

Die Lehre des Jakob von Edessa vom Fall des Teufels *

von

LORENZ SCHLIMME

EINLEITUNG

1. *Altes Testament*

Das Alte Testament nennt ihn שטן¹, und das wenige, was von ihm berichtet wird², ist noch weitgehend frei von dem späteren metaphysischen Dualismus und dem Zusammenhang mit der Sünde, dem Bösen und dem Tod. Bei Hiob³ begegnet er inmitten der בני האלהים des himmlischen Hofstaates Gottes als gerichtlicher Verkläger und himmlischer Staatsanwalt mit der besonderen Funktion, die Erde zu durchstreifen und auf die Menschen achtzugeben⁴. Auch ist der Satan hier keineswegs schon der »Versucher zum Bösen«, sondern erscheint vielmehr »als Veranlasser des Versuchs«⁵. Denn im Grunde genommen ist Gott selbst es, der Hiob prüft, da er ja dem Teufel die Befugnis gibt, gegen Hiob vorzugehen⁶. So erscheint der Teufel bei Hiob, wenn auch letztlich als geistiger Urheber fungierend, als ein Jahwe völlig gehorsames und nur im Einverständnis mit ihm handelndes, botenähnliches Ausführungsorgan des göttlichen Ratschlusses⁷; allerdings mit Kompetenzen, die den juristischen Aufgabenbereich eines gerichtlichen Verklägers faktisch weit überschreiten, denn »die ihm von

* Dieser Aufsatz wurde in seiner ursprünglichen Fassung Herrn Prof. Lic. Dr. Werner Strothmann gewidmet.

¹ Zur Wortbildung und zur Etymologie von שטן vgl. G. v. Rad, Art. : διάβολος, in : ThW II, S. 71.

² Hi 1,7; 2,1 u. ö.; Sach 3,1; 1 Chr 21,1. Vgl. auch G. v. Rad, aaO, S. 71-74.

³ Hi 1,6ff.; 2,1ff.

⁴ Vgl. G. v. Rad, aaO, S. 72.

⁵ G. Roskoff, Geschichte des Teufels, Bd I, Aalen 1967 (= Neudruck der Ausgabe, Leipzig, 1869), S. 188.

⁶ Vgl. G. v. Rad, aaO, S. 72.

⁷ Vgl. G. Roskoff, aaO, S. 187-189. Vgl. auch G. Widengren, Religionsphänomenologie, Berlin, 1969, S. 143.

Jahwe zugesprochene Verfügungsgewalt erstreckt sich über die lebensfeindlichen Mächte: Krankheit, böse Naturgewalten, Raub usw.⁸.

Die weitere theologische Entwicklung der alttestamentlichen Satansvorstellung wird meist so gesehen⁹, daß ausgehend von einer ursprünglichen Wesenzugehörigkeit des Bösen zu Jahwe selbst¹⁰, über eine teilweise Delegation des bösen Prinzips in Form einer Übertragung der geistigen Urheberschaft an einen gehorsamen Opponenten¹¹ sich allmählich ein Loslösungsprozeß abzeichnet, der das Böse nicht mehr unmittelbar auf Jahwe selbst, sondern auf einen mehr oder weniger von ihm unabhängigen Widerpart zurückführt¹². So erscheint in dem vierten Nachtgesicht des Sacharja¹³ das 'böse Wesen' des Satans schon weitaus differenzierter¹⁴. Aus dem Zweifel säenden Verkläger bei Hiob, auf Grund dessen Einspruchs — um in der juristischen Terminologie zu bleiben — Gottes Zulassung des Beweisgangs erfolgte, ist hier ein dem Engel des Herrn gegenüberstehender Ankläger geworden, dessen Einspruch zurückgewiesen wird.

Dritte Stelle und 'locus classicus'¹⁵ für die Entwicklung der alttestamentlichen Satansvorstellung ist 1 Chr 21,1. Ein Vergleich mit 2 Sam 24,1 führt mitten hinein in die Wandlung des Teufelverständnisses: Die anstößige Aussage, daß David von Jahwe zu der Sünde der Volkszählung verführt worden war, mochte der spätere Chronist nicht mehr aufrechterhalten. Er setzte 'Satan' an Jahwes Stelle und schuf damit einen relativ autarken und souveränen Widerpart Gottes und Urheber des Bösen¹⁶.

2. Neues Testament

Die neutestamentliche Satansvorstellung ist im wesentlichen durch einen absoluten Antagonismus Gott — Teufel bestimmt, dem die in Jesu Leben

⁸ G. v. Rad, aaO, S. 72.

⁹ Vgl. hierzu G. Widengren, aaO, S. 143; G. v. Rad, aaO, S. 71-74; G. Roskoff, aaO, S. 187f.

¹⁰ ZB 1 Sam 16,14ff.; Am 3,6; Jes 45,7.

¹¹ Vgl. Hi 1,6ff. und 2,1ff. 'Gehorsamer Opponent': damit ist der Widerspruch bezeichnet, der für diese Zwischenstufe in der Entwicklung der alttestamentlichen Satansvorstellung charakteristisch ist.

¹² Vgl. G. Widengren, aaO, S. 143.

¹³ Sach 3,1ff.

¹⁴ Vgl. G. Widengren, aaO, S. 143.

¹⁵ Vgl. G. Widengren, ebd.

¹⁶ Von einem metaphysischen Dualismus kann freilich auch hier noch keine Rede sein, denn das widerliefe völlig der theologischen Intention des chronistischen Geschichtswerks, vgl. dazu G. v. Rad, aaO, S. 73.

und Leiden anbrechend-gegenwärtige Gottesherrschaft gegenübersteht¹⁷. Der Satan, dem Wesen nach Lüge und Sünde¹⁸, ist der Fürst dieser Welt¹⁹, dem für seine Herrschaft und verderbenbringende Macht die Dämonen zu Diensten stehen²⁰. Diese absolute Verfügungsgewalt des Satan über die Menschen, aus der sich diese mit eigener Kraft nicht befreien können²¹, ist erst durch Christus, der in Wort und Tat die Gottesherrschaft brachte, zunichte gemacht worden. Indem dieser die Kranken heilt und die Dämonen austreibt, bricht er entscheidend in das Reich des Teufels ein²² und hat ihn prinzipiell bereits überwunden. Obwohl nun aber Jesus den Teufel schon »wie einen Blitz vom Himmel fallen sah«²³, hat dieser auf Erden doch noch eine »kleine Frist«²⁴, während der er der durch ihren Glauben im Machtbereich des Herrn stehenden und damit seiner Verfügungsgewalt enthobenen Gemeinde noch zusetzen kann: Der Apostel Paulus sieht sich durch ihn behindert²⁵. Er nimmt das in den Gemeinden nicht festgegründete Gotteswort wieder fort²⁶, bringt Verfolgungen und Versuchungen über die Christen²⁷ und wird in den letzten Tagen sogar den Antichristen in seine Dienste stellen²⁸. »Für die Zeit des tausendjährigen Reiches wird der Satan gebunden, um danach im letzten Ansturm frei und dann im Feuermeer gerichtet zu werden«²⁹.

3. Kirchenväter und Lehrer

Betrachtet man diese satanologischen Vorstellungen und Zeugnisse der Schriften des Alten und des Neuen Testaments, so fällt vor allem eins auf: Es wird zwar eine Menge über das Wesen und das Wirken des Teufels berichtet, aber an keiner Stelle der Schrift werden nähere Angaben bezüglich seiner Herkunft gemacht. Die Existenz Satans und dieser selbst in seinem Wesen und Wirken werden mehr oder weniger selbstverständlich

¹⁷ Vgl. F. Horst, Art.: Teufel, in: RGG, 3. Aufl., Bd VI, Sp. 706; W. Foerster, Art.: διάβολος, in: ThW II, S. 78-80.

¹⁸ Joh 8,44; 1 Joh 3,8.

¹⁹ Joh 12,31; nach 2 Kor 4,4 sogar »Gott dieser Welt«.

²⁰ Mt 9,34; 12,24.

²¹ Vgl. W. Foerster, aaO, S. 79.

²² Vgl. Mt 12,28 par.

²³ Lk 10,18.

²⁴ Apk 12,12.

²⁵ 1 Thess 2,18; 2 Kor 12,7.

²⁶ Mk 4,15 par.

²⁷ 1 Petr 5,8; Apk 2,8ff.; Apg 5,3; 1 Kor 7,5.

²⁸ 2 Thess 2,1ff.

²⁹ W. Foerster, aaO, S. 80, und Anm. 49.

vorausgesetzt und beschrieben. Diese 'dogmatische Lücke' eines christlichen Redens vom Ursprung des Satans sollte freilich von den Kirchenvätern und theologischen Lehrern bald geschlossen werden. Erste Ansatzpunkte für die Entwicklung einer 'Lehre' konnten dabei aus der Schrift selbst gewonnen werden. Denn wenn auch das Neue Testament keine ausdrücklichen Aussagen über den Ursprung des Teufels machte, so war da doch immerhin das Jesuswort: »Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel stürzen«³⁰, und auch der Apokalypse war die — wenn auch futurische — Vorstellung eines Satan- und Engelsturzes vom Himmel nicht unbekannt³¹. Zudem kannte auch das Spätjudentum³² einen aus Gen 6,1ff. auf Grund der Septuaginta-Lesart: »οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ«³³ abgeleiteten Engelsturz und die in Analogie hierzu gebildete Spekulation vom Satan als einem ursprünglich guten und hohen Engel, der aus dem Himmel gestürzt wurde³⁴. Dabei fällt auf, daß bereits hier eine Koppelung dieser Vorstellung mit einem der späteren beiden 'loci classici'³⁵ der altkirchlichen Satanologie zu beobachten ist. So handelt es sich bei dem Bericht der »vita Adae et Evae«³⁶ vom Fall des Teufels um einen haggadischen Midrasch zu Jes 14, Vers 12, und auch die kurze Bemerkung von 2 Hen 29, Vers 4-5: »Einer aber von der Ordnung der Erzengel, sich abgewandt habend mit der Ordnung, welche unter ihm, empfing einen unmöglichen Gedanken, daß er setze seinen Thron höher als die Wolken über die Erde, damit er gleich werde meiner Kraft. Und ich warf ihn herab von der Höhe mit seinen Engeln«³⁷, ist deutlich genug in Anlehnung an Jes 14,13f. formuliert.

Die Vorstellung von einem Sturz oder Fall des Teufels vom Himmel kann also als — wenn auch nicht ausdrücklich biblisch — durchaus vorgegeben angesehen werden und wurde als solche auch von den Vätern und Lehrern gerne aufgegriffen und weiter fortgebildet. Die aktuellen Auseinandersetzungen mit den Häresien der Gnostiker und Manichäer wiesen dabei den weiteren Weg: Entgegen dem gnostischen und manichäischen Dualismus, nach dem sich zwei Grundprinzipien, das Lichtreich und das Reich der Finsternis, gegenüberstehen, lehrten die Väter, daß der

³⁰ Lk 10,18.

³¹ Apk 12,7ff.; zur Vorstellung des Engelsturzes vgl. auch 2 Petr 2,4 und Jud 6.

³² Vgl. G. Roskoff, aaO, S. 232, und Anm. 1.

³³ Nach der Lesart des Codex A.

³⁴ Vgl. W. Foerster, aaO, S. 78.

³⁵ Ez 28,11ff. und Jes 14,12ff.

³⁶ Vgl. E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Tübingen, 1962 (Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Tübingen, 1921), S. 513ff.

³⁷ Die Bücher der Geheimnisse Henochs. Das sog. slaw. Henochbuch, hg. v. N. Bonwetsch, Leipzig, 1922, S. 26f.

Teufel als das personifizierte Finstere und Böse ein ursprünglich guter und mit Willensfreiheit ausgestatteter Engel gewesen sei, der dann aber durch eigene Schuld und wegen Mißbrauch seiner Freiheit von Gott zur Erde gestürzt wurde³⁸. Verschieden waren jedoch die Erklärungen bezüglich der Frage nach der Veranlassung des Falls: Nach Origenes³⁹ waren es Hochmut und Anmaßung. Irenäus⁴⁰, Tertullian⁴¹ und Cyprian⁴² hingegen bezeichnen Neid auf den nach Gottes Bild geschaffenen Menschen als den Grund, weswegen er vom Himmel gestürzt wurde. Theophilus⁴³ spezifiziert diesen Neid dahingehend, daß der Teufel Adam und Eva Kinder bekommen sah und darob aus Neid den Kain zum Brudermord antrieb. Wohingegen nach Lactantius⁴⁴ der Teufel als ursprünglicher zweiter Sohn Gottes aus Eifersucht gegen den erstgeborenen Sohn Christus abfiel und böse wurde.

Vor allem aber zwei Schriftstellen waren es, die, allegorisch ausgelegt, die weitere Gestaltung einer sich abzeichnenden Lehre von dem Fall des Teufels entscheidend beeinflussten: Jes 14,12ff. und Ez 28,11ff. Der ursprünglich auf den Sturz des Königs von Babel zielende triumphale Ausruf des Jesaja: »Wie bist du vom Himmel gefallen, du strahlender Morgenstern«⁴⁵, wurde nun auf den Teufel bezogen, und aus den dem König von Babel in den Mund gelegten Worten: »Zum Himmel will ich emporsteigen, hoch über den Sternen Gottes aufrichten meinen Sitz; will thronen auf dem Gottesberg im äußersten Norden. Ich will über Wolkenhöhen emporsteigen, dem Höchsten mich gleichstellen«⁴⁶, wurde das Motiv des Falls gewonnen: Hochmut, Stolz und *imitatio dei*. Ähnlich verhält es sich mit der Stelle Ez 28,11ff. Auch hier werden ursprünglich auf eine andere Person, den König von Tyros, zielende Aussagen nun allegorisch auf den Teufel gedeutet. Dieser ist das »urbildliche Siegel«⁴⁷. Inmitten feuriger Steine war er auf dem heiligen Gottesberg dem schützenden Cherub beigesellt, bis daß eines Tages Unrecht und Frevel an ihm gefunden ward, da sein Herz sich seiner Schönheit wegen überhoben hatte. Darauf wurde

³⁸ S. Origenes, *De principiis*, MPG 11, col. 119. Irenäus, *Contra haereses*, MPG 7, col. 1188. Tertullian, *Adversus Marcionem*, MPL 2, col. 296f.

³⁹ S. Origenes, *Homilia IX in Ezechielem*, MPG 13, col. 734.

⁴⁰ S. Irenäus, *aaO*, col. 1188.

⁴¹ S. Tertullian, *aaO*, col. 296f.

⁴² S. Cyprian, *De bono patientiae*, MPL 4, col. 634. Ders., *De zelo et livore*, *aaO*, col. 640f.

⁴³ S. Theophilus von Antiochien, *Ad Autolyceum liber II*, MPG 6, col. 1097.

⁴⁴ S. Lactantius, *Divinarum institutionum*, MPL 6, col. 294ff.

⁴⁵ Jes 14,12. Zu 'Morgenstern' vgl. Jacoby, Art.: Lucifer, in: *HWB des dt. Aberglaubens*, Bd 5, Berlin und Leipzig, 1932/1933: »Lucifer heißt der Teufel mit Beziehung auf Jes 14,12, wo das שחר בן שחר mit εωσφόρος, Vulg. Lucifer, übersetzt ist«.

⁴⁶ Jes 14,13f.

⁴⁷ Ez 28,12.

seine Weisheit um seines Glanzes willen zerstört und er selbst vom heiligen Gottesberg vertrieben und auf die Erde hinabgeschleudert⁴⁸.

Mit dem gleichen Sachverhalt haben wir es in der darauffolgenden Zeit im Rahmen des Kampfes der Kirche und ihrer Lehrer gegen die Manichäer und Priscillinaristen zu tun. »Die feierliche Erklärung, daß der Teufel ein gefallener, ursprünglich guter Engel sei, war ein Kernstück der kirchlichen Abschwörungsformel für Manichäer«⁴⁹. So stellte Leo der Große im Jahre 447 gegen den spanischen manichäischen Häretiker Priscillianus als wahren katholischen Glauben fest, daß der Teufel, ehemals ein guter Engel, vom höchsten Gut, das er hätte verehren sollen, abgefallen sei⁵⁰. Und über 700 Jahre später, wieder im Kampf gegen eine Häresie, diesmal gegen die der manichäischen Waldenser bzw. Albigenser, sollte es unter Innozenz III. auf der vierten Lateransynode im Jahre 1215 sogar zur Dogmatisierung der Offenbarung über die Engelsünde kommen: Dort wurde festgestellt, daß sowohl der Teufel, als auch die übrigen Dämonen, obwohl der Natur nach von Gott als Gute erschaffen, auf Grund eigenen Willens böse wurden⁵¹. Von den Vätern und Lehrern aber wurden, wie in der ersten Periode, vor allem die Jesaja- und Ezechielstelle immer wieder zur Erläuterung von Wesen und Ursprung des Teufels herangezogen, und das Motiv für die Veranlassung des Falls wurde freilich wieder im wesentlichen in Anlehnung an die beiden Bibelstellen im Hochmut⁵² oder im Neid⁵³ gesehen.

JAKOB VON EDESSAS LEHRE VOM FALL DES TEUFELS

Jakob von Edessa (ca. 640-708)⁵⁴, von seiner Kirche für seine außerordentliche Gelehrsamkeit und besonders für seine Revision des Alten Testaments und seine vorwiegend alttestamentlichen Exegesen mit dem Epitheton 'Übersetzer' bzw. 'Erklärer der Schriften' geehrt⁵⁵, in der

⁴⁸ Vgl. Ez 28,14-18.

⁴⁹ F. Horst, aaO, Sp. 708.

⁵⁰ Vgl. E. Petersdorff, Dämonologie, Bd 1, München, 1956, S. 56, und Anm. 287.

⁵¹ Vgl. E. Petersdorff, aaO, S. 57, und Anm. 291.

⁵² S. Gregorios Theologos, Oratio XLV, MPG 36, col. 629, und Basileios, Adversus Eunomium, MPG 29, col. 541.

⁵³ S. Gregorios von Nyssa, Oratio catechetica, MPG 45, col. 28, und Augustinus, De genesi ad litteram, MPL 34, col. 431.

⁵⁴ Zur Person, zum Werk und zur Bedeutung des Jakob von Edessa, vgl. A. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Texte, Bonn, 1922, S. 248-256.

⁵⁵ Vgl. A. Vööbus, Syrische Kanonensammlungen. Ein Beitrag zur Quellenkunde, I West-syrische Originalurkunden, I, A, CSCO 307/Subs. 35, Louvain, 1970, S. 210.

Forschung auf Grund seiner sich in zahlreichen exegetischen, historischen, grammatikalischen, dogmatischen, liturgischen, poetischen und Übersetzungs-Schriften ausdrückenden literarischen Vielseitigkeit und Erudition als »der Gelehrteste unter den älteren Monophysiten syrischer Zunge«⁵⁶ anerkannt, hat im ersten Memra seines Hexaameron⁵⁷, der eine systematische Angelologie zum Inhalt hat, in Form eines längeren Lehrstücks die Empörung und den Fall des Teufels beschrieben⁵⁸.

Der nähere Kontext dieses Lehrstücks ist durch das spezifische Problem der Willensfreiheit und Veränderlichkeit der Engel charakterisiert, wobei die Anführung einer Lehre von dem Fall des Teufels dem Nachweis dient, daß freie Willensentscheidung und statuelle Veränderung der Engel zwar theoretisch möglich, praktisch aber auf Grund des pädagogischen Abschreckungseffektes der Bestrafung des Teufels kaum zu erwarten sind⁵⁹.

ܐܘܢ ܕܥܘܠܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܥܘܠܐ ܕܡܪܝܢܐ
 ܕܥܘܠܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܥܘܠܐ ܕܡܪܝܢܐ
 ܕܥܘܠܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܥܘܠܐ ܕܡܪܝܢܐ
 ܕܥܘܠܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܥܘܠܐ ܕܡܪܝܢܐ
 ܕܥܘܠܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܥܘܠܐ ܕܡܪܝܢܐ

5

Übersetzung⁶⁰

Einer von ihnen fiel⁶¹, wurde veränderlich, verließ seine Position und wurde gegenüber Gott, seinem Schöpfer, zum Feind und Empörer. Deswegen wird er auch mit einem hebräischen Ausdruck 'Satan' genannt⁶².

⁵⁶ A. Baumstark, Die Evangelienexegese der syrischen Monophysiten, in: OrChr 2, 1902, S. 162.

⁵⁷ Jacobi Edesseni Hexaameron, ed. I.-B. Chabot, CSCO 92/Syr. 44, Louvain, 1953 (= Anastatischer Wiederdruck der Ausgabe von 1928).

⁵⁸ S. Jakob von Edessa, aaO, S. 13f.

⁵⁹ S. Jakob von Edessa, aaO, S. 12f., 15f.

⁶⁰ Die folgende Übersetzung des Lehrstückes ist lediglich eine deutsche Erstübertragung. Das gesamte Hexaameron des Jakob von Edessa wurde 1932 von A. Vaschalde ins Lateinische übersetzt und in der Reihe CSCO ediert, vgl. Jacobi Edesseni Hexaameron, interpretatus est A. Vaschalde, CSCO 97/Syr. 48, Louvain, 1953 (= Anastatischer Wiederdruck der Ausgabe von 1932).

⁶¹ Eigentlich: »Und auch, da ja einer von ihnen fiel«. Im syrischen Text habe ich, um die Selbständigkeit des Lehrstücks besser herauszuarbeiten, die den Kontext zum vorhergehenden herstellenden Worte fortgelassen.

⁶² Auf die Herkunft des Wortes 'Satan' aus dem Hebräischen macht auch Origenes aufmerksam, s. Origenes, Contra Celsum, MPG 11, col. 1360.

יוֹם הַיּוֹם בְּכֹהֵן הַיּוֹם
 : מִיָּמֵינוּ אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר
 אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר
 : מִיָּמֵינוּ

10

אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר
 אֲשֶׁר אֲשֶׁר : מִיָּמֵינוּ אֲשֶׁר
 אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר
 יוֹם הַיּוֹם : אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר
 .אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר

15

אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר
 אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר
 : אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר

יוֹם הַיּוֹם מִיָּמֵינוּ אֲשֶׁר אֲשֶׁר
 אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר : אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר
 אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר : אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר
 אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר : אֲשֶׁר אֲשֶׁר אֲשֶׁר
 אֲשֶׁר אֲשֶׁר

Als dieser nun der Größe und des Glanzes seiner Natur und der Stärke, der Leichtigkeit und Schnelligkeit seiner Beschaffenheit ansichtig und gewahr wurde

— denn er wurde — wie die Schrift über ihn sagt — mit einem überschattenden und dienenden Cherub auf dem heiligen Gottesberg geschaffen, glänzte inmitten von feurigen Steinen⁶³ und strahlte und leuchtete wie der Morgenstern⁶⁴ zwischen allen rationalen Sternen, die das göttliche Licht empfangen —,

da wurde er krank in seinem Willen vor Stolz und Hochmut⁶⁵ und sprach mit rebellischem und feindlichem Sinn zu Gott: »Wer ist so wie ich? Und welcher Gott ist mir ähnlich? Wer ist mir gleich an Größe, Würde und Kraft? Oder welchen anderen Gott gibt es außer mir?«

⁶³ Ez 28,14.

⁶⁴ Jes 14,12.

⁶⁵ Ähnlich auch Theodoretos, Haereticarum fabularum compendium, MPG 83, col. 476.

Analyse des Lehrstücks

Wendet man sich an die ältesten literarischen Zeugen syrischer Zunge, an Aphrahat und Aphrem, um zu erfahren, was sie über den Teufel und speziell über seinen Ursprung, bzw. Fall gewußt und gelehrt haben, so ist das Ergebnis enttäuschend. Selbst bei den beiden 'loci classici' der altkirchlichen Satanologie: Ez 28,11ff. und Jes 14,12ff. exegesierte Aphrahat⁶⁸ nach dem Literalsinn, und Aphrem spricht noch nicht einmal von einem Fall der Engel⁶⁹, geschweige denn in Analogie hierzu von einem Fall des Teufels⁷⁰.

Aber auch bei den folgenden syrischen Kirchenschriftstellern scheint sich eine besondere Lehre vom Ursprung des Teufels nicht herausgebildet zu haben. So weiß Narsai in seinen »Schöpfungshomilien«⁷¹ lediglich mit knappen Worten von der Tatsache der Abwendung und des Falls des ursprünglich guten Teufels zu berichten⁷², während das Motiv für den Fall, nämlich der Neid auf den mit größeren Ehren ausgestatteten Menschen, wesentlich breiter ausgemalt erscheint⁷³. Und auch bei Isaak von Antiocheia, der ein langes Gedicht über den Teufel geschrieben hat⁷⁴, wird man schwerlich von einer ausgebildeten Lehre von dem Fall des Teufels sprechen können. Er kennt zwar die Vorstellung eines Himmelsturzes des Teufels auf Grund der Bibelstellen Lk 10,8 und Jes 14,13, weist diese aber entschieden von sich und will unter dem 'Fall' lediglich den Verlust der Herrschaft des Teufels über die Menschheit verstehen⁷⁵. Etwas positiver ist allerdings der Befund, wendet man sich der »Schatzhöhle«⁷⁶ zu: Hier begegnen Ansätze zu einer Lehre über den Fall des Satan, die abgesehen von dem Motiv, das wiederum im Neid auf den mit größerer Ehre ausgestatteten Menschen gesehen wird, in ihrer näheren Beschreibung

⁶⁸ S. Aphrahat, *Demonstratio* V, PS I, 1, Sp. 189f., 197-204.

⁶⁹ Einen Fall der Engel, bedingt durch die Sünde ihrer Vermischung mit den Menschtöchtern (nach Gen 6,1) kennt immerhin der 'liber legum regionum', s. Bardaisan, *Liber legum regionum*, PS I, 2, Sp. 548.

⁷⁰ Vgl. hierzu W. Cramer, *Die Engelvorstellungen bei Ephräm dem Syrer*, OrChrA 173, Rom, 1965, S. 125, Anm. 182.

⁷¹ *Homélie de Narsai sur la Création*, Édition critique du texte syriaque, introduction et traduction française, par Ph. Gignoux, PO 34, 3 et 4, Paris, 1968.

⁷² S. Narsai, aaO, Hom. VI, 223.

⁷³ S. Narsai, aaO, Hom. IV, 101-125. I, 221-240. Von einem Fall Satans ist an diesen beiden Stellen allerdings nicht die Rede, während an obiger Stelle (s. VI, 223) das Motiv des Neides fehlt. Ein ursächlicher Zusammenhang zwischen 'Fall' und 'Neid' ist also nur indirekt zu erschließen.

⁷⁴ S. S. Isaaci Antiocheni opera omnia, I, hg. v. G. Bickell, Gissae, 1873, S. 179-205.

⁷⁵ S. ders., aaO, S. 204.

⁷⁶ S. C. Bezold, *Die Schatzhöhle*, syrisch und deutsch, Leipzig, 1883.

der Insurrektion des Teufels sowie des Falls und seiner Konsequenzen teilweise Ähnlichkeit zum Lehrstück des Jakob von Edessa aufweisen⁷⁷.

So scheint denn Jakob von Edessa — soweit unsere mangelhafte Kenntnis der syrischen Literatur einen solchen Schluß zuläßt — der erste Syrer gewesen zu sein, der auf diesem Gebiet eine systematische Lehre entwickelt hat, deren nähere Betrachtung und Analyse um so mehr als gerechtfertigt erscheint, als Jakob von Edessa zwar ebenso wie die vergleichbare lateinische und griechische Tradition die Jesaja- und Ezechielstelle allegorisch auf den Teufel deutet, aber in der Art dieser Allegorese und über sie hinaus von den uns bekannten, möglichen literarischen Vorlagen weitgehend unabhängig ist.

Zunächst fällt schon rein quantitativ der relative Umfang des Abschnittes auf, der — wenn ich recht sehe — bei Griechen und Lateinern der in Frage kommenden Jahrhunderte nur von Theodoretos⁷⁸ übertroffen wird. Ansonsten handelt es sich bei den Vätern und Kirchenlehrern, was die Lehre vom Ursprung des Teufels angeht, lediglich um kurze, lehrhafte Anmerkungen und sentenzartige Feststellungen, die oft nur einen kurzen Satz umfassen⁷⁹, selten aber mehr als drei bis vier Sätze in Anspruch nehmen⁸⁰ und meistens nicht mehr als einen Hinweis auf die Tatsache des Falls⁸¹ mit oder ohne Anführung des Motivs, eine Identifikation Satans mit Luzifer aus Jes 14,12⁸² oder auch die Zitation der Jesaja- und Ezechielstelle enthalten⁸³.

Sodann ist auf die formale Geschlossenheit und äußere Abrundung des Lehrstücks hinzuweisen: Bis auf den Kontextanschluß: »einer von ihnen«, kann der Abschnitt mühelos als thematisch selbständige Einheit aus dem Sachzusammenhang 'Angelologie' herausgehoben werden. Die äußere Abrundung kommt am deutlichsten dadurch zum Ausdruck, daß der Schlußteil thematisch und teilweise sogar wörtlich die wesentlichen Aussagen der Disposition wieder aufnimmt⁸⁴. Auch eine relativ klare Gliederung ist erkennbar:

⁷⁷ S. C. Bezold, aaO, S. 4.

⁷⁸ S. Theodoretos, aaO, col. 474-477.

⁷⁹ S. Origenes, Contra Celsum, MPG 11, col. 1360.

⁸⁰ S. Gregorios Theologos, Oratio XXXVI, MPG 36, col. 269.

⁸¹ S. Kyrillos, Glaphyrorum in Genesim, MPG 69, col. 24.

⁸² S. Methodios, De resurrectione I, 37,1ff., GCS 27, S. 279.

⁸³ S. Anm. 77.

⁸⁴ Zum Formalen ist weiterhin auch ein gewisser Pleonasmus in der Terminologie festzustellen. Wie auch im übrigen Hexaemeron des Verfassers sehr häufig, begegnen hier teils aus Substantiven, teils aus Verben bestehende zwei- und dreigliedrige Synonymien. Außerdem scheint sich Jakob von Edessa nicht unbedingt der 'perspicuitas'-Forderung der 'narratio' verpflichtet zu wissen: Die überlange Parenthese von Z. 10-17 gibt davon Zeugnis. Zu

- Z. 1- 5 : Disposition
- Z. 6-17 : Ordo angelicus
- Z. 18-29 : Motivation des Falls
- Z. 30-35 : Aufdeckung der Empörung und Fall
- Z. 35-39 : Konsequenzen des Falls.

Die einleitende Disposition mit ihrer kurzen Aufzählung der einzelnen Fakten des Falls umfaßt thematisch im wesentlichen bereits alles, was im folgenden Lehrstück ausgeführt wird: ordo angelicus⁸⁵, Fall, Motivation und Konsequenzen des Falls sowie eine damit verbundene Etymologie des Satan-Namens.

Bemerkenswert und in gewisser Spannung stehend zu der Aussage, daß es sich bei Satan um einen ursprünglich guten Engel handelte, ist die Terminologie, in der der Fall beschrieben wird: Es heißt, daß der Satan seine 'Position verließ'. Dabei sind sowohl der Ausdruck 'Position' (مكان) als auch das Verb 'verlassen' (ترك)⁸⁶ ausgesprochen astronomische termini technici. Ebenso werden bei der Wesensbeschreibung Satans im ursprünglichen Status Verben verwandt, die eindeutig der Astralterminologie angehören: 'glänzen, strahlen, leuchten' (نور, يضيئ, يلمع)⁸⁷. Andererseits wird aber eine Identifizierung Satans mit dem Morgenstern aus Jes 14,12 nicht vollzogen, denn es ist ausdrücklich ein Vergleich gebraucht⁸⁸. Gerade dieses Unbestimmte und Schillernde in den Aussagen über das ursprüngliche Wesen Satans aber ist, wie die vergleichbaren Zeugnisse griechischer und lateinischer Väter und Lehrer zeigen, charakteristisch. Der entscheidende Faktor für eine ursprüngliche Wesensbestimmung Satans ist dabei stets, auf welche biblischen loci classici der Satanologie der Schwerpunkt gelegt wird. Ist es Jes 14, 12, so gibt es im wesentlichen zwei Möglichkeiten: eine ausdrückliche Identifizierung Satans mit dem Morgenstern oder aber eine bloße Übernahme des Luzifer-Namens aus der gleichen Stelle. So kennen zum Beispiel eine ausdrückliche Identifizierung und Bezeichnung des Teufels als Stern Origenes⁸⁹, Methodios⁹⁰ und Sophronios⁹¹, wohingegen

'Synonymie' und 'perspicuitas', vgl. H. Lausberg, Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft, München, 1960, § 649-656, 1067-1070.

⁸⁵ Ausgedrückt durch das »einer von ihnen«, das, bedingt durch den Kontext, auf die Engel weist.

⁸⁶ S. Lehrstück, Z. 1f.

⁸⁷ S. Lehrstück, Z. 13f.

⁸⁸ S. Lehrstück, Z. 14f.

⁸⁹ S. Origenes, Hom. XII in Ezechielem, MPG 13, col. 760.

⁹⁰ S. Methodios, aaO, S. 279.

⁹¹ S. Sophronios, Laudatio SS. Cyri et Johannis miracula, MPG 87, 3, col. 3556.

lediglich eine Übertragung des Luzifer-Namens bei Gregorios von Nazianz⁹² vorzuliegen scheint. Gregorios von Nazianz ist zugleich ein treffendes Beispiel dafür, wie der Luzifer-Name aus Jes 14,12 und die Engelvorstellung aus Gen 6,1 in der Satanologie zusammengehen können. Das Ergebnis ist dann eben ein Engel namens Luzifer⁹³. Andererseits können dann aber auch Stern- und Engelvorstellung mehr oder weniger unausgeglichen nebeneinander stehen: je nachdem, welche Tradition der Argumentation zugrunde liegt, ob Gen 6,1 oder aber die Jesajastelle 14,12. So kann zum Beispiel Origenes einmal sagen: »Unus de stellis erat Lucifer, qui de coelo ruit«⁹⁴, was ihn aber nicht daran hindert, an anderer Stelle festzustellen: »Apud plurimos tamen ista habetur opinio, quod angelus fuerit iste diabolus et apostata effectus quamplurimos angelorum secum declinare persuaserit, qui et nunc usque angeli ipsius nuncupantur«⁹⁵. Auch Kyrillos⁹⁶ ist unter Anspielung auf Gen 6,1 der Meinung, daß es sich bei Satan um einen ursprünglichen Engel handle. Nur drückt er sich etwas neutraler aus, indem er nicht von einer Verführung der Mitengel zum Abfall spricht, sondern davon, daß Satan 'mit den anderen' gefallen sei. Schließlich ist auch noch eine Kombination von Ez 28,13 und Lk 10,18 möglich: Athanasios⁹⁷ beschreibt den Teufel als den, der in der Mitte der Cherubim stand, das urbildliche Siegel war und wie ein Blitz vom Himmel gefallen ist.

Was nun Jakob von Edessa angeht, so sind diese Beobachtungen noch durch den folgenden Hinweis zu ergänzen: Der unmittelbare und auch der weitere Kontext des Lehrstücks über den Satan ist eine systematische Angelologie, die einerseits in ihrer klaren thematischen Hinführung zu diesem Stück die Satan-Engel-Vorstellung nahelegt, andererseits aber in ihrer Beschreibung der Engel sich einer deutlich genug unter dem Einfluß des Pseudo-Dionysios Areopagita stehenden Licht- und Astralterminologie bedient. So werden die Engel als »jene zweiten Lichter, Strahlen des ersten Lichtes«⁹⁸ bezeichnet und an anderer Stelle auch »Leuchten und glänzende Lichter«⁹⁹ genannt. Von hieraus erklärt sich dann auch die eigentümliche Terminologie in Z. 13-17, der zufolge Satan wie der Morgenstern zwischen allen 'rationalen' Sternen geleuchtet habe. Eben das ist sein *ordo angelicus*,

⁹² S. Gregorios Theologos, Oratio XXXVI, MPG 36, col. 269.

⁹³ S. Gregorios Theologos, In laudem S. Cypriani, MPG 35, col. 1180.

⁹⁴ S. oben Anm. 88.

⁹⁵ Origenes, De principiis, MPG 11, col. 119.

⁹⁶ S. Kyrillos, Glaphyrorum in Genesisim, aaO, col. 24.

⁹⁷ S. Athanasios, Epistola I ad Serapionem, MPG 26, col. 592.

⁹⁸ S. Jakob von Edessa, aaO, S. 5.

⁹⁹ S. Jakob von Edessa, aaO, S. 6.

und die 'rationalen' Sterne sind freilich die Engel, die unter anderem auch als »rationale und geistbegabte Wesen« beschrieben werden¹⁰⁰.

Im folgenden wird der ordo angelicus des Satan beschrieben. Dabei sind die beschreibenden Substantive 'Größe, Glanz, Stärke, Leichtigkeit und Schnelligkeit' auch Aussagen, die über die Engel überhaupt gemacht werden¹⁰¹ und daher von dort interpretiert werden können. Der Ausdruck »Größe seiner Natur« ist in der Angelologie zwar nicht direkt zu belegen, tendiert doch wohl aber auch mehr in die Richtung einer allgemeinen und umfassenden Charakterisierung. »Glanz der Natur« ist dahingehend zu konkretisieren, daß die Engel als sekundäre Leuchten und strahlende Lichter¹⁰² von Gott, dem ursprünglichen, ewigen und ersten Licht Strahlen empfangen und erleuchtet werden¹⁰³. Dieser Lichtempfang und der damit verbundene Glanz dienen zweierlei Zwecken: einmal der Erhaltung und Bewahrung ihrer eigenen Natur¹⁰⁴, zum anderen der Ausführung der Befehle Gottes, die als Lichtstrahlen von ihnen empfangen werden und sukzessiv durch die drei ordines der Engelhierarchie weitergegeben werden¹⁰⁵. Auch die Eigenschaften »Stärke, Leichtigkeit und Schnelligkeit« sind weitgehend durch die Funktionen der Engel motiviert, dh besonders Leichtigkeit und Schnelligkeit sind für sie die optimalen Leistungsvoraussetzungen, um zur göttlichen Willens- und Befehlsausführung überall und so oft wie auch immer möglichst schnell gegenwärtig sein zu können¹⁰⁶.

Eines aber ist für den späteren Fall des Teufels wegen seiner scharfen Kontrastwirkung zu diesem als für den ordo angelicus besonders charakteristisch und theologisch ausschlaggebend hier festzuhalten: Die Engel mögen 'schnell, leicht, gut, schön, weise, heilig, klug, stark' und ähnliches mehr sein: jedoch alle diese Optimalaussagen werden stets relativiert durch die allein bei Gott liegende Exklusivität (طاعة) sämtlicher von

¹⁰⁰ S. Jakob von Edessa, ebd.

¹⁰¹ S. Jakob von Edessa, aaO, S. 5-13.

¹⁰² S. Jakob von Edessa, aaO, S. 5.

¹⁰³ S. Lehrstück, Z. 16f. 37.

¹⁰⁴ S. Jakob von Edessa, aaO, S. 7.

¹⁰⁵ S. Jakob von Edessa, aaO, S. 9.

¹⁰⁶ Weitere Angaben über den ordo angelicus des Teufels können den Zeilen über seinen Fall entnommen werden. Dort wird von seiner Schönheit, seinem Wissen, seiner englischen contemplatio und dem Empfang des Lichtes sowie der Weisheit Gottes gesprochen. Zur 'Schönheit' ist nicht mehr zu sagen, als daß eben grundsätzlich alle Engel 'Schönheiten' sind (s. Jakob von Edessa, aaO, S. 5). Die übrigen Angaben sind mehr oder weniger als synonyme Aussagen anzusehen. Zumindest ist der Empfang des Lichtes mit dem des Wissens und der Weisheit Gottes identisch und läßt sich der englischen contemplatio als deren Resultat gegenüberstellen. Für englische contemplatio kann Jakob an anderer Stelle auch sagen: »den Blick in den Glanz Gottes richten« (s. Jakob von Edessa, aaO, S. 7).

ihnen aussagbaren Beschaffenheiten. Nichts kann dies deutlicher machen als der nach diesem Schema in teilweiser Form von chiasmischen Polyp-tonen¹⁰⁷ aufgebaute virtus-Katalog der Engel: »Heilige dessen, der allein ist heilig. Reine dessen, der allein ist rein. Starke dessen, der allein ist stark«¹⁰⁸. Nach diesem und ähnlichen Mustern wird jede Engel-virtus zum subordinierten Bild, Abglanz und Derivat einer originär ausschließlich Gott eigenen Beschaffenheit. Schönheit, Weisheit, Kraft und Stärke der Engel sind also lediglich sekundäre Qualitäten rein akzidentieller Natur, da abhängig von und vermittelt allein durch göttliche *contemplatio*, *illuminatio* und gehorsame Ausführung der Befehle Gottes in Form von Aufnahme und Weitergabe der göttlichen Lichtstrahlen. Die positive Kehrseite dieser Abhängigkeit ist dann aber ein bis zum Fall des Teufels existierendes Idealverhältnis zwischen Gott und seinen Engeln, das auf Grund ihrer »Bereitschaft« und ihres »Gehorsams« seinen Befehlen gegenüber durch gegenseitige »Eintracht« und »Einmütigkeit« bestimmt ist¹⁰⁹.

Diese oben angesprochene prinzipielle Distanz in den virtutes zwischen Gott und seinen Engeln als die zwischen einem 'primus' und den 'secundi' findet nun ihren deutlichsten Ausdruck in der Lehre von der Schöpfung der Engel: Ihm, dem ersten, ungeschaffenen »Spender des Lebens« stehen sie als die Zweiten, Geschaffenen und Lebendigen gegenüber, die allerdings wie er unsterblich sind¹¹⁰. Die Polarität zwischen Gott, dem 'ens increatum' und den von ihm geschaffenen Engel-Wesen ist also der analogielose Punkt, wo die *similitudo* Gottes und der Engel ihr Ende hat und sich eine weite und unüberbrückbare Kluft auftut, die Jakob auch beschreiben kann als die zwischen Gott, dem unerreichbaren und unsichtbaren Licht und den Engeln als den zweiten Leuchten und Strahlen jenes ersten Lichtes¹¹¹.

Im Lehrstück folgt nun eine längere Parenthese¹¹², die in allegorischer Auslegung die Ez-Stelle 28,14 auf den Ursprung des Teufels bezieht und dies durch eine vergleichsartige Anspielung auf den Morgenstern von Jes 14,12 sowie eine eigene Erweiterung abrundet.

Dieser so beschriebene Teufel oder vielmehr Engel ward »krank in seinem Willen vor Stolz und Hochmut und sprach mit rebellischem und feindlichem Sinn zu Gott«¹¹³. Es fällt auf, daß die hier angegebenen Motive für den Abfall eines Engels ihr exakt-positives Pendant in dem oben

¹⁰⁷ Zum Polypton, vgl. H. Lausberg, aaO, § 640.

¹⁰⁸ S. Jakob von Edessa, aaO, S. 5f.

¹⁰⁹ S. Jakob von Edessa, aaO, S. 8.

¹¹⁰ S. Jakob von Edessa, aaO, S. 5.

¹¹¹ S. Jakob von Edessa, ebd.

¹¹² S. Lehrstück, Z. 10-17.

¹¹³ S. Lehrstück, Z. 18-20.

beschriebenen Idealverhältnis zwischen Gott und den Engeln haben. So kann dem jetzigen »Stolz« und »Hochmut« das ursprüngliche Wissen um die Geschöpflichkeit und Abhängigkeit vom göttlichen Licht gegenübergestellt werden¹¹⁴, während »Feindschaft« und »Empörung« ehemals »Eintracht« und »Einmütigkeit« waren, und die Engel unter anderem auch als solche beschrieben werden, deren Begehren und Liebe auf Güte gerichtet ist¹¹⁵.

Ordo angelicus und Fall stehen einander also auch terminologisch diametral gegenüber, und der sich abzeichnende Fall läuft auf eine totale Umkehrung des bisherigen Gottesverhältnisses hinaus. Gerade dieser Gedanke ist es, der durch die folgenden Worte, die der Teufel zu Gott spricht, noch gesteigert wird: »Wer ist so wie ich? Und welcher Gott ist mir ähnlich? Wer ist mir gleich an Größe, Würde und Macht? Oder welchen anderen Gott gibt es außer mir?«¹¹⁶

Hier ist nun wahrhaftig Satanisches geschehen, denn der Teufel spricht mit Gottes eigenen Worten¹¹⁷: »Wer ist wie ich? ... ist ein Gott außer mir?«¹¹⁸, fragt er bei Jesaja und stellt an anderer Stelle fest: »Ich bin der Herr und keiner sonst; außer mir ist kein Gott!«¹¹⁹. Ein Anspruch, den die Schrift auch sonst fragend oder mit Bewunderung feststellend bestätigt: »Denn wer ist Gott, als nur der Herr?«¹²⁰, fragt David, und an anderer Stelle ruft er aus: »O Herr, mein Gott, nichts ist dir zu vergleichen«¹²¹. Ebenso Jeremia: »Dir, o Herr, ist niemand gleich«¹²². Aber auch Israel insgesamt kann lobsingeln: »Wer ist wie der Herr unter den Göttern?«¹²³ Nicht anders verhält es sich mit dem Anspruch des Teufels, an Größe, Würde und Macht keines gleichen zu haben¹²⁴. Denn: »Bringet dar dem Herrn Ehre und Stärke«¹²⁵, fordert David, und der Chronist schließlich bekennt: »Dein, Herr, ist die Größe und die Macht und die Herrlichkeit, der Glanz und die Majestät«¹²⁶.

¹¹⁴ S. Jakob von Edessa. aaO, S. 7.

¹¹⁵ S. Jakob von Edessa, aaO, S. 6.

¹¹⁶ S. Lehrstück, Z. 20-23.

¹¹⁷ Mit ähnlichem Anspruch kann auch der gnostische Demiurg auftreten, vgl. dazu: Die Gnosis, Bd I, Zeugnisse der Kirchenväter, hg. v. C. Andresen, Zürich, 1969, S. 20 und S. 151.

¹¹⁸ Jes 44,7-8.

¹¹⁹ Jes 45,5.

¹²⁰ 2 Sam 22,32.

¹²¹ Ps 40,6.

¹²² Jer 10,6.

¹²³ Ex 15,11.

¹²⁴ S. Lehrstück, Z. 21f.

¹²⁵ Ps 29,1.

¹²⁶ 1 Chr 29,11.

Ein im Abfall begriffener Engel, der zukünftige Satan, bedient sich der selbstbewußten und stolzen monotheistischen Selbstaussagen Jahwes und wird damit zum 'Affen Gottes'. Bereits Justin¹²⁷ kennt diese Vorstellung und meint, der Teufel und das Heer seiner Dämonen seien in allem bemüht, Gott zu karikieren und ihn nachzuäffen. Aber hier geschieht noch mehr als bloße imitatio dei. Durch die rhetorische Frage Satans: »Oder welchen anderen Gott gibt es außer mir?«, wird sein überheblicher Anspruch deutlich, den Monotheismus Gottes durch einen Monotheismus Satans ersetzen zu wollen.

Die in den folgenden Zeilen geschilderte Dokumentation dieses Anspruchs ist im wesentlichen und abwechselnd wieder durch die Ezechiël- und Jesaja-stelle gestaltet worden¹²⁸.

So heißt es Ez 28,17: »Dein Herz hatte sich überhoben ob deiner Schönheit, du hattest deine Weisheit um deines Glanzes willen zerstört«, während die sich im Lehrstück unmittelbar anschließende wörtliche Rede direktes Zitat aus Jes 14,13 ist. Die darauffolgende Aufdeckung der Empörung und der eigentliche Fall sind dann wiederum zum Teil nach der Ezechiëlstelle geschildert¹²⁹: Ez 28,15 heißt es, daß Frevel an ihm gefunden ward. Vers 17 ist von der Zerstörung seiner Weisheit um seines Glanzes willen die Rede. Vers 18 spricht von der Größe seiner Schuld und der Ungerechtigkeit in seinem Handel, und bereits Vers 16f. war von seinem Sturz mitten aus den feurigen Steinen auf die Erde herab die Rede. Das Lehrstück schließt mit einem Hinweis auf die Konsequenzen des Falls. Der Teufel, bzw. der ursprünglich gute Engel, wurde »Dunkelheit« und verlor damit die für den ordo angelicus konstitutive virtus: die contemplatio dei und den durch diese vermittelten Licht- und Weisheitsempfang¹³⁰. Die erneute Feststellung, daß der Teufel als Feind und Rebell Gottes auf die Erde herabgestoßen wurde und Satan und Böser heißt¹³¹, führt wieder zurück zur Disposition und gibt dem Lehrstück Geschlossenheit und Abrundung.

Ist nun diese Vorstellung von einem Fall des Teufels nach der Ansicht des Jakob von Edessa nur ein zeitloser Mythos oder handelt es sich dabei um ein chronologisch fixierbares Ereignis der Menschheits- und Weltgeschichte?

¹²⁷ S. Justinus, Apologia I, MPG 6, col. 408f. Vgl. auch F. Andres, Die Engellehren der griechischen Apologeten des 2. Jh. und ihr Verhältnis zur griech.-röm. Daemonologie, FChLDG 12, 3, Paderborn, 1914, S. 28f.

¹²⁸ S. Lehrstück, Z. 20-24.

¹²⁹ S. Lehrstück, Z. 25-29.

¹³⁰ S. Lehrstück, Z. 29-31.

¹³¹ S. Lehrstück, Z. 31-33.

Das Lehrstück selbst gibt darüber keine Auskunft. Jedoch an anderer Stelle¹³² kommt Jakob auf diese Frage zu sprechen. Entgegen einigen Kirchenvätern, die einen mehr oder weniger exakten Zeitpunkt für den Fall angeben¹³³, ist Jakob der Meinung, daß dieser sich zwar zu einer bestimmten Zeit ereignet habe, daß aber das Wissen darüber noch nicht einmal die Engel besäßen, sondern allein Gott vorbehalten sei. Die Schrift berichtet nichts darüber, sagt er; also ziemt es sich auch nicht für uns, weitere Nachforschungen darüber anzustellen. Ein hermeneutischer Grundsatz, dem sich Jakob von Edessa erfreulicherweise auch sonst verpflichtet weiß.

¹³² S. Jakob von Edessa, aaO, S. 15f.

¹³³ Vgl. hierzu G. Roskoff, aaO, S. 233.