

heute. Denn wieder ist, ähnlich wie damals, der Zeiger der Zeit auf eine Stunde gerückt, die bahnbrechende, schöpferische Menschen verlangt. Die Glaubensverkündigung muß Methoden anwenden, die, wenigstens teilweise, nicht durch die Wegweiser eines traditionellen Christentums vorgeschrieben sind. Mag das, was Franz Xaver getan hat, nur in einem sehr eingeschränkten Sinne heute noch einmal getan werden können —, der persönliche Einsatz ist wiederholbar. In dieser Hinsicht ist sein vergangenes Leben für uns nicht schlechthin vergangen, und kann sich, inmitten von Ungewißheit und Gefahr und menschlich fragwürdigen Bemühungen, an seiner Hoffnung neue christliche Hoffnung entzünden. Niemand kennt das mögliche Ausmaß geschichtlicher Katastrophen in naher oder ferner Zukunft, in Europa oder Asien. Das eine aber ist sicher: sie werden das Reich Gottes nicht unberührt lassen. Der Christ wird sich vielleicht fürchten, aber er wird die Angst überwinden und zwar durch die Hoffnung, die die Schranken menschlicher Ohnmacht durch die Zversicht auf die göttliche Allmacht übersteigt.

Franz Xaver war ein solcher Überwinder. Als er am 3. Dezember 1552, zwei Stunden nach Mitternacht, auf der kleinen Insel Sam Tschao im Chinesischen Meer unter dem Dach einer windschiefen Strohhütte, ohne Zeichen eines Todeskampfes starb, sahen, wie ein Biograph bemerkte, seine beiden Diener im fahlen Licht des Morgens auf dem Antlitz des Toten den Widerschein seines Sieges<sup>24</sup>.

## Rückkehr in das Paradies

Zur Theologie des christlichen „Weges“

Von Friedrich Wulf S. J., München

Es gehört zum festen Wortschatz unserer christlichen Verkündigung, daß wir in Hinsicht auf unser ewiges Heil noch „unterwegs“ sind, „Pilger“ in eine „himmlische Heimat“, in das „himmlische Vaterhaus“. Den meisten bedeuten diese „Bilder“ aber nicht viel mehr als eben die Tatsache, daß wir hier auf Erden „keine bleibende Stätte“ (Hebr 13, 14) haben, daß wir alle einmal sterben müssen und erst der Himmel unsere Vollendung sein soll. Die Vorstellung von einem „Weg“, den wir täglich gehen müssen, auf ein jenseitiges Ziel zu, dem wir schon hier auf Erden durch tapferes Ausschreiten näher kommen, und das Bewußtsein, daß wir nur „Fremdlinge und Gäste sind auf Erden“ (Hebr 11, 13) und der Himmel eine wirkliche Heimat ist für den Menschen, ist für unser religiöses Bewußtsein sehr verblaßt. Die Aufgaben des irdischen Lebens (auch die religiösen) sind für uns alle so gewachsen, daß sie unser ganzes Interesse und unsere ganze Kraft in Anspruch nehmen, und je mehr sich unsere menschlichen Bemühungen als fragwürdig erweisen, um so

<sup>24</sup> Reinhold Schneider, Die dunkle Nacht, Kolmar i. E. (o. J.), S. 180.

mehr kreisen unsere Gedanken um diese Erde: um Heimat und Frieden und Geborgenheit und auch um die Kirche in dieser Zeit. Erde und Himmel scheinen für uns auseinandergebrochen zu sein. Gott hat sich aus der Welt zurückgezogen und der Himmel ist uns fremd geworden. Der einzige Zusammenhang, der zwischen dem diesseitigen Leben und dem Leben nach dem Tod gesehen wird, besteht für die allermeisten Christen nur noch darin, daß der Himmel die Belohnung für die guten Taten des Menschen hier auf Erden ist. Sonst führt kein Weg von hier nach drüben. Der Übergang in das andere Leben wird wie ein Sprung aufgefaßt, wie ein plötzliches Hinweggerissenwerden in einem einzigen Augenblick, des Todes, nicht wie ein Gehen, ein Näherkommen, wie Aufbruch und Ankunft.

Das Bild von der menschlichen Pilgerfahrt in die ewige Heimat geht auf den Hebräerbrief zurück. Dort heißt es im 11. Kapitel (8—16): „Im Glauben gehorchte Abraham, als der Ruf an ihn erging, auszuwandern an einen Ort, den er zum Erbe empfangen sollte. Und er zog aus, ohne zu wissen, wohin er komme. Im Glauben siedelte er sich als Fremdling im Lande der Verheißung wie in einem fremden (Lande) an und wohnte in Zelten mit Isaak und Jakob, den Miterben der gleichen Verheißung. Denn er wartete auf ‚die Stadt, die da festgegründet steht‘ (Ps 122 [121], 3), die Gott selbst zum Bildner und Erbauer hat . . . Im Glauben starben diese alle, ohne die Verheißung erlangt zu haben. Sie sahen sie nur von ferne und grüßten sie und bekannten, daß sie ‚Fremdlinge und Pilger auf Erden seien‘ (Ps 39 [38], 13). Da sie so sprachen, gaben sie zu verstehen, daß sie die Heimat suchten. Hätten sie an die gedacht, aus der sie ausgezogen waren, so hätten sie zurückkehren können. Nun aber trachteten sie nach einer besseren, nämlich der himmlischen Heimat. Darum schämt sich auch Gott nicht, ihr Gott zu heißen, und bereitete ihnen eine Stadt.“

Hier bricht ein Mensch auf einen Ruf und eine Verheißung Gottes hin aus seiner Heimat und seinem Volk auf in die Fremde, ohne zu wissen, wohin der Weg ihn führe. Sein Ziel ist eine neue, vorerst aber noch unbekannte Heimat, das Land göttlicher Verheißung, zum Erbe und Eigentum ihm von Gott versprochen. Dort soll er zum Stammvater eines großen Volkes werden, mit dem kein Volk der Erde sich wird messen können. Es soll zahlreicher sein als sie alle, ja, alle Völker sollen an seinem Segen und an seiner Verheißung teilnehmen. Abraham bleibt zeitlebens ein Wanderer und wohnt in Zelten. Eine feste Stadt ersehnt er vergebens. Noch im hohen Alter muß er den Hethitern gegenüber bekennen: „Ich bin nur ein Fremdling und Beisasse unter euch“ (Gen 23, 4). Er erlebt die Erfüllung der Verheißung nicht mehr. Ebensowenig seine Nachkommen, Isaak und Jakob, „die Miterben der Verheißung“. Sie alle durften sie nur von ferne schauen, nämlich in ersten Ansätzen ihrer Erfüllung und in göttlichen Zeichen der Bestätigung. Der Hebräerbrief sieht nun gerade in der relativen Nichterfüllung der Verheißungen, daß es sich in ihnen um mehr handeln muß, als um bloß irdische Güter. Das fruchtbare Land, die Stadt mit den festen Mauern, die Gott selbst zum Bildner und Bauherrn hat, die Vermehrung des Volkes, das weithin unter den Völkern Macht und Segen entfaltet, die einzigartige Stellung Gottes in diesem Volk: all das weist für den Verfasser auf ein Zukünftiges hin, auf eine himmlische Heimat, wie sie schon von den Propheten geschaut und in der spätjüdischen apokalyptischen Literatur in grellen Farben

geschildert wird. Einerseits ist diese Heimat nicht von der Art irdischer und vergänglicher Dinge; sie weist transzendentale Züge auf und bekundet etwas vom Glanz und von der Endgültigkeit Gottes. Anderseits bewegt sie sich ganz und gar im Rahmen eines geordneten menschlichen Gemeinwesens: Abraham ist der Stammvater eines großen und mächtigen Volkes, dem ein weites Land zu eigen gehört und dessen Mitte eine ragende Stadt bildet. „Irdisches“ und „Himmlisches“ verbinden sich hier miteinander. Das Volk der Menschen ist zugleich Volk Gottes. Friede und Wohlstand liegen über ihrem Land, und Gott ist ihr eigentlicher Herr. In diese Zukunft weist die Verheißung, und auf diese Zukunft hin ist ein ganzes Volk unterwegs. Hier ist die neutestamentliche Quelle für das Wort von der irdischen Pilgerschaft in die ewige Heimat.

Wir sagen die *neutestamentliche Quelle*. Denn der Alte Bund wird hier vom Neuen her erhellt. Dem Alten Testament ist der Begriff der *Pilgerschaft* eines einzelnen oder eines ganzen Volkes *zu Gott hin* und gar *in ein jenseitiges, himmlisches Land* unbekannt. Wohl kennt die LXX das Bild des „Weges“: als Gebot Gottes, als Lehre, als Wandel und Verhalten des Menschen. Aber dieses Bild ist „nicht vom Ziel her bestimmt, das den Menschen anziehen würde, und das er anstreben möchte...“. Erst recht fehlt in der LXX gänzlich die Anschauung, daß es Wege gebe, die zu Gott bzw. in den Himmel führen<sup>1</sup>. Anders im Neuen Testament. Hier hat uns Christus nach Hebr 10, 20 seinen „neuen, lebenbringenden Weg (ins Allerheiligste), durch den Vorhang hindurch, nämlich durch sein Fleisch, erschlossen.“ Und aus Joh 14, 2 ff. wissen wir genauer, daß er als erster diesen Weg gegangen ist, um uns „eine Stätte (im Hause des Vaters) zu bereiten“, und daß er wiederkommt, um auch uns dorthin mitzunehmen. Er selbst ist „*der Weg*“, und wir alle müssen diesen Weg gehen, denn es ist der einzige, der zum Vater führt. Aber nicht *unser* Gehen ist das erste, sondern das Gehen und Wiederkommen *Christi*. Sie sind überhaupt die Voraussetzung dafür, daß wir zum Vater gehen können, ja, von hierher erhellt, daß unser Gehen zum Vater mehr ein Mitgenommenwerden durch Christus bedeutet als ein selbstmächtiges Ausschreiten nur auf den *Spuren* des Herrn. Die neutestamentliche Vorstellung vom Wege des Menschen zu Gott richtet also zunächst einmal den Blick auf Christus, *den Weg schlechthin*, und läßt uns rufen: „Unser Herr komme!“ (1 Kor 16, 22), „Komm, Herr Jesus!“ (Geh Offb 22, 20), enthält aber ebenso die Aufforderung, sich von ihm mitnehmen zu lassen, ihm auf seinen Ruf hin in den Tod hinein zu folgen (Mt 16, 24 par; vgl. Joh 13, 36), um so „Zutritt ins Allerheiligste“ (Hebr 10, 19), in das „Haus des Vaters“ (Joh 14, 2) zu erhalten. Wenn also in der christlichen Tradition von unserer Pilgerschaft in die ewige Heimat die Rede ist, ja, wenn die Theologie unser christliches Dasein hier auf Erden schlechthin als ein „Auf-dem-Wege-sein“ bezeichnet, so kann das immer nur den Sinn haben, daß wir in der lebendigen Christusgemeinschaft den Weg zu Gott gehen, daß also Christus nicht nur von seinem himmlischen Thron aus auf uns Wandernde herniederschaut, daß er uns nicht nur den Weg zeigt; sondern daß er Mitpilger ist in seiner pilgenden Kirche und in jedem einzelnen ihrer Glieder.

So vertieft und entfaltet bekommt das Bild von der Pilgerschaft einen hinreichenden Sinn. Anders als Abraham und das Volk Israel wissen wir um die Heimat,

<sup>1</sup> Michaelis in: ThWNT unter ὁδός, Bd. V, S. 56.

weil wir den Vater kennen und den Weg, der zu ihm führt (Joh 14, 4. 7). Wir sehen schon den „Menschensohn, ‚sitzend zur Rechten der Kraft‘ und ‚kommend auf den Wolken des Himmels‘“ (Mk 14, 62 par), „mit großer Macht und Herrlichkeit“ (Mk 13, 26; vgl. Mk 9, 1 par). Er ist schon da und entfaltet als der von David (Ps 110 [109], 1) und Daniel (7, 13) vorausgesagte Sieger und Herr seine Macht unter uns und in uns und nimmt uns mit in sein Reich, dorthin, wo die Gottesherrschaft aufgerichtet ist, in den Himmel, wo Gott unter uns wohnen wird, und wir Sein Volk sind (Geh Offb 21, 3), wo sein Licht über uns leuchtet, und wir mit Christus herrschen in Ewigkeit (ebda 22,5).

Das Bild vom wandernden Gottesvolk in die ewige Heimat ist in der Tradition der Kirche schon früh aufgegriffen worden; die äußereren und geistigen Voraussetzungen waren dafür günstig. Es hat in der Literatur des Mönchtums und der Kirchenväter sogar eine merkwürdige, uns heute fremd anmutende Abwandlung und Erweiterung erfahren. Man spricht jetzt öfter — wenn die Stellen auch nicht besonders zahlreich sind — von einer *Rückkehr des Menschen in das Paradies*<sup>2</sup>. Aus der einfachen Wanderung ist eine Rückkehr geworden und aus dem Himmel das Paradies. Die Vorstellung ist nicht uninteressant und könnte für die Theologie des christlichen „Weges“ von Gewinn sein<sup>3</sup>. Ihre Herkunft ist einigermaßen deutlich. Sie stützt sich im wesentlichen auf die Aussagen des Alten- und Neuen Testamentes, ist aber offensichtlich sowohl von gnostischen Auffassungen wie auch von der spätjüdischen Apokalyptik gespeist. In der Gnosis ist „die Vorstellung von der Himmelsreise der Seele, die aus ihrer himmlischen Heimat den Weg zur Erde nimmt und nach dem Tode des Menschen den gleichen Weg wieder heimwärts zurücklegt“<sup>4</sup>, geläufig. In christlicher Zeit werden dann gnostische und christliche Elemente gern miteinander vermischt. Daß aus der Himmelsreise eine Paradiesesreise wird, ist leicht erklärlich, wenn man weiß, daß gerade „im 2. Jahrhundert ein Eindringen der Paradiesesaussagen der jüdischen Apokalyptik in die christliche Literatur zu beobachten“<sup>5</sup> ist. Fragen der Eschatologie und insbesondere der Parusie beschäftigen die Christenheit jener Zeit in starkem Maße. Mit dem Abklingen dieses Interesses gegen Ende der Väterzeit verliert das Bild des Paradiesessuchers allmählich an Intensität der Farben und an konkreter Gestalt und bleibt nur noch in ziemlich allgemeinen Aussagen erhalten.

### 1. Das verlorene und wiedergewonnene Paradies

Versuchen wir als erstes aus den vorliegenden Zeugnissen heraus das Bild genauer wiederherzustellen. Wenn die Kirchenväter von der Rückwanderung des Menschen in das Paradies sprechen, so verstehen sie unter Paradies zunächst einmal ganz allgemein das andere, ewige Leben, ohne im einzelnen zwischen Paradies und Himmel zu

<sup>2</sup> Vgl. dazu: R. Reitzenstein, Historia Monachorum und Historia Lausiaca, Göttingen 1916, 171 ff.; Anselm Stoltz O. S. B., Das Mönchsideal der morgenländischen Kirche, in: Ein Leib — Ein Geist, Münster i. W. o. J., 76 ff.; ders. Theologie der Mystik, Regensburg 1936, 26 ff.; J. Daniélou S. J., Sacramentum futuri, Paris 1950, 3 ff.

<sup>3</sup> Vgl. Karl Rahner, Über das Problem des Stufenweges zur christlichen Vollendung, diese Zeitschrift 19 (1944), S. 77 f.

<sup>4</sup> Michaelis in: ThWNT unter ὁδός, Bd. V, S. 47.

<sup>5</sup> Jeremias in: ThWNT unter παράδεισος, Bd. V, S. 770.

unterscheiden. Die Rückkehr geschieht daher im Tode. So ruft z. B. *Origenes* seinen Zuhörern zu: „Er (Gott) freut sich über dich, wenn er sieht, daß du in dieser Welt wie in Zelten wohnest, wenn er sieht, daß du Herz und Sinn nicht auf dieser Erde verwurzelt hast noch strebst nach irdischen Dingen und dieses schattenhafte Leben nicht als eigenen und ständigen Besitz betrachtest. Wenn du vielmehr einsiehst, daß du hier nur wie vorübergehend weilst und nach jenem wahren Vaterlande, dem Paradiese, strebst, von dem du auch herkommst, und sprichst: ‚Ein Gast und Fremdling bin ich hier, wie alle meine Väter‘“<sup>6</sup>. Dieses einstige Paradies, das wahre Vaterland, ist wesentlich das gleiche wie das ursprüngliche, von dem in der Schöpfungsgeschichte erzählt wird, und das von Gott unseren Stammeltern zum Wohnort bestimmt war. Wir gehen ja dorthin, woher wir auch gekommen sind. Darum lesen wir z. B. bei *Theophilus* von Antiochien: Der Tod in seiner jetzigen Gestalt ist eine Strafe für den Ungehorsam. Er ist aber „auch noch eine große Wohltat, die Gott dem Menschen erwiesen hat, damit er nicht auf ewig in der Sünde bleibe. In einer Art Verbannung verwies er ihn vielmehr aus dem Paradiese, damit er durch diese Strafe die Sünde in der ihm bestimmten Zeit abbüße und dann gebessert später wieder zurückgerufen würde. Darum steht auch in der Heiligen Schrift, nachdem der Mensch auf dieser Welt erschaffen war, geheimnisvoll zu lesen, er sei zweimal ins Paradies versetzt worden; . . . das zweitemal soll sich dies erfüllen nach der Auferstehung und nach dem Gericht“<sup>7</sup>. Ähnlich setzt auch *Gregor von Nyssa* ganz selbstverständlich das erste und das himmlische Paradies einander gleich. In seiner zweiten Rede auf die heiligen 40 Martyrer lesen wir: „Als der Mensch aus dem Paradiese verbannt war, wurde dem geschwungenen flammenden Schwert die Aufgabe zuteil, den Eingang zu bewachen. Und die Ursache dieser Vorkehrung Gottes war, daß der Mensch keinen Zutritt zum Baume des Lebens hätte, davon genösse und unsterblich würde. Ihr erinnert euch gewiß an den Gegenstand unserer Untersuchung . . . (nämlich), ob auch den Heiligen das Paradies durch das gezückte Schwert verwehrt würde, und ob die Kämpfer vom Paradies ausgeschlossen wären, und für welche Verherrlung sie ferner die Kämpfe der Gottseligkeit unternehmen, und ob sie dem Schächer nachstehen sollen, zu dem der Herr sagte: ‚Heute wirst du bei mir im Paradiese sein‘. Und doch nahte der Schächer nicht freiwillig dem Kreuz, sondern als der scharfsinnige und verständige Dieb dem Heile nabe war, sah er den Schatz und stahl, als sich ihm eine Gelegenheit dazu bot, das Leben, indem er von der Diebeskunst einen guten und glücklichen Gebrauch machte. ‚HERR‘, sagte er, ‚gedenke meiner in deinem Reiche!‘ Wird nun jener des Paradieses gewürdigt, während den Heiligen das flammende Schwert den Eingang verwehrt? Doch gerade hier findet sich die Lösung der Frage. Denn darum zeigt das Wort dem Anblick der Eintretenden das Schwert nicht immer als ruhend, sondern stellt es auch als geschwungenes hin, damit es dicht vor den Unwürdigen sich zeige, bei den Würdigen aber hinter ihrem Rücken sich schwinge und ihnen den ungehinderten Eintritt zum Leben eröffne, in welches jene

<sup>6</sup> Num hom 23, 11 (PG 12, 754 B). — Es kommt hier nicht darauf an, eine genaue Darstellung der frühchristlichen und mittelalterlichen Paradiesesauffassungen zu geben (Darüber siehe z. B. H. Bietenhard, Die himmlische Welt im Urchristentum und im Spätjudentum, Tübingen 1951, S. 161—191; A. Stolz O. S. B., Theologie der Mystik, S. 26 ff.), sondern vielmehr ihren wesentlichen Offenbarungsgehalt für unser Thema fruchtbar zu machen.

<sup>7</sup> Ad Autol. II, 26 (PG 6, 1092 f.; BKV<sup>2</sup>, Frühchristliche Apologeten II, S. 56).

durch ihre unverdrossenen Kämpfe eindrangen und unversehrt durch die Flamme gingen. Mögen durch diese furchtlos auch wir gehen und ins Paradies gelangen, gestärkt durch ihre Fürbitte zum rühmlichen Bekenntnis unseres Herrn Jesus Christus“<sup>8</sup>.

Es handelt sich also nach den Zeugnissen um eine wirkliche Rückkehr der Gerechten in das durch Adam verloren gegangene Paradies, und diese Rückkehr geschieht im Tode. Möglich geworden ist diese Wiedergewinnung des Paradieses durch Christus. Er hat uns in seinem Tode das Paradiesestor wieder geöffnet. In diesem Sinn wird darum auch die Antwort des sterbenden Herrn an den rechten Schächer verstanden: „Heute (noch) wirst du mit mir im Paradiese sein“ (Lk 23, 43). „Heute“, ruft *Chrysostomus* am Todestag des Herrn seinen Zubörern zu, „heute öffnete uns Gott das Paradies, das seit mehr als 5 000 Jahren verschlossen war; am heutigen Tage und in dieser Stunde führte er den Schächer hinein und vollendete so ein doppeltes Werk: einmal, daß er das Paradies öffnete, dann, daß er den Schächer einführt“<sup>9</sup>. Der Eintritt in das durch Christus wiedereröffnete Paradies ist nun aber nicht notwendig mit dem Tode verknüpft, sondern grundsätzlich zu jeder Zeit möglich. So wurde Paulus schon während seines Lebens einmal gnadenhaft ins Paradies entrückt, ja jeder Christ geht schon hier auf Erden in das Paradies ein, und zwar in der Stunde seiner Taufe. Vollkommener geschieht dieser Wiedereintritt allerdings, wenn der Gerechte aus diesem Leben scheidet. Dann steigt er in die „Herrlichkeit des himmlischen Paradieses“ empor<sup>10</sup>. Die Rückkehr in das Paradies ist demnach nicht nur etwas Einmaliges, sondern vollzieht sich öfter und in Stufen. Es gibt ein Mehr oder Weniger der Wiedergewinnung des paradiesischen Zustandes. Es braucht uns vorerst noch nicht zu interessieren, welches die Unterschiede zwischen den einzelnen Stufen des Paradieses sind, und wieweit hier die Unterscheidung von irdischem und himmlischem, von räumlich-sichtbarem und geistigem Paradies von Bedeutung ist. Wichtig ist zunächst einmal, daß das Paradies schon hier auf Erden für uns zugänglich geworden ist, und daß es sich im wesentlichen um das gleiche Paradies handelt, das Adam einst verlor, in das die Gerechten nach dem Tode eingehen und in dem der Christ durch die Taufgnade schon gegenwärtig lebt.

„Unser Land“, sagt *Gregor der Große*, „ist das Paradies. Nachdem wir einmal Jesus gefunden haben, ist es uns nicht gestattet, auf dem Wege, auf dem wir gekommen sind, zurückzukehren“<sup>11</sup>. So wie hier ganz selbstverständlich vorausgesetzt wird, daß der Christ schon im Paradies lebt — es ist ja *sein Land* —, nachdem er Jesus einmal gefunden hat, so wendet sich *Cyrill von Jerusalem* an die Täuflinge und fordert sie auf, sich im Augenblick ihrer Taufe auf den Eintritt in das Paradies vor-

<sup>8</sup> P. G. 46, 772 — Zitiert nach BKV, 1. Aufl., *Gregor v. Nyssa* II, S. 445 f. — Die Auffassung, daß die Martyrer gleich nach ihrem Tode in das Paradies eingehen, ist im Frühchristentum allgemein verbreitet.

<sup>9</sup> De cruce et latrone, hom. I, n. 2 (PG 49, 401). — Die christliche Tradition geht hier nicht auf das AT und auch nicht auf die spätjüdische Apokalyptik zurück, sondern auf das NT. Denn „daß die Wiederkehr des Paradieses bereits mit Jesu Kommen angebrochen ist, ist gegenüber AT und Spätjudentum ganz neu“ (Jeremias in ThWNT unter παράδεισος, Bd. V, S. 770).

<sup>10</sup> Rhabanus Maurus, Com. in Gen. I, c. 20 (PL 107, 500 f.).

<sup>11</sup> Hom. in Evang. 10, 7.

zubereiten: „Wenn du dich nun von Satan lossagst und den ganzen Bund mit ihm, die alten Verträge mit der Hölle, völlig auflösest, dann öffnet sich dir das Paradies Gottes, welches er gegen Osten gepflanzt hatte“<sup>12</sup>. Nicht nur einmal, in der feierlichen Stunde der Taufe, soll sich der Christ aufmachen, um in das Paradies zurückzukehren. Immer wieder ergeht an ihn die Aufforderung dazu; jede Bekehrung, jede Vertiefung der Heilsgnade ist von neuem eine solche Rückkehr. In diesem Sinne interpretiert Ambrosius das Wort Christi an den Gelähmten: „Ich befiehle dir, steh auf, nimm dein Bett und geh nach Hause“ (Lk 5, 24): Nimm nicht nur dein Bett, sondern kehre auch in dein Haus zurück, d. i. ins Paradies. Das ist das wahre Haus, das den Menschen zuerst aufnahm; es ging nicht rechtmäßig, sondern durch Betrug verloren; darum wird es mit Recht wieder zurückgegeben, da jener kam, der das Band der List zerriß und das Recht wiederherstellte“<sup>13</sup>.

Um solche Aussagen über das hier und jetzt schon geöffnete und zugängliche Paradies zu verstehen, muß man bei aller Einheit des Begriffes „Paradies“ auch seine verschiedenen Bedeutungen genau kennen. „Paradies“ ist in der altkirchlichen und mittelalterlichen Theologie ein vielschichtiger Begriff. Am wichtigsten ist die Unterscheidung von irdisch-räumlichem und geistigem Paradies<sup>14</sup>. Nicht nur die Antiochener, sondern auch Ambrosius und Augustin kämpfen entschieden gegen die alexandrinische Tendenz zur Auflösung des Paradieses in reine Allegorie<sup>15</sup>. Mit ihnen hält die ganze mittelalterliche Theologie daran fest, daß das Paradies ein irdischer Ort gewesen sei, der auch jetzt noch, uns verborgen, existiere<sup>16</sup>. Sie alle spüren, daß sonst die Geschichtlichkeit der Paradieseserzählung der Genesis und damit auch die Geschichtlichkeit des Sündenfalles gefährdet sei. Anderseits ist ihnen allen aber ebenso klar, daß das irdisch-sichtbare Paradies der Leidlosigkeit und Unsterblichkeit des Leibes nur eine zeichenhafte Bedeutung für das innere Paradies der begnadeten Seele hatte, für die „Heiligkeit und Gerechtigkeit“ (Konzil von Trient), die Gott den ersten Menschen als Morgengabe ihres Lebens mit auf den Weg gegeben, zeichenhafte Bedeutung aber auch in bezug auf die Zukunft, auf die Vollendung in Christus<sup>17</sup>. Dieser Gedanke kehrt in mannigfacher Abwandlung immer wieder. So sagt z. B. Ambrosius, wenn das Paradies im Orient liege, so bedeute das „in jenem Orient, der selbst ‚Oriens‘ (Aufgang) heißt, also auf Christus hin, der einen Glanz des ewigen Lichtes ausstrahlt und der in Eden wohnt, das ist in der Freude“<sup>18</sup>. Aus derselben Sicht heraus lesen wir bei Macarius, Christus komme und bebaue das durch die Sünde verwüstete und verlassene Land der Seele wieder mit Hilfe des Kreuzesholzes und mache aus ihm einen wunderschönen Garten des Geistes, der

<sup>12</sup> Myst. Katedh. 1, 9 (BKV<sup>a</sup>, Cyrill v. J. 366).

<sup>13</sup> In Lk V, 14 (PL 15, 1724 B).

<sup>14</sup> Die andere Unterscheidung von irdischem und himmlischem Paradies ist bei den einzelnen Autoren weniger klar, weil der Begriff des himmlischen Paradieses zu verschieden ausgelegt wird.

<sup>15</sup> z. B. Ambrosius, De Paradiso, c. 1, n. 5 (PL 14, 293 A); Augustinus, De Gen. ad litt. VIII, 1, De Civitate Dei XIII, 21. Auf diese Stellen beziehen sich bis Thomas von Aquin alle Theologen.

<sup>16</sup> Vgl. A. Stolz, Theologie der Mystik, S. 27 ff.

<sup>17</sup> z. B. Augustin, der hier für viele gelte: De Gen. ad litt. VIII, c. 1 (PL 34, 371 f.).

<sup>18</sup> De Paradiso, c. 3, n. 23 (PL 14, 300 B).

aller Art süße und wohlschmeckende Früchte für Gott, den Herrn, hervorbringe<sup>19</sup>. Es ist keine bloße Allegorie, wenn hier die Seele ein Paradies genannt wird. Das entspricht vielmehr der eigentlichen Wirklichkeit ihres begnadeten Zustandes. Zeichen ist das irdisch-räumliche Paradies aber vor allem für die Kirche, ja um der Kirche willen ist das Paradies überhaupt erschaffen worden. Die Kirche ist das Paradies in der jetzigen Welt<sup>20</sup>, sie nimmt die Stelle des Paradieses ein<sup>21</sup>. Das irdische Paradies der Stammeltern war nur Bild der Kirche, wie auch der Baum des Lebens nur ein Bild Christi war<sup>22</sup>. Die Kirche war das erste Paradies im Plane Gottes<sup>23</sup>. Ähnliches wird nur noch vom Himmel, dem Vaterland der Ewigkeit, ausgesagt<sup>24</sup>. Kirche und Himmel werden darum öfter nebeneinander genannt. „Das Paradies, das heißt der Garten der Freude, bezeichnet mystischerweise die gegenwärtige Kirche oder auch das Land der Lebenden, wo diejenigen, die es wegen ihres unverfälschten Glaubens und wegen ihrer guten Werke verdienen, ewig leben werden“<sup>25</sup>. Dem eigentlichen Paradies gegenüber ist das irdische Paradies nur ein Vorläufiges, so sehr, daß selbst das himmlisch-räumliche Paradies nur eine Vorstufe zur letzten Seligkeit bleibt<sup>26</sup>. Der Gedanke, daß auch in der Vollendung nach der allgemeinen Auferstehung räumliches und geistiges Paradies erst zusammen die ganze Seligkeit ausmachen, tritt dagegen sehr stark zurück; ein Zeichen dafür, daß in der altkirchlichen und mittelalterlichen christlichen Anthropologie die Bedeutung des Leibes für die Gesamtkonstitution des Menschen nicht genügend klar erkannt wurde.

## 2. Wüstenwanderung und Rückkehr

Der Christ weiß um sein Ziel. Er weiß, daß es für ihn die Rückkehr in das Paradies bedeutet, für das er ursprünglich bestimmt war. Und er weiß auch, daß diese Rückkehr nicht erst im Tode erfolgen soll, sondern schon begonnen hat, wenn auch zunächst nur in der Verborgenheit der Gnade. Selbst das räumlich-sichtbare Paradies kündet sich ihm schon auf Erden in vorbedeutenden Zeichen an, ähnlich wie im

<sup>19</sup> Hom. 28, 3 (PG 34, 711).

<sup>20</sup> Irenäus, Adv. haer. 5, 20, 2: „Plantata est Ecclesia, paradisus in hoc mundo“ (PG 7, 1178). Die Stellen, an denen die Kirche ein Paradies genannt wird, sind überaus zahlreich; z. B. Optatus M., De schismata Donat. II, c. 11 (PL 11, 964); Caesarius Arel., Exp. in Apoc., visio 3 (PL 17, 778. 812); Augustin, De Gen. c. Manich. II, c. 14 (PL 34, 207); De Gen. ad litt. XI, n. 32 (PL 34, 442); in Ps 47 n. 9 (PL 36, 539); Pasch. Radb. Lib. de corp. et sang. c. 1, n. 6; c. 9, n. 3 (PL 120, 1272. 1295); De fide, spe et car. I, c. 9, n. 4 (PL 120, 1414); Honor. August., Spec. Eccl. (PL 172, 833).

<sup>21</sup> Cyprian, Ep. 73, c. 10, n. 3 (BKV<sup>2</sup>, Cyprian II, 344).

<sup>22</sup> Pasch. Radb., Liber de corp. et sang. Dom., c. 7, n. 2: „Abor quidem ligni vitae Christus nunc in Ecclesia est, cuius imago in paradiſo arbor illa fuit“ (PL 120, 1285); Augustin. In Gen. ad litt. VIII, c. 4 u. 5 (PL 34, 375 f.); Rhabanus Maurus, In Gen. I, c. 12 (PL 107, 479).

<sup>23</sup> „A principio autem plantatur paradiſus, quia ecclesia catholica a Christo, qui est principium omnium, condita esse cognoscitur“ (Rhabanus Maur., In Gen. I, c. 12 — PL 107, 479); Rupert von Deutz, In Gen. I, c. 41 (PL 167, 233).

<sup>24</sup> „Man muß wissen, daß das irdische Paradies nach dem Vorbild des himmlischen Paradieses angelegt wurde“ (Rupert von Deutz, In Gen. II, c. 27 — PL 167, 271).

<sup>25</sup> Rhab. Maur., De Universo XII, c. 3 (PL 111, 334 B); Rupert v. Deutz, Den Gen. II, c. 27 (PL 167, 274 C): „Man muß wissen, daß es ein zweifaches Paradies für die geistige Schöpfung gibt: das eine ist die Gemeinschaft der Engel, das andere die Kirche der ausgewählten Menschen. Das irdische Paradies aber . . . ist das Bild und Gleichen beider.“

<sup>26</sup> Vgl. A. Stolz, Theologie der Mystik, S. 32 f.

Leben des Herrn<sup>27</sup>. All das gibt seiner Wanderung etwas Beschwinges, Erregendes, Spannungsreiches. Er bricht immer wieder zu Unbekanntem auf und kehrt doch immer in schon Vertrautes und Bekanntes zurück. Er lebt in freudiger Erwartung des Kommenden und ist doch immer schon da. Das beglückende Wissen um die Nähe des Ziels und das schon in Besitz genommene paradiesische Land der Gnade soll ihn auf seinem mühseligen und langen Weg stärken, damit er nicht ermattet und mutlos werde. Denn im Vordergrund der menschlichen Erfahrung bleibt die Mühsal, bleiben Hunger und Durst, Anstrengung und Kampf. Liegt doch das Paradies dem irdischen Blick und Zugriff entrückt. Es ist von einer Feuerzone umgeben<sup>28</sup>. „Wir werden (darum) wie durch Feuer gehen (1 Kor 3, 15) und erst nach einer Prüfung durch die Engel in das Paradies eintreten“<sup>29</sup>.

Gern wird darum diese Wanderung mit dem Auszug des israelitischen Volkes aus Ägypten verglichen, mit einer Wanderung durch die Wüste, und der Eintritt ins Gelobte Land ist ein vorbedeutendes Bild für den Eintritt in das Paradies. „Der Auszug aus Ägypten“, sagt *Origenes*, „ist das Gleichnis der Seele, die die Finsternis dieser Welt und die Blindheit der körperlichen Natur verläßt, um in eine andere Welt überzusiedeln, welche entweder ‚Schoß Abrahams‘, wie in der Lazarusgeschichte, oder ‚Paradies‘, wie beim gläubigen Schächer am Kreuz genannt wird“<sup>30</sup>. „Wenn die Seele aus dem Ägypten dieses Lebens auszieht, um zum verheißenen Land zu wandern, schlägt sie notwendig gewisse Wege ein . . . und kommt durch bestimmte Haltestellen . . . Begreife also, wenn du es vermagst, welches diese Wanderungen der Seele sind, in denen so lange wandern zu müssen sie mit Seufzen und Klagen betrauert. Freilich, solange sie noch wandert, stockt die Einsicht dieser Dinge und ist verhüllt; erst wenn sie zu ihrem Vaterland, ihrer Ruhe, dem Paradies gelangt sein wird, wird sie wahrer darüber belehrt werden und es klarer einschen, welches der Wegsinn ihrer Wanderung war“<sup>31</sup>. Christus war der erste, an dem die Verheißenungen Gottes an Abraham erfüllt wurden. Er durfte als erster und für uns alle das Gelobte Land, das himmlische Paradies betreten<sup>32</sup>.

Aber das Ziel wird nur erreichen, wer täglich aufbricht. Denn „es ist ja nichts Gewöhnliches, wenn man sich um die Gnade des Paradieses müht, um das Reich Gottes, um die Gemeinschaft mit den Engeln und um das Haus des unsterblichen Lebens. Um all das darf man sich darum nicht nur an einem oder zwei Tagen mühen, nicht nur einige Monate lang, man muß es vielmehr immer tun und in allem“<sup>33</sup>. Das geschieht durch eine tiefere Erkenntnis der Offenbarungswahrheiten (durch Gnosis bei den Alexandrinern), durch Verzicht auf irdische Erfüllung, durch Buße und ein Leben der Tugenden.

<sup>27</sup> Vgl. Mt 11, 5 (Lk 7, 22), Mk 1, 13; 7, 37.

<sup>28</sup> z. B. *Tertullian*, Apol. c. 47 (BKV<sup>2</sup> Tert. II, 167); noch Thomas von Aquin kommentiert diese Ansicht: S. Th. 2, 2, q 164, a. 2, ad 5.

<sup>29</sup> *Rupert v. Deutz*, In Gen. III, 32 (PL 167, 319 B).

<sup>30</sup> In Num. hom. 26, 4 (PG 12, 776 B); zitiert nach H. Urs von Balthasar, Geist und Feuer, Salzburg, n. 106.

<sup>31</sup> *Origenes*, In Num., 27, 4 (PG 12, 784); zitiert nach v. Balthasar, a. a. O. n. 114.

<sup>32</sup> *Rupert v. Deutz*, In Deut. II, c. 1 (PL 167, 957 C).

<sup>33</sup> *Ambrosius*, Sermo 5, n. 21, In Ps 118, 33 (PL 15, 1324 D).

„Durch die Aneignung der himmlischen Lehre und durch die Mühsal zeitlicher Beschwerden steht uns die Rückkehr zum himmlischen Vaterland offen, das wir durch die Torheit der Übertretung und die Begierde nach fleischlicher Lust verlassen haben“, sagt *Rhabanus Maurus* bei seiner Betrachtung über die Vertreibung der ersten Menschen aus dem Paradies<sup>34</sup>. „Übermut, Ungehorsam, Freude am Sichtbaren, Genuß der verbotenen Frucht haben uns aus unserem Lande (dem Paradies) geführt, Tränen, Gehorsam, Verachtung des Sichtbaren, Zügelung des fleischlichen Genusses müssen uns zurückführen<sup>35</sup>. „Steh (also) auf von deinen Lastern . . . und geh lauteren Herzens in dein Haus, nämlich in das Paradies, einzig in der Hoffnung auf das künftige Leben handelnd. Niemand schaue mit Lots Weib zurück, und niemand kehre wie der Hund zu seinem Auswurf zurück, oder mit den Kindern Israels zu den Fleischköpfen Ägyptens, nach dem Wort der Wahrheit: ‚Niemand, der seine Hand an den Pflug legt . . .‘ (Lk 9, 62) . . . So läßt uns also voraneilen . . . Gott, der gute Hirt, der sein Leben für seine Schafe dahingab, möge uns in das wahre Land der Verheißung führen, in das Land der Lebenden, das von Milch und Honig fließt“<sup>36</sup>.

Drei Dinge sind es vor allem, die den Rückwanderer geleiten und ihn sicher ans Ziel bringen: Der Glaube, das Gebet und die Geduld. Der Glaube zeigt ihm das geöffnete Paradies. Er zieht die Hoffnung und die Liebe nach sich, die ihn nach dem Ewigen verlangen lassen und ihn vorantreiben. Das Gebet sichert und vertieft den Raum des Glaubens, in dem er schreitet, und erlebt ihm die Kraft zum Ausharren. Die Geduld läßt ihn nicht ermatten; sie ist die Frucht von Glaube und Gebet und die Begleiterin der Liebe; sie ist die Kraft des Christen auf dem Wege.

### 3. Der paradiesische Mensch

Wenn wir das Bild von der Rückkehr des Menschen in das Paradies noch einmal anschauen, dann scheint es uns für die Verwirklichung des christlichen Lebens von besonderer Fruchtbarkeit zu sein. Einerseits fordert es den Menschen zum Verlassen der Welt auf und weist ihn auf ein Ziel hin, das über dieser Welt liegt und nur durch den Tod hindurch erreicht wird. Anderseits zeigt es ihm, wie der Himmel in der Gnade schon vorweggenommen werden kann, und wie das „himmlische Leben“ auf Erden den Anfang und das Ende, die paradiesische Harmonie zwischen Natur und Gnade und die endgültige Vollendung im Neuen Himmel und auf der Neuen Erde, miteinander verbindet. „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“. Das ist der Anfang der ganzen Schöpfung. Zu diesem Anfang gilt es das Ende und die Vollendung von allem zurückzurufen, so daß jener Himmel und jene Erde der Wohnort und die Ruhe der Frommen sei<sup>37</sup>. Es ist eine kontinuierliche Linie vom ursprünglichen Paradies der Schöpfungsgeschichte über das Paradies der Kirche bis zum endgültigen Paradies. Der Mensch befindet sich noch im Rhythmus dieser Bewegung und wohnt doch im Eigentlichen, so daß sein christliches Leben eine doppelte Sinnrichtung erhält: es ist Hinausgehen aus dieser Welt und eben darin die paradiesische

<sup>34</sup> *Rhabanus Maur.*, In Gen. I, c. 20 (PL 107, 501).

<sup>35</sup> *Gregor M.*, Hom. in Evang. 10, 7.

<sup>36</sup> *Richard v. St. Victor*, Sermo in die Paschae (PL 196, 1073 f.).

<sup>37</sup> *Origenes*, De princip. III, 6, 8 (PG 11, 340 C).

Wiederherstellung dieser Welt. Das ist der Sinn aller Askese: die paradiesische Ordnung in Christus wieder zu erneuern.

„Der Mensch kehrt zu seinem früheren (paradiesischen) Zustand wieder zurück, wenn er frei geworden ist von der Bosheit, von der Mühsal dieses irdischen und leidbringenden Lebens und von den vielfältigen Sorgen um weltliche Dinge, die die Seele verwirren. Wer das alles abgelegt hat, wendet sich wieder jenem Leben im Paradiese zu, das den fleischlichen Leidenschaften nicht unterworfen, sondern frei war, und das im Umgang mit Gott und in der Gemeinschaft mit den Engeln bestand“<sup>38</sup>.

Die „vita angelica“, das engelgleiche Leben (vgl. Lk 20, 36), ist die große Parole jener Zeit, die aus dem Gedanken der Rückkehr in das Paradies lebte. Im Himmel, dem endgültigen Paradies, wird nach dem heiligen Bernhard „immer höchste Freude (sein), höchstes Glück, glückliche Freiheit, Glückseligkeit, dort werden die Menschen den Engeln gleichen“<sup>39</sup>. Da wir schon hier das himmlische, paradiesische Leben verwirklichen sollen, gilt es schon jetzt, immer mehr ein „engelgleiches“ Leben zu führen. In vorbildlicher Weise tun das diejenigen, die um Christi willen jungfräulich bleiben. Sie ahnen die Engel nach, indem sie „sinnen und trachten nach ewiger Unverletzlichkeit im verletzlichen Fleische“<sup>40</sup>. Was hier besonders verdeutlicht wird, sollen im Grunde alle anstreben, ganz gleich, in welchem Stande sie leben. Clemens von Alexandrien hat sein gnostisches Ideal für alle gedacht. „Die Vollendung der gnostischen Seele besteht (nach ihm) aber darin, daß sie über alle Formen der Reinigung und des Gottesdienstes hinauskommt und sich mit dem Herrn vereinigt, wo sie in unmittelbarer Nähe unter ihm steht ... Und vielleicht hat derjenige, der soweit gekommen ist, bereits hier unten den Zustand des ‚Engelgleichseins‘ vorausgenommen und zu eigen“<sup>41</sup>. Es mag sein, daß dualistische Tendenzen dieses Ideal mitbestimmt haben; man träumte von einem leibfreien, rein geistigen Leben, wie es dem Menschen nicht zukommt. Wichtiger ist hier, worum es diesen Menschen eigentlich ging: um die Wiederherstellung des paradiesischen Zustandes, um Wiedererringung der Integrität, der Unversehrtheit.

Dazu ist zunächst einmal erforderlich eine hohe Erkenntnis der göttlichen Dinge. Wenn es vom ersten Paradies heißt: „Herrlich und schön war das Paradies; da wandelte das Wort Gottes immer in demselben umher, es verkehrte und sprach mit dem Menschen ... So wollte es bei ihm wohnen, mit den Menschen reden und weilen und sie in der Gerechtigkeit unterweisen“<sup>42</sup>, dann gilt ähnliches auch vom Paradies der Gnade. Das Wort Gottes sind die Evangelien. Sie sind das Paradies der Freude, das Gott gepflanzt. In seiner Mitte steht der Lebensbaum: Christus. Von ihm soll der Mensch essen, mit seinen Mysterien umgehen<sup>43</sup>. Dann wird auch er

<sup>38</sup> Dem hl. Basilus fälschlich zugeschrieben, *Oratio de hominis structura II* (PG 30, 45 B—C.)

<sup>39</sup> *Medit. de hum. constit. c. 14* (PL 184, 505 C); vgl. z. B. auch *Ambrosius*, der „paradisi gratia“ und „angelorum consortium“ auf eine Stufe stellt (*In Ps 118, 33* — PL 15, 1324 D).

<sup>40</sup> *Augustin*, *De virginitate*, n. 12 (PL 40, 401).

<sup>41</sup> *Strom. VII, 57* (BKV<sup>2</sup>, Cl. v. Alex. V, S. 62); vgl. auch im gleichen Band das Register; Stichwort „Engelgleichheit des Gnostikers“.

<sup>42</sup> *Irenäus*, *Adv. haer. I, 1, 12* (BKV<sup>2</sup>, Iren. II, 592).

<sup>43</sup> *Rupert v. Deutz*, *In Exod. II, c. 1* (PL 167, 607 C — 608 C).

immer mehr umgewandelt in das Wort, nach dessen Bild er erschaffen wurde. — Das zweite, was die Unverschrtheit ausmacht, ist die Freiheit: die Freiheit des Geistes gegenüber dem Leibe und seinen Begierden und gegenüber der ganzen materiellen Welt. Davon ist die Literatur der Väterzeit und des Mittelalters voll. Aber nicht für sich will der Mensch diese Freiheit. Er will frei sein für Gott und für den Umgang mit ihm. Er will über alle Dinge und Ereignisse hinaus ihn sehen und bei ihm weilen, wie die ersten Menschen im Paradies es konnten. Selbst der Leib soll in dieses neue Leben im „Worte Gottes“, in Christus, einbezogen werden. „Im Paradies hat der Mensch eine tödliche Speise genossen. Er muß daher ein Heilmittel in sich aufnehmen, wie derjenige, der Gift genommen hat, ein Gegengift empfangen muß. Dieses Heilmittel unseres Leibes ist kein andres als der Leib Christi, der den Tod überwunden hat und die Quelle unseres Lebens ist, und der durch Mitteilung seiner Unsterblichkeitskräfte den Schaden jenes Giftes wieder aufhebt“<sup>44</sup>. Wer so vom Baume des Lebens im Paradies der Kirche gegessen hat, ist zum neuen Menschen geworden, der „nach Gottes Urbild in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit geschaffen“ (Eph 4, 24) wurde; er macht jenes Bild wahr, das Jesus Sirach (17, 3—9) vom paradiesischen Menschen entwirft: „Gott machte den Menschen nach seinem Bilde und rüstete ihn gleich seinem eigenen Wesen aus mit Kraft und verlieh ihm die Herrschaft über alles Fleisch, damit er herrsche über die Tiere und Vögel ... Er gab ihnen freien Willen, Sprache, Gesicht, Gehör und ein Herz zu denken und erfüllte sie mit verständiger Einsicht...“.

Hier, auf dem Höhepunkt jener paradiesischen Anthropologie wird auch ihre Grenze sichtbar. Der Gedanke der Rückkehr in das Paradies kann eigentlich nicht mehr die Überhöhung des paradiesischen Menschen durch Christus, wie sie im 1. Korintherbrief (15, 46—49) geschildert wird, genügend deutlich machen. Aber eines hat die Vorstellung von der Wiederherstellung und Wiedereroberung des paradiesischen Zustandes unserer vielfach abstrakten und vorwiegend ethisch eingestellten Frömmigkeit voraus: Sie stellt das christliche Leben unter einen großen, heilstheologischen Gesichtspunkt, der auch dem einzelnen religiösen Tun Farbe, Intensität und Zugkraft verleiht und es in den Zusammenhang des Heilsgeschehens einfügt. Dazu kommt noch, daß in diesem christlichen Welt- und Menschenbild Himmel und Erde, so sehr vom Verlassen der Welt und vom jenseitigen Himmel die Rede ist, im Grunde doch in eine innige Beziehung gebracht werden können. Unser christliches Streben offenbart hier und jetzt schon seinen Sinn, da sich dem Gläubigen das wiedergeöffnete Paradies schon hier auf Erden und unter seinen Augen in Zeichen kundtut.

<sup>44</sup> *Gregor v. Nyssa*, Katechetische Rede 37, 1, zitiert nach Michael Schmaus, Von den letzten Dingen, Münster i. W. 1948, S. 236.