

M I S C E L L E N

Zu Augustins Engellehre¹

Von B. Lohse

Augustin hat im Zusammenhang seiner Lehre von der *civitas* des öfteren die Ansicht ausgesprochen, daß die Vollzahl der Einwohner in der himmlischen *civitas*, die durch den Abfall eines Teiles der Engel vermindert war, durch die Aufnahme von Menschen wiederhergestellt werden soll. Diese Auffassung Augustins, die bislang keine eigene Würdigung erfahren hat, ist für verschiedene Themen seiner Theologie von Bedeutung, vor allem für seine Soteriologie und für seine Prädestinationslehre. Allerdings soll es im Folgenden nicht so sehr darum gehen, die Zusammenhänge zwischen Augustins Engellehre und seiner sonstigen Lehre aufzuweisen, als vielmehr die Herkunft dieses Ersatzgedankens zu untersuchen. Lediglich am Schluß werden wir kurz auf die Bedeutung der Engellehre für Augustins Theologie hinweisen.

I.

Augustin hat die Ansicht, daß die gefallenen Engel durch Menschen ersetzt werden sollen, nicht von Anfang an vertreten. Vielmehr ist er zu dieser Auffassung erst allmählich gelangt, und zwar, wie sich zeigen läßt, in Verbindung mit der Ausbildung seiner *civitas*-Konzeption.

Bekanntlich hat Augustin seine *civitas*-Lehre erstmalig in seiner Schrift *De catechizandis rudibus* aus dem Jahre 400 des Näheren entfaltet. Allein, wie diese Schrift keine längeren Ausführungen über die Engellehre enthält, so sagt sie auch noch nichts davon, daß die gefallenen Engel durch Menschen ersetzt werden sollen. Auch das große Werk *de Genesi ad litteram*, das Augustin in den Jahren nach 401 geschrieben hat, weiß noch nichts von dem Ersatzgedanken. Augustin sagt hier vielmehr lediglich, daß Gott, als er nach Gen. 1, 1 Himmel und Erde schuf, zugleich die Engel geschaffen habe.² Hingegen äußert er hier eine andere Ansicht über die Engel, die sich so später bei ihm nicht mehr findet: die Engel haben

¹ Referat auf dem Berliner Theologentag Pfingsten 1958 unter dem Titel „Zur Herkunft von Augustins Engellehre“. Dieser Aufsatz stellt eine gegenüber dem Berliner Referat erweiterte Fassung dar.

² de gen. ad litt. 1, 9 CSEL 28, 1, 12, 6 ff. *atque illud ante omnem diem fecisse intellegitur, quod dictum est: in principio fecit deus caelum et terram, ut caeli nomine intellegatur spiritalis iam facta et formata creatura, tamquam caelum caeli huius, quod in corporibus summum est. Ebda. p. 13, 10 ff. (scil. creatura spiritalis), quam iam fecerat, cum dictum est: in principio fecit deus caelum et terram. Cf. ebda. 1, 17 CSEL 28, 1, 23, 20 ff.; s. G. Nygren, Das Prädestinationsproblem in der Theologie Augustins, 1956, S. 208 f. 238.*

geradezu eine mittlerische Funktion zwischen Gott und den Menschen. Den Engeln, die Gott in Gehorsam genießen und ihm in Glückseligkeit dienen, ist die gesamte körperliche Natur, alles vernünftlose Leben, jeder Wille, ob schwach oder verderbt, unterworfen. Sie sollen aus oder mit den ihnen Unterworfenen das tun, was die Ordnung der Natur in allen erfordert, nach dem Befehl dessen, dem alles untertan ist. Wenn die Engel das tun, schauen sie in Gott die unveränderliche Wahrheit und richten nach dieser ihre Willen. So werden sie seiner Ewigkeit, seiner Wahrheit und seines Willens teilhaftig.³ Was schließlich das Licht betrifft, von dem der Schöpfungsbericht redet und das Augustin, wie gleich zu zeigen sein wird, später mit den Engeln gleichsetzt, so deutet Augustin es auf die *intellectualis vita*, die sich, will sie nicht in ungeformtem Zustand verharren, zum Schöpfer wenden muß, um von ihm erleuchtet zu werden.⁴

Erst Augustins große Apologie *de civitate Dei* enthält den Ersatzgedanken, und zwar heißt es dort, daß Gott „aus dem mit vollem Recht verdamnten Geschlecht durch seine Gnade ein so großes Volk sammelt, daß er die Lücke, die durch den Fall eines Teils der Engel entstanden ist, ergänzen und ausfüllen kann und jene geliebte und obere *civitas* an der Zahl ihrer Bürger keine Einbuße erleidet, ja vielleicht sich sogar einer noch größeren erfreut“.⁵ Dieser Gedanke findet sich ganz ähnlich auch im *Enchiridion*.⁶ Ebenfalls begegnet sodann in *de civitate Dei* und im *Enchiridion* übereinstimmend die Aussage, daß die gefallenen Engel in die unterste Finsternis dieses Luftraumes, *huius aëris ima caligo*, verbannt sind.⁷ Wichtiger aber ist ein dritter Gedanke, den Augustin in *de civitate Dei* ausspricht: Augustin verwirft zwar nicht geradezu seine frühere Auslegung, daß die Engel bei der Erschaffung von Himmel und Erde mit gemeint sind, er trägt aber als seine jetzige Meinung eine ganz andere Auffassung vor, nämlich daß von der Erschaffung der Engel in Gen. 1, 3 die Rede ist, wo es heißt: „Und Gott sprach: es werde Licht! Und es ward Licht“.⁸

Augustin erörtert die Frage, was unter dem Licht, von dem der Schöpfungsbericht erzählt, zu verstehen sei, ausführlich in *de civ. Dei* 11, 7 ff. Er faßt dabei verschiedene Möglichkeiten der Exegese ins Auge.

³ *de gen. ad litt.* 8, 24 CSEL 28, 1, 263, 1 ff. *Ac per hoc sublimibus angelis deo subdite fruentibus et deo beate servientibus subdita est omnis natura corporea, omnis irrationalis vita, omnis voluntas vel infirma vel prava, ut hoc de subditis vel cum subditis agant, quod naturae ordo poscit in omnibus iubente illo, cui subiecta sunt omnia. proinde illi in illo veritatem incommutabilem vident et secundum eam suas dirigunt voluntates. fiunt ergo illi participes aeternitatis, veritatis, voluntatis eius . . .*

⁴ *de gen. ad litt.* 1, 9 CSEL 28, 1, 13, 25 ff. (*scil. lux = intellectualis vita*), quae nisi ad creatorem inluminanda converteretur, fluitaret informiter. cum conversa autem et inluminata est, factum est, quod in verbo dei dictum est: fiat lux.

⁵ *de civ. Dei* 22, 1 CCSL 48, 807, 52 ff. (*scil. Deus*) qui de mortali progenie merito iusteque damnata tantum populum gratia sua colligit, ut inde suppleat et instauret partem, quae lapsa est angelorum, ac sic illa dilecta et superna civitas non fraudetur suorum numero civium, quin etiam fortassis et uberiore laetetur.

⁶ *Enchir.* 9, 29 ed. O. Scheel, 3. Aufl. 1937, 19, 25 ff.

⁷ *Nach Enchir.* 9, 28 Scheel 19, 9 ff. Cf. *de civ. Dei* 11, 33 CCSL 48, 352, 1 ff. *peccasse autem quosdam angelos et in huius mundi ima detrusos, qui eis velut carcer est, usque ad futuram in die iudicii ultimam damnationem apostolus Petrus apertissime ostendit.*

⁸ *de civ. Dei* 11, 7 CCSL 48, 327, 12 ff. *Ebda.* 11, 9 p. 328, 8 ff. (*scil. angeli*) *vel caeli nomine, ubi dictum est: In principio fecit Deus caelum et terram, vel potius lucis huius . . . significati sunt.*

In 11,7 sagt er zunächst, daß sich unseren Sinnen entzieht, welcher Art jenes Licht ist.⁹ Augustin sagt dann, daß es sich vielleicht um ein körperliches Licht (*lux corporea*) handle, sei es in den oberen Teilen der Welt und unseren Blicken entzogen, sei es ein Licht, von dem die Sonne entzündet ist. Oder es kann mit dem Licht auch die *civitas in sanctis angelis et spiritibus beatis* gemeint sein.

In 11,9 wendet sich Augustin der Frage zu, wann die Engel erschaffen sind. Hier stellt er zunächst fest, daß der Schöpfungsbericht nicht ausdrücklich sagt, ob oder in welcher Ordnung (*utrum vel quo ordine*) die Engel erschaffen seien. Er fährt dann fort: „Wenn sie nicht (*scil. im Schöpfungsbericht*) übergegangen sind, so sind sie entweder mit dem Wort ‚Himmel‘ an der Stelle, wo es heißt: ‚Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde‘, oder vielmehr mit dem Licht, von dem ich ja spreche, bezeichnet“.¹⁰ Augustin bringt seine eigene Auffassung dahingehend zum Ausdruck, daß die Engel im Schöpfungsbericht nicht übergegangen sind. Als Begründung führt er an, daß Gott von allen seinen Werken ruhte und daß am Beginn des Schöpfungsberichtes gesagt wird, daß Gott im Anfang Himmel und Erde geschaffen habe: folglich könne es nichts geben, was Gott vor Himmel und Erde geschaffen habe. Gleichwohl gibt Augustin zu, daß der Schöpfungsbericht, auch wenn er die Engel nicht übergehe, doch nicht klar ausspreche, daß sie Gottes Werk seien.¹¹ Doch sei auf Grund zahlreicher anderer Schriftstellen klar, daß die Engel Gottes Werk seien. Insbesondere verweist Augustin auf LXX Hiob 38, 7: „Als die Gestirne erschaffen wurden, lobten mich mit lauter Stimme alle meine Engel.“ Daraus gehe hervor, daß die Engel schon da waren, als die Gestirne erschaffen wurden; demnach seien sie also vor dem vierten Tag geschaffen.

Des weiteren erwägt Augustin, an welchem der drei ersten Tage die Engel erschaffen sein könnten. Sowohl der dritte als auch der zweite Tag kommen nicht in Frage, da der Schöpfungsbericht von diesen Tagen ausdrücklich etwas anderes als die Erschaffung der Engel berichtet, nämlich die Scheidung des Trockenens vom Wasser bzw. die Feste zwischen den oberen und den unteren Wassern. Augustin schließt: „Wenn also die Engel zu den Werken Gottes an diesen Tagen gehören, so sind sie jenes Licht, das den Namen ‚Tag‘ erhalten hat; damit dessen Einheit herausgestellt würde, wurde er nicht der erste Tag genannt, sondern ein Tag“.¹² Augustin schließt dann: „Als nämlich Gott sprach: ‚Es werde Licht‘ und das Licht entstand, da sind die Engel, wenn man mit Recht unter diesem Licht die Erschaffung der Engel versteht, in der Tat

⁹ de civ. Dei 11, 7 p. 327, 6 ff. *qualis illa sit lux et quo alternante motu qualemque vesperam et mane fecerit, remotum est a sensibus nostris, nec ita ut est intelligi a nobis potest, quod tamen sine ulla haesitatione credendum est.*

¹⁰ de civ. Dei 11, 9 p. 328, 8 ff. *sed si (scil. angeli) praetermissi non sunt, vel caeli nomine, ubi dictum est: In principio fecit Deus caelum et terram, vel potius lucis huius, de qua loquor, significati sunt.*

¹¹ de civ. Dei 11, 9 p. 329, 23 ff. *Opus autem Dei esse angelos hic quidem etsi non praetermissum, non tamen evidenter expressum est.*

¹² de civ. Dei 11, 9 p. 329, 50 ff. *Nimirum ergo si ad istorum dierum opera Dei pertinent angeli, ipsi sunt illa lux, quae diei nomen accepit, cuius unitas ut commendaretur, non est dictus dies primus, sed dies unus. Augustin, der sich für seine Auffassung über den „einen“ Tag auf die LXX-Lesart von Gen. 1, 5 stützt, findet in dem *ἡμέρα μία* in allegorischer Exegese die Einheit des Lichtes bzw. des Tages zum Ausdruck gebracht. Er meint damit die Einheit in der Erkenntnis des Geschaffenen, die nur den Engeln eignet und die darin besteht, daß sie die geschaffenen Dinge in der Weisheit Gottes als in der ars des Schöpfers erkennen (= Tag bzw. cognitio diurna; 11, 29 p. 349, 12) und daß sie die geschaffenen Dinge in ihrem Geschaffensein erkennen (= Abend bzw. cognitio vespertina; 11, 29 p. 349, 13). Cf. de civ. Dei 11, 7, 29.*

des ewigen Lichtes teilhaftig geworden, welches die unveränderliche Weisheit Gottes ist, durch die alles geschaffen ist und die wir den eingeborenen Sohn Gottes nennen.“¹³ Hatte Augustin soeben die Engel mit dem Licht gleichgesetzt, so variiert er nun diesen Gedanken etwas: „Sie sind also durch das Licht, durch das sie erschaffen sind, erleuchtet und selbst Licht geworden.“¹⁴

In 11, 11 kommt Augustin wieder auf die Erschaffung der Engel zu sprechen. Hier sagt er: sie wurden als Licht erschaffen.¹⁵ Ähnlich äußert er in 11, 19: „Mir scheint mit den Werken Gottes durchaus vereinbar die Auslegung, daß, wenn mit der Erschaffung des ersten Lichtes die Erschaffung der Engel gemeint ist, der Unterschied zwischen den heiligen und den unreinen Engeln dort zum Ausdruck gebracht ist, wo gesagt ist: „Und Gott schied zwischen Licht und Finsternis; und Gott nannte das Licht Tag und die Finsternis Nacht.“¹⁶ Kurz darauf werden die Engel wieder mit dem Licht gleichgesetzt: (scil. illa lux,) quae sancta societas angelorum est . . .¹⁷

Während Augustin in den folgenden Kapiteln verschiedene andere Probleme erörtert, kommt er in 11, 32 noch einmal auf die Frage der Erschaffung der Engel zu sprechen. Hier nimmt er seine Ausführungen in 11, 7 wieder auf und räumt ein, daß jemand anderer Ansicht als er sein könne. Man könne leugnen, daß die Engel an jener Stelle gemeint seien, wo der Schöpfungsbericht von der Erschaffung des Lichtes redet, und das Licht als irgendeine lux corporea verstehen. Weiter könne man annehmen, die Engel seien nicht nur vor dem Firmament erschaffen, sondern auch vor all dem, was Gen. 1, 1 in dem Wort „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ zusammenfaßt; im übrigen sei unter dem „Anfang“ von Gen. 1, 1 nicht sowohl der Anfang der Schöpfung zu verstehen, da ja die Engel von Gott vorher erschaffen seien, als vielmehr die Weisheit, die Gottes Wort ist. Augustin will, wie er ausdrücklich betont, mit einer solchen Meinung nicht streiten. Im Grunde würde ihm sogar diese Auffassung sehr gelegen kommen, da man dann gleich in dem ersten Verse der Genesis einen Hinweis auf die Schöpfung der Welt durch Gott in Christus hätte und mit der Nennung des Geistes die volle Trinität als bei der Schöpfung wirkend bezeugt finden könnte. Daher möge man, so hebt Augustin hervor, diese Schriftstelle nach Gutdünken verstehen, da man ihre Tiefe doch niemals ausschöpfen könne. Nur muß man unter allen Umständen daran festhalten, daß die heiligen Engel in ihren erhabenen Wohnsitzen zwar nicht mit Gott gleichewig, immerhin aber doch ihrer steten und wahren Glückseligkeit sicher und gewiß sind.

Gleichwohl heißt es dann in 11, 33 wieder, daß niemand widersprechen wird, wenn man behauptet, daß der eine Teil der Engel mit Recht als Licht bezeichnet wird,¹⁸ zumal ja Eph. 5, 8 wir selbst, die wir noch im Glauben leben und die Engelgleichheit erst erhoffen, als Licht bezeichnet werden. Doch dann heißt es wieder: selbst wenn unter dem Licht von Gen. 1, 3 etwas ande-

¹³ de civ. Dei 11, 9 p. 329, 57 ff. Cum enim dixit Deus: Fiat lux, et facta est lux, si recte in hac luce creatio intellegitur angelorum, profecto facti sunt participes lucis aeternae, quod est ipsa incommutabilis sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, quem dicimus unigenitum Dei filium. Merkwürdig ist hier das Genus der Relativpronomina quod und quem; sie können sich nur auf lux aeterna beziehen.

¹⁴ de civ. Dei 11, 9 p. 330, 62 ut ea luce inluminati, qua creati, fierent lux.

¹⁵ de civ. Dei 11, 11 p. 332, 3 simul ut facti sunt (scil. angeli), lux facti sunt.

¹⁶ de civ. Dei 11, 19 p. 338, 8 ff. non mihi videtur ab operibus Dei absurda sententia, si, cum lux prima illa facta est, angeli creati intelleguntur, inter sanctos angelos et immundos fuisse discretum, ubi dictum est: Et divisit Deus inter lucem et tenebras; et vocavit Deus lucem diem et tenebras vocavit noctem.

¹⁷ de civ. Dei 11, 19 p. 338, 25.

¹⁸ de civ. Dei 11, 33 p. 352, 7 f. illosque (scil. angelos) lucem merito appellari quis contradicatur?

res zu verstehen sei, als Augustin meint, so sei doch die Erörterung dieser dunklen Stelle nicht unnütz gewesen. Soviel stehe auf jeden Fall fest, daß nämlich er, Augustin, mit seiner Auslegung nicht von der Regel des Glaubens abgewichen sei.

Augustins Darlegungen in *de civ. Dei* 11 zeigen somit einerseits sein Bemühen um eine rechte Auslegung des Lichtes, von dem der Schöpfungsbericht redet, andererseits sein ernstes Bestreben, sich auf keinen Fall in irgendeinen Widerspruch zur kirchlichen Glaubensregel zu begeben. Weiter kann kein Zweifel bestehen, daß Augustin seine eigene Auffassung nicht als die allein mögliche und richtige hinstellen will; daher die steten Anläufe, auch andere Meinungen gelten zu lassen.¹⁹ Aber ebenso deutlich wird gerade bei seinen immer wieder erneuten Versuchen einer rechten Auslegung, daß er selbst das Licht auf die Engel deutet. Diese Gleichsetzung des Lichtes mit den Engeln tritt in G. Nygrens Referat über diese Texte nicht hinreichend klar hervor.²⁰ Sie ist umso beachtlicher, als Augustin sich damit von seiner eigenen früheren Auffassung, wie er sie in *de Genesi ad litteram* dargelegt hatte, absetzt. Auch von einer Mittlerfunktion der Engel gegenüber der Schöpfung und der durch sie den Engeln ermöglichten Schau Gottes ist nicht mehr die Rede. Der Grund für diese Veränderung dürfte darin zu suchen sein, daß mit der Ausbildung der *civitas*-Konzeption die Engel nicht mehr so sehr in dem (neuplatonischen) Schema des Fortschreitens bzw. Aufsteigens gesehen werden, als vielmehr einfach als die Glieder der *civitas Dei* erscheinen.

Die Deutung des Lichtes auf die Engel bedingt einen vierten Gedanken, der für Augustins Engellehre wichtig ist. Augustin sagt nämlich, daß die Stelle „Gott schied das Licht von der Finsternis“ (*Gen.* 1, 4) die Scheidung zwischen den heiligen und den unreinen Engeln bezeichnet²¹: so entstehen die *duae angelicae societates*.²²

Es wird deutlich sein, daß diese vier verschiedenen Gedanken Augustins einen geschlossenen Zusammenhang bilden und daß die einzelnen Gedanken nur aus dem Ganzen heraus verstanden werden können. Der Gedanke der Ersetzung der gefallenen Engel durch Menschen bedingt die Vorstellung zweier jenseitiger *civitates*. Sucht man diese Vorstellung aus dem Schöpfungsbericht zu belegen, so empfiehlt sich, auf die Scheidung zwischen Licht und Finsternis Bezug zu nehmen. Das aber wiederum hat zur Folge, daß die guten Engel mit dem zuerst geschaffenen Licht gleichgesetzt werden.²³ Lediglich die Ansicht, daß die gefallenen Engel an einem unteren Strafort sind, kann wie ein Anhängsel erscheinen.

¹⁹ In *de civ. Dei* 12, 16 kommt Augustin schließlich noch einmal auf die Frage der Erschaffung der Engel zu sprechen. Hier macht ihm das Problem zu schaffen, wieso man Gott seit allem Anfang als den Herrn bezeichnen kann, wenn er einst ohne Gegenstand seiner Herrschaft gewesen war. Wie man auch das Problem löst, Augustin hält auf jeden Fall daran fest, daß man kein Geschöpf als mit Gott gleichewig ansehen darf. Unter dieser Voraussetzung und mit dieser Einschränkung erwägt Augustin die Möglichkeit, daß die Engel vor der Welt erschaffen seien, nämlich zugleich mit der Erschaffung der Zeiten. Freilich, es handelt sich nur um eine Möglichkeit, die Augustin ins Auge faßt. Auch in diesem Kapitel begegnet der Gedanke, daß die Engel mit dem Licht gemeint sind (p. 370, 21 ff.), und was die von ihm erörterten Probleme betrifft, so gesteht Augustin abschließend seine Unwissenheit.

²⁰ G. Nygren, *op. cit.* S. 238 f.

²¹ *de civ. Dei* 11, 19 p. 338, 8 ff.; 11, 33 p. 352, 6 ff.

²² *de civ. Dei* 11, 33 p. 353, 18.

²³ Gegen die Behauptung, daß diese Gedanken Augustins einen geschlossenen Zusammenhang bilden, könnte eingewandt werden, daß sie in verschiedenen Teilen von *de civ. Dei* begegnen: während in Buch 11 die Gleichsetzung der Engel mit

Hat Augustin diese Auffassung von Früheren übernommen, und wenn, von wem bzw. woher? Oder ist sie als ein *Specificum* seiner Theologie anzusehen? Selbst wenn man der zweiten Auffassung zuneigt, so ist doch die Frage nach eventuellen Ansätzen oder Vorläufern zu stellen. Dieses Problem ist bislang noch nicht behandelt worden, auch nicht von G. Nygren, bei dem man am ehesten Auskunft erwartete, da ja die feste Zahl der zu ersetzenden Engel auf das engste mit dem Prädestinationsproblem zusammenhängt. Lediglich der materialreiche Artikel von G. Bareille über *Angélogologie d'après les Pères* in dem DThC²⁴ geht kurz darauf ein. Allerdings bedarf Bareilles Behauptung, daß Augustins Vorstellung über die Ersetzung der gefallenen Engel auch bei früheren Kirchenvätern begegne, kritischer Nachprüfung.

Es ist kein Zweifel, daß sich bei manchen Kirchenvätern Aussagen finden, die den Vorstellungen Augustins ähnlich sind. Der äthiopische Henoch, der eine ausgebreitete Lehre über den Fall der Engel bietet, hat sich ja eine Zeit lang kanonischen Ansehens erfreut, und durch ihn ist die altkirchliche Engellehre nicht unerheblich beeinflusst worden. Dieser Einfluß ließ sich natürlich nicht mehr dadurch aufhalten, daß Hieronymus dieses Buch aus dem Kanon in die Apokryphen verwies. Zudem waren ja bestimmte Gedanken des äthiopischen Henoch auch im Neuen Testament, nämlich im zweiten Petrus- und im Judasbrief, aufgenommen,²⁵ so daß die Spekulation über die gefallenen Engel durchaus kanonischen Grund zu haben schien. Allein, Ausführungen über gute und böse Engel im allgemeinen führen noch nicht in die Nähe Augustins. Man muß schon versuchen, zu bestimmten Einzelgedanken Parallelen zu finden. Wir wollen daher zunächst das Problem der Erschaffung der Engel und im Zusammenhang damit den Gedanken der Gleich-

dem Licht vollzogen wird sowie die Scheidung zwischen Licht und Finsternis auf die Scheidung zwischen den heiligen und den unreinen Engeln gedeutet wird, findet sich erst in Buch 22 die Vorstellung, daß die gefallenen Engel durch Menschen ersetzt werden. Allein, es gilt doch Folgendes zu beachten: 1. Wie Augustin ausdrücklich hervorhebt, will er in Buch 11 von dem Ursprung der hl. Stadt handeln (11, 9 p. 328, 1 ff. *Nunc, quoniam de sanctae civitatis exortu dicere institui et prius quod ad sanctos angelos adtinet dicendum putavi, quae huius civitatis et magna pars est et eo beatior, quod nunquam peregrinata, quae hinc divina testimonia suppetant, quantum satis videbitur, Deo largiente explicare curabo*), oder genauer, wie er an anderer Stelle sagt, von den heiligen und Gott getreuen Engeln (11, 28 p. 348, 51 ff. *In hoc . . . libro de civitate Dei, quae non peregrinatur in huius vitae mortalitate, sed immortalis semper in caelis est, id est de angelis sanctis Deo cohaerentibus . . . explicemus*). Augustin hat also vom Thema des 11. Buches her keine Veranlassung, die Anschauung, daß die gefallenen Engel durch Menschen ersetzt werden, zu erwähnen. 2. Einige Ausführungen des 11. Buches setzen offenbar den Ersatzgedanken voraus, auch wenn sie ihn nicht aussprechen. So etwa 11, 13, wo Augustin betont, daß der Abfall eines Teiles der Engel abgeschlossen ist und keine weiteren Engel mehr fallen werden, während andererseits kein Teufel in die *Societas* der guten Engel zurückkehren wird. Wenn Augustin gleich darauf das Schriftwort über die Engelgleichheit, die den Heiligen und Gläubigen für die Endzeit verheißen ist, zitiert, so steht der Ersatzgedanke offenbar im Hintergrund (p. 334, 20 ff.). Cf. auch 5, 18, wo Augustin ausführt, daß die Christen die Gemeinschaft mit den Engeln erlangen sollen (p. 153, 124 f.); oder 14, 26, wo er die Vorstellung, daß Gott die vorher festgesetzte Zahl der Bürger der *civitas* aus dem Menschengeschlecht vollmachen (*implere*) wird, als selbstverständlich voraussetzt (p. 450, 44 ff.).

²⁴ G. Bareille, DThC 1, 1, 1909 (Sp. 1192 ff.), Sp. 1205 f. — J. Turmel, *Histoire des Dogmes* Bd. 4, 1935, erörtert zwar die Geschichte der Engellehre; mit dem Ersatzgedanken befaßt er sich jedoch nicht (S. 70 ff.).

²⁵ 2. Petr. 2, 4; Jud. 6.

ssetzung der Engel mit dem Licht behandeln, um sodann den Gedanken der Ersetzung der gefallenen Engel durch die gefallenen Menschen zu erörtern.

II.

Fragen wir also zunächst nach den Ansichten über die Erschaffung der Engel! Nach rabbinischer Tradition steht lediglich soviel fest, daß die Engel vor den Menschen erschaffen wurden. Das geht daraus hervor, daß nach einer Überlieferung aus dem dritten Jahrhundert Gott sich vor der Erschaffung des Menschen mit den Engeln beriet, wobei die Engel teils für, teils gegen die Erschaffung des Menschen waren.²⁶ Nach dem ja erheblich älteren Jubiläenbuch,²⁷ das wohl der Makkabäerzeit entstammt, sind die Engel am ersten Schöpfungstage erschaffen worden; freilich werden sie mit dem Licht nicht gleichgesetzt. Allerdings ist die Tradition, daß die Engel am ersten Tage erschaffen wurden, später im Judentum ausdrücklich verworfen worden, und zwar, um nicht den Gedanken aufkommen zu lassen, daß Gott bei der Schöpfung irgendeinen Gehilfen gehabt habe.²⁸ In der späteren Überlieferung wird dann die Erschaffung der Engel auf den zweiten Tag angesetzt, also auf den Tag, an dem Gott die Feste zwischen den Wassern machte.²⁹ Nach einer anderen Tradition, die auf R. Jehoschua b. Chananja (um 90 n. Chr.) zurückgeht, singt keine obere Abteilung der Engel ihr Loblied zweimal; vielmehr erschafft Gott täglich eine Abteilung neuer Engel, und wenn sie ihr Loblied vor ihm gesungen haben, so gehen sie dahin. Auf die Frage, woraus sie erschaffen werden, antwortet R. Jehoschua: aus dem Feuerstrom nach Dan. 7, 10.³⁰ In diesem für die altkirchliche Engelspekulation auch sonst wichtigen Verse heißt es: „Und von ihm — nämlich „dem Alten“ (V. 9) — ging aus ein langer feuriger Strahl. Tausendmal tausend dienten ihm, und zehntausendmal zehntausend standen vor ihm“. Von den Dämonen schließlich heißt es im rabbinischen Judentum einmal, daß sie am Abend des letzten Schöpfungstages geschaffen wurden, also am sechsten Tage.³¹

Zieht man die Summe aus den genannten jüdischen Belegen, so ergibt sich, daß man offenbar aufs Ganze gesehen sich verhältnismäßig wenig mit der Frage der Erschaffung der Engel befaßt hat. Wo man es tat, war man sich lediglich insoweit einig, als man die Erschaffung der Engel vor die des Menschen ansetzte.

Fragen wir nun weiter, wie man in der alten Kirche über die Erschaffung der Engel gedacht hat! Hier fällt einmal auf, daß man offensichtlich die Frage der Erschaffung der Engel erheblich eingehender erörtert hat als im Judentum; sodann begegnet eine größere Mannigfaltigkeit der Meinungen.

Nach der bekanntesten Auffassung des Origenes sind die Engel vor der gesamten Welt geschaffen worden, da Gott nicht einen Augenblick habe ruhen können, ohne etwas Gutes und Machtvolles zu tun.³² Die gegenwärtige Welt ist nichts anderes als die Folge des Falles der Engel.³³ Die überwiegende Mehrheit der Kirchenväter

²⁶ GnR 8 (6 b); Bill. 1, 203; 3, 249.681.782. ²⁷ Jub. 2, 2.

²⁸ ExR 15 (78 b 6); Bill. 4, 1085. Cf. H. Bietenhard, Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum, 1951, S. 104; zu den verschiedenen Ansichten des Judentums über die Erschaffung der Engel s. im übrigen auch L. Ginzberg, The Legends of the Jews Bd. 1, 1954, S. 13 ff. und die Anmerkungen dazu Bd. 5, 1955, Nr. 44.61.

²⁹ GnR 21 (14 c 32); Bill. 4, 1128; ExR 15 (78 b 6); Bill. 4, 1085.

³⁰ GnR 78 (49 d); Bill. 1, 977. ³¹ Belege bei Bill. 2, 300; 4, 506 b.

³² de princ. 3, 5, 3 GCS 5, 272, 22 ff.

³³ c. Cels. 1, 32 f. GCS 1, 83, 16 ff.; de princ. 2, 8 f. GCS 5, 152, 11 ff.; in Joh. 1, 17, 97 GCS 4, 21, 12 ff.; ebda. 20, 22, 182 GCS 4, 355, 4 ff.

hat zwar die These des Origenes über den Engelfall als Grund der Welterschöpfung abgelehnt, nichtsdestoweniger jedoch seine Auffassung über die Erschaffung der Engel übernommen.

So sagt etwa Basilius, daß die Engel bereits vor der Erschaffung der Welt da waren: in dem ewigen Zustand, der älter war als die Erschaffung der Welt und der den überweltlichen Kräften entsprach, „hat der Schöpfer und Bildner des Alls Dinge geschaffen, ein geistiges Licht, entsprechend der Seligkeit derer, die den Herrn lieben, die vernunftbegabten und unsichtbaren Naturen, und die ganze Ordnung der geistigen Welt, was alles unseren Verstand übersteigt, Dinge, für die wir nicht einmal die (scil. rechten) Namen finden können“ (folgt Verweis auf Kol. 1, 16).³⁴ Es ist hierbei nicht ganz eindeutig, ob Basilius die Engel jenem geistigen Licht zurechnet bzw. sie gar mit diesem gleichsetzt, wenn auch vielleicht nur als einen Teil desselben. Wahrscheinlicher und näherliegend ist die Auffassung, daß Basilius hier verschiedene Dinge aufzählt, die nicht unter dem Oberbegriff des geistigen Lichtes subsumiert werden dürfen. Soviel aber steht auf jeden Fall fest, daß es sich bei dem Licht, von dem Basilius spricht, keineswegs um das Licht des ersten Schöpfungstages handelt, sondern um das bereits vor der Erschaffung der Welt vorhandene Licht.

Während Gregor von Nyssa sich nicht über die Erschaffung der Engel zu äußern scheint,³⁵ schließt Gregor von Nazianz sich Basilius an, wenn er die Erschaffung der Engel ebenfalls ganz an den Anfang stellt.³⁶ Was das Wesen der Engel betrifft, so sagt Gregor von Nazianz einmal: „All das, was aus Gott ist und was Gott umgibt, nämlich die englischen und himmlischen Kräfte, die ihren Ursprung vom ersten Licht herleiten und von dem Wort der Wahrheit durchstrahlt werden, ist Licht und Abglanz des vollkommenen Lichtes.“³⁷ Hier scheint eine Gleichsetzung der Engel mit dem Licht vollzogen zu sein. Aber ein Zweifaches muß beachtet werden. Einmal wirkt der Schluß des Zitates („und Abglanz des vollkommenen Lichtes“) wie eine Korrektur bzw. zumindest wie eine Einschränkung gegenüber einer einfachen Ineinsetzung der Engel mit dem Licht. Der Gedanke, daß die englischen und himmlischen Kräfte vom ersten Licht ihren Ursprung herleiten, läßt ja genau genommen die Engel nicht mit dem Licht identisch sein, sondern sie, wie Gregor selbst betont, als „Abglanz des Lichtes“ erscheinen. Daß dies tatsächlich Gregors Meinung ist, wird sodann aus einer anderen Aussage deutlich, in der Gregor dem höchsten Licht, unter dem er Gott versteht, das zweite Licht, nämlich die Engel, gegenüberstellt.³⁸ Eine einfache Gleichsetzung der Engel mit dem Licht kann demnach auch für Gregor von Nazianz nicht behauptet werden. Andererseits ist es keine Frage, daß für ihn beide doch in einem gewissen Zusammenhang stehen und daß dieser Zusammenhang enger ist als bei Basilius. Das eine jedoch gilt für

³⁴ Hexaëm. 1, 5 MPG 29, 13 *Ἦν τις προεβυτέρα τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως κατὰ στασις ταῖς ὑπεροσμίοις δυνάμει πρόπεουσα, ἢ ὑπέροχρονος, ἢ αἰωνία, ἢ ἀίδιος. Δημιουργήματα δὲ ἐν αὐτῇ ὁ τῶν ὅλων κτίστης καὶ δημιουργὸς ἀπετέλεσε, φῶς νοητῶν πρόπεον τῇ μακαριότητι τῶν φιλοῦντων τὸν Κύριον, τὰς λογικὰς καὶ ἀοράτους φύσεις, καὶ πᾶσαν τὴν τῶν νοητῶν διακόσμησιν, ὅσα τὴν ἡμετέραν διάνοιαν ὑπερβαίνει, ὧν οὐδὲ τὰς ὀνομασίας ἐξευρεῖν δυνατόν.*

³⁵ Soweit ich sehe, geht Gregor von Nyssa in seinem Hexaëmeron auf die Erschaffung der Engel nicht ein (MPG 44).

³⁶ Orat. 38, 9, 10 MPG 36, 320 f.

³⁷ Orat. 6, 12 MPG 35, 737 *ὅσα ἐκ Θεοῦ πρῶτα καὶ περὶ Θεοῦ, τὰς ἀγγελικὰς λέγω δυνάμεις καὶ οὐρανίους, αἶ, πρῶτα σπᾶσαι τοῦ πρώτου φωτός, καὶ τῷ τῆς ἀληθείας λόγῳ τρανούμεναι, φῶς εἰσι καὶ αὐταὶ τελείου φωτός ἀπαυγάσματα.*

³⁸ Orat. 40, 5 MPG 36, 364 B.

Gregor von Nazianz nicht minder als für Basilius, daß nämlich die Engel mit dem Licht des ersten Schöpfungstages nichts zu tun haben.

In die Linie der origenistischen Tradition gehört auch Ambrosius. Ganz ähnlich wie Basilius und Gregor von Nazianz sagt er, daß die Engel zwar nicht anfangslos sind, daß sie aber doch zur Zeit der Erschaffung dieser Welt bereits da waren.³⁹ Freilich ein Hinweis, daß die Engel zugleich mit dem Licht geschaffen bzw. gar mit diesem identisch seien, findet sich bei ihm nicht.⁴⁰ Ambrosius legt lediglich den Ton darauf, daß niemand Gott bei der Schöpfung geholfen hat und daß eben auch die Engel erschaffen sind.⁴¹ Die Meinung, daß die Engel älter sind als die gesamte übrige Welt, muß auch sonst sehr verbreitet gewesen sein, auch im Westen; denn Cassian konnte als *communis opinio* behaupten, daß Gott vor Erschaffung der sichtbaren Kreatur die himmlischen Geister erschaffen habe.⁴²

Freilich, Cassian dürfte etwas übertrieben haben. Denn neben der von Origenes beeinflussten Auffassung gab es eine andere, wenn auch nur wenig verbreitete Ansicht. Sie findet sich in der Zeit vor Augustin offenbar nur bei Epiphanius. Nach Epiphanius ist es unmöglich, daß es vor der Erschaffung von Himmel und Erde irgendwelche Geschöpfe gegeben hat. Epiphanius selbst bezieht nicht deutlich Stellung zu der Frage, wann die Engel erschaffen sind. Er hält lediglich daran fest, daß sie vor den Gestirnen, das heißt also vor dem vierten Tag, geschaffen sind; andererseits aber sind sie eben nicht vor Himmel und Erde geschaffen.⁴³

Abschließend läßt sich auf Grund der genannten Belege feststellen: auf der einen Seite steht die Auslegung des Origenes, daß die Engel vor Himmel und Erde geschaffen sind. Diese Auslegung fand sich bei den Kappadoziern und bei Ambrosius, wobei ein gewisser Zusammenhang zwischen dem Licht vor Erschaffung der Welt und den Engeln zu beobachten war. Auf der anderen Seite betont Epi-

³⁹ Hexaëm. 1, 5, 19 CSEL 32, 1, 15, 23 ff. sed etiam angeli, dominationes et potestates etsi aliquando coeperunt, erant tamen iam, quando hic mundus est factus. omnia namque creata et condita sunt, visibilia et invisibilia . . .

⁴⁰ Soweit ich sehe, begegnen derartige Ansichten in dem Hexaëmeron des Ambrosius nicht. Das Zitat Anm. 39 scheint diesen Gedanken auszuschließen.

⁴¹ De fide ad Gratianum 2, 5, 40 MPL 16, 590.

⁴² Coll. 8, 7 CSEL 13, 222, 21 ff. Ante conditionem huius visibilis creaturae spirituales caelestesque virtutes deum fecisse, quae pro hoc ipso quod scirent se ad tantam beatitudinis gloriam beneficio creatoris ex nihilo fuisse productas perpetuas ei gratias referentes indesinenter eius laudibus inhaerent, nemo fidelium dubitat. nec enim existimare debemus creationis et opificii sui principia ab huius mundi constitutione deum primitus inchoasse, quasi in illis anterioribus atque innumeris saeculis ab omni providentia et dispensatione divina fuerit otiosus, ac tamquam non habens in quos bonitatis suae exerceret beneficia solitarius atque ab omni munificentia alienus fuisse credatur. Hier und im Folgenden begegnen bei Cassian die alten origenistischen Gedanken.

⁴³ adv. haer. 65, 5 MPG 42, 20 *Λέξειε δ' ἄν τις: Ἐδειξας εἶναι πρὸ ἀστρον τοὺς ἀγγέλους: ἕμα δὲ οὐρανῷ και γῆ τούτους ἐφης γεγονέναι. Πόθεν πεποίησαι τὴν ἀπόδειξιν; λέγε ἡμῖν οὐχὶ ἄρα πρὸ τοῦ οὐρανοῦ και τῆς γῆς πάντως γεγονάσιν; οὐδαμοῦ γὰρ τηλαυγῶς σημαίνει τὸν χρόνον τῆς τῶν ἀγγέλων ποιήσεως: και ὅτι μὲν καλῶς αὐτοὺς εἰδειξας εἶναι πρὸ ἀστρον. Εἰ μὴ γὰρ ἦσαν, πῶς ἕμουν Θεὸν ἐπὶ τῇ τῶν ἀστρον ποιήσει; Ἡμεῖς δὲ ἐκάστην ζητήματος εὐρεσιν οὐκ ἀπὸ ἰδίων λογισμῶν δυνάμεθα λέγειν, ἀλλὰ ἀπὸ τῆς τῶν Γραφῶν ἀπολουθίας. Τηλαυγῶς γὰρ σημαίνει ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος, ὅτι οὔτε μετὰ τὰ ἀστρα γεγονάσιν ἀγγελοι, οὔτε πρὸ οὐρανοῦ και γῆς, σαφῶς ἀμεταθέτου ὄντος τοῦ ἔρητοῦ, ὅτι πρὸ οὐρανοῦ και γῆς οὐδὲν ἦν τῶν κεκτισμένων: ὅτι Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν και τὴν γῆν, ὡς ἀρχῆς οὔσης κτίσεως, και οὐδὲν πρὸ αὐτῆς τῶν κεκτισμένων.*

phanus, daß die Engel nicht vor der Welt erschaffen sind. Beiden Auffassungen ist jedoch gemeinsam, daß eine Gleichsetzung der Engel mit dem am ersten Tage geschaffenen Lichte nicht vorgenommen wird. Diese Augustin eigentümliche Ansicht ist anscheinend ohne Vorgänger in der alten Kirche.

III.

Ehe wir weiter nach der Herkunft dieses Gedankens bei Augustin fragen, sei jetzt die Vorstellung erörtert, daß die gefallenen Engel durch Menschen ersetzt werden sollen. Es dürfte kein Zweifel sein, daß diese Vorstellung irgendwie zusammenhängt mit der neutestamentlichen Aussage Mk. 12, 25 par, daß die von den Toten Auferstandenen wie die Engel im Himmel sein werden. Dieser Vers hat in der alten Kirche sowohl für die Engellehre als auch für die Lehre von der Auferstehung eine nicht unerhebliche Rolle gespielt. Aber damit ist man noch nicht bei der besonderen augustinischen Vorstellung der Ersetzung der gefallenen Engel durch Menschen angelangt. Es fehlt ein Zwischenglied, und das besteht darin, daß eben die Zahl der Engel eine feste ist⁴⁴ und auf jeden Fall wiederhergestellt werden muß.⁴⁵ Es hat den Anschein, daß nur zwei altkirchliche Theologen Gedanken äußern, die dieser Vorstellung Augustins in etwa vergleichbar sind. Der eine ist Hilarius von Poitiers. Barelle hat in seinem genannten Artikel behauptet, daß Hilarius ganz wie Augustin die Erwählten den durch die gefallenen Engel leer gewordenen Platz einnehmen läßt.⁴⁶ Aber diese These läßt sich nicht halten. Zunächst ist zu beachten, daß Hilarius sich über die Zahl der Engel sehr verschieden äußert. In seinen *Tractatus super Psalmos* veranlaßt ihn die Stelle Dt. 32, 8, nach der Gott die Grenzen der Völker nach der Zahl der Kinder Israel festsetzte, in den Grenzen Engel zu sehen und dementsprechend die Zahl der Engel für ebenso groß zu halten wie die der Menschen.⁴⁷ Eine ganz andere Auffassung vertritt er in seinem *Matthäuskommentar* zu Mt. 18, 6, wo vor dem Ärgernis auch nur einer der Geringsten, die an Jesus glauben, gewarnt wird. Zur Erklärung dieses Verses zieht Hilarius das Gleichnis vom verlorenen Schaf heran. Dieses Gleichnis hat man seit Irenäus in der ganzen alten Kirche so ausgelegt, daß man die neunundneunzig Gerechten auf die nicht irrenden Engel und den einen Sünder auf die Menschheit deutete.⁴⁸ Auch bei Hilarius findet sich diese Interpretation.

⁴⁴ Cf. En. in Ps. 39, 10 CCSL 38, 433, 3 ff. Numerus certus est, pertinens ad illam caelestem Ierusalem. Novit enim Dominus, qui sunt eius . . . ; ipsi ad numerum pertinent.

⁴⁵ Es ist wichtig, daß schon Tertullian die Möglichkeit ablehnte, daß die gefallenen Engel ihr früheres Heil wieder erlangen: *De carne Christi* 14, 1 ff. CCSL 2, 899, 8 ff. nullum mandatum de salute angelorum suscepit Christus a patre. Quod pater neque repromisit neque mandavit, Christus administrare non potuit. Freilich führt dieser Gedanke noch nicht in die Nähe Augustins; wohl aber gehört er zu den Voraussetzungen, ohne die Augustins Vorstellung von der Ersetzung der gefallenen Engel durch Menschen nicht verständlich wäre.

⁴⁶ *DThC* 1, 1, 1909, Sp. 1205.

⁴⁷ *Tract. super Ps.* 2, 31 *MPL* 9, 280; 61, 2 *MPL* 9, 396.

⁴⁸ Irenäus, *adv. haer.* 1, 16 *MPG* 7, 628 ff.; *adv. haer.* 3, 19, 1—3 *MPG* 7, 938 ff. Origenes, *Hom. Num.* 19, 4 *MPG* 12, 725 = Méhat *SChr* 29, 388 f.; *Hom. Gen.* 13, 2 *MPG* 12, 230 f. = Lubac *SChr* 7, 216. Methodius, *Conv. decem Virginum* 3, 6 *MPG* 18, 68 f. = GCS 32, 9 ff. Cyrill von Jer., *Cat.* 15, 24 *MPG* 33, 904B. Gregor von Nazianz, *Or.* 38, 14 *MPG* 36, 328 A/B. Gregor von Nyssa, *Hom. Cant.* 12 *MPG* 44, 1033 A; *adv. Ap.* 16 *MPG* 45, 1153; cf. *contra Eun.* 4 *MPG* 45, 636. Cyrill von Alex., *Com. in Luc.* 15, 4 *MPG* 72, 797C/D. Cf. Hilarius, *Tract. super*

Wenn man wohl auch die Zahl „neunundneunzig Engel“ nicht zu wörtlich nehmen muß, so kennt Hilarius doch offenbar nicht eine ganz feste Zahl der Engel; damit aber fehlt die wesentliche Voraussetzung für den Ersatzgedanken. Hinzu kommt ein anderes. Zwar schließt sich Hilarius, wie eben erwähnt, durchaus der altkirchlichen Auslegung des Gleichnisses vom verlorenen Schaf an. Er geht sogar insofern weiter als die anderen Kirchenväter, als er besonders hervorhebt, daß die Zahl der nicht irrenden Engel aus den Menschen „vollendet“ wird. Allein, auch für ihn ist das eine verlorene Schaf der Mensch bzw. die Menschheit. Die gefallenen Engel sollen also gerade nicht durch Menschen ersetzt werden. Vielmehr hat die ursprüngliche Zahl hundert eben neunundneunzig Engel und einen Menschen in sich begriffen. Durch den Fall der Menschen ist eine Lücke entstanden, und diese soll nun wieder ausgefüllt werden. Wieso die Menschheit mit der Zahl eins gleichgesetzt wird, ergibt sich für Hilarius daraus, daß alle Menschen in dem einen Adam gesündigt haben und entsprechend auch in Christus, soweit sie glauben, eins sind.⁴⁹ Daß Hilarius hier nicht an eine Ersetzung der gefallenen Engel denkt, ergibt sich zweifelsfrei auch aus Folgendem: einmal spricht er deutlich von einer Rückkehr (*reditus*) der Menschen zur Vollzahl hundert. Zum anderen verliert das Gleichnis vom verlorenen Schaf natürlich jeden Sinn, wenn nicht das verlorene Schaf gefunden wird, sondern statt dessen einfach irgendein anderes, ursprünglich gar nicht zur Herde gehöriges Schaf genommen wird, um die Vollzahl der Herde wiederherzustellen.

Fällt somit Hilarius als Vorgänger für Augustins Auffassung der Ersetzung der Engel aus, so bleibt noch zu prüfen, ob man diese Vorstellung bei Ambrosius finden kann. Bei ihm sind wir ohne Frage in einer gewissen Nähe zu Augustin, hat doch Ambrosius auch einige Ansätze zu einer *civitas*-Konzeption entwickelt. Bei Ambrosius begegnen nun im einzelnen eine Reihe vergleichbarer Gedanken. So äußert er, daß die gefallenen Engel sich noch nicht an ihrem endgültigen Straf-ort befinden, sondern an einem *locus aërius inter coelum et terram*⁵⁰ — ein Ge-

Ps. 149, 2 MPL 9, 886 A. Ambrosius, Hom. in Luc. 7, 210 CSEL 32, 4, 376, 23 ff. — Die Gleichsetzung der neunundneunzig mit den Engeln wird nicht immer ausdrücklich vollzogen; aber sie ergibt sich zumindest jeweils aus dem Zusammenhang.

⁴⁹ In Matth. 18, 6 MPL 9, 1020 *Ovis una errans, homo. Nonaginta novem non errantes, angeli. Horum numerus ex hominibus perficitur. — Atque ut ingentem esse in coelis laetitiam reditu humanae salutis ostenderet, comparationis posuit exemplum, ejus qui oves nonaginta novem in montibus reliquisset, et errantem unam requisisset: qua inventa plus gaudii sit, quam habebatur in nonaginta et novem (e) conservatione laetitiae. Ovis una, homo intelligendus est, et sub homine uno, universitas sentienda est. Sed in unius Adae errore omne hominum genus aberravit; ergo nonaginta novem non errantes, multitudo angelorum coelestium opinanda est, quibus in coelo est laetitia et cura salutis humanae. Igitur et quaerens hominem, Christus est; et nonaginta novem relictis, coelestis gloriae multitudo est: cui cum maximo gaudio errans homo in Domini corpore est relatus. Merito igitur hic numerus per litteram et Abrahae additur et consummatur in Sara: ex Abraham enim Abraham nuncupatur, et ex Sarai Sara accipit nomen. In uno enim Abraham omnes sumus: et per nos, qui unum omnes sumus, coelestis gloriae (einige Mss.: Ecclesiae) numerus explendus est. Atque ideo et creatura omnis revelationem filiorum Dei expectat: et ideo congemiscit et dolet, ut numerus, qui per alpha Abrahae additus est, et qui in alpha consummatus in Sara est, ad caelestem constitutionem incremento credentium impleatur.*

⁵⁰ Expos. in Ps. 118, 58 MPL 15, 1388. Ambrosius unterscheidet hier einen oberen Himmel, der frei von aller Sünde und dgl. ist, und einen unteren, von dem das in Mt. 6, 26 über die *volatilia coeli* Gesagte gilt, und fährt dann fort: *hoc enim*

danke, der freilich sehr verbreitet war und sich in der alten Kirche bis zu Origenes und Clemens von Alexandrien⁵¹ zurückverfolgen läßt. Wenn, wie wir gesehen haben, Augustin sich bezüglich des vorläufigen Strafortes für die gefallenen Engel ebenso ausspricht, so dürfte er diesen Gedanken von dem Mailänder Bischof übernommen haben. Weiter, die schon von Hermas,⁵² Origenes⁵³ u. a. vertretene Ansicht, daß heilige Engel Gottes bei dem Bau der Kirche mithelfen, erweitert Ambrosius dahin, daß schon vor der Menschwerdung Christi Engel zu dem Aufbau der Kirche beitrugen. Zwar begegnet in diesem Zusammenhang auch der Begriff *civitas*. Andererseits aber werden neben den Engeln die Patriarchen und Propheten genannt, so daß eine Parallele zu Augustins Gedanken der Ersetzung der gefallenen Engel durch Menschen hier ausgeschlossen ist.⁵⁴ Schließlich finden sich noch zwei weitere Gedanken über die Engel bei Ambrosius, die allerdings niemals im Zusammenhang miteinander geäußert werden: einmal, daß die Engel zur Gottesstadt gehören;⁵⁵ zum anderen, daß die Menschen in der Auferstehung engelgleich sein werden⁵⁶ bzw. daß der Hl. Geist die Menschen den Engeln gleich machen wird.⁵⁷ F. H. Dudden hat in seinem Buch über „The Life and Times of St. Ambrose“ die Vermutung ausgesprochen, daß Ambrosius zwar nicht ausdrücklich dieselbe Meinung wie Augustin über die Ersetzung der gefallenen Engel vertrete, daß ihm aber doch „some such idea“ vorgeschwebt habe, wenn er von der Engelgleichheit der Auferstandenen rede.⁵⁸ Aber das ist schwerlich der Fall. Abgesehen davon,

coelum velut medius quidam inter coelum et terram aërius locus dicitur, in quo sunt etiam spirituales nequitiae in coelestibus.

⁵¹ *Adumbrationes in Epistulam Judae* MPG 9, 732 f.

⁵² Vis. 3, 4, 1. ⁵³ *de orat.* 11, 3 GCS 2, 323, 1 ff.

⁵⁴ *Hom. in Luc.* 2, 88 CSEL 32, 4, 91, 20 ff. . . . *civitas, quae vivit in aeternum, quia mori nescit. ipsa est enim civitas Hierusalem, quae nunc videtur in terris, sed rapietur supra Helian — Helias enim unus fuit — transferetur super Enoch, cuius mors non invenitur. Ebd.* 2, 89 CSEL 32, 4, 92, 9 ff. (*scil. civitas Hierusalem/ecclesia*) *ad hanc igitur aedificandam mittuntur quidem plures, mittuntur patriarchae, mittuntur prophetae, mittitur Gabrihel archangelus, innumeri angeli deriguntur et multitudo caelestis exercitus deum laudat, quia civitatis huius aedificatio propinquabat. mittuntur plures ad eam, sed Christus eam solus aedificat.*

⁵⁵ *ep.* 76, 12 f. MPL 16, 1317 Die Engel gehören zur Stadt Gottes = *domicilii coelestis habitaculum.*

⁵⁶ *Hom. in Luc.* 7, 126 CSEL 32, 4, 336, 26 ff. *ergo quoniam per resurrectionem erunt homines sicut angeli in caelis, nos quoque exemplo angelorum gloriae caelestis augmentum dominus, qui et illis eam tribuit, sperare praecepit, quoad absorbeatur hoc mortale a vita; oportet enim corruptibile hoc induere incorruptelam et mortale hoc induere immortalitatem (cf. 1. Kor. 15, 53). De fide ad Gratianum* 5, 75 MPL 16, 691 f. *Denique in libro Regnorum dixit Michaeas propheta: ‚Vidi Dominum Deum Israel sedentem super thronum suum, et omnis militia coeli stabat circa eum, ad dexteram ejus et ad sinistram (III Reg. 22, 19)‘. Quomodo igitur stantibus angelis ad dexteram vel ad sinistram Domini Dei, stante omni militia coelesti, sedebunt homines ad dexteram Dei, vel ad sinistram, quibus pro virtutis praemio angelorum similitudo promittitur, sicut Dominus dicit: ‚Eritis sicut angeli in coelo (Mt. 22, 30)‘? Sicut angeli, dicit, non plus quam angeli.*

⁵⁷ *De spiritu sancto* 1, 7, 84 MPL 16, 754 *Quanta autem gratia, quae praemiis angelorum etiam inferiorem creaturam humanae conditionis exaequet, sicut Dominus ipse promisit dicens: ‚Eritis sicut angeli in coelo (Mt. 22, 30)‘? Nec difficile: qui enim illos angelos fecit in Spiritu, homines quoque per eandem gratiam similes faciet angelorum (Ps. 104, 4).*

⁵⁸ *Bd.* 2, 1935, S. 589 „Ambrose does not explicitly state, as did Augustine later, that vacancies in the celestial hierarchy, caused by the apostasy of the devil

daß eben die Vorstellung des Ersatzes fehlt, ist noch auf einen zweiten wesentlichen Unterschied zwischen Ambrosius und Augustin aufmerksam zu machen, daß nämlich Ambrosius immer nur anlässlich bestimmter Schriftstellen auf das Thema der Engelgleichheit der Auferstandenen zu sprechen kommt, während bei Augustin der Gedanke, daß die gefallenen Engel durch Menschen ersetzt werden, geradezu ein dogmatischer Topos geworden ist, der ohne Zusammenhang mit bestimmten Schriftstellen und erst recht ohne besondere exegetische Veranlassung vorgetragen wird. Die Dinge liegen hier ähnlich wie bei der *civitas*-Vorstellung als solcher, zu der man ebenfalls bei den Vätern manche Anklänge findet, aber nirgends etwas mit Augustins Gedanken wirklich Vergleichbares.⁵⁹

Demnach müssen wir feststellen, daß Augustins Vorstellung wohl hier und da Parallelen bei früheren Kirchenvätern hat. Aber es handelt sich dabei immer nur um einzelne Züge, niemals jedoch um eine Konzeption, die für die augustinische ein Vorbild gewesen sein könnte. Es fehlt der Gedanke des Ersatzes sowie im Ganzen die Geschlossenheit seiner hiermit verbundenen anderen Ansichten, insbesondere die Gleichsetzung der Engel mit dem Licht des ersten Schöpfungstages.

IV.

Woher aber ließen sich dann gegebenenfalls Parallelen zu Augustins Auffassung beibringen? Wenn ein Einfluß früherer Kirchenväter nicht vorliegen kann, so ist zu fragen, ob Augustin hier vom Neuplatonismus oder vom Manichäismus abhängig ist.

Was neuplatonischen Einfluß betrifft, so scheint ein solcher hier nicht vorliegen zu können. Ohne auf Einzelheiten einzugehen, sei nur das Eine betont, daß man etwa an Basilius oder Gregor von Nazianz oder noch besser an Pseudo-Dionysius sehen kann, wie neuplatonischer Einfluß in der Angelologie aussieht. Er läßt sich, allgemein gesagt, daran erkennen, daß das Interesse an der himmlischen Hierarchie und Stufenordnung im Sinne eines Vorbildes für den Aufstieg der Seele zum ewigen Licht haftet. Anklänge an solche Vorstellungen lassen sich allenfalls in de *Genesi ad litteram* feststellen. Aber der alte Augustin ist von derartigen Gedanken meilenweit entfernt.

Die Frage hingegen, ob manichäischer Einfluß vorliegt, ist schwerer zu beantworten. Zweifellos kann eine einfache Übernahme manichäischer Gedanken nicht stattgefunden haben; dafür bestehen zu viele Verschiedenheiten. Auf der anderen Seite aber zeigen sich doch manche Verwandtschaften. Sieht man von dem Dualismus als solchem ab, auf den sonst meist gern verwiesen wird, so liegt ein dem Manichäismus und Augustin gemeinsamer Gedanke in der Gleichsetzung der Engel mit dem Licht vor. Wie oben betont wurde, vollzieht Augustin diese Gleichsetzung unter Abgrenzung gegen seine eigene frühere und die in der kirchlichen Tradition vorhandene Auslegung. Sodann fällt auf, daß die konstante Menge an Lichtsubstanz im Manichäismus eine Entsprechung hat in Augustins Vorstellung, daß die Vollzahl der himmlischen *civitas* auf keinen Fall eine Einbuße erleiden darf. Wenn Augustin mit der Möglichkeit rechnet, daß am Schluß dieses gewaltigen kosmischen Dramas einige Einwohner mehr die himmlische *civitas* bevölkern werden, so erscheint diese Abweichung in diesem Zusammenhang als nicht erheblich. Drittens liegt eine Ähnlichkeit in dem Gedanken vor, daß die irdische Geschichte

and his angels, will be filled by the redeemed of the human race; but some such idea may be in his mind when he maintains that at the resurrection the redeemed will, by Divine grace, be made equal to the angels⁶⁰.

⁵⁹ Cf. J. Ratzinger, *Herkunft und Sinn der Civitas-Lehre Augustins*, in: *Augustinus Magister* Bd. 2, 1954, S. 965 ff.

von Fall und Erlösung ein Vorspiel hat in dem überweltlichen Raum.⁶⁰ Daß daneben freilich sehr beträchtliche Unterschiede zwischen Augustin und dem Manichäismus bestehen, ist ohne weiteres deutlich. Augustin hat den manichäischen Dualismus durch den Schöpfungsgedanken monotheistisch überhöht. Er teilt nicht die substanzhafte Auffassung des Bösen. Auch die Engel werden nicht substantiell verstanden. Ferner lehrt der Manichäismus ja nicht einen eigentlichen Fall der Engel als der himmlischen Lichtsubstanz; vielmehr werden sie erst durch den Kampf mit dem Reich der Finsternis teilweise mit diesem vermischt und gebunden. Und schließlich begegnet auch im Manichäismus nicht der für Augustin so charakteristische Ersatzgedanke.

Demnach kann also schwerlich die Ansicht vertreten werden, daß Augustins Engellehre im wesentlichen vom Manichäismus bestimmt sei. Freilich ist damit nun nicht gesagt, daß gar kein manichäischer Einfluß vorliegt. Vielmehr hat es den Anschein, daß Augustin seine Angelologie unter Verwertung altkirchlicher wie manichäischer Gedanken entfaltet hat. Augustins Engellehre hat aus beiden Bereichen Elemente übernommen, und doch stellt sie ein *novum* dar, das eben letztlich ohne Vorgänger ist. Während Augustin aus der christlichen Tradition manches übernommen hat, um es allerdings in sehr wesentlicher Weise zu ergänzen, hat er die ihm aus dem Manichäismus zugeflossenen Gedanken umgebildet und neu interpretiert, um sie für seine eigene Auffassung fruchtbar verwerten zu können. Das Kernstück aber seiner von uns behandelten Angelologie, der Gedanke, daß die gefallenen Engel durch Menschen ersetzt werden, ist weder aus dem einen noch aus dem anderen Traditionsstrom abzuleiten, noch ist er lediglich aus einer Kombination beider entstanden. Vielmehr haben wir es hier durchaus mit einer neuen Form der Angelologie im Zusammenhang mit der Soteriologie und der *civitas*-Lehre zu tun. Dabei ist die Engellehre von großer Bedeutung für die Lehre von der Erlösung. Denn sie ist es, die die Vorstellung bedingt, daß nur eine bestimmte Zahl von Menschen zum Heil prädestiniert ist. So gehören auch die Prädestinationslehre und die Angelologie bei Augustin auf das engste zusammen, wie mit ihnen wiederum die Lehre von der *civitas* verbunden ist. Ja, die Engellehre stellt eigentlich das Bindeglied zwischen Prädestinationslehre und *civitas*-Lehre dar, weil sie einerseits den Gedanken der *societas*, andererseits den der festen Zahl der Einwohner in der himmlischen *civitas* zum Ausdruck bringt.

So nimmt die Engellehre einen wichtigen Platz in Augustins Theologie ein. Sie ist zugleich ein Beispiel für die selbständige Arbeitsweise des Kirchenvaters. Wohl hat Augustin diesen oder jenen Baustein von anderen übernommen. Aber die kraftvolle Gesamtkonzeption ist doch sein Werk.

⁶⁰ Zum Manichäismus s. H. J. Polotsky, *PWRE Suppl.* 6, 1935, Sp. 254 ff.