, 4), weil das im eigentlichen Sinne ‚Wunder‘ heißt, was sich jenseits der Ordnung der Gesamtnatur vollzieht, unter der alle geschaffene Kraft steht. Doch heißt bisweilen das ‚Wunder‘ im weiteren Sinne, was menschliche Fähigkeit und Anschauung übersteigt. Und so können die bösen Geister ‚Wunder‘ wirken, welche die Menschen anstaunen, weil sie ihre Fähigkeit und Erkenntnis übersteigen. Denn auch ein Mensch, der etwas tut, was über die Fähigkeit und Kenntnis eines anderen hinausgeht, bringt den andern zur Bewunderung seines Werkes, so dass er fast ein Wunder zu wirken scheint. — Man muss indes wissen, dass, wenngleich solche Werke der bösen Geister, die uns Wunder zu sein scheinen, an das wahre Wesen des Wunders nicht herankommen, sie doch bisweilen wirkliche Dinge sind. So haben die Zauberer des Pharaos in der Kraft der bösen Geister wirkliche Schlangen und Frösche hervorgebracht [Ex 7,12; 8,7]. Und „als Feuer vom Himmel fiel und die Familie des Job mit den Scharen der Rinder in einem Ansturm verzehrte, und ein Wirbelwind sein Haus zum Einsturz brachte und seine Söhne tötete, so waren dies Werke des Satans und keine Trugbilder“ (Augustinus).

Zu 1. Wie Augustinus an derselben Stelle sagt, können die Werke des Antichrist Lügenwunder genannt werden, „entweder weil er die Sinne der Sterblichen durch Trugbilder täuschen will, so dass er das zu wirken scheint, was er tatsächlich nicht wirkt; oder weil diese Wunder, wenn sie echt sind, die Glaubenden zur Lüge führen werden“.

Zu 2. Der körperliche Stoff gehorcht den guten oder bösen Engeln nicht so auf den Wink, dass die bösen Geister durch ihre Kraft den Stoff von einer Form in eine andere verwandeln können, sondern sie können gewisse Samen, die sich in den Grundstoffen der Welt finden, verwenden, um derartige Wirkungen zu erreichen (Augustinus). Darum muss man sagen, dass alle Umformungen körperlicher Dinge, die durch gewisse natürliche Kräfte, wozu jene Samenkräfte gehören, geschehen können, auch durch die Tätigkeit der bösen Geister hervorgebracht werden können unter Anwendung solcher Samenkräfte; z. B. können irgendwelche Dinge in Schlangen oder Frösche verwandelt werden, die durch Verwesung entstehen können. Jene Umwandlungen von Körperdingen aber, welche nicht durch die Kraft der Natur geschehen können, können in keiner Weise durch die Tätigkeit der bösen Geister wirklich vollbracht werden; z.B. dass ein menschlicher Leib in einen Tierleib verwandelt oder dass ein Leichnam wieder lebendig werde. Und wenn bisweilen etwas Derartiges durch die Tätigkeit der bösen Geister zu geschehen scheint, so erfolgt dies nicht nach der Wahrheit und Wirklichkeit, sondern nur dem Schein nach.

Und zwar kann dies auf doppelte Weise sein. *Einmal von innen her, sofern der böse Geist das Vorstellungsvermögen des Menschen und auch die körperlichen Sinne beeinflusst, so dass etwas anders erscheint, als es ist (111, 3 u. 4). Und man sagt, derartiges geschehe zuweilen auch aus der Kraft gewisser Körperdinge.

*Sodann von außen her. Da er nämlich einen Leib jeder beliebigen Form und Gestalt aus Luft bilden kann, um ihn anzunehmen und darin sichtbar zu erscheinen, so kann er aus demselben Grunde jedem beliebigen Ding jede beliebige körperliche Form umlegen, so dass dieses Ding in der neuen Form gesehen wird. Und das drückt Augustinus aus mit den Worten: „Die Einbildungskraft des Menschen, die ja auch in Gedanken oder im Traum auf unzählige Dinge der verschiedensten Art überspringt, erscheint fremden Sinnen, als hätte sie die körperliche [Schein-] Gestalt irgendeines Tieres angenommen.“ Das ist nicht so zu verstehen, als ob die Einbildungskraft des Menschen selbst oder der Zahl nach ein und dasselbe leibhaftige Bild verkörpert und den Sinnen eines andern gezeigt würde, sondern es kann der böse Geist, der im Vorstellungsvermögen des einen Menschen selbst ein Bild formt, ein ähnliches Bild den Sinnen eines andern Menschen darbieten.

Zu 3. Augustinus sagt: „Wenn die Zauberer das tun, was die Heiligen tun, so geschieht das mit verschiedenem Ziel und mit verschiedenem Recht. Denn jene handeln und suchen dabei ihren eigenen, diese suchen Gottes

Ruhm. Jene handeln in eignen Geschäften, diese aber in öffentlicher Amtstätigkeit und auf Geheiß Gottes, dem alle Schöpfung unterworfen ist."

5. ARTIKEL

Wird der böse Geist, wenn er überwunden ist, darum an [weiteren] Anfechtungen gehindert?

1. Christus hat Seinen Versucher am wirksamsten besiegt. Und doch hat dieser Ihn nachher wieder angefochten, indem er die Juden aufstachelte, Ihn zu ermorden. Also ist es nicht wahr, dass der besiegte Teufel von der Anfechtung lässt.

2. Einem eine Strafe auferlegen, der im Kampf unterliegt, heißt ihn zu erbittertem Kampf aufstacheln. Das aber widerstrebt Gottes Barmherzigkeit. Also werden die überwundenen bösen Geister nicht gehindert.

ANDERSEITS heißt es bei Mt 4,11: „Da verließ Ihn der Teufel", nämlich den Überwinder, Christus.

ANTWORT: *Einige sagen, der einmal überwundene Teufel kann keinen Menschen weiterhin versuchen, weder in derselben Sünde noch in einer anderen.

*Andere wieder sagen, er könne zwar andere versuchen, nicht aber denselben. Und diese Annahme ist wahrscheinlicher, wenn sie für eine gewisse Zeit verstanden wird. Darum heißt es in Lk 4,13, dass „nach Beendigung aller Versuchung der Teufel von Christus wich für einige Zeit". Der Grund dafür ist ein doppelter:

*Einmal die göttliche Güte; so sagt Chrysostomus zu Mt 4,10: „Der Teufel versucht die Menschen nicht so lange, wie er will, sondern nur so lange, wie Gott es zulässt; denn wenn Er ihn auch eine kleine Weile [uns] versuchen lässt, so treibt Er ihn doch wieder fort, unserer Schwäche wegen." Ein *zweiter Grund ergibt sich aus der Verschlagenheit des Teufels; darum sagt Ambrosius zu Lk 4,13: „Der Teufel flüchtet sich davor, allzu aufdringlich zu sein, weil er es scheut, öfters besiegt zu werden." — Dass bisweilen aber der Teufel zurückkehrt zu dem, den er verlassen hat, geht hervor aus Mt 12,44: „Ich will in mein Haus zurückkehren, woher ich gekommen bin."

Daraus ergibt sich die Lösung der Einwände.

ZWEITER TEIL, ERSTER PART

3. FRAGE:

WAS IST GLÜCK?

7. ARTIKEL

Ob das Glück im Wissen getrennter Substanzen besteht, namentlich der Engel besteht?

1. Es sagt nämlich Gregor in einer Predigt: "Es nutzt nichts, um an den Festen von Männern teilzunehmen, wenn wir nicht an den Festen von Engeln teilnehmen"; durch das er letztes Glück bezeichnet. Aber wir können an den Festen der Engel durch deren Betrachtung teilnehmen. Deshalb scheint es, das letzte Glück des Menschen besteht im Betrachten der Engel.

2. Die letzte Vollendung jeder Sache ist, seinem Prinzip verbunden zu werden; darum wird ein Kreis eine perfekte Figur genannt, weil sein Anfang und Ende zusammenfallen. Aber der Anfang menschlicher Erkenntnis ist von den Engeln, durch welche die Menschen erleuchtet werden, wie Dionysius sagt. Deshalb besteht die Vollendung des menschlichen Intellektes in der Betrachtung der Engel.

3. Jede Natur ist, wenn mit einer höheren Natur verbunden, perfekt; ebenso wie die letzte Vollendung eines Körpers die Verbindung zu seiner geistigen Natur ist. Aber in der Ordnung der Natur sind über dem menschlichen Intellekt die Engel. Darum ist die letzte Vollendung des menschlichen Intellektes, mit den Engeln durch Betrachtung verbunden zu werden.

ANDERSEITS. Es ist bei Jer 9,24 geschrieben: "Wer sich rühmen will, rühme sich dessen, dass er Einsicht hat und mich erkennt." So besteht der letzte Ruhm des Menschen oder sein Glück nur in der Erkenntnis Gottes.

ANTWORT: Wie oben angegeben, ist zu sagen, dass das perfekte Glück des Menschen nicht in dem besteht, was die Vollkommenheit des Intellektes ist gemäß irgendeiner Teilnahme, sondern in dem, was durch sein Wesen als solches ist. Es ist aber offensichtlich, dass was immer die Vollendung einer Macht ist, ist es insoweit, wie der eigentliche formelle Gegenstand zu dieser Macht gehört. Nun ist der eigentliche Gegenstand des Intellektes die Wahrheit. Deshalb vervollkommnet die Betrachtung von dem, was auch immer an der Wahrheit teilgenommen hat, den Intellekt nicht mit seiner letzten Vollendung. So ist die Ordnung der Dinge das Gleiche im Sein und in der Wahrheit; was immer seiend ist durch Teilnahme, ist durch Teilnahme wahr. Nun haben die Engel Sein durch Teilnahme: weil in Gott allein sein Seiendes sein Wesen ist, wie im ersten Teil gezeigt wurde, [Frage 44, Artikel 1]. Daraus folgt, dass Betrachtung von Ihm [Gott] den Menschen vollkommen froh macht. Aber es gibt keinen Grund, warum wir kein bestimmtes unvollkommenes Glück in der Betrachtung der Engel zugeben sollten; sie ist tatsächlich höher als in der Überlegung spekulativer Wissenschaft.

Zu 1. Wir werden an den Festen der Engel teilnehmen, durch das Betrachten nicht nur von Engeln, sondern zusammen mit ihnen auch von Gott selbst.

Zu 2. Gemäß jenen, die meinen, menschliche Seelen seien von den Engeln geschaffen worden, scheint es zu passen, dass das Glück des Menschen in der Betrachtung der Engel bestünde, in der Einheit, wie es einst war,

des Menschen zu seinem Prinzip. Aber dies ist falsch, wie in Ersten Teil angegeben wurde [Frage 90, Artikel 3]. Daher ist die letzte Vollendung des menschlichen Intellektes durch Einheit mit Gott, der das erste Prinzip ist, sowohl bei der Schaffung der Seele wie bei seiner Erleuchtung. Hingegen erleuchtet der Engel wie ein Diener, wie im Ersten Teil angegeben ist [Frage 111, Artikel 2, Zu 2]. Infolgedessen durch seine Hilfeleistung hilft er dem Menschen das Glück zu erlangen; aber er ist nicht der Gegenstand vom menschlichen Glück.

Zu 3. Die niedere Natur erreicht das höhere auf zwei Weisen. *Zuerst, gemäß dem Grad der teilnehmenden Macht: und so wird die letzte Vollendung des Menschen in seinem Erlangen einer Betrachtung wie das von den Engeln bestehen. *Zweitens, wie das Objekt von der Macht erfasst ist: und so ist die letzte Vollendung jeder Macht, zu erlangen das, in dem die Fülle seines formellen Gegenstandes gefunden wird.
nach oben

89. FRAGE:

DIE LÄSSLICHE SÜNDE AN SICH

4. ARTIKEL

Ob ein guter oder ein böser Engel lässlich sündigen kann?

1. Es scheint, dass ein guter oder böser Engel lässlich sündigen kann. Weil der Mensch mit den Engeln im höheren Teil von seiner Seele, die der Verstand genannt wird, übereinkommt, sagt Gregor: "Der Mensch versteht mit den Engeln". Aber der Mensch kann eine lässliche Sünde im höheren Teil seiner Seele begehen. Deshalb kann ein Engel auch eine verzeihliche Sünde begehen.

2. Derjenige, der mehr machen kann, kann weniger tun. Aber ein Engel konnte ein geschaffenes Gut mehr als Gott lieben, und er machte es, und so sündigte er tödlich. So konnte er auch eine Kreatur unmäßig weniger als Gott lieben, indem er lässlich sündigte.

3. Böse Engel scheinen, Sachen zu machen, die allgemein verzeihliche Sünden sind, durch das Anstiften von Menschen zu Gelächter, und andere ähnliche Schwächen. Aber der Umstand der Person macht keine sterbliche Sünde, die lässlich ist, wie oben angegeben [Artikel 3], außer wenn es ein besonderes Verbot gibt, das nicht der Fall ist. Deshalb kann ein Engel verzeihlich sündigen.

Andererseits Die Vollendung eines Engels ist größer als jene, die der Mensch am Anfang hatte. Aber der Mensch konnte im ursprünglichen Zustand nicht lässlich sündigen, und deshalb kann es auch viel weniger ein Engel.

ANTWORT: Der Intellekt eines Engels, wie oben im Ersten Teil angegeben [Frage 58, Artikel u. Frage 79, Artikel 8], ist nicht diskursiv, d.h. es geht nicht von Prinzipien zu Schlüssen, so wie beides getrennt zu verstehen ist, wie wir Menschen es tun. Folglich, wenn immer der engelhafte Intellekt einen Schluss zieht, muss er nötiger weise es in seinen Prinzipien betrachten. Nun sind in Sachen des Appetits, wie wir oft angegeben haben, die Enden wie Prinzipien, während die Mittel wie Schlüsse sind. Deshalb wird der Verstand eines Engels nicht durch die Mittel geleitet, außer wenn sie unter der Ordnung zum Ziele hin stehen. Folglich können sie wegen ihrer genauen Natur keine Unordnung in Beziehung zu den Mitteln haben, wenn sie nicht gleichzeitig eine Unordnung in Beziehung auf das Ziel haben, und dies wäre eine Todsünde. Nun werden die guten Engel nicht zu den Mitteln hinbewegt, außer in der Unterordnung zum pflichtgemäßen Ende, das Gott ist: deswegen sind all ihre Taten der Liebe, so dass keine verzeihliche Sünde in ihnen sein kann. Andererseits werden böse Engel zu nichts hinbewegt außer in Unterordnung zum dem Ende, das ihre Sünde von Stolz ist. Deshalb sündigen sie tödlich in allem, was sie aus ihrem eigenen Willen tun. Dies lässt sich nicht auf den Appetit auf das natürliche Gut anwenden, welches, wie oben aufgezeigt wurde [Erster Teil, Frage 63, Artikel 4; Frage 64, Artikel 2, Zu 5.], in ihnen ist.

Zu 1. Der Mensch stimmt tatsächlich im Verstand oder im Intellekt den Engeln überein, aber er unterscheidet sich in seiner Weise des Verstehens, wie oben angegeben.

Zu 2. Ein Engel könnte keine Kreatur weniger als Gott lieben, ohne, zur gleichen Zeit, es auf Gott zu beziehen, als das letzte Ende, oder auf irgendein ungeordnetes Ende, wegen des Grundes, der oben gegeben wurde.

Zu 3. Die Dämonen hetzen den Menschen zu allen solchen Sachen auf, die lässlich scheinen, dass sie sich an diese gewöhnt würden, um sie zur sterblicher Sünde zu führen. Folglich sündigen sie in allen solchen Dingen tödlich, wegen des Endes, das sie im Ziel haben.

98. FRAGE:

DAS ALTE GESETZ

3. ARTIKEL

Wurde das Alte Gesetz durch Engel gegeben?

1. Das Alte Gesetz wurde nicht durch Engel, sondern unmittelbar von Gott gegeben. Denn Engel besagt „Bote“; mithin bedeutet der Name des Engels ein Dienstamt, nicht eine Herrschaft, nach Ps 103 (102), 20: „Lobpreist den Herrn, all seine Engel, ihr seine Diener.“ Es wird aber bezeugt, dass das Gesetz vom Herrn mitgeteilt wurde; es heißt nämlich: „Und der Herr sprach diese Worte“ (Ex 20, 1); und weiter: „Ich bin der Herr, dein Gott“ (20, 2). Die gleiche Ausdrucksweise wiederholt sich häufig im Buche Exodus sowie in den folgenden Gesetzesbüchern. Also wurde das Gesetz unmittelbar von Gott gegeben.

2. Es heißt in Joh 1,17: „Das Gesetz ward durch Moses gegeben.“ Moses wiederum empfing es unmittelbar von Gott, wie es heißt: „Der Herr redete mit Moses von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mensch mit seinem Freunde zu sprechen pflegt“ (Ex 33,11). Also ist das Alte Gesetz unmittelbar von Gott gegeben.

3. Ein Gesetz zu erlassen steht allein dem Herrscher zu (90,3). Nur Gott aber ist Herrscher über das Heil der Seelen. Die Engel hingegen sind „dienende Geister“ (Hebr 1,14). Also muss das Gesetz, da es hingeeordnet war auf das Heil der Seelen, nicht durch Engel gegeben werden.

ANDERSEITS sagt der Apostel Gal 3,10: „Das Gesetz kam durch Engel in eines Mittlers Hand.“ Und Stephanus sagt (Apg 7,53): „Ihr habt das Gesetz auf Anordnung von Engeln empfangen.“

ANTWORT: Das Gesetz wurde von Gott mittels der Engel gegeben. Neben dem allgemeinen Grund, den Dionysius nennt: das Göttliche müsse den Menschen durch Vermittlung der Engel überbracht werden, ist ein besonderer Grund vorhanden, weswegen das Alte Gesetz durch die Engel erlassen werden musste. Das Alte Gesetz war nämlich unvollkommen; aber es richtete aus auf das vollkommene Heil des Menschengeschlechtes, das durch Christus kommen würde (Art. 1. 2). In allen geordneten Gewalten und Künsten scheint aber zu gelten: Der Übergeordnete vollbringt den hauptsächlichsten und vollendeten Akt durch sich selber; was dagegen nur zur letzten Vollendung vorbereitet, vollbringt er durch seine Gehilfen; der Schiffsbaumeister z. B. fügt das Schiff zusammen, während er die Bestandteile für den Bau durch die untergeordneten Handwerker herrichtet. Es war daher angemessen, dass das vollkommene Gesetz des Neuen Bundes unmittelbar durch den menschgewordenen Gott selbst, das Alte Gesetz aber durch Gottes Diener, d. h. durch Engel, den Menschen gegeben wurde. Dem gemäß beweist darum auch der Apostel in Hebr 1,2 den Vorrang des Neuen Gesetzes vor dem Alten Gesetz; denn im Neuen Bunde „sprach Gott zu uns in Seinem Sohne“, im Alten Bunde dagegen „wurde das Wort durch die Engel verkündet“ (ebd. 2,2).

Zu 1. Gregor der Große sagt: „Der Engel, der nach dem Bericht dem Moses erschienen ist, wird bald als Engel, bald als der Herr gedeutet. Engel heißt er, weil er mit vernehmbaren Worten zu Diensten war; Herr hingegen, weil er zuinnerst gegenwärtig war und dem Worte Wirksamkeit verlieh.“ Deshalb sprach auch der Engel gleichsam aus der Person des Herrn.

Zu 2. In Ex 33,11 heißt es: „Der Herr redete mit Moses von Angesicht zu Angesicht“; kurz darauf heißt es weiter: „Lass mich Deine Herrlichkeit schauen“ (V. 18). Dazu bemerkt Augustinus: „Er [Moses] ward also inne, was er sah; und was er nicht sah, danach verlangte ihn.“ Mithin schaute er nicht Gottes Wesen selbst; und darum wurde er nicht unmittelbar von Gott unterwiesen. Wenn es daher lautet der Herr redete zu ihm „von Angesicht zu Angesicht“, so drückt sich die Schrift der Meinung des Volkes entsprechend aus; das Volk glaubte, Moses spreche mit Gott von Mund zu Mund; tatsächlich aber sprach und erschien ihm der Herr durch untergeordnete Geschöpfe: nämlich durch einen Engel bzw. in einer Wolke [Ex 20,18f.; Dtn 5,22f] —Oder unter der Schau des Antlitzes ist ein wundersames und ganz vertrautes Innwerden zu verstehen, das aber nicht an die Schau des göttlichen Wesens heranreicht.

Zu 3. Allein dem Herrscher steht es zu, kraft eigener Machtvollkommenheit ein Gesetz zu erlassen; mitunter jedoch veröffentlicht er das erlassene Gesetz durch andere. So hat Gott kraft Seiner Oberhoheit das Gesetz aufgestellt, aber durch die Engel bekannt gegeben.

ZWEITER TEIL, ZWEITER PART

5. FRAGE

DIE TRÄGER DES GLAUBENS

1. ARTIKEL

Hatten Engel oder Mensch in ihrer ursprünglichen Seinsweise Glauben?

1. Hugo von St. Victor sagt in seinen Sentenzen: „Da der Mensch nicht das Auge der Beschauung besitzt, so vermag er Gott und was in Gott ist nicht zu sehen.“ Hingegen besaß der Engel im Stande seiner ursprünglichen Seinsweise vor seiner Befestigung [in der Gnade] oder vor seinem Falle das Auge der Beschauung; denn er sah die Dinge im WORTE (Augustinus). Und ähnlich scheint der erste Mensch im Stande der Unschuld das offene Auge der Beschauung besessen zu haben; sagt doch Hugo von St. Victor in seinen Sentenzen: „Der Mensch erkannte“, im Urstande, „seinen Schöpfer, nicht mit einer Erkenntnis, bei der durch äußeres Hören begriffen wird, sondern mit einer solchen, welche innerlich durch Eingebung dargeboten wird; nicht so, wie Gott jetzt, dem Gläubigen noch fern, im Glauben gesucht wird, sondern so, dass Er einleuchtender durch unmittelbare Beschauung wahrgenommen wurde.“ Also hatten weder Mensch noch Engel im Stande ihrer ursprünglichen Seinsweise Glauben.

2. Die Erkenntnis des Glaubens ist rätselhaft und dunkel, nach 1 Kor 13,12: „Wir sehen jetzt nur durch einen Spiegel in rätselhafter Weise.“ Aber im Stande der ursprünglichen Seinsweise war weder im Menschen noch im Engel irgendwelche Dunkelheit; denn die Finsternis ist Strafe für die Sünde. Also konnte weder im Menschen noch im Engel im Stande der ursprünglichen Seinsweise Glaube sein.

3. Der Apostel sagt Röm 10,17: „Der Glaube kommt vom Hören.“ Solches aber hatte nicht statt in der ursprünglichen Seinsweise, weder des Engels noch des Menschen; denn es gab dort kein Hören von einem andern her. Also gab es in jenem Stande weder beim Menschen noch beim Engel Glauben.

ANDERSEITS sagt der Apostel Hebr 11,6: „Wer Gott naht, muss glauben.“ Der Engel aber und der Mensch waren in ihrer ursprünglichen Seinsweise im Zustande des Sich-Näherns zu Gott. Also bedurften sie des Glaubens.

ANTWORT: Einige behaupten, in den Engeln vor ihrer Befestigung [in der Gnade] und vor ihrem Fall, und im Menschen vor der Sünde habe es nicht Glauben gegeben, dank der deutlichen Beschauung, die sie damals von den göttlichen Dingen hatten. Da aber nach dem Apostel der Glaube „der Erweis von Dingen ist, die nicht einleuchten“, und, wie Augustinus sagt, „vermöge des Glaubens solches für wahr gehalten wird, was man nicht sieht“, so schließt nur jene Offenbarmachung die Bewandnis des Glaubens aus, durch welche dasjenige, wovon es urgrundhaft Glauben gibt, einleuchtend oder zu Gesehenem wird. Urgrundhafter Gegenstand des Glaubens aber ist die Erstwahrheit, deren Schau zu Seligen macht und den Glauben ablöst. Da nun der Engel vor seiner Befestigung [in der Gnade] und der Mensch vor der Sünde nicht jene Seligkeit besaßen, in der Gott Seiner Wesenheit nach geschaut wird, so hatten sie offensichtlich keine so einleuchtende Erkenntnis, dass durch sie die Bewandnis des Glaubens ausgeschlossen gewesen wäre. Wenn sie Glauben nicht gehabt hätten, so konnte dies demnach nur sein, weil ihnen das gänzlich unbekannt war, wovon es Glauben gibt. Wenn nun der Mensch und der Engel, wie manche behaupten, nur in der reinen Naturanlage geschaffen worden sind, so könnte man vielleicht begreifen, dass es beim Engel vor seiner Befestigung Glauben nicht gegeben hat, und ebenso nicht beim Menschen vor der Sünde; denn die Erkenntnis des Glaubens geht über die natürliche Erkenntnis von Gott hinaus, nicht nur beim Menschen, sondern auch beim Engel. Weil aber der Mensch und der Engel mit der Gnadengabe geschaffen worden sind (I 62, 3; 95, 1), so muss man sagen, dass vermöge der empfangenen und noch nicht völlig vollendeten Gnade in ihnen ein Anfang der erhofften Seligkeit gewesen ist; und zwar beginnt sie im Willen durch die Hoffnung und die Liebe, im Verstand aber durch den Glauben (4, 7). Demnach ist es notwendig zu sagen, dass der Engel vor seiner Befestigung Glauben gehabt hatte, und ebenso der Mensch vor der Sünde.

Man muss aber freilich im Auge behalten, dass im Gegenstand des Glaubens etwas als Formgebendes liegt, nämlich die Erstwahrheit, die über alle natürliche Erkenntnis der geschaffenen Wahrheit hinausragt; und etwas Stoffmäßiges, als solches, dem wir beistimmen, indem wir der Erstwahrheit anhängen. Was nun das erste davon angeht, so ist insgemein Glaube in allen, die Erkenntnis von Gott besitzen, aber noch nicht die künftige Beseligung erlangt haben, indem sie der Erstwahrheit anhängen. Hinsichtlich dessen aber, was stoffmäßig als zu glauben vorgelegt wird, ist von dem einen manches geglaubt, was von dem andern einleuchtend gewusst ist, auch im gegenwärtigen Zustande (1,5; 2,4 Zu 2.). Und demnach kann man auch sagen, dass der Engel vor seiner Befestigung und der Mensch vor der Sünde manches über die göttlichen Geheimnisse in einleuchtender Erkenntnis erkannt haben, was wir jetzt nur im Glauben zu erkennen vermögen.

Zu 1. Mögen auch die Aussprüche Hugos von St. Victor Meistersprüche sein und die Kraft einer Lehrautorität besitzen, so kann doch behauptet werden, dass die Beschauung, welche die Notwendigkeit des Glaubens beehrt, [erst] die Beschauung der ewigen Heimat ist, in der die übernatürliche Wahrheit wesentlich geschaut wird. Eine solche Beschauung aber besaß der Engel vor seiner Befestigung nicht, und auch nicht der Mensch vor der Sünde. Doch war ihre Beschauung höher als die unsrige, so dass sie, da sie in ihr Gott näher kamen, in die göttlichen Wirkungen und Geheimnisse offeneren Einblick erhielten, als wir es können. Demnach besaßen sie nicht den Glauben, durch welchen der ferne Gott derart gesucht worden wäre, wie Er von uns gesucht wird. Denn Er war ihnen durch die Leuchte der Weisheit in höherem Grade gegenwärtig, als Er es uns ist, wenngleich Er auch ihnen nicht in der Weise gegenwärtig war, wie Er den Seligen durch das Licht der Herrlichkeit ist.

Zu 2. Im Stande der ursprünglichen Seinsweise des Menschen oder des Engels gab es keine Dunkelheit aus Schuld oder Strafe. Jedoch haftete dem Verstand des Menschen und des Engels eine gewisse natürliche Dunkelheit an, sofern jedes Geschöpf dunkel ist, verglichen mit der Unermesslichkeit des göttlichen Lichtes. Und [schon] eine solche Dunkelheit genügt zur Bewandnis des Glaubens.

Zu 3. Im Stande der ursprünglichen Seinsweise gab es kein Hören von einem äußerlich sprechenden Menschen her, aber von dem innerlich einsprechenden Gott, so wie auch die Propheten hörten, nach Ps 85 (84),9: „Ich will hören, was Gott, der Herr, in mir spricht.“

2. ARTIKEL

Ist in den gefallen Engeln noch Glaube?

1. Augustinus sagt: „Der Glaube hat seinen Bestand im Willen der Glaubenden.“ Der Wille aber, kraft dessen jemand Gott zu glauben gewillt ist, ist guter Wille. Da nun in den gefallen Engeln keinerlei überlegter guter Wille ist (I 64, 2 Zu 5.), so scheint es in den gefallen Engeln Glauben nicht zu geben.

2. Der Glaube ist ein Geschenk der göttlichen Gnade, nach Eph 2,8: „Durch Gnade seid ihr gerettet kraft des Glaubens: Gottes Gabe ist er.“ Die gefallen Engel aber haben die Gnadengaben durch die Sünde eingebüßt, wie es steht in der Glosse über Hos 3,1: „Sie wenden sich andern Göttern zu und lieben Traubentreter“ Also ist in den gefallen Engeln nach ihrem Sündenfall kein Glaube zurückgeblieben.

3. Unglaube ist offensichtlich die schwerere unter den Sünden, wie durch Augustinus klargestellt ist in der Erklärung von Joh 15,22: „Wäre ich nicht gekommen und hätte ich nicht zu ihnen gesprochen, so hätten sie keine Sünde; nun aber haben sie für ihre Sünde keine Entschuldigung.“ In manchen Menschen nun ist die Sünde des Unglaubens. Wenn also in den gefallenen Engeln Glaube wäre, so wäre die Sünde mancher Menschen größer als die der gefallenen Engel. Dies aber scheint unangemessen. Also ist in den gefallenen Engeln kein Glaube.

ANDERSEITS heißt es in Jak 2,19: „Die bösen Geister glauben und zittern.“

ANTWORT: Der Verstand des Glaubenden stimmt dem geglaubten Ding bei, nicht weil er es schaut — weder unmittelbar noch vermöge des Rückschlusses auf unmittelbar geschaute erste Ursätze —, sondern auf Geheiß des Willens. Dass aber der Wille den Verstand zur Beistimmung bewegt, kann aus zwei Gründen erfolgen. Einmal auf Grund der Hinordnung des Willens auf das Gute. Auf diese Weise ist Glauben ein Akt, dem Lob gebührt. Zweitens, weil der Verstand zu dem Urteil genötigt wird, es sei zu glauben, was [ihm] gesagt wird, auch wenn er nicht durch die Einsicht in den Sachverhalt dazu genötigt wird. So würde z.B., wenn ein Prophet kraft eines Spruches des Herrn etwas Künftiges vorausverkündigte und durch Erweckung eines Toten ein Wunderzeichen hinzufügte, der Verstand des Zuschauers auf Grund dieses Zeichens genötigt, zu erkennen, dass jene Aussage offensichtlich von Gott stammt, der nicht die Unwahrheit sagt, wenngleich das vorausgesagte künftige Ereignis in sich nicht einsichtig ist. Die Bewandnis des Glaubens würde also dadurch nicht aufgehoben. Man muss demnach sagen, dass in den Christgläubigen der Glaube nach der ersten Weise Lob empfängt und es ihn in dieser Weise bei den bösen Geistern nicht gibt, sondern nur in der zweiten. Sie sehen nämlich viele offenkundige Anzeichen, aus denen sie entnehmen, dass die Lehre der Kirche von Gott ist, mögen sie auch ihrerseits die Dinge selbst, welche die Kirche lehrt, nicht schauen, z.B. dass Gott dreifaltig und Einer ist, oder sonst Derartiges.

Zu 1. Der Glaube der gefallenen Engel ist gewissermaßen erzwungen infolge der Offensichtlichkeit der Zeichen. Dass sie also glauben, hat nichts mit einem lobenswerten Willen ihrerseits zu tun.

Zu 2. Der Glaube als Gnadengabe macht, auch als unbeformter, den Menschen auf Grund eines dem Guten Zugetanenseins zum Glauben geneigt. Demnach ist der Glaube in den gefallenen Engeln nicht Gnadengabe. Sie sind vielmehr vermöge der durchdringenden Kraft ihres natürlichen Verstandes zum Glauben genötigt.

Zu 3. Gerade dies missfällt den gefallenen Engeln, dass die Echtheitszeichen des Glaubens so einleuchtend sind, dass sie durch sie zum Glauben gedrängt werden. Dadurch also, dass sie glauben, vermindert sich in nichts ihre Bosheit.

25. FRAGE

DAS OBJEKT DER LIEBE

10. ARTIKEL

Müssen wir die Engel aus der heiligen Liebe lieben?

1. Augustinus sagt: „Die Zuneigung der heiligen Liebe ist eine doppelte, nämlich zu Gott und zum Nächsten.“ Die Liebe zu den Engeln aber fällt nicht unter die Liebe zu Gott, weil sie geschaffen sind; auch scheint sie nicht enthalten zu sein in der Liebe zum Nächsten, da sie in der Art mit uns nicht übereinkommen. Also sind die Engel nicht mit der heiligen Liebe zu lieben.

2. Die Tiere kommen mehr mit uns überein als die Engel; denn wir und die Tiere stehen in derselben nächsthöheren Gattung [der Sinnenwesen]. Zu den Tieren aber haben wir nicht heilige Liebe. Also auch nicht zu den Engeln.

3. „Nichts eignet den Freunden so wie das Zusammenleben“ (Aristoteles). Die Engel leben aber nicht mit uns zusammen; auch können wir sie nicht sehen. Also können wir mit ihnen nicht die Freundschaft der heiligen Liebe haben.

ANDERSEITS sagt Augustinus: „Wenn mit Recht der unser Nächster heißt, dem von uns oder von dem uns ein Dienst der Barmherzigkeit zu leisten ist, so ist es offenbar, dass in dem Gebot, kraft dessen wir den Nächsten lieben müssen, auch die heiligen Engel einbegriffen sind, die uns viele Dienste der Barmherzigkeit erweisen.“

ANTWORT: Die Freundschaft der Gottesliebe gründet in der Mitteilung der ewigen Seligkeit, in deren Teilnahme die Menschen mit den Engeln übereinkommen; denn Mt 22,30 heißt es, dass „die Menschen bei der Auferstehung der Toten sein werden wie die Engel des Himmels“. Also ist es klar, dass die Freundschaft der Gottesliebe sich auch auf die Engel erstreckt.

Zu 1. ‚Nächster‘ heißt einer nicht nur auf Grund der Gemeinsamkeit der Art, sondern auch auf Grund der Gemeinsamkeit jener [von Gott] mitgeteilten Wohltaten, die im Zusammenhang mit dem ewigen Leben stehen; und in deren Mitteilung gründet die Freundschaft der Gottesliebe.

Zu 2. Die Tiere kommen mit uns in der nächsthöheren Gattung überein auf Grund der sinnhaften Natur, nach der wir der ewigen Seligkeit gerade nicht teilhaftig sind; sondern [wir sind der ewigen Seligkeit teilhaftig ‚nur‘ nach dem vernünftigen Geistgrund, in welchem wir mit den Engeln übereinkommen.

Zu 3. Die Engel leben nicht mit uns zusammen in äußerem Verkehr, der uns auf Grund. unserer sinnhaften Natur zukommt. Doch leben wir geistig mit den Engeln zusammen; zwar in diesem Leben noch unvollkommen, vollkommen aber in der ewigen Heimat.

11. ARTIKEL

Müssen wir die Dämonen aus heiliger Liebe lieben?

1. Die Engel sind uns ‚Nächste‘, weil wir mit ihnen übereinkommen im vernünftigen Geiste. Aber auch die Dämonen kommen in dieser Weise mit uns überein; denn die natürlichen Gaben bleiben bei ihnen unangetastet, nämlich Sein, Leben und Verstehen (Dionysius). Also müssen wir die Dämonen mit der heiligen Liebe lieben.

2. Die Dämonen unterscheiden sich von den seligen Engeln durch die Sünde, wie auch die sündigen Menschen von den gerechten. Die gerechten Menschen lieben aber die Sünder mit der heiligen Liebe. Also müssen sie auch mit derselben heiligen Liebe die Dämonen lieben.

3. Diejenigen, von denen wir Wohltaten empfangen, müssen wir als ‚Nächste‘ mit heiliger Liebe lieben; wie das aus der oben (Art. 10 Andererseits) von Augustinus entlehnten Stelle hervorgeht. Die Dämonen sind uns aber in vielen Dingen nützlich, weil sie, „indem sie uns versuchen, unsere Krone bereiten“ (Augustinus). Also müssen wir die Dämonen mit der heiligen Liebe lieben.

ANDERSEITS heißt es Jes 28,18: „Euer Bund mit dem Tod soll vernichtet werden und euer Vertrag mit der Hölle keine Geltung haben.“ Der Abschluss des Friedensvertrages und des Bundes aber geschieht durch die Gottesliebe. Also dürfen wir die Dämonen, die Bewohner der Hölle und die Anwälte des Todes, nicht mit der heiligen Liebe lieben.

ANTWORT: In den Sündern müssen wir aus heiliger Liebe die Natur lieben, die Sünde hassen. Mit dem Namen ‚Dämon‘ aber wird die durch die Sünde entstellte Natur bezeichnet. Also dürfen die Dämonen nicht mit der heiligen Liebe geliebt werden.

Wenn wir jedoch den Ausdruck nicht pressen und die Frage von jenen Geistern verstehen, welche Dämonen genannt werden, ob man diese mit der heiligen Liebe lieben müsse, so muss man nach dem vorhergehenden antworten, dass etwas in doppelter Weise aus heiliger Liebe geliebt wird. Einmal wie etwas, mit dem man Freundschaft hat. Und in dieser Weise können wir mit jenen Geistern nicht die Freundschaft der heiligen Liebe haben. Denn es gehört zur Bewandnis der Freundschaft, dass wir unseren Freunden Gutes wollen. Jenes Gut des ewigen Lebens aber, das die heilige Liebe im Auge hat, können wir jenen Geistern, die von Gott auf ewig verdammt sind, nicht aus heiliger Liebe wünschen; denn das würde der Gottesliebe widersprechen, mit der wir Seine Gerechtigkeit anerkennen.

In anderer Weise wird etwas geliebt wie etwas, dessen Erhaltung wir wünschen als ein Gut für den anderen; so lieben wir die, unvernünftigen Geschöpfe, indem wir wünschen, dass sie zur Ehre Gottes und zum Nutzen der Menschen erhalten bleiben. Und auf diese Weise können wir die Natur sogar der bösen Geister mit heiliger Liebe lieben; insofern wir wünschen, dass jene Geister in ihren natürlichen Gaben zur Ehre Gottes erhalten bleiben.

Zu 1. Der Geist der Engel kennt nicht jene Unmöglichkeit, die ewige Seligkeit zu besitzen, wie der Geist der Dämonen. Deshalb besteht die Freundschaft der Gottesliebe, die mehr in der Gemeinsamkeit des ewigen Lebens als in der Gemeinsamkeit der Natur gründet, zwar zu den Engeln, nicht aber zu den Dämonen.

Zu 2. Die sündigen Menschen haben in diesem Leben [immer] die Möglichkeit, zur ewigen Seligkeit zu gelangen. Diese Möglichkeit aber besteht nicht für die Verdammten in der Hölle; denn in bezug darauf ist es ‚mit ihnen dasselbe wie mit den Dämonen.

Zu 3. Der Nutzen, der uns aus dem Wirken der Dämonen erwächst, liegt nicht in deren Absicht, sondern in der Anordnung der göttlichen Vorsehung. Deshalb haben wir keine Veranlassung, deswegen mit ihnen Freundschaft zu schließen, sondern nur dazu, dass wir Gott gegenüber unsere Freundschaft bewahren, der ihre verkehrte Absicht zu unserem Nutzen wendet.

172. FRAGE

DIE URSACHE DER WEISSAGUNG

2. ARTIKEL

Ergeht die prophetische Offenbarung durch Engel?

1. Es heißt Wsh 7,27: Die Weisheit Gottes „tritt in heilige Seelen ein, macht sie zu Freunden Gottes und zu Propheten“. Zu Freunden Gottes aber macht sie unmittelbar. Also macht sie auch unmittelbar zu Propheten, nicht durch Vermittlung der Engel.

2. Die Weissagung wird unter die freigewährten Gnadengaben gerechnet. Nun aber stammen die freigewährten Gnadengaben vom Heiligen Geist, nach 1 Kor 12,4: „Es gibt verschiedene Gnadengaben, aber nur einen Geist“. Also erfolgt die prophetische Offenbarung nicht durch Vermittlung eines Engels.

3. Cassiodor sagt, die Weissagung sei eine „göttliche Offenbarung“. Erfolgte sie aber durch Engel, so müsste es heißen: englische Offenbarung. Also geschieht die Weissagung nicht durch Engel.

ANDERSEITS sagt Dionysius: „Unsere ruhmreichen Väter haben die göttlichen Gesichte durch Vermittlung himmlischer Kräfte erlangt“. Nun aber spricht er an jener Stelle von prophetischen Gesichtern. Also geschieht die prophetische Offenbarung durch Vermittlung der Engel.

ANTWORT: „Was von Gott geschieht, ist geordnet“ (Röm 13, 1). Nun sagt Dionysius „Die Ordnung der Gottheit bringt es mit sich, dass Sie die untersten Stufen durch mittlere Stufen vervollkommnet“. Die Engel sind in der Mitte zwischen Gott und den Menschen, sofern sie an der Vollkommenheit der göttlichen Güte in höherer Weise teilhaben als die Menschen. Darum werden die göttlichen Erleuchtungen und Offenbarungen durch Engel an die Menschen niedergeleitet. Da die prophetische Erkenntnis auf Grund göttlicher Erleuchtung und Offenbarung erfolgt, ist offensichtlich, dass sie durch Engel geschieht.

Zu 1. Die übernatürliche Liebe, durch die ein Mensch Freund Gottes wird, ist eine Vollkommenheit des Willens, auf den nur Gott Einfluss nehmen kann. Die Weissagung aber ist eine Vollkommenheit des Verstandes, auf den auch ein Engel Einfluss nehmen kann (I 111, 1). Darum stimmt der Vergleich nicht.

Zu 2. Die freigewährten Gnadengaben werden dem Heiligen Geist als dem ersten Ursprungsgrund zugeschrieben, der jedoch solcherlei Gnaden in den Menschen durch den vermittelnden Dienst der Engel bewirkt.

Zu 3. Die Tätigkeit des Werkzeugs wird dem Hauptwirkenden, in dessen Kraft das Werkzeug wirkt, zugeschrieben. Und weil ein Diener sich wie ein Werkzeug verhält, darum heißt die prophetische Offenbarung, welche durch den Dienst der Engel geschieht, göttliche Offenbarung.

DRITTER TEIL

8. FRAGE

DIE GNADE CHRISTI als Haupt der Kirche

4. ARTIKEL

Christus als Mensch das Haupt der Engel?

1. Haupt und Glieder gehören derselben Natur an. Nun war Christus nicht einer Natur mit den Engeln, sondern nur mit den Menschen: „Nicht die Engel nahm Er an, sondern Abrahams Samen“ (Hebr 2,16). Also war Christus, sofern Er Mensch war, nicht Haupt der Engel.

2. Christus ist das Haupt derer, die Seinem Leib, der Kirche, angehören (Eph 1,23). Die Engel jedoch gehören der Kirche nicht an, weil die Kirche eine Gemeinschaft von Gläubigen ist, die Engel aber nicht den Glauben haben, denn sie wandeln nicht im Glauben, sondern im Schauen, sonst wären sie „in der Fremde, fern vom Herrn“ (2 Kor 5,6+7). Also ist Christus als Mensch nicht Haupt der Engel.

3. Augustinus schreibt in seiner Erklärung zum Johannes-Evangelium: wie „das WORT, das seit Anbeginn beim Vater war“, die Seelen lebendig macht, so macht „das WORT, das Fleisch geworden“, die Leiber lebendig. Die Engel aber haben keinen Leib. Das fleischgewordene WORT ist Christus als Mensch. Also strömt den Engeln das Leben nicht von Christus, dem Menschen, zu, und so ist Er als Mensch nicht das Haupt der Engel. ANDERSEITS heißt es in Kol 2,10: „... Er ist das Haupt aller Fürstentümer und Gewalten“ Dasselbe gilt von allen anderen Engelchören. Also ist Er das Haupt der Engel.

ANTWORT: Wo nur ein Leib ist, ist auch nur ein Haupt. Nur gleichnisweise nennen wir auch eine Vielheit, deren verschiedene Tätigkeiten und Aufgaben auf ein [einziges] Ziel eingestellt sind, einen Leib. Nun sind aber offenbar Menschen wie Engel auf ein Ziel hingeeordnet, auf die Herrlichkeit der Wonne in Gott. Daher gehören zum mystischen Leib der Kirche nicht nur die Menschen, sondern auch die Engel. Das Haupt dieser großen Schar aber ist Christus, weil Er Gott näher ist und an Seinen Gaben vollkommener teilhat als die Menschen und selbst die Engel; denn beide empfangen von Seiner Fülle: „Gott Vater hat Ihn (Christus) im Himmel zu Seiner Rechten gesetzt über alle Fürstentümer, Mächte, Gewalten, Herrschaften und jegliches Wesen dieser und der kommenden Welt“ (Eph 1,20 ff). Und Psalm 8,8: "Alles hat Er Ihm zu Füßen gelegt." Aus diesem Grund ist Christus das Haupt beider, der Menschen und der Engel. Daher lesen wir bei Matthäus: „Engel traten herzu und dienten Ihm“ (4, 11).

Zu 1. Der Strom, der sich von Christus auf alle Menschen ergießt, erreicht in erster Linie die Seelen. Durch die Seele kommen aber die Menschen mit den Engeln, zwar nicht der Art, wohl aber der Gattung nach in der Natur überein. Und auf Grund dieser Verwandtschaft kann Christus Haupt der Engel genannt werden, wenn auch diese Verwandtschaft [zwischen Menschen und Engeln] nicht auf den Leib erstreckt.

Zu 2. Die Kirche auf Erden ist die Gemeinschaft der Gläubigen, die im Himmel dagegen die Gemeinschaft der Schauenden. Nun war Christus Pilger und Schauer zugleich. Er ist daher das Haupt nicht nur der Gläubigen, auch der Schauenden; denn in Ihm ruht die Fülle Gnade und Herrlichkeit.

Zu 3. Augustin spielt an dieser Stelle auf die Ähnlichkeit an, die zwischen Ursache und Wirkung besteht; Körperliches wirkt auf Körperliches, Geistiges auf Geistiges. Doch vermag der Mensch Christus kraft Seiner göttlichen Natur, die eine geistige ist, nicht nur in den Geist-Seelen der Menschen als Ursache zu wirken,

sondern auch in den reinen Geistern, den Engeln, auf Grund Seiner innigsten Verbindung mit Gott, d. h. auf Grund der Einheit in der Person.

11. FRAGE

DAS WISSEN, EINGEDRÜCKT ODER EINGEGOSSEN IN DIE SEELE CHRISTI

4. ARTIKEL

War das ein gegossene Wissen Christi geringer als der Engel?

1. Das Maß der Vollkommenheit richtet sich nach dem, was vervollkommnet wird. Nun steht die Menschenseele ihrer Natur nach unter der Natur der Engel. Das eingegossene Wissen, von dem wir jetzt sprechen, soll aber die Seele Christi vervollkommen. Folglich stand es allem Anschein nach vor dem zurück, was die Natur der Engel vervollkommnet.

2. Das Wissen der Seele Christi beruhte in gewisser Hinsicht auf vergleichendem und schlussfolgerndem Denken. Bei den Engeln dagegen ist dies ausgeschlossen. Also blieb das Wissen Christi hinter dem der Engel zurück.

3. Je freier vom Stoff, um so höher die Erkenntnis. Nun ist die Erkenntnis der Engel freier vom Stoff [d. h. reiner] als die der Seele Christi. Denn als Seinsvollkommenheit des Leibes bedarf die Seele zum Erkennen der Phantasiebilder — der Engel aber nicht. Folglich ist das Wissen der Engel höher als das der Seele Christi.

ANDERSEITS heißt es im Hebräerbrief (2,9): „Wir sehen Jesus, der nur für kurze Zeit unter die Engel erniedrigt war, um Seines Todleidens willen mit Ruhm und Ehre gekrönt.“ Daraus geht hervor, dass Christus bloß wegen Seines Leidens und Sterbens geringer als Engel genannt wird, nicht wegen Seines Wissens.

ANTWORT: Das eingegossene Wissen der Seele Christi lässt sich von zwei Seiten betrachten. Die eine Betrachtungsweise gilt der Quelle dieses Wissens, die andere dem, der es empfängt. Nun leuchtet das geistige Licht, die Quelle, aus der der Seele Christi das eingegossene Wissen zuströmt, viel heller als das natürliche Licht der Engel. Und deshalb überragt das eingegossene Wissen der Seele Christi bei weitem das der Engel, sowohl durch die Fülle des Erkannten wie durch die Gewissheit der Erkenntnis. Was jedoch den betrifft, der es empfängt, so steht das eingegossene Wissen Christi unter dem der Engel. Denn die der Menschenseele natürliche Erkenntnisweise fordert die Hilfe der Phantasiebilder, sowie vergleichendes und schlussfolgerndes Denken.

Damit ist auch die Antwort auf die Einwände gegeben.

12. FRAGE

DAS ERWORBENE ODER EMPIRISCHE WISSEN DER SEELE CHRISTI

4. ARTIKEL

Hat Christus von den Engeln Wissen empfangen?

1. Der Evangelist sagt von Christus: „Es erschien Ihm ein Engel und stärkte Ihn“ (Lk 22,43). Eine solche Stärkung aber wird durch ermunternde Worte eines Lehrers vermittelt, wie von Job geschrieben steht: „Siehe, viele hast du unterwiesen und müde Hände gestärkt, den Strauchelnden erhielten deine Worte aufrecht“ (4, 3+4). Also ist Christus von Engeln belehrt worden.

2. Dionysius Areopagita schreibt: „Ich sehe, dass selbst Jesus, der über alle himmlischen Wesen unendlich Erhabene, ohne sich zu wandeln, zu uns herabstieg und sich gehorsam den Weisungen unterwarf, die Gott Vater ihm durch Engel gab.“ Es scheint also, dass Christus sich an Anordnungen des göttlichen Gesetzes unterwerfen wollte, wonach den Menschen durch Vermittlung der Engel Belehrung zuteil wird.

3. Wie der menschliche Körper entsprechend seiner Natur dem Einfluss der Himmelskörper unterworfen ist, so der Menscheng Geist dem Einfluss der Himmelsgeister. Der Leib Christi war aber dem Einfluss der Himmelskörper unterworfen, denn Er litt unter der Hitze des Sommers, der Kälte des Winters sowie unter anderen äußeren Einflüssen, die auf das menschliche Sinnenleben wirken. Also stand auch Sein menschlicher Geist den Erleuchtungen der himmlischen Geister offen.

ANDERSEITS schreibt Dionysius Areopagita, dass die höchsten Engel „an JESUS Fragen stellen, um Sein göttliches Wirken für uns zu erfahren: und JESUS selbst belehrt sie unmittelbar“. Nun kann aber niemand zugleich lehren und lernen. Also wurde auch Christus nicht von den Engeln belehrt.

ANTWORT: Die menschliche Seele steht in der Mitte zwischen den reinen Geistern und den Körpern und wird daher gemäß dieser ihrer Natur auf zweifache Weise vollendet: *erstens durch ein Wissen, das sie aus den Sinnendingen schöpft, und *zweitens durch ein Wissen, das ihr von reinen Geistern auf dem Wege der Erleuchtung eingegeben wird. Durch beide Arten wurde die Seele Christi vollendet: aus der Sinnenwelt nahm sie das Erfahrungswissen, wofür das Licht des tätigen Verstandes hinreicht und keine Erleuchtung durch Engel erfordert ist; — von oben aber strömte ihr das eingegossene Wissen zu, das sie unmittelbar von Gott empfing. Denn wie die Seele Christi in einer alles Geschaffene überragenden Weise in der Einheit der Person mit dem WORT verbunden war, so wurde sie auch auf eine alle Menschen überragende Weise vom WORT selbst unmittelbar mit Wissen und Gnade erfüllt — und nicht durch Vermittlung der Engel; die ja selbst alles Wissen bei ihrer Erschaffung vom WORT empfangen haben (Augustinus).

Zu 1. Diese Stärkung durch einen Engel wurde dem Herrn] nicht als Belehrung zuteil; sie sollte nur die Wahrheit Seiner menschlichen Natur erkennen lassen. Darüber schreibt Beda: „Dass Engel Ihm gedient und Ihn gestärkt haben, wird nur erzählt, um Seine beiden Naturen zu beweisen. Denn der Schöpfer brauchte nicht den Schutz Seines Geschöpfes. Aber wie Er, menschengeworden, unsertwillen traurig wurde, so ließ Er sich auch unsertwillen stärken.“ Damit soll in uns nur der Glaube an Seine Menschwerdung gefestigt werden.

Zu 2. Wenn sich Christus „nach den Weisungen der Engel richtete“ (Dionysius), so galten diese nicht Seiner Person. Sie betrafen nur die Vorgänge, die mit Seiner Menschwerdung zusammenhingen, und die Betreuung Seiner Kindheit. Daher fügt Dionysius der obigen Stelle die Worte bei: „Durch Engel wird Joseph die Kunde, dass der Vater die Flucht JESU nach Ägypten und später Seine Heimkehr aus Ägypten nach Judäa angeordnet habe.“

Zu 3. Der Sohn Gottes nahm einen leidensfähigen Körper (14,1), — aber eine an Wissen und Gnade vollendete Seele an. Daher war wohl Sein Leib dem Einfluss der Gestirne ausgesetzt, aber Seine Seele dem Einwirken der himmlischen Geister nicht unterworfen.

30. FRAGE

DIE VERKÜNDIGUNG AN DIE SELIGE JUNGFRAU MARIA

2. ARTIKEL

Musste der allerseligsten Jungfrau die Botschaft durch einen Engel gebracht werden?

1. Den höchsten Engeln kommt die Offenbarung unmittelbar von Gott zu (Dionysius). Die Gottesmutter aber ist über alle Engel erhaben. Also scheint es, dass ihr das Geheimnis der Menschwerdung unmittelbar von Gott hätte verkündet werden sollen, und nicht durch einen Engel.

2. Sollte die gewöhnliche Ordnung insofern gewahrt werden, als das Göttliche den Menschen durch Engel geoffenbart wird, dann musste entsprechend auch das Göttliche durch einen Mann an die Frau weitergeleitet werden; denn der Apostel sagt 1 Kor 14,34f: „Frauen sollen in der Gemeinde schweigen; wollen sie aber etwas erfahren, dann sollen sie zu Hause ihre Männer fragen.“ Also scheint es, das Geheimnis der Menschwerdung hätte der allerseligsten Jungfrau durch einen Mann angekündigt werden sollen, zumal [auch] Joseph, ihr Mann, darüber durch einen Engel unterrichtet wurde (Mt 1,20f).

3. Niemand vermag über etwas, was ihm selbst unbekannt ist, recht zu berichten. Nun kannten selbst die höchsten Engel das Geheimnis der Menschwerdung nicht im vollen Umfange. Deshalb sagt Dionysius, die Frage: „Wer ist es, der da kommt von Edom?“ (Jes 63,1), müsse den Engeln in den Mund gelegt werden. Also scheint es, dass die Verkündigung der Menschwerdung in angemessener Weise nicht durch einen Engel überbracht werden konnte.

4. Außergewöhnliche Ereignisse sind durch außergewöhnliche Boten zu verkünden. Nun ist das Geheimnis der Menschwerdung das außergewöhnlichste Ereignis unter allen, die je durch Engel den Menschen verkündet wurden. Wenn es aber überhaupt durch einen Engel verkündet werden sollte, dann hätte es offenbar durch einen Engel des höchsten Chores geschehen müssen. Nun war aber Gabriel nicht aus dem höchsten Chor, sondern aus dem Chor der Erzengel, welcher der vorletzte ist. Deshalb singt die Kirche: „Wir wissen, dass der Erzengel Gabriel in der Kraft Gottes das Wort an dich richtete.“ Also war es nicht angemessen, dass eine solche [außergewöhnliche] Verkündigung durch den Erzengel Gabriel erfolgte.

ANDERSEITS heißt es Lk 1,26: „Gesandt ward der Engel Gabriel von Gott ...“

ANTWORT: Es war angemessen, dass der Gottesmutter das Geheimnis der Menschwerdung Gottes durch einen Engel verkündet wurde, und zwar aus drei Gründen. *Erstens, damit auch darin die göttliche Anordnung gewahrt würde, nach der Göttliches durch die Vermittlung der Engel zu den Menschen gelangt. So sagt Dionysius: „Das göttliche Geheimnis der Milde Jesu haben zuerst die Engel erfahren; nachher ist durch sie die Gnade dieser Erkenntnis auf uns übergegangen. So belehrte der göttliche Gabriel den Zacharias, ein Prophet werde aus ihm hervorgehen; Maria aber darüber, wie in ihr durch Gottes Macht das Geheimnis Seiner unaussprechlichen Gestaltwerdung geschehen sollte.“

*Zweitens war dies der Wiederherstellung des Menschen angemessen, die durch Christus geschehen sollte.

Daher sagt Beda: „Es war ein passender Anfang der menschlichen Erneuerung, dass ein Engel von Gott zu der Jungfrau gesandt wurde, die durch die göttliche Geburt geheiligt werden sollte; denn die erste Ursache des menschlichen Verderbens war, dass die Schlange vom Teufel gesandt wurde, um die Frau durch den Geist des Hochmutes zu täuschen.“

*Drittens entsprach dies auch der Jungfräulichkeit der Gottesmutter. Hieronymus sagt deshalb: „Mit Recht wird ein Engel zu der Jungfrau gesandt; denn immer ist die Jungfräulichkeit mit den Engeln verwandt. In der Tat ist Leben im Fleisch und nicht nach dem Fleisch nicht ein irdisches, sondern ein himmlisches Leben.“

Zu 1. Die Gottesmutter stand über den Engeln kraft der Würde, zu der sie von Gott erwählt worden war. Was aber den Zustand des gegenwärtigen Lebens betrifft, stand sie unter den Engeln. Denn selbst Christus war wegen Seines dem Leiden unterworfenen Lebens „ein wenig unter die Engel erniedrigt“ (Heb 2,9). Weil aber Christus gleichzeitig ‚unterwegs‘ und doch schon am Ziel der Gottesschau war, brauchte Er, was die Erkenntnis der göttlichen Dinge angeht, nicht von einem Engel belehrt zu werden. Die Gottesmutter war aber noch nicht

am Ziele der Gottesschau, und deshalb musste sie über die göttliche Empfängnis durch Engel unterrichtet werden.

Zu 2. Augustinus sagt, die allerseligste Jungfrau Maria sei nach glaubwürdigem Urteil von einigen allgemein gültigen Gesetzen ausgenommen gewesen, denn „die in einem völlig unversehrten Schoß Christus vom Heiligen Geist empfang, hat weder mehrmals geboren, noch stand sie unter des Mannes“, d. h. des Gatten, „Gewalt“. Deshalb sollte sie nicht durch einen Mann über das Geheimnis der Menschwerdung unterrichtet werden, sondern durch einen Engel. Daher ist sie auch vor Joseph unterrichtet worden; denn sie erhielt Kunde davon vor der Empfängnis, Joseph jedoch erst nachher.

Zu 3. Wie aus dem angeführten Zeugnis des Dionysius hervorgeht, haben die Engel das Geheimnis der Menschwerdung gekannt. Doch fragen sie in dem Verlangen, mehr über Christus zu erfahren, nach den Gründen dieses Geheimnisses, die für jeden geschaffenen Geist unfassbar sind. Daher sagt- Maximus: ‘ „Dass die Engel die bevorstehende Menschwerdung wussten, darüber besteht kein Zweifel. Dagegen war ihnen die unerforschliche Empfängnis des Herrn verborgen geblieben und die Art und Weise, wie Er ganz im Vater, ganz in allen Dingen blieb und zugleich auch im Kämmerlein der Jungfrau war.

Zu 4. Manche sind der Ansicht, dass Gabriel zum höchsten Chor gehörte, weil Gregor sagt: „Es gehörte sich, dass der höchste Engel kam, die höchste Botschaft zu überbringen.“

Jedoch kann man daraus noch nicht schließen, dass er der höchste von allen Engelchören, sondern [der höchste] unter den Boten Gottes war; er gehörte nämlich zur Ordnung der Erzengel. Daher nennt ihn auch die Kirche ‚Erzengel‘, und Gregor selbst sagt: „Erzengel‘ werden genannt, die größte Ereignisse verkünden.“ Es ist also einigermaßen glaubwürdig, dass er der höchste im Chor der Erzengel ist. Und sein Name entspricht, wie auch Gregor sagt, seiner Aufgabe: „Gabriel“ nämlich „heißt ‚Kraft Gottes‘. Durch die Kraft Gottes sollte also verkündet werden, dass der Herr der- Heerscharen, der da mächtig ist im Streite [vgl. Ps 24 (23),8+10], gekommen war, mit den Mächten der Lüfte zu kämpfen“.

3. ARTIKEL

Musste der Engel bei der Verkündigung der Jungfrau körperlich sichtbar erscheinen?

1. „Erhabener ist die geistige Schau als die körperliche“, schreibt Augustinus, und gerade sie entspricht dem Engel am ehesten. Denn in der geistigen Schau sieht man den Engel in der ihm eigenen Wesenheit, in der körperlichen Schau dagegen nur in einer angenommenen körperlichen Gestalt. Wie es sich aber ziemte, dass zur Verkündigung der göttlichen Empfängnis der höchste Bote kam, ebenso scheint es geziemend gewesen zu sein, dass die höchste Art des Schauens angewandt worden wäre. Es scheint also, dass der Verkündigungsendel in geistiger Schau der Jungfrau erschien.

2. Auch die Schau der Vorstellungskraft scheint höher zu stehen als die körperliche. Denn die Vorstellungskraft ist ein höheres Vermögen als die der [äußeren] Sinne. Nun „erschien der Engel Joseph im Traum“, in einem Gesicht der Vorstellungskraft also, wie aus Mt 1,20 und 2,13+19 hervorgeht. Also hätte er offenbar auch der allerseligsten Jungfrau in einer Schau der Vorstellungskraft, nicht in einer körperlichen Schau sichtbar werden sollen.

3. Die körperliche Schau eines geistigen Wesens macht die Schauenden erschrecken; deshalb singt man auch von der Jungfrau: „Und die Jungfrau erbebte vor dem Licht.“ Aber besser wäre es gewesen, wenn ihr Geist vor einer solchen Erschütterung bewahrt geblieben wäre. Also war diese Ankündigung durch eine körperlich sichtbare Gestalt nicht angemessen.

ANDERSEITS lässt Augustinus in einer Predigt die allerseligste Jungfrau sprechen: „Es kam zu mir der Erzengel Gabriel, leuchtenden Antlitzes, mit glänzendem Gewand und wunderbar in seinem Schreiten.“ Das kann sich aber nur auf eine körperliche Schau beziehen. Also ist der Engel bei der Verkündigung der allerseligsten Jungfrau körperlich sichtbar erschienen.

ANTWORT: Der Engel erschien bei der Verkündigung der Gottesmutter körperlich sichtbar. Und dies war angemessen, *erstens mit Rücksicht auf das, was verkündet wurde. Gabriel war nämlich gekommen, die Menschwerdung des unsichtbaren Gottes anzukündigen. Daher war es auch entsprechend, dass zur Ankündigung dieses Geschehens ein unsichtbares Geschöpf eine Gestalt annahm, in der es sichtbar werden konnte, zumal auch alle [sichtbaren] Erscheinungen des Alten Bundes auf die Erscheinung hingebunden sind, in der Gottes Sohn im Fleisch erschien.

*Zweitens war es der Würde der Gottesmutter entsprechend, die nicht nur im Geiste, sondern in ihrem leiblichen Schoß den Gottessohn empfangen sollte. Deshalb mussten nicht nur ihr Geist, sondern auch ihre körperlichen Sinne durch die Erscheinung des Engels gestärkt werden.

*Drittens entsprach es der Gewissheit der Botschaft. Denn, was den Augen zugänglich ist, erfassen wir mit größerer Sicherheit als das, was wir uns nur vorstellen. Deswegen sagt auch Chrysostomus, der Engel sei der Jungfrau nicht im Traum, sondern sichtbar erschienen: „Weil sie nämlich eine so große Botschaft vom Engel empfang, bedurfte sie vor einem solchen Geschehnis einer besonders eindrucksvollen Erscheinung.“

Zu 1. Die geistige Schau überragt die der Vorstellungskraft oder die körperliche für sich allein genommen. Aber Augustinus selbst sagt, die Weissagung, die einer Schau des Geistes und der Vorstellungskraft zugleich entspringt, sei erhabener als eine solche, die nur auf einer von beiden gründet.‘ Die allerseligste Jungfrau aber

empfang nicht nur eine körperliche Schau, sondern auch eine geistige Erleuchtung. Deshalb war eine solche Erscheinung erhabener.

Noch erhabener freilich wäre für sie die geistige Schau des Engels in der ihm eigenen Natur gewesen. Der Stand des Erdenpilgers lässt aber nicht zu, einen Engel in seiner Wesenheit zu schauen.

Zu 2. Die Vorstellungskraft ist gewiss eine höhere [Erkenntnis-]Fähigkeit als der äußere Sinn; weil jedoch der Sinn Ursprung der menschlichen Erkenntnis ist, so liegt in ihm die höchste Gewissheit; denn die ersten Erkenntnisse müssen immer die gewissesten sein. Deshalb hatte Joseph, dem der Engel im Traum erschien, keine so hohe Erscheinung wie die allerseligste Jungfrau.

Zu 3. Ambrosius schreibt: „Wir sind verwirrt und geraten außer uns, wenn uns die Begegnung mit einer höheren Macht überwältigt.“ Das gilt aber nicht nur von der körperlichen Schau, sondern auch von einer Schau der Vorstellungskraft. Deshalb heißt es Gen 15,12: „Als die Sonne unterging, überkam Abraham ein tiefer Schlaf. Zugleich überfielen ihn Schrecken und große Finsternis.“ Jedoch schadet eine solche Erschütterung dem Menschen nicht so sehr, dass darum die Erscheinung des Engels unterbleiben müsste. Und zwar *erstens deshalb, weil gerade dadurch, dass der Mensch über sich selbst erhoben wird — und das steigert seine Würde —, sein niederer Teil geschwächt wird, was die oben erwähnte Erschütterung hervorruft. So erzittert auch das Äußere, wenn sich die natürliche Wärme ins Innere zurückzieht. — *Zweitens, weil „der Engel bei seiner Erscheinung, da er die menschliche Natur kennt, zunächst ihre Verwirrung beruhigt“ (Origenes). Deswegen sagt er sowohl zu Zacharias als auch zu Maria, als sie erschrecken: „Fürchte dich nicht!“ Darum „ist die Unterscheidung der guten und der bösen Geister nicht schwer“ — so heißt es in der Lebensbeschreibung des hl. Antonius; „wenn nämlich auf das Erschrecken Freude folgt, dann sollen wir wissen, dass die Hilfe vom Herrn kam. Denn die Ruhe der Seele ist ein Zeichen für die Gegenwart Seiner Erhabenheit. Wenn aber der eingeflößte Schrecken andauert, dann ist es der Feind, der erschienen ist.“

Das Erschrecken der Jungfrau entsprach aber auch ihrer jungfräulichen Scheu. Denn, wie Ambrosius sagt: „Es ist der Jungfrau eigen, zu erheben und bei jedem Eintreten eines Mannes zu bangen sowie jede Anrede eines Mannes zu scheuen.“

Manche dagegen meinen, die allerseligste Jungfrau wäre an Erscheinungen von Engeln gewöhnt gewesen und daher nicht über den Anblick des Engels erschrocken, sondern aus Verwunderung über das, was er ihr kündete, da sie von sich so erhabene Dinge nicht dachte. Deshalb schreibt auch der Evangelist nicht, dass sie bei der Erscheinung des Engels erschrocken sei, sondern „bei seinen Worten“ (Lk 1,29)

36. FRAGE

DIE OFFENBARUNG DES [NEU-]GEBORENEN CHRISTUS

5. ARTIKEL

Musste die Geburt Christi durch den Engel und den Stern verkündet werden?

1. Die Engel sind Geistwesen. „Er schuf Seine Engel als Geister“ (Ps 103,4). Nun wurde aber Christus dem Fleisch nach und nicht Seiner geistigen Wesenheit nach geboren. Also durfte Er nicht durch Engel verkündet werden.

2. Größer ist die Verwandtschaft der Gerechten mit den Engeln als mit irgendeinem anderen Wesen, nach dem Psalmwort (33,8): „Der Engel Gottes umschwebt schützend alle, die ihn fürchten, und errettet sie.“ Nun wurde aber den Gerechten, Simeon und Anna, Christi Geburt nicht durch Engel kundgetan. Also durfte sie auch den Hirten nicht durch Engel verkündet werden.

3. Ebenso durfte sie auch nicht den Magiern durch einen Stern kundgetan werden. Dies scheint nämlich die in ihrem Irrtum zu bestärken, die der Meinung sind, die Gestirne beherrschten die Geburtstunde der Menschen. Gelegenheiten zu sündigen muss man aber den Menschen ersparen. Demnach war es nicht entsprechend, dass die Geburt Christi durch einen Stern verkündet wurde.

4. Nur ein zuverlässiges Zeichen kann etwas kundmachen. Ein Stern scheint aber kein zuverlässiges Zeichen für die Geburt Christi zu sein. Also geschah die Verkündigung der Geburt Christi nicht in entsprechender Weise.

ANDERSEITS lesen wir in Dtn 32,4: „Gottes Werke sind vollkommen.“ Eine derartige Ankündigung ist aber ein Werk Gottes. Also geschah sie durch entsprechende Zeichen.

ANTWORT: Will man jemand etwas durch Begriffe klarmachen, so kann es nur durch bereits Bekanntes geschehen. Ebenso kann man jemand etwas nur durch solche Zeichen klarmachen, die ihm bereits vertraut sind. Nun ist es offenbar gerechten Männern etwas Vertrautes und Gewohntes, durch innere Eingebung des Heiligen Geistes, nämlich durch den Geist der Weissagung, belehrt zu werden, ohne eine Bestätigung in sichtbarer Form. Andere dagegen, die in körperlichen Dingen befangen sind, werden durch Sinnfälliges zu Geistigem hingeleitet. Die Juden waren jedoch gewohnt, einen göttlichen Bescheid durch Engel zu empfangen; auf diese Art hatten sie auch das Gesetz erhalten: „Ihr habt das Gesetz durch den Dienst der Engel empfangen“ (Apg 7,53). Die Heiden dagegen und vor allem Sternkundige hatten die Gewohnheit, den Lauf der Gestirne zu beobachten. Deswegen wurde den Gerechten, nämlich Simeon und Anna, die Geburt Christi durch eine innere Eingebung des Heiligen Geistes verkündet: „Es war Simeon vom Heiligen Geist geoffenbart worden, er würde den Tod nicht schauen, bevor er den Gesalbten des Herrn gesehen hätte“ (Lk 2,26). Den Hirten und Magiern dagegen, die in

körperlichen Dingen befangen waren, wurde die Geburt Christi durch sichtbare Erscheinungen verkündet. Und weil die Geburt Christi nicht etwas rein Irdisches, sondern in gewissem Sinn etwas Himmlisches war, wurde sie beiden durch himmlische Zeichen bekannt gemacht. So sagt auch Augustinus in einer Predigt zum Fest der Erscheinung: „Die Engel wohnen im Himmel, und die Gestirne schmücken ihn: deswegen verkündet der Himmel durch beide die Herrlichkeit Gottes.“

Es ist also verständlich, dass den Hirten, als Juden, bei denen häufig Engel erschienen waren, die Geburt Christi durch Engel bekannt gemacht, den Magiern aber, denen die Beobachtung der Himmelskörper vertraut war, durch einen Stern angezeigt wurde: „Der Herr ließ sich zu ihnen herab und wollte sie durch Vertrautes berufen“ (Chrysostomus). — Es gibt jedoch noch einen anderen Grund. Denn, wie Gregor sagt, „musste den Juden als Vernunftwesen gleichfalls ein vernünftiges Wesen, d.h. ein Engel, Verkünder sein. Die Heiden hingegen werden, weil sie sich der Vernunft nicht zu bedienen wussten, nicht durch ein Wort, sondern durch Zeichen zur Erkenntnis Gottes geführt. Und wie Prediger den Herrn, als Er bereits sprach, den Heiden verkündeten, so predigten Ihn, als Er noch nicht sprach, die stummen Elemente.“ — Noch einen dritten Grund gibt es: Wie Augustinus [Papst Leo] in einer Predigt zum Feste der Erscheinung sagt, „wurde Abraham eine zahllose Nachkommenschaft verheißt, die nicht durch den Samen des Fleisches, sondern aus der Fruchtbarkeit des Glaubens erstehen sollte. Deshalb wurde sie auch mit der Menge der Sterne verglichen, damit man eine himmlische Nachkommenschaft erwarte.“ Und die Heiden, „die in den Sternen vorgebildet waren, wurden deshalb durch den Aufgang eines neuen Gestirnes angetrieben“, zu Christus zu kommen, durch den sie zu Kindern Abrahams werden.

Zu 1. Nur was an und für sich verborgen ist, bedarf einer Enthüllung, nicht aber, was an sich schon offenbar ist. Die Menschheit dessen, der geboren wurde, war aber offenbar, Seine Gottheit dagegen war verborgen, und deshalb wurde jene Geburt ganz entsprechend durch Engel verkündet, die Diener Gottes sind. Daher erschien der Engel auch in strahlendem Glanz, um anzuzeigen, dass der Neugeborene „der Abglanz der Herrlichkeit des Vaters“ sei [vgl. Hebr 1,3].

Zu 2. Gerechte bedürfen nicht einer sichtbaren Erscheinung von Engeln, sondern wegen ihrer Vollkommenheit genügt für sie eine innere Eingebung des Heiligen Geistes.

Zu 3. Der Stern, der die Geburt Christi verkündete, entzog allem Irrtum den Boden. Denn wie Augustinus gegen Faustus schreibt, „hat noch kein Sterndeuter das Schicksal der Neugeborenen derart unter den Einfluss der Sterne gestellt, dass er behauptet hätte, einer von den Sternen habe bei der Geburt eines Menschen seine gewohnte Bahn verlassen und sei zu dem Neugeborenen hingewandert“, wie dies bei dem Stern der Fall war, der die Geburt Christi ankündigte. Dadurch wird also der Irrtum derer nicht bestätigt, „die glauben, das Los der neugeborenen Menschen sei von der Stellung der Sterne abhängig, die aber nicht der Meinung sind, die Ordnung der Sterne könne bei der Geburt eines Menschen geändert werden“.

Ebenso ist es auch, wie Chrysostomus sagt, „nicht die Aufgabe der Sternkunde‘ von den Sternen die Geburt eines Menschen zu erfahren, sondern aus der Stunde der Geburt Künftiges vorherzusagen. Die Magier aber erkannten nicht die Zeit der Geburt, um aus der Stellung der Sterne in diesem Augenblick die Zukunft zu erkennen, sondern eher umgekehrt“.

Zu 4. Nach dem Bericht des Chrysostomus kann man in manchen unechten Schriften von einem Volk im fernen Osten an den Ufern des Weitmeeres lesen, das eine Schrift namens Seth besitzt, in der von dem Stern und den Geschenken die Rede ist. Dieses Volk beobachtete sorgfältig den Aufgang dieses Sternes, indem es zwölf kundige Männer aufstellte, die voll Andacht zu bestimmten Zeiten auf einen Berg stiegen. Dort sahen sie später den Stern, der in sich die Gestalt eines Knäbleins einschloss und über sich das Bild eines Kreuzes trug.

Man kann aber auch mit dem Buch „Fragen des Neuen und Alten Testaments“ sagen: „Jene Magier folgten der Weisung Balaams: ‚Ein Stern wird aus Jakob aufgehen‘ (Nm 24,17). Als sie deshalb einen Stern außerhalb der gewöhnlichen Ordnung erblickten, erkannten sie in ihm jenen, den Balaam als den Verkünder des Königs der Juden vorausgesagt hatte“.

Eine dritte Antwort gibt Augustinus in einer Predigt zum Fest der Erscheinung: „Durch eine Weissagung bereits aufmerksam geworden, erfuhren die Magier von Engeln“, dass der Stern die Geburt Christi anzeige. Und es scheint sehr wahrscheinlich, dass dies gute Engel waren, „da [die Magier] in der Anbetung Christi bereits ihr Heil suchten“.

Schließlich sagt Papst Leo in einer Predigt zum Feste der Erscheinung: „Außer dem Glanz, der das leibliche Auge traf, erleuchtete ein noch hellerer Strahl der Wahrheit ihre Herzen, und das war ein Strahl des Glaubens.“

59. FRAGE

DIE RICHTERLICHE GEWALT CHRISTI

6. ARTIKEL

Erst rekt sich die richterliche Gewalt Christi auf die Engel?

1. Die guten und die bösen Geister sind am Anfang der Welt gerichtet worden, als die einen durch die Sünde stürzten und die andern in der Seligkeit befestigt wurden. Die aber gerichtet sind, brauchen nicht noch einmal gerichtet zu werden. Also erstreckt sich die richterliche Gewalt Christi nicht auf die Engel.

2. Es ist nicht Aufgabe ein und desselben, zu richten und gerichtet zu werden. Die Engel aber kommen, um mit Christus zu richten; nach Mt 25,31: "...wenn der Menschensohn in Seiner Herrlichkeit kommen wird und alle Seine Engel mit Ihm." Also scheinen die Engel nicht von Christus gerichtet werden zu sollen.

3. Die Engel stehen höher als die andern Geschöpfe. Wenn also Christus nicht nur Richter der Menschen, sondern auch der Engel ist, dann wird Er aus dem gleichen Grunde Richter für alle Geschöpfe sein. Das scheint aber falsch zu sein, da das der Vorsehung Gottes eigen ist. Darum heißt es in Job 34,13: „Wen anders hat Er über die Erde gesetzt? Oder wen hat Er über die Erde gestellt, die Er erschaffen hat?“ Also ist Christus nicht der Richter der Engel.

ANDERSEITS sagt der Apostel in 1 Kor 6,3: „Wisst ihr nicht, dass wir Engel richten werden?“ Die Heiligen aber werden nur durch die Machtvollkommenheit Christi richten. Also besitzt noch viel mehr Christus richterliche Gewalt über die Engel.

ANTWORT: Die Engel unterstehen der richterlichen Gewalt Christi nicht nur bezüglich Seiner göttlichen Natur, sofern Er das WORT Gottes ist, sondern auch auf Grund Seiner menschlichen Natur. Das ergibt sich aus drei Gründen. *Erstens nämlich aus der engen Verbindung der angenommenen Natur mit Gott; denn, wie es Heb 2,16 heißt, „Er nimmt niemals Engel an, sondern den Samen Abrahams hat Er angenommen“. Darum ist die Seele Christi mehr von der Wahrheit des WORTES Gottes erfüllt als irgendeiner der Engel. Deshalb erleuchtet sie auch die Engel (Dionysius). Somit hat Er über sie zu richten.

*Zweitens, weil die menschliche Natur in Christus durch die Erniedrigung im Leiden verdiente, über die Engel erhöht zu werden, so dass „sich im Namen Jesu jedes Knie beugt derer, die im Himmel, auf Erden und unter der Erde sind“ (Phil 2,10). Darum hat Christus auch richterliche Gewalt über die guten und bösen Geister. Zum Zeichen dafür heißt es in Offb 7,11: „Die Engel standen alle rings um den Thron.“

*Drittens auf Grund der Tätigkeit, die sie [die Engel] bei den Menschen ausüben, deren Haupt Christus in besonderer Weise ist. Darum heißt es in Heb 1,14: „Sie alle sind dienende Geister, zum Dienste ausgesandt um derer willen, die das Erbe des Heiles erlangen.“

Sie unterstehen aber dem Gerichte Christi **einmal in bezug auf die Anordnung dessen, was sie tun. Diese Anordnung geschieht nämlich auch durch den Menschen Christus, dem "die Engel dienten" (Mt 4,11) und den die bösen Geister baten sie in die Schweine fahren zu lassen (Mt 8,31).

**Zum zweiten [unterstehen sie dem Gerichte Christi] bezug auf die anderen außerwesentlichen Belohnungen der guten Engel. Das sind die Freuden, die sie über das Heil der Menschen empfinden; nach Lk 15,10: „Freude herrscht bei den Engeln Gottes über einen Sünder, der Buße tut.“ Und auch in bezug auf die außerwesentlichen Strafen der Geister, mit denen diese entweder hier gequält oder dort in der Hölle eingeschlossen werden. Und auch das gehört zum [Gerichts-]Bereich des Menschen Christus. Darum heißt es in Mk 1,24, dass ein böser Geist schrie: „Was haben wir mit Dir zu schaffen, Jesus von Nazareth? Bist Du gekommen, um uns zu verderben?“

**Zum dritten in bezug auf die wesentliche Belohnung der seligen Engel, welche die ewige Seligkeit ist, und in bezug auf die wesentliche Strafe der bösen, welche die ewige Verdammung ist. Aber das geschieht seit Anfang der Welt durch Christus als WORT Gottes.

Zu 1. Dieser Beweisgrund geht aus von dem Gericht in bezug auf den wesentlichen Lohn und die hauptsächliche Strafe.

Zu 2. Augustinus sagt: Wenngleich „der geistige Mensch alles beurteilt“, so wird doch er von der Wahrheit selbst beurteilt. Obgleich deshalb die Engel als Geistwesen richten, so werden sie doch von Christus als der WAHRHEIT gerichtet.

Zu 3. Christus steht das Gericht nicht nur zu über die Engel, sondern auch über die Verwaltung der ganzen Schöpfung. Wenn nämlich Gott nach Augustinus das Niedere in einer bestimmten Ordnung durch das Höhere lenkt, dann muss man sagen, dass alles durch die Seele Christi gelenkt wird, da sie über jedem Geschöpf steht. Darum sagt auch der Apostel in Heb 2,5: „Denn nicht Engeln hat Gott die zukünftige Welt unterworfen“, d. h. „sie ist dem unterworfen, von dem wir sprechen“, nämlich Christus" (Glosse).

Darum hat Gott aber keinen „andern über die Welt gesetzt" [Job 34,13]. Denn ein und derselbe ist Gott und Mensch; der Herr Jesus Christus.

64. FRAGE

DIE BEGRÜNDUNGEN DER SAKRAMENTE

7. ARTIKEL

Können die Engel Sakramente spenden?

1. Alles, was der niedere Diener kann, kann auch der höhere, wie alles, was der Diakon kann, auch der Priester kann, aber nicht umgekehrt. Nun sind aber in der hierarchischen Ordnung höhere Diener als irgendwelche Menschen (Dionysius). Da nun die Menschen bei der Sakramentspendung Diener sein können, scheinen es die Engel noch viel mehr zu können.

2. Die heiligen Menschen werden in Mt 22,30 mit den Engeln auf gleiche Stufe gestellt. Nun können aber einige Heilige, die im Himmel sind, bei den Sakramenten Dienste ausüben; denn das sakramentale Mal ist unaustilgbar. Also scheinen auch die Engel im Heiligtum Dienste leisten zu können.

3.. Der Teufel ist das Haupt der Bösen, und die Bösen sind seine Glieder. Nun können aber die Sakramente durch Böse gespendet werden. Also wohl auch durch böse Geister.

ANDERSEITS heißt es in Hebr 5,1: „Jeder Hohepriester, der Reihe der Menschen entnommen, wird aufgestellt die Menschen in dem, was auf Gott bezogen ist." Nun sind aber weder die guten noch die bösen Engel aus der Reihe der Menschen. Also werden dieselben nicht aufgestellt als Diener in dem, was auf Gott bezogen ist, d.h. bei den Sakramenten.

ANTWORT: Die ganze Kraft der Sakramente wird Leiden Christi hergeleitet, welches Christus zukommt, sofern Er Mensch ist. Ihm sind die Menschen der Natur nach gleichförmig, nicht aber die Engel. Es heißt vielmehr von Ihm auf Grund Seines Leidens, Er sei „um ein Weniges unter die Engel gestellt" (Hebr 2,9). Deshalb ist Sakramentenspendung und Sakramentendienst Sache der Menschen und nicht der Engel.

Es ist jedoch zu beachten: Wie Gott Seine Kraft nicht so an die Sakramente gebunden hat, dass Er nicht auch ohne Sakramente die Wirkung der Sakramente mitteilen könnte, so hat Er auch Seine Kraft nicht so an die Diener der Kirche gebunden, dass Er nicht auch den Engeln die Kraft verleihen könnte, Sakramentendienst zu versehen. Weil nun die guten Engel Boten der Wahrheit sind, so müsste man, wenn ein sakramentaler Dienst von guten Engeln vollzogen würde, diesen für gültig ansehen, weil es dann sicher mit Gottes Willen geschehen würde; so heißt es, dass manche Kirchen durch den Dienst der Engel geweiht worden seien. Wenn jedoch böse Geister, welche „Geister der Lüge" sind (1 Kön 22,22f.) einen sakramentalen Dienst vornehmen würden, dürfte man ihn nicht für gültig halten.

Zu 1. Was die Menschen auf weniger erhabene Weise tun, nämlich durch sinnenfällige Sakramente, die ihrer Natur angepasst sind, das tun die Engel als höher-gestellte Diener auf erhabenerer Weise, indem sie nämlich — nach Dionysius — unsichtbar „reinigen, erleuchten und vervollkommen".

Zu 2. Die Heiligen im Himmel sind den Engeln gleich hinsichtlich der Teilhabe an der Herrlichkeit, nicht aber hinsichtlich der Beschaffenheit der Natur. Folglich auch nicht hinsichtlich der Sakramente.

Zu 3. Dass die bösen Menschen Sakramentendienst ersehen können, haben sie nicht daher, dass sie durch ihre Bosheit Glieder des Teufels sind. Darum folgt nicht, dass der Teufel als ihr Haupt es noch mehr könne.

80. FRAGE

DER GEBRAUCH ODER DER EMPFANG DES EUCHARISTIESAKRAMENTES

2. ARTIKEL

Kann nur der Mensch oder können auch die Engel das [Eucharistie-] Sakrament geistig empfangen?

1. Es scheint, dass nicht nur der Mensch, sondern auch die Engel dieses Sakrament geistig empfangen können, denn zu Ps 78 (77),25, ‚Brot der Engel aß der Mensch‘, sagt die Glosse: „Das heißt, den Leib Christi, der wirklich Speise der Engel ist." Dem wäre aber nicht so, wenn die Engel Christus nicht geistig essen würden. Also essen die Engel Christus geistig.

2. Augustinus sagt: „Unter dieser Speise und diesem Trank will Er die Gemeinschaft Seines Leibes. und Seiner Glieder verstanden wissen, das ist die Kirche in den Vorherbestimmten." Doch zu dieser Gemeinschaft gehören nicht nur die Menschen, sondern auch die heiligen Engel. Also essen auch die heiligen Engel geistig.

3. Augustinus sagt: „Geistig ist Christus zu essen, denn Er selbst sagt: ‚Wer Mein Fleisch isst und Mein Blut trinkt, bleibt in Mir und Ich in ihm.‘" Das steht aber nicht nur den Menschen zu, sondern auch den heiligen Engeln, in denen durch die Liebe Christus ist und sie in Ihm. Also scheinen nicht nur die Menschen, sondern auch Engel geistig essen zu können.

ANDERSEITS sagt Augustinus: „Esst geistig das Brot vom Altar, bringt ein reines Herz zum Altar!" Engel aber können nicht zum Altar treten, um von dort etwas zu empfangen. Also können Engel nicht geistig essen.

ANTWORT: In diesem Sakrament ist Christus selber enthalten, nicht zwar in eigener, sondern in sakramentaler Gestalt. Auf zweifache Weise also kann man Christus geistig essen. Auf die *eine, so wie Er in Seiner eigenen Gestalt besteht. Auf diese Weise essen die Engel geistig Christus selbst, sofern sie mit Ihm vereinigt sind durch den Genuss der vollkommenen Liebe und durch die klare Anschauung — welches Brot wir im Vaterland erwarten —, und nicht durch den Glauben, wie wir hienieden mit Ihm vereinigt sind. *Auf die andere Weise kann man Christus geistig essen, so wie Er unter den Gestalten dieses Sakramentes ist, sofern nämlich jemand an Christus glaubt und das Verlangen hat, dieses Sakrament zu empfangen. Und das heißt nicht nur Christus geistig essen, sondern auch dieses Sakrament geistig essen. Dies steht den Engeln nicht zu. Wenn deshalb auch die Engel Christus geistig essen, so kommt es ihnen doch nicht zu, dieses Sakrament geistig zu essen.

Zu 1. Der Empfang Christi in diesem Sakrament ist als auf sein Ziel auf den Genuss im Vaterland hingeeordnet, wie Ihn die Engel genießen. Und weil das, was auf das Ziel hingeeordnet ist, vom Ziel abgeleitet wird, deshalb ist dieses Essen Christi, in dem wir Ihn in diesem Sakrament empfangen, gewissermaßen abgeleitet von jenem Essen, in dem die Engel Christus im Vaterland genießen. Deshalb heißt es, der Mensch esse ‚das Brot der

Engel, weil es zuerst und hauptsächlich das der Engel ist, die Ihn genießen in Seiner eigenen Gestalt; an zweiter Stelle aber ist es das der Menschen, die Christus im Sakrament empfangen.

Zu 2. Zwar gehören zur Gemeinschaft des mystischen Leibes sowohl die Menschen wie die Engel, jedoch die Menschen durch den Glauben, die Engel aber durch klare Anschauung. Die Sakramente aber sind dem Glauben zugeordnet durch den die Wahrheit gesehen wird „im Spiegel und im Rätsel“ (1 Kor 13,12). Darum kommt es, eigentlich gesprochen, nicht den Engeln, sondern den Menschen zu, dieses Sakrament geistig zu essen.

Zu 3. Christus bleibt in den Menschen, nach ihrem gegenwärtigen Stand, durch den Glauben; in den seligen Engeln aber ist Er durch die klare Anschauung. Darum es nicht das Gleiche (Zu 2).

DRITTER TEIL, ERGÄNZUNG

16. FRAGE

DIE EMPFÄNGER DES SAKRAMENTES DER BUSSE

3. ARTIKEL

Ist auch der Engel, der gute oder böse, für die Buße empfänglich?

1. Die Furcht ist der Anfang der Buße. Nun ist in ihnen aber Furcht: „Die bösen Geister glauben und zittern“ (Jak 2,19). Also kann es in ihnen Buße geben.

2. „Die Bösen sind von Reue erfüllt“ (Aristoteles), und das ist ihre größte Strafe. Nun aber sind die bösen Geister in höchstem Maße böse und es fehlt ihnen keine Strafe. Also können die bösen Geister Buße tun.

3. Etwas wird leichter zu dem bewegt, was der Natur entspricht, als zu dem, was wider die Natur ist, wie etwa das Wasser, das gewaltsam erwärmt wurde, auch von selbst zur naturhaften Beschaffenheit zurückkehrt. Nun kann sich der Engel aber zur Sünde hin wandeln; was gegen jede Engelnatur ist. Also kann er viel stärker zu dem hin zurück-gewendet werden, was der Natur entspricht. Das aber bewirkt die Buße. Also sind sie für die Buße empfänglich.

4. Nach Johannes v. Damaskus sind die Engel und die [vom Leibe] getrennten Seelen in derselben Weise zu beurteilen. Nun kann es aber in den [vom Leibe] getrennten Seelen Buße geben, wie einige sagen; so z.B. in den heiligen Seelen, die in der ewigen Heimat sind. Also kann es auch in den Engeln Buße geben.

1. ANDERSEITS wird der Mensch durch die Buße wiederhergestellt zum Leben, wenn die Sünde vergeben ist. Nun ist dies aber bei den Engeln unmöglich. Also sind sie für die Buße nicht empfänglich.

2. ANDERSEITS Johannes von Damaskus sagt: „Der Mensch leistet Buße wegen der Schwäche des Leibes.“ Nun aber haben die Engel keinen Leib. Also kann es in ihnen keine Buße geben.

ANTWORT: Die Buße in uns wird in einem zweifachen Sinne aufgefasst. *Einmal, insofern sie eine Leidenschaft ist; in diesem Sinne ist sie nämlich nichts anderes als der Schmerz oder die Trauer über das begangene Böse. Und wenn sie sich auch, insofern sie Leidenschaft ist, nur im begehrenden Strebevermögen findet, so wird doch im Sinne der Ähnlichkeit irgendein Akt des Willens Buße genannt, durch den jemand verabscheut, was er getan hat; wie es etwa von der Liebe und anderen Leidenschaften heißt, sie seien im verstandhaften Strebevermögen.

*Zum anderen wird sie aufgefasst, insofern sie eine Tugend ist. Und in diesem Sinne ist ihr Akt das mit dem Vorsatz der Wiedergutmachung und der Absicht der Entsühnung verbundene Verabscheuen des begangenen Bösen oder das Versöhnen Gottes wegen der begangenen Beleidigung. Das Verabscheuen aber kommt jemandem zu, insofern er eine naturhafte Hinordnung auf das Gute hat. Und weil eine solche Hinordnung in keinem Geschöpf gänzlich aufgehoben wird, deshalb bleibt auch in den Verdammten ein solches Verabscheuen und folglich das Erleiden der Buße oder etwas ihr Ähnliches; wie es Weish 5,3 heißt: „Bei sich Buße tuend.“ Und diese Buße kann, da sie kein Gehaben, sondern ein Erleiden oder eine Tätigkeit ist, in keiner Weise in den seligen Engeln sein, bei denen keine begangenen Sünden vorausgegangen sind. Sie findet sich aber in den bösen Engeln, da der Sachverhalt bei ihnen und den verdammten Seelen derselbe ist; denn „was für den Menschen der Tod, ist für die Engel der Fall“ (Johannes v. Damaskus). Nun aber ist die Sünde des Engels nicht vergebbar. Und weil die Sünde, insofern sie vergebbar und sühnbar ist, der eigentümliche Gegenstand eben der Tugend ist, die Buße genannt wird, daher fehlt ihnen, da der Gegenstand ihnen nicht zukommen kann, die Möglichkeit, in den Akt überzugehen. Und deshalb kommt ihnen auch das Gehaben nicht zu. Und daher können die Engel für die Tugend der Buße nicht empfänglich sein.

Zu 1. Aus der Furcht entsteht in ihnen irgendeine Regung der Buße, aber nicht die [Buße] als Tugend.

Und ebenso ist Zu 2. zu antworten.

Zu 3. Alles, was in ihnen naturhaft ist, ist gut und zum Guten hinneigend. Das freie Wahlvermögen in ihnen ist aber in der Bosheit verstockt. Und weil die Bewegung der Tugend und des Lasters nicht der Neigung der Natur folgt, sondern vielmehr der Bewegung des freien Wahlvermögens, deshalb ist es, obwohl sie naturhaft zum Guten hinneigen, nicht notwendig, dass es in ihnen eine Bewegung der Tugend gibt oder geben kann.

Zu 4. Bei den heiligen Engeln und den heiligen Seelen ist der Sachverhalt nicht derselbe; denn in den heiligen Seelen ist die vergebare Sünde vorausgegangen oder hat vorausgehen können, nicht aber in den Engeln. Und

wenn sie auch, was den gegenwärtigen Stand [der Glückseligkeit] anbelangt, ähnlich sind, so doch nicht, was den vergangenen Stand anbelangt, den die Buße unmittelbar betrifft.

76. FRAGE

DER GRUND DER AUFERSTEHUNG

3. ARTIKEL

Werden die Engel auf irgendeine Weise zur Auferstehung beitragen?

1. Die vor allen Augen sichtbare Auferstehung der Toten beweist offensichtlich größere Kraft als die Erzeugung der Menschen. Wenn aber Menschen erzeugt werden, wird die Seele dem Leibe nicht durch Vermittlung von Engeln eingegossen. Also wird auch die Auferstehung, welche die erneut erfolgende Verbindung von Seele und Leib ist, nicht durch den Dienst der Engel erfolgen.

2. Wenn dieser Dienst Sache einiger Engel wäre, müsste er am ehesten Sache der ‚Kräfte‘ sein, deren Aufgabe es ist, Wunder zu wirken. Doch wird er nicht diesen, sondern den Erzengeln zugeschrieben (Lombardus). Also wird sie nicht durch den Dienst der Engel erfolgen.

ANDERSEITS heißt es 1 Thess 4,15: „Der Herr wird vom Himmel herabsteigen bei der Stimme des Erzengels, und die Toten werden auferstehen.“ Also wird die Auferstehung der ‚Toten durch den Dienst der Engel vollendet werden.

ANTWORT: Augustinus sagt: „Wie gröbere und niedrigere Körper durch feinere und mächtigere in einer gewissen Ordnung gelenkt werden, so werden alle Körper von Gott gelenkt durch den vernunftbegabten Geist des Lebens.“ Und das berührt auch Gregor. Darum bedient Sich Gott bei allem, was auf körperlichem Gebiet von Ihm bewirkt wird des Dienstes der Engel. Nun aber gibt es bei der Auferstehung etwas, was zur Umwandlung der Leiber gehört, nämlich die Sammlung der Ascheteilchen und deren Vorbereitung zur Wiederherstellung des menschlichen Leibes. Daher wird Gott Sich, was dies anbetrifft, in der Auferstehung des Dienstes der Engel bedienen. Die Seele aber wird, so wie sie unmittelbar von Gott erschaffen wurde, auch dem Leibe unmittelbar von Gott geeint werden, ohne irgendeine Tätigkeit der Engel. Ebenso wird Er auch Selbst ohne den Dienst der Engel die Herrlichkeit des Leibes bewirken, wie Er auch die Seele unmittelbar, verherrlicht. — Jener Dienst der Engel wird, einer Auslegung zufolge (Lombardus), „Stimme“ genannt.

Zu 1. ergibt sich die Lösung aus dem Gesagten (Antw.).

Zu 2. Jener Dienst wird hauptsächlich Sache eines Erzengels sein, nämlich des Michael, welcher der Fürst der Kirche ist, wie er auch der Fürst der Synagoge war (Dtn 10,21; 12,1). Er handelt jedoch unter dem Einfluss der ‚Kräfte‘ und der anderen höheren Chöre [vgl. I 112,2 Zu 2.; 113, 3 Zu 3.]. Darum werden, was er selbst tut, auch irgendwie die höheren Chöre tun. Ebenso werden die niederen Engel mit ihm zur Auferstehung der einzelnen Menschen zusammenwirken, zu deren Bewachung sie bestimmt waren, und so kann jene Stimme sowohl „einem“ als auch „mehreren Engeln“ zugeschrieben werden.

89. FRAGE

DIE RICHTER UND DIE GERICHTETEN BEIM ALLGEMEINEN GERICHT

3. ARTIKEL

Müssen die Engel richten?

1. In Mt 25,31 [heißt es]: „Wenn der Menschensohn in Seiner Herrlichkeit kommen wird und alle Engel mit Ihm...“ Er spricht aber von der Ankunft zum Gericht. Also scheint es, dass auch Engel richten werden.

2. Die Ordnungen der Engel erhalten ihre Namen von dem Amt, das sie ausüben. Eine Ordnung der Engel aber ist die der Throne, was zur richterlichen Gewalt zu gehören scheint. ‚Thron‘ ist nämlich der Sitz des Richters, der ‚Herrschersitz‘ des Königs und der ‚Lehrstuhl‘ des Lehrers. Also werden einige Engel richten.

3. Den Heiligen wird versprochen, dass sie nach diesem Leben den Engeln gleich sein werden (Mt 22,30; vgl. Mk 12,25; Lk 20,36). Wenn also Menschen diese Gewalt [zu richten] haben werden, dann erst recht auch Engel.

1. ANDERSEITS [heißt es] in Jo 5,27: „Er gab Ihm Gewalt, Gericht zu halten, weil Er der Menschensohn ist.“ Die Engel aber haben nicht teil an der menschlichen Natur. Also auch nicht an der richterlichen Gewalt.

2. ANDERSEITS Ein und derselbe kann nicht richten und Diener des Richters sein. Nun aber werden die Engel in jenem Gericht als Diener auftreten, wie es in Mt 13,41 heißt: „Der Menschensohn wird Seine Engel aussenden, und sie werden aus Seinem Reich alle Ärgernisse zusammentragen.“ Also werden die Engel nicht richten.

ANTWORT: Die Beisitzer des Richters müssen dem Richter gleichförmig sein. Das Gericht aber wird dem Sohn zugeschrieben, weil Er allen in Seiner menschlichen Natur erscheinen wird, den Guten wie den Bösen, obwohl die ganze Dreifaltigkeit in Vollmacht richtet. Deshalb müssen auch die Beisitzer des Richters die menschliche Natur haben, in der sie von allen, den Guten und Bösen, gesehen werden können. Und so kommt das Richten den Engeln nicht zu. — Dennoch kann man das Richten auch irgendwie von den Engeln aussagen, nämlich insofern sie den Urteilsspruch gutheißen.

Zu 1. Wie aus der Glosse zu dieser Stelle hervorgeht, werden die Engel mit Christus nicht als Richter kommen, sondern „damit diejenigen als Zeugen der menschlichen Taten auftreten, unter deren Obhut die Menschen gut oder böse gehandelt haben“.

Zu 2. Der Name ‚Throne‘ wird den Engeln auf Grund jenes Gerichts zugeteilt, das Gott immer ausübt, indem Er alles in höchster Gerechtigkeit lenkt, wobei die Engel gewissermaßen die Vollstrecker und Verkünder dieses Gerichtes sind. Aber das Gericht, das der Mensch Christus über die Menschen abhält, erfordert auch Menschen als Beisitzer.

Zu 3. Den Menschen wird Gleichheit mit den Engeln versprochen in Hinblick auf den wesentlichen Lohn. Nichts hindert jedoch, dass ein außerwesentlicher Lohn, der den Engeln nicht gegeben wird, Menschen gegeben werde, wie es bei den Siegeszeichen der Jungfrauen oder Märtyrer offensichtlich ist. Und dasselbe kann man von der richterlichen Gewalt sagen.

4. ARTIKEL

Werden nach dem Tage des Gerichtes die Dämonen den Urteilsspruch des Richters an den Verdammten vollstrecken?

1. Nach dem Apostel (1 Kor 15,24) „wird Er“ dann „jede Herrschaft, Macht und Gewalt vernichten“. Also „wird jeder Vorrang fallen“. Den Urteilsspruch des Richters vollstrecken aber bedeutet einen gewissen Vorrang. Also werden die Dämonen nach dem Tage des Gerichtes nicht den Urteilsspruch des Richters vollstrecken.

2. Die Dämonen sündigten mehr als die Menschen. Also ist es nicht recht, dass Menschen durch Dämonen gepeinigt werden.

3. Wie die Dämonen den Menschen Böses eingeben, so geben die Engel Gutes ein. Aber es wird nicht Aufgabe der Engel sein, die Guten zu belohnen; das wird vielmehr unmittelbar von Gott Selbst geschehen. Also wird es auch nicht Aufgabe der Dämonen sein, die Bösen zu bestrafen.

ANDERSEITS haben sich die Sünder durch das Sündigen dem Teufel unterworfen. Also ist es recht, dass sie ihm auch in der Strafe unterworfen und gleichsam von ihm zu bestrafen sind [vgl. 2 Pt 2,19].

ANTWORT: Zu dieser Frage führt der Sentenzenmeister im Text eine zweifache Meinung an, und jede von ihnen scheint der göttlichen Gerechtigkeit zu entsprechen. Deshalb nämlich, weil der Mensch sündigt, wird er gerechterweise dem Teufel unterworfen, der Teufel aber herrscht ungerechterweise über ihn. Die Meinung also, die Dämonen würden künftig nach dem Tage des Gerichtes den Menschen in der Strafe nicht übergeordnet sein, berücksichtigt die Ordnung der göttlichen Gerechtigkeit für die strafenden Dämonen; die gegenteilige Meinung aber beachtet die Ordnung der göttlichen Gerechtigkeit für die bestrafte Menschen.

Welche aber von diesen [beiden Meinungen] wahrer ist, können wir nicht mit Gewissheit sagen. Jedoch halte ich es für wahrer, dass, wie bei den Geretteten die Ordnung gewahrt wird, dass nämlich einige von anderen erleuchtet und vervollkommen werden [vgl. I 108, 7 Zu 2.], weil die Ordnungen der himmlischen Hierarchie von ewiger Dauer sind, so auch im Hinblick auf die Strafen die Ordnung gewahrt wird, dass nämlich Menschen durch Dämonen gestraft werden, damit die göttliche Ordnung, durch die Er die Engel als Mittelwesen zwischen die menschliche und göttliche Natur stellte, nicht gänzlich aufgehoben werde. Und wie den Menschen durch Engel göttliche Erleuchtungen zuteil werden [ebd. Zu 3], so sind auch die Dämonen die Vollstrecker der göttlichen Gerechtigkeit an den Bösen. Auch wird deshalb nicht etwa die Strafe der Dämonen gemindert; denn auch dadurch, dass sie andere peinigen, werden sie selbst gepeinigt. Dort [in der Hölle] wird nämlich die Gesellschaft der Elenden das Elend nicht mindern, sondern vergrößern.

Zu 1. Jener Vorrang, von dem es heißt, Christus werde ihn einst aufheben, ist im Sinne des Vorranges zu verstehen, der dem Stand dieser Welt entspricht, in der Menschen über Menschen, Engel über Menschen, Engel über Engel, Dämonen über Dämonen und Dämonen über Menschen herrschen, und das alles, um zum Ziele hin- oder vom Ziele abzuführen. Einst aber, wenn alles zu seinem Ziele gelangt ist, wird es keinen Vorrang mehr geben, der zum Ziele hin- oder vom Ziele abführt, sondern nur noch einen, der beim guten oder schlechten Ziele festhält.

Zu 2. Obwohl nicht das Verdienst der Dämonen es erfordert, dass sie Menschen übergeordnet werden, da sie sich die Menschen ungerechterweise unterworfen haben, so erfordert es doch das Rangverhältnis ihrer Natur gegenüber der menschlichen Natur; denn die Vorzüge ihrer Natur bleiben „unversehrt“ in ihnen (Dionysius).

Zu 3. Die guten Engel sind für die Erwählten nicht die Ursache des wesentlichen Lohnes, weil alle ihn unmittelbar von Gott erhalten. Dennoch sind die Engel für die Menschen Ursache gewisser außerwesentlicher Belohnungen, insofern durch die höheren Engel die Niederen — sowohl Engel als auch Menschen — über einige Geheimnisse Gottes erleuchtet werden, die nicht zum Wesen der Seligkeit gehören. Und desgleichen erhalten die Verdammten die wesentliche Strafe — nämlich den immerwährenden Ausschluss von der Gottesschau — unmittelbar von Gott; es ist jedoch nicht unangebracht, dass den Menschen andere, die Sinne betreffende Strafen von den Dämonen zugefügt werden.

Dabei besteht jedoch der Unterschied, dass das Verdienst erhöht, die Sünde aber niederdrückt. Da die Engelnatur höher steht als die menschliche, werden manche [Menschen] durch ihr hervorragendes Verdienst so hoch erhöht werden, dass eine solche Erhöhung die Erhabenheit der Natur und des Verdienstes gewisser Engel übersteigt. Und so kommt es, dass gewisse Engel von gewissen Menschen erleuchtet werden. Aber keine menschlichen

Sünder werden — wegen irgendeines Grades von Bosheit — zu jener Höhe gelangen, die der Natur der Dämonen zukommt.

95. FRAGE

DIE GESCHENKE DER GESEGNETEN

4. ARTIKEL

Besitzen die Engel Brautgaben?

1. Zu HL 6,8 ‚Eine nur ist meine Taube‘, sagt die Glosse: „Eine ist die Kirche bei Menschen und Engeln.“ Die Kirche aber ist Braut, und so kommt es den Gliedern der Kirche zu, Brautgaben zu besitzen. Also besitzen die Engel Brautgaben.

2. Zu Lk 12,36 ‚Ihr sollt Menschen gleichen, die ihren Herrn erwarten, wenn er von der Hochzeit heimkehrt‘ sagt die Glosse: „Zur Hochzeit ging der Herr, als Er nach der Auferstehung als der neue Mensch die Schar der Engel Sich vermählte.“ Also ist die Schar der Engel die Braut Christi. Und so gebühren den Engeln Brautgaben.

3. Die geistige Ehe besteht in einer geistigen Vereinigung. Doch die geistige Vereinigung zwischen den Engeln und Gott steht der zwischen den seligen Menschen und Gott nicht nach. Also scheint es, da die Brautgaben, von denen hier die Rede ist, auf Grund der geistigen Ehe zugeschrieben werden, dass den Engeln Brautgaben zukommen.

4. Die geistige Ehe fordert einen geistigen Bräutigam und eine geistige Braut. Die Engel aber sind Christus, insofern Er der höchste Geist ist, in der Natur gleichförmiger als die Menschen. Also kann eher eine geistige Ehe der Engel mit Christus bestehen als eine solche der Menschen [mit Ihm].

5. Zwischen Haupt und Gliedern ist eine größere Übereinstimmung erforderlich als zwischen Bräutigam und Braut. Die Gleichförmigkeit aber, die zwischen Christus und den Engeln besteht, ist groß genug, um Christus ‚Haupt der Engel‘ zu nennen [vgl. III 8, 4]. Also genügt sie aus demselben Grunde dafür, dass Er im Hinblick auf sie ‚Bräutigam‘ genannt wird.

1. ANDERSEITS unterscheidet Origenes vier Personen, nämlich „den Bräutigam und die Braut, die [Braut-]Jungfrauen“ und „die Gefährten des Bräutigams“. Und er sagt, die Engel seien „die Gefährten des Bräutigams“. Da nun die Brautgaben nur der Braut gebühren, scheinen den Engeln keine Brautgaben zuzukommen.

2. ANDERSEITS Christus vermählte Sich die Kirche durch Seine Menschwerdung und Sein Leiden [vgl. Eph 5,23], was durch Ex 4,25: „Ein Blutbräutigam bist du mir“ versinnbildet wird. Christus ward aber durch Sein Leiden und Seine Menschwerdung den Engeln nicht anders verbunden, als Er es vorher war. Also gehören die Engel nicht zur Kirche, insofern die Kirche Braut genannt wird. Also kommen den Engeln keine Brautgaben zu.

ANTWORT: Es besteht kein Zweifel darüber, dass das, was die Brautgaben der Seele ausmacht, den Engeln wie auch den Menschen zukommt. Als Brautgaben aber kommen sie ihnen nicht so wie den Menschen zu, weil den Engeln das Brautsein nicht so eigentlich zukommt wie den Menschen. Bräutigam und Braut müssen nämlich in der Natur gleichförmig, d. h. von derselben Art sein. Auf diese Weise aber stimmen die Menschen mit Christus überein, insofern Er die menschliche Natur angenommen hat und durch diese Annahme allen Menschen in der menschlichen Artnatur gleichförmig wurde. Den Engeln aber ist Er nicht artgleich, weder in der göttlichen Natur noch in der menschlichen Natur. Und deshalb kommt die Bewandnis der Brautgabe den Engeln nicht so eigentlich zu wie den Menschen.

Dennoch kann in bezug auf das, was im übertragenen Sinne ausgesagt wird — weil da keine Ähnlichkeit in bezug auf alles erforderlich ist —, aus irgendeiner Unähnlichkeit noch nicht geschlossen werden, dass etwas im übertragenen Sinne von einem andern nicht ausgesagt werden dürfe. Und so kann man aus dem genannten Grunde nicht ohne weiteres schließen, dass den Engeln keine Brautgaben zukämen, sondern nur, dass sie ihnen auf Grund der genannten Unähnlichkeit nicht so eigentlich zukommen wie den Menschen.

Zu 1. Obwohl die Engel zur Einheit der Kirche gehören, sind sie doch nicht Glieder der Kirche, insofern die Kirche auf Grund der Naturgleichheit ‚Braut‘ genannt wird. Und so kommt es ihnen nicht im eigentlichen Sinne zu, Brautgaben zu besitzen.

Zu 2. Vermählung‘ wird hier im weiteren Sinn als Einung ohne Gleichförmigkeit der Artnatur verstanden. Und so hindert auch nichts, den Engeln Brautgaben im weiteren Sinne zuzuschreiben.

Zu 3. Obwohl in der geistigen Ehe nur eine geistige Vereinigung vorhanden ist, müssen doch diejenigen, die vereinigt werden, in der Artnatur übereinstimmen, um den Vollsinn von ‚Ehe‘ zu erfüllen. Und deshalb gibt es für die Engel keine Vermählung im eigentlichen Sinne.

Zu 4. Jene Gleichförmigkeit, in der die Engel Christus als Gott gleichförmig sind, ist nicht so beschaffen, dass sie zum Vollsinn der Ehe genüge, da sie [jene Gleichförmigkeit] nicht auf Grund einer Übereinstimmung in der Art besteht, sondern vielmehr noch ein unendlicher Abstand bleibt.

Zu 5. Christus wird auch nicht im eigentlichen Sinne ‚Haupt der Engel‘ genannt, d.h. nicht in dem Sinne, in dem das Haupt die Gleichförmigkeit der Natur verlangt.

Dennoch muss man wissen: Wenn das Haupt und die anderen Glieder auch Teile eines in der Art einheitlichen Einzelwesens sind, so ist doch ein jedes für sich betrachtet nicht von derselben Art wie das andere; die Hand hat nämlich als Teil eine andere Art als das Haupt. ‚Wenn man also von den Gliedern für sich genommen spricht, ist

unter ihnen keine andere Übereinstimmung erforderlich als die des Verhältnisses, dass eines vom anderen empfängt und eines dem anderen dient. Und so genügt die Übereinstimmung, die zwischen Gott und den Engeln besteht, eher für die Bewandnis des Hauptes als für die Bewandnis des Bräutigams.

96. FRAGE

DIE HEILIGENSCHNE

9. ARTIKEL

Gebührt den Engeln ein Siegeszeichen?

1. Hieronymus sagt über die Jungfräulichkeit: „Im Fleisch außer dem Fleisch leben ist eher das Leben eines Engels als das eines Menschen.“ Und zu 1 Kor 7,26 sagt die Glosse: „Die Jungfräulichkeit ist Anteil am Leben der Engel.“ Da nun der Jungfräulichkeit ein Siegeszeichen entspricht, scheint es den Engeln zu gebühren.

2. Die Unversehrtheit des Geistes ist edler als die Unversehrtheit des Fleisches. In den Engeln aber findet sich die Unversehrtheit des Geistes, weil sie niemals gesündigt haben. Also gebührt ihnen eher ein Siegeszeichen als den fleischlich unversehrten Menschen, die im übrigen zuweilen gesündigt haben.

3. Der Lehre gebührt ein Siegeszeichen. Die Engel aber lehren uns, indem sie [uns] „reinigen, erleuchten“ und „vervollkommen“ (Dionysius). Also gebührt ihnen wenigstens das Siegeszeichen der Lehrer.

1. ANDERSEITS heißt es in 2 Tim 2,5: „Nur wer in rechter Weise kämpft, erhält die Krone.“ Bei den Engeln aber gibt es keinen Kampf. Also gebührt ihnen kein Siegeszeichen.

2. ANDERSEITS Das Siegeszeichen gebührt keiner Handlung, die nicht mit dem Leibe vollbracht wird; daher gebührt das Siegeszeichen nicht denen, die die Jungfräulichkeit, das Martyrium und die Lehre lieben, diese aber nicht in der äußeren Verwirklichung an sich tragen. Die Engel aber haben keinen Leib. Also haben sie auch kein Siegeszeichen.

ANTWORT: Den Engeln gebührt kein Siegeszeichen. Grund dafür ist, dass das Siegeszeichen einer gewissen Vollkommenheit bei einem hervorragenden Verdienst entspricht. Was aber bei den Menschen zur Vollkommenheit des Verdienstes gehört, ist den Engeln naturgemäß; oder es gehört allgemein zu ihrem Stande; oder auch zum Lohne selbst. Also haben die Engel aus dem Grunde, aus dem den Menschen ein Siegeszeichen gebührt, keine Siegeszeichen.

Zu 1. Die Jungfräulichkeit wird ‚das Leben eines Engels‘ genannt, insofern die Jungfrauen durch die Gnade nachahmen, was die Engel von Natur haben. Bei den Engeln gehört es nicht zur Tugend, dass sie sich völlig der Fleischeslust enthalten, da es eine derartige Fleischeslust bei ihnen nicht geben kann.

Zu 2. Die dauernde Unversehrtheit des Geistes verdient in den Engeln den wesentlichen Lohn. Sie ist nämlich heilsnotwendig, da bei ihnen keine Wiedergutmachung nach dem Fall erfolgen kann [vgl. I 64, 2].

Zu 3. Jene Handlungen, durch die die Engel uns lehren, gehören zu ihrer Herrlichkeit und allgemein zu ihrem Stand. Also verdienen sie durch derartige Handlungen kein Siegeszeichen.