

Bernd Goebel

**„Eine große Urgeschichte der Zeit“.  
Zwei Schriften Ralph von Battles über  
theologische Probleme der Zeit:  
Einführung, Edition und Übersetzung**



**THEOLOGISCHE  
FAKULTÄT  
FULDA**  
Fulda & Marburg

# **„Eine große Urgeschichte der Zeit“. Zwei Schriften Ralph von Battles über theologische Probleme der Zeit: Einführung, Edition und Übersetzung**

Bernd Goebel (Fulda)

Hieronymus lässt freilich vom Beginnen  
Der Engelschöpfung bis zu der der Welten  
Verschiedene Jahrhunderte verrinnen.<sup>1</sup>

*Abstract: Among the Latin Church Fathers, there was a widespread understanding of divine eternity as timelessness, while time as we know it was regarded to be relative to the existence of material or at any rate mutable entities, to, that is, the existence of creatures. Now if we suppose that God has also created (or might have created) purely spiritual beings or an initially unformed matter, one may wonder how these relate to time – to our time – as well as to the timeless eternity of their creator. This is an edition, translation and extended commentary of two short texts by Ralph of Battle, an intimate of Saint Anselm, concerning this very problem: a “sentence” from Jerome, and a treatise setting out a theological position which according to Ralph some have taken in the wake of Jerome’s testimony. Ralph’s rendering of the position in question is contextualized by looking at his other works and comparing Ralph’s and Jerome’s lines of reasoning to that of Augustine, who considers the issue in various works without, however, feeling able to settle the matter conclusively.*

## **1. Die beiden Schriften und ihre Überlieferung**

In der lateinischen Patristik war die Auffassung verbreitet, dass die Ewigkeit Gottes im Sinne seiner Zeitlosigkeit zu verstehen sei und dass die Zeit, wie wir sie kennen, an die Existenz materieller oder jedenfalls veränderlicher Entitäten –

---

<sup>1</sup> Dante Alighieri, Die Göttliche Komödie (übers. v. Richard Zozmann), Paradies, 29. Gesang.

der Geschöpfe des unveränderlichen Schöpfergottes – gebunden ist. Geht man nun davon aus, dass Gott auch eine rein geistige Welt oder eine zunächst ungeformte Urmaterie erschaffen hat (oder erschaffen haben könnte), stellt sich die Frage nach deren Verhältnis zur Zeit – zu unserer Zeit – wie auch zur zeitlosen Ewigkeit ihres Schöpfers. In den drei Handschriften BL MS Royal 12.C, Bodleian MS Laud misc. 363 und BL MS Royal 7.A finden sich unter den darin enthaltenen Sammlungen der Werke Ralphps jeweils eine kürzere und eine sehr kurze Schrift, in deren Mittelpunkt eben dieses Problem steht, das anhand eines längeren Hieronymuszitats – einer „Sentenz“ – entfaltet wird.<sup>2</sup>

Diese beiden vermutlich im späten elften Jahrhundert entstandenen Texte,<sup>3</sup> die *Sententia beati Ieronimi in expositione epistolae ad Titum* und der Traktat *Quid existiment quidam ex occasione huius expositionis beati Ieronimi*, bilden offensichtlich eine Einheit: Der Titel von *Quid existiment* bezieht sich ausdrücklich auf die *Sententia*. Noch ein weiterer Text Ralphps, der in den Handschriften den beiden vorliegenden Werken unmittelbar vorangeht, die *Sententia beati Ieronimi de libero arbitrio de expositione epistolae ad Philemonem*, trägt den Namen des Kirchenvaters im Titel. Er betrifft nicht theologische Probleme der Zeit, sondern solche des freien Willens und bildet mit zwei weiteren Schriften Ralphps seinerseits eine thematische Einheit.<sup>4</sup> Der handschriftliche Befund legt nahe, die hier zu edierende Sentenz wie auch *Quid existiment* als eigenständige kleine Werke anzusehen –<sup>5</sup> wenn ihnen auch die architektonischen Qualitäten anderer Traktate Ralphps abgehen und sie nur wie Notizen zu einem größeren theologischen Projekt wirken.

## 2. Inhalt, Form und Methode

Bei der *Sententia* handelt es sich um den Kommentar des Hieronymus zu einer Stelle im Titusbrief. Sie ist nur insofern ein Werk Ralphps, als dieser bei seinem Exzerpt die Textauswahl traf. Ralphps eigener Kommentar zu dem von ihm ausgewählten Text findet sich sodann im zweiten Text. Dieser nimmt die Form eines kritischen Referats an. Skizziert wird eine affirmative Position hinsichtlich einer unserer Welt vorgeordneten zeitlosen Schöpfung, wie sie ungenannte Theologen im Anschluss an Hieronymus angeblich vertreten. Wer sind jene *quidam*, von

---

<sup>2</sup> Zu diesen Handschriften siehe S. Niskanen, *Ralph of Battle's theological treatises* 199–225, hier 204–206, sowie ders., *Einleitung* 68–71.

<sup>3</sup> Zur ungefähren Datierung der Schriften Ralphps vgl. B. Goebel, *Im Umkreis von Anselm* 157f.

<sup>4</sup> Vgl. B. Goebel, ... *ad quantum destructionem religionis*.

<sup>5</sup> Es handelt sich um die in dem Werksverzeichnis von Samu Niskanen als Nr. 12 und 13 aufgeführten, vgl. *The Treatises of Ralph of Battle* 207–209.

denen hier die Rede ist? Sind es ansonsten unbekannte Zeitgenossen Ralphs, oder sind es ältere Exegeten wie die in den augustinischen Auslegungen des ersten Genesis-Verses erwähnten,<sup>6</sup> oder rekrutieren sie sich aus beiden Gruppen? Die zweite dieser Möglichkeiten dürfte am nächsten liegen, doch gibt, was dies betrifft, Ralphs Text keinen näheren Aufschluss. Auch seine eigene Einstellung zu der von ihm diskutierten Sichtweise lässt er bewusst im Dunkeln. Er würdigt sie durch eine wohlwollende Darstellung und scheint ihre Wahrheit jedenfalls nicht auszuschließen. Da er die von Augustinus offen gelassenen Frage, ob nur ebenso viele Menschen gerettet werden, wie Engel abfielen, andernorts tendenziell bejaht und folglich davon ausgeht, dass es ohne den Engelfall gar nicht zur Erschaffung des Menschen gekommen wäre, muss er sogar mit der Hypothese einer der Erschaffung des Menschen vorgängigen Engelsschöpfung sympathisieren.<sup>7</sup> Andererseits ist er sichtbar darum bemüht, überall kritische Distanz zu wahren; er macht auf Schwierigkeiten aufmerksam und beschließt seine Skizze mit dem Hinweis auf eine verbreitete Auslegung des „Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde“, wonach die rein geistige Welt dem Sechstageswerk nicht vorgeordnet, sondern in diesem enthalten ist. Dies würde die Aussagen des Hieronymus über eine zeitlose Erstschöpfung der Engel wohl dementieren.<sup>8</sup> *Quid existiment* erweist sich damit als eine von der Vernunft geleitete kritische Beleuchtung einer patristischen *auctoritas*. Als solche stützt sie sich auf keine weiteren Autoritäten: Ralph betrachtet alle angeführten Bibelstellen – Tit 1,2, Joh 8,44, Hiob 40,10a und Gen 1,1 – als interpretationsbedürftig und weist ihnen mit der tentativen Formulierung „dann muss man vielleicht glauben, dass“ und dem Hinweis auf die Auslegungen „einiger“ oder „vieler“ im Lichte seiner Überlegungen mögliche Deutungen zu.<sup>9</sup>

### 3. Hintergründe

Die Ausführungen Ralphs in *Quid existiment* erschließen sich dem heutigen Leser nicht auf Anhieb. Sie werden eher verständlich, wenn sie in den Kontext nicht nur der vorangestellten Hieronymus-Sentenz (3.1), sondern auch der

---

<sup>6</sup> Vgl. etwa Augustinus, *Confessiones* XII, 17–32, ed. L. Verheijen, 228–241.

<sup>7</sup> Vgl. Ralph von Battle, *Meditatio cuiusdam Christiani de fide*, Oxford, Bodleian Library, MS Laud misc. 363, f. 38v–39r: „De his autem duabus opinionibus si quis quaerat a me quae michi videatur verior sententiam definitam inferre non audeo sed tamen ista quae dicit quia nisi angelus peccasset homo non fieret libentius audio et plus se concordat cum meo animo.“ Siehe dazu B. Goebel, *The Myth of the Eleventh Century 299–317*, hier 311–317; ders., *Besprechung von Vojtěch Novotný, Cur homo?*

<sup>8</sup> Vgl. Ralph von Battle, *Quid existiment* (siehe unten) VI, 14.

<sup>9</sup> Vgl. Ralph von Battle, *Quid existiment* (siehe unten) I, 3; IV, 10; VI, 14.

demselben Thema gewidmeten Aussagen in den anderen Schriften Ralphs (3.2) sowie der entsprechenden Thesen des Augustinus (3.3) gestellt werden.

### 3.1 Die Hieronymus-Sentenz

Wie Ralphs Schriften zur Theologie des freien Willens schließen auch seine Erörterungen zu einer möglichen „Urgeschichte“ der Zeit an ein längeres Zitat des Hieronymus an. Hieronymus versucht sich an einer Deutung der paulinischen Rede von einer Verheißung, die Gott *ante omnia saecula*, „vor ewigen Zeiten“, getätigt habe. Dazu beschreibt er zunächst die flüchtige Weltzeit (*tempora*) mit ihren drei Zeitformen, von denen die Gegenwart – Hieronymus beruft sich für diesen Punkt auf die Meinung ungenannter Philosophen – in der Vergangenheit und Zukunft zu versinken scheint. Diese unsere Zeit sei erst durch die Erschaffung der Welt mit ihrem Wechsel von Tag und Nacht und dem Verlauf der Monate und Jahre eingerichtet worden.<sup>10</sup> Hieronymus setzt ihr das bereits „vor“ der Erschaffung der Welt bestehende „ewige Zeitalter“ (*aeternitas saeculorum*) Gottes entgegen. Gott in seiner Unendlichkeit „übersteigt vor der Zeit die Zeit“ (*qui ante tempora tempus excedit*).<sup>11</sup>

Auf diese Weise hält Hieronymus zwar die Differenz der Ewigkeit Gottes zu der uns vertrauten Zeit fest, verbindet damit nun aber die Vorstellung von der Ewigkeit Gottes als einer unendlich andauernden und daher unüberschaubaren Zeit (*innumerabilia tempora*). Diese gewaltige, wiewohl dem Wechsel und Maß unserer Zeit nicht unterworfenene „Zeit“ (*quanta tempora ... absque temporum vicibus atque mensuris*) setzt er den von ihm angenommenen 6000 Jahren Weltzeit entgegen.<sup>12</sup> Hieronymus scheint demnach zwischen einem Begriff der Ewigkeit Gottes als Zeitlosigkeit und einem Begriff der Ewigkeit Gottes als unendlicher zeitlicher Dauer zu schwanken oder vielmehr zu versuchen, beide miteinander zu verbinden. Die daraus resultierende Vorstellung von einer Quasi-Zeitlichkeit des unendlich andauernden Gottes überträgt er im Schlusssatz seiner von Ralph angeführten Sentenz auf die Engelwelt und damit auf einen Teil der Schöpfung.<sup>13</sup> Es ist diese These von einer dem Wechsel der Zeit nicht ausgesetzten und insofern zeitlosen, wiewohl lange andauernden und insofern quasi-zeitlichen Existenz der Engel, die das Thema für Ralphs *Quid existiment* vorgibt.

Die Möglichkeit einer dem Sechstageswerk vorgeordneten Schöpfung einer nicht-materiellen Welt, die dem zeitlichen Wechsel nicht ausgesetzt und insofern

---

<sup>10</sup> Vgl. Ralph von Battle, *Sententia beati Ieronimi in expositione* (siehe unten) I, 1.

<sup>11</sup> Ralph von Battle, *Sententia beati Ieronimi in expositione* (siehe unten) I, 2.

<sup>12</sup> Ralph von Battle, *Sententia beati Ieronimi in expositione* (siehe unten) I, 2.

<sup>13</sup> Ralph von Battle, *Sententia beati Ieronimi in expositione* (siehe unten) I, 2.

zeitlos ist, wird in größerer Ausführlichkeit von Augustinus diskutiert, und zwar in gleich mehreren seiner Schriften und meist im Zusammenhang mit einer Exegese von Gen 1,1. Zu nennen sind insbesondere das erste (aber auch das vierte, fünfte und achte) Buch von *De Genesi ad litteram*, das zwölfte Buch der *Confessiones* sowie das elfte und vor allem das zwölfte Buch von *De civitate Dei*;<sup>14</sup> die diesbezügliche Position des Augustinus wird noch zu betrachten sein. Nachdem Ralph sich in seinem sonstigen Werk als Kenner und Verehrer des Augustinus erweist und in seine großen Dialoge *De inquirente* und *De nesciente* umfangreiche Passagen aus *De civitate Dei* einstreut,<sup>15</sup> hätte man vielleicht eher einen augustinischen Text als Aufhänger für das in *Quid existiment* behandelte Problem erwartet – ähnlich wie die von Ralph in *Quare deus hominem* im Anschluss an eine andere Hieronymus-Sentenz behandelten Fragen ohne weiteres auch im Anschluss an Augustinus hätten entfaltet werden können.<sup>16</sup> Tatsächlich rekurriert Ralph, da er das in *Quid existiment* erörterte Problem in seinem *De nesciente* diskutiert, nicht nur auf die Hieronymus-Sentenz aus dem Kommentar zum Titusbrief, sondern auch auf *De civitate Dei*.<sup>17</sup> Die *Confessiones* scheint Ralph dagegen nicht herangezogen zu haben, obwohl gerade dieses Werk des Augustinus in den normannischen und englischen Klöstern des elften und zwölften Jahrhunderts weite Verbreitung fand, nachdem Johannes von Fécamp es zur Grundlage seiner eigenen *Confessio theologica* genommen hatte; so besaß das Kloster Le Bec, in dem Ralph ausgebildet wurde, im zwölften Jahrhundert neben einem Exemplar der *Confessiones* auch ein Exzerpt aus der *Confessio* des Johannes.<sup>18</sup>

### 3.2 Zeitlichkeit und Zeitlosigkeit in anderen Schriften Ralphs

Ralph kommt auch in anderen Schriften auf Zeitlichkeit und Zeitlosigkeit zu sprechen, besonders im Rahmen seiner Gotteslehre, seiner Schöpfungstheologie und seiner Angelologie. Obwohl wir noch über keine Chronologie von Ralphs Schriften verfügen und es daher nicht klar ist, wie sich die folgenden Gedanken

<sup>14</sup> Vgl. Augustinus, *De Genesi ad litteram* I, ed. J. Zycha, 3–31; ders., *Confessiones* XII, ed. L. Verheijen, 217–241; ders., *De civitate Dei* XI–XII, ed. B. Dombart/A. Kalb, 321–385. Ich übernehme im Text die Übersetzungen von Carl Johann Perl, Joseph Bernhart und Wilhelm Thimme mit gelegentlichen Änderungen.

<sup>15</sup> Vgl. Ralph von Battle, *De inquirente et respondente*, ed. S. Sönnensyn unter Mitwirkung v. B. Goebel u. S. Niskanen; ders., *De nesciente et sciente*, ed. S. Niskanen unter Mitwirkung v. B. Goebel; und siehe B. Goebel, Einleitung, 38–41; 50–52.

<sup>16</sup> Vgl. B. Goebel, ... *ad quantam destructionem religionis* 7–8.

<sup>17</sup> Siehe unten, III.2.1.

<sup>18</sup> Siehe dazu L. Mancina, *Reading Augustine's Confessions in Normandy*, bes. 222, und vgl. T. Webber, *The Diffusion of Augustine's Confessions in England*, sowie P. Courcelle, *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire* 235–261.

in der Entwicklungsgeschichte seines Denkens zu den hier edierten Schriften verhält, werfen sie doch in jedem Fall einiges Licht auf diese beiden Texte.

#### *De nesciente et sciente*: Engel und Zeit

Im zweiten Buch von *De nesciente* führt der Wissende eine leicht gekürzte Version der vorliegenden *Sententia* des Hieronymus an, da der „Unwissende“ darüber belehrt werden will, ob die vom Wissenden erwähnten Engel „vor dem Himmel und der Erde oder mit dem Himmel und der Erde erschaffen wurden“.<sup>19</sup>

Diese Frage werde, so der Wissende, von den „katholischen Auslegern“ nicht einmütig beantwortet. So sei Hieronymus der Auffassung, dass die Engel vor der Schöpfung des Himmels und der Erde erschaffen wurden und dass sie Gott „damals“ (*tunc*) – nämlich vor der uns vertrauten, durch die Bewegung der Gestirne entstandenen Zeit – „ohne zeitlichen Wechsel und zeitliches Maß“ ergeben waren.<sup>20</sup> Die gegenteilige Ansicht schreibt Ralph dem Augustinus zu und zitiert gleich drei Stellen aus dem elften Buch von *De civitate Dei*, wo es heißt, dass die im Schöpfungsbericht nicht ausdrücklich erwähnten Engel dort symbolisch mit dem „Himmel“ (Gen 1,1) *oder* mit dem „Licht“ (Gen 1,4–5) bezeichnet seien.<sup>21</sup> Doch kann gemäß der liberalen Exegese von Gen 1,1 in den *Confessiones* die Rede von einer Erschaffung des *Himmels* für Augustinus nicht nur im Sinne einer im Rahmen des Sechstageswerks (,in oder mit unserer Zeit‘), sondern auch einer vorgängig zum Sechstageswerk (,vor unserer Zeit‘) erschaffenen rein geistigen Welt verstanden werden.<sup>22</sup> Dementsprechend wird im weiteren Verlauf des elften Buchs und im zwölften Buch von *De civitate Dei* auch die hieronymitische Auffassung gutgeheißen, der zufolge die Engel bereits vor-

---

<sup>19</sup> Ralph von Battle, *De nesciente et sciente* II, 3, 12, ed. S. Niskanen unter Mitwirkung v. B. Goebel, übers. v. B. Goebel, 328–329.

<sup>20</sup> Ralph von Battle, *De nesciente et sciente* II, 3, 13–15, ed. S. Niskanen unter Mitwirkung v. B. Goebel, übers. v. B. Goebel, 328–329.

<sup>21</sup> Vgl. Ralph von Battle, *De nesciente et sciente* II, 3, 16–19, ed. S. Niskanen unter Mitwirkung v. B. Goebel, übers. v. B. Goebel, 330–331; vgl. Augustinus, *De civitate Dei* XI, 19; 9 (bei Ralph): „Non michi uidetur, inquit (sc. Augustinus), ab operibus Dei absurda sententia, si cum illa prima lux facta est, angeli facti intelligantur, et inter sanctos angelos et immundos fuisse discretum ubi dictum est, et diuisit Deus inter lucem et tenebras, et uocauit Deus lucem diem et tenebras noctem‘. [...] Ubi de mundi, inquit (sc. Augustinus), constitutione sacrae litterae loquuntur, non euidenter dicitur utrum uel quo ordine creati sunt angeli. Sed si praetermissi non sunt, uel caeli nomine ubi dictum est ‚in principio fecit Deus caelum et terram‘, uel potius lucis huius de qua loquor significati sunt; non autem praetermissos illos esse existimo. [...] Cum enim dixit Deus: ‚fiat‘ et facta est lux, si recte in hac luce creatio intelligitur angelorum, profecto facti sunt participes lucis aeternae“.

<sup>22</sup> Vgl. Augustinus, *Confessiones* XI–XII, ed. L. Verheijen, 194–241.

gänglich zum Sechstageswerk erschaffen wurden.<sup>23</sup> Für diesen Fall diskutiert Augustinus wiederum zwei Hypothesen, dass nämlich die Zeit mit ihren Tempora erst nach der Erschaffung der Engel oder mit der Erschaffung der Engel und deren „Bewegungen“ anfang. Die Frage, ob deren Erschaffung der Zeit vorausging, mit der Entstehung der Zeit zusammenfiel oder auf diese folgte, lässt Augustinus in *De civitate Dei* offen.<sup>24</sup> Die entsprechenden Passagen werden von Ralph an späterer Stelle in *De nesciente* in großer Ausführlichkeit angeführt.<sup>25</sup> Ihm war also bekannt, dass sich Augustinus in dieser Frage nicht festgelegt hatte und dass dieser, wie es an einer von Ralph zitierten Stelle heißt, die Frage „ohne behauptende Kraft behandelt“ (*haec sine affirmatione tractanda*).<sup>26</sup> Die in *Quid existiment* explizierte hieronymitische Position ist keine Alternative zur Lehre des reifen Augustinus, sondern eine von diesem durchaus in Erwägung gezogene, wenn auch vielleicht nicht länger favorisierte Auffassung.<sup>27</sup>

#### *De inquirente et respondente*: ungeformte Materie, Engel und Zeit

In Ralphs Dialog *De inquirente et respondente* bittet der „Fragende“ den „Antwortenden“ um eine Deutung der beiden ersten Verse des Buches Genesis. Dieser legt ihm daraufhin zwei Meinungen vor. So würden einige Theologen – Ralph verweist nicht auf die *Confessiones* und nennt auch keine Namen – behaupten, Gott habe, bevor er den Himmel und die Erde erschuf, eine gewisse ungeformte und unsichtbare Materie (*materia informis et invisibilis*) aus nichts erschaffen und aus dieser dann den Himmel und die Erde. Jene ungeformte und unsichtbare Materie habe „gemäß der Zeiten, die wir jetzt haben, kein Vorher und Nachher“ (*non habebat prius et posterius*). Dennoch sei sie nicht zeitlos gewesen, sondern habe als ungeformte und unsichtbare einer „ungeformten und un-

<sup>23</sup> Vgl. Augustinus, *De civitate Dei* XI, 32, ed. B. Dombart/A. Kalb, 351–352: „Ne quis autem contendat et dicat non sanctos angelos esse significatos in eo quod scriptum est: ‚fiat lux, et facta est lux‘ [...], angelos autem prius esse factos non tantum ante firmamentum, quod inter aquas et aquas factum appellatum est caelum, sed ante illud de quo dictum est: ‚in principio fecit deus caelum et terram‘; atque illud, quod dictum est: ‚in principio‘, non ita dictum tamquam primum hoc factum sit, cum ante fecerit angelos [...]; non e contrario referam contentionem, maxime quia hoc me delectat plurimum [...].“

<sup>24</sup> Vgl. Augustinus, *De civitate Dei* XI, 32, ed. B. Dombart/A. Kalb, 352: „Proinde ut uolet quisque accipiat, quod ita profundum est, ut ad exercitationem legentium a fidei regula non abhorrentes plures possit generare sententias, dum tamen angelos sanctos in sublimibus sedibus non quidem deo coaeternos, sed tamen de sua sempiterna et uera felicitate securos et certos esse nemo ambigat.“

<sup>25</sup> Ralph von Battle, *De nesciente et sciente* II, 5, 44 – 50, ed. S. Niskanen unter Mitwirkung v. B. Goebel, 344–349.

<sup>26</sup> Augustinus, *De civitate Dei* XII, 16, ed. B. Dombart/A. Kalb, 372.

<sup>27</sup> Zu Augustinus siehe unten, 3.3.



sichtbaren Zeit“ unterlegen.<sup>28</sup> Andere Theologen würden von dieser amorphen Materie hingegen nichts wissen wollen.<sup>29</sup> Wenn Ralph die Vorstellung einer amorphen Zeit dadurch eingrenzt, dass er ihr die relationalen Begriffe der B-Reihe (früher/später) abspricht, ist das wohl so zu verstehen, dass er ihr auch die indexikalischen Begriffe der A-Reihe (vergangen/gegenwärtig/zukünftig) absprechen würde. Mit der „Unsichtbarkeit“ dieser Quasi-Zeit könnte ihre Nicht-Messbarkeit gemeint sein. Weitere Aufschlüsse gibt uns der Text von Ralph hier nicht.

Der „Fragende“ des Dialogs bringt in seinem nächsten Beitrag die Rede auf das „Wann“ (*quando*) der Erschaffung der Engel. Wie in *De nesciente* führt Ralph aus, dass diese Frage unter den „katholischen Lehrern“ nicht unumstritten sei. Für die einen seien die Engel erschaffen worden, „lange bevor“ (*longe antequam*) Gott den Himmel und die Erde (und mit diesen unsere Zeit) erschuf; für die anderen würden die Engel durch das „Licht“ benannt, von dem im Sechstageswerk, welches die Erschaffung unseres Himmels und unserer Erde beschreibt, die Rede ist.<sup>30</sup> Ralph geht nicht unmittelbar darauf ein, was diese beiden Hypothesen jeweils für die zeitliche Verfassung der Engel bedeuten. Er führt jedoch eine Alternative hinsichtlich des Zeitpunktes ein, zu dem ein Teil der Engel, wie es für Ralph der Glaube lehrt, von Gott abfiel. Die Abkehr von Gott, so Ralph, erfolgte „sofort als oder kurze Zeit nachdem sie erschaffen wurden“.<sup>31</sup> Dabei setzt die zweite Möglichkeit („kurze Zeit nachdem“) im Unterschied zur ersten („sofort als“) mit der Annahme eines Intervalls offenbar eine Zeit voraus, für welche die Begriffe zumindest der B-Reihe gelten, und setzt voraus, dass die Engel mit oder in der uns vertrauten Zeit erschaffen wurden. Unter der Annahme, dass sie stattdessen *vor* der uns vertrauten Zeit erschaffen wurden, steht ihnen für ihren Abfall von Gott in ihrer Zeitlosigkeit gewissermaßen keine Zeit zur Verfügung und dieser Abfall muss, wenn, dann im Moment ihrer Erschaffung erfolgen. Ob die Stellung der „vor“ unserer Zeit erschaffenen Engel zur Zeit aber eine solche der Zeitlosigkeit ist oder, wie im Falle der Urmaterie, einer amorphen Zeitlichkeit, ist eine Frage, der Ralph an dieser Stelle nicht nachgeht.

---

<sup>28</sup> Ralph von Battle, *De inquirente et respondente* IV, 7, ed. S. Sönnesynt unter Mitwirkung v. B. Goebel u. S. Niskanen, übers. v. B. Goebel, 132–133.

<sup>29</sup> Vgl. Ralph von Battle, *De inquirente et respondente* IV, 10, ed. S. Sönnesynt unter Mitwirkung v. B. Goebel u. S. Niskanen, übers. v. B. Goebel, 132–136.

<sup>30</sup> Vgl. Ralph von Battle, *De inquirente et respondente* V, 1–3, ed. S. Sönnesynt unter Mitwirkung v. B. Goebel u. S. Niskanen, übers. v. B. Goebel, 140–141.

<sup>31</sup> Ralph von Battle, *De inquirente et respondente* V, 3, ed. S. Sönnesynt unter Mitwirkung v. B. Goebel u. S. Niskanen, übers. v. B. Goebel, 140–143.

### *Meditatio cuiusdam Christiani de fide*: Gott, Schöpfung und Zeit

In der *Meditatio de fide* geht Ralph auf die von Augustinus aufgeworfenen Einwände ein, warum Gott die Welt erst nach Ablauf einer langen Zeit und nicht schon früher erschaffen habe und warum er sie gerade zu dem Zeitpunkt erschaffen habe, da er sie faktisch erschuf.<sup>32</sup>

Ralphs Antwort orientiert sich zunächst an der augustinischen: Bevor die Geschöpfe existierten, habe es überhaupt keine Zeit gegeben. Die Zeit selbst ist ein Geschöpf.<sup>33</sup> Es folgen mehr epistemologische als ontologische Überlegungen zur Zeitlosigkeit Gottes und Zeitlichkeit des Menschen, die möglicherweise von Augustinus oder Anselm inspiriert sind, während ein Einfluss des von Anselm im *Monologion* rezipierten Boethius nicht spürbar ist.<sup>34</sup> Gott erblickt alles, was für uns bereits vergangen oder noch zukünftig ist, als gegenwärtig. Wir Menschen dagegen erkennen in diesem Leben die „Gegenwart zeitlicher Dinge“ nur im Übergang der Tempora; wir haben das Vergangene nicht mehr und das Zukünftige noch nicht.<sup>35</sup>

In Ralphs *Meditatio* vorangegangen waren Ausführungen zur Ewigkeit Gottes und seinem Verhältnis zur zeitlichen Schöpfung, die wie ein Destillat der Kapitel XX-XXII von Anselms *Monologion* wirken. Die Ewigkeit gehört zum Wesen Gottes. Gott steht nicht unter dem für die Kreaturen geltenden „Gesetz der Zeit“. Gleichwohl existiert Gott als ganzer auf unzeitliche Weise zu jedem Zeitpunkt (*in omni tempore intemporaliter est totus*).<sup>36</sup> Auch für Anselm ist die Ewigkeit

---

<sup>32</sup> Vgl. Augustinus, *Confessiones* XI, 4–6, ed. L. Verheijen, 197–198; ders., *De civitate Dei* XI, 4–6, ed. B. Dombart/A. Kalb, 323–327.

<sup>33</sup> Da Ralphs *Meditatio de fide* noch nicht ediert ist, findet sich hier und in den folgenden Fußnoten der Text nach Bodleian MS Laud misc. 363: [fol. 35v] „Item si quaeritur cur non fecit deus creaturam ante quam eam fecisse cum tam longum tempus ante fuit, respondeo quia tempus ante creaturam non fuit, quia tempus inter creaturas reputatur et creatura esse asseritur.“

<sup>34</sup> Siehe Anselm von Canterbury, *Monologion* XX-XXIV, ed. F. S. Schmitt, Bd. 1, 35–42; Boethius, *Philosophiae consolatio* V, pr. 6, ed. L. Bieler, 101.

<sup>35</sup> Vgl. Ralph von Battle, *Meditatio cuiusdam Christiani de fide*, fol. 35v: „Deus ante quam creaturam faceret in aeternis rationibus habuit quando eam faceret nec quando eam fecit nova voluntate usus est quia et volutas illi essentia est et propterea quicquid vel fecit vel facturus est totum illi praesens est. Nos vero quia creatura sumus et de non esse ad esse venimus, nulla rerum temporalium praesentia nisi in transeundo cernimus cum quibus et ipis cernentes transimus et hoc modo nec futura quia nondum advenerunt habemus et advenientia quia praetereunt non tenemus.“

<sup>36</sup> Vgl. Ralph von Battle, *Meditatio cuiusdam Christiani de fide*, fol. 35r: „Prius quam deus creaturam faceret est ipse deus perfectissimus et omnipotentissimus in maiestate et aeternitate sua. Quae maiestas et aeternitas sicut iam dictum est ei est essentia. Unde a nullo nisi ab insipiente deus sub lege loci ac temporis quae sunt partes creaturae recte includitur qui in omni loco et tempore illocaliter et intemporaliter ubique est totus.“

der höchsten Natur „nichts anderes als ihr Wesen“, d.h. „als diese selbst“, und steht Gott nicht unter dem Gesetz der Zeit.<sup>37</sup> Es müsse gedacht werden, dass die höchste Natur als ganze sowohl „zu jeder Zeit“ als auch „zu keiner Zeit“ existiert;<sup>38</sup> diese Bedingungen sind, wie Anselm in Kapitel XXIV darlegt, nur erfüllt, wenn man ihre Ewigkeit als eine Art ewige Gegenwart konzipiert. Die höchste Natur unterliegt nicht der *temporum varietas*, es gibt für sie weder Vergangenheit, Zukunft noch unser *labile praesens*; ihre Ewigkeit ist „das auf vollkommene Weise zugleich und als Ganzes existierende unbegrenzte Leben“ (*interminabilis vita simul perfecte tota existens*).<sup>39</sup> Ralph übernimmt diese Boethianische Formel nicht und enthält sich über seine genannte Bestimmung hinaus in seinem (wie man sagen könnte)<sup>40</sup> „kleinen *Monologion*“ weiterer Spekulationen über das Verhältnis Gottes zur Zeit.

Dies alles, so würde man meinen, läuft auf die Erwiderung hinaus, dass es sich bei dem erwähnten Einwand um ein bloßes Scheinproblem handelt. Doch Ralph führt weiter aus, dass es in Gottes „ewigen Gründen“ beschlossen lag, „wann“ er die Welt erschuf, und dass es auf den Einwand, „warum Gott das Geschöpf nicht vorher machte oder warum er es gerade dann machte, als er es machte“, keine bessere Antwort gebe als den Verweis auf den unergründlichen göttlichen Willen, es eben zu diesem Zeitpunkt (*tunc*) zu tun.<sup>41</sup> Das steht in unübersehbarer Spannung zu Ralphs früherer Aussage, dass es ohne die Schöpfung keine Zeit gibt; denn daraus scheint sich zu ergeben, dass es für Gott jedenfalls keine alternativen Zeitpunkte der Schöpfung gibt. Offenbar vermischt Ralph die Frage, warum Gott die Welt zu diesem Zeitpunkt und nicht zu einem früheren erschuf, mit der Frage, warum Gott bestimmte Wirkungen *in der Welt* zu bestimmten Zeitpunkten hervorbringt.<sup>42</sup> Die letztere Frage ist unter der Annahme, dass die Zeit erst mit der Schöpfung entstanden ist, sinnvoll; die erstere nicht.

---

<sup>37</sup> Vgl. Anselm von Canterbury, *Monologion* XXI, ed. F.S. Schmitt, Bd. 1, 37.

<sup>38</sup> Vgl. Anselm von Canterbury, *Monologion* XXII, ed. F.S. Schmitt, Bd. 1, 39–41.

<sup>39</sup> Vgl. Anselm von Canterbury, *Monologion* XXIV, ed. F.S. Schmitt, Bd. 1, 42.

<sup>40</sup> Zum Einfluss von Anselms Werken auf die Schriften Ralphs vgl. B. Goebel, *Anselmian themes and anti-Anselmian stances*.

<sup>41</sup> Vgl. Ralph von Battle, *Meditatio cuiusdam Christiani de fide*, fol. 35v: „De hoc ergo quod quaeritur cur ante eam non fecit vel cur tunc eam fecit quando fecit, dicam quod estimo fortassis sapientius faciens si dicerem nescio. [...] Et ideo requirenti a me rationem cur deus non ante vel etiam tunc creaturam fecit quando fecit nullam meliorem reddere scio nisi quia tunc ea fecit quando voluit et hoc mihi videtur esse iustissima ratio et omnino sufficiens scilicet voluntas dei qui omnia quaecunque vult et quando vult facit, quod nec ante nec nisi tunc quando facta est fieri debuit.“

<sup>42</sup> Vgl. Ralph von Battle, *Meditatio cuiusdam Christiani de fide*, fol. 35v: „At deus qui creator est iure suae aeternitatis ista omnia quae nobis iam praeterita sunt vel adhuc futura,

### 3.3 Zeitlichkeit und Zeitlosigkeit des Geschaffenen bei Augustinus

Augustinus spekuliert wiederholt über eine nicht der Zeit unterworfenen Proto-Schöpfung. Im Folgenden sollen, sofern noch nicht geschehen, seine entsprechenden Thesen in den drei schon genannten Werken umrissen werden.

Im zwölften Buch der *Confessiones* beschreibt Augustinus zwei überzeitliche Prinzipien des Zeitlichen.<sup>43</sup> Zum einen ist dies der „vor“ dem sichtbaren Himmel und der Zeitschöpfung erschaffene „Himmel des Himmels“, eine, wie es heißt, „Schöpfung von Art des Geistes, mitnichten ewig wie Du, die Dreifaltigkeit, doch teilhaftig Deiner Ewigkeit“.<sup>44</sup> Dieses *caelum caeli* scheint in den *Confessiones* mit der Schar der Engel identifiziert, aber auch als überindividuelle, an den *Nous* oder die Weltseele Plotins erinnernde Wesenheit beschrieben zu werden.<sup>45</sup> „Früher“ als alles Übrige erschaffen, geht dem Himmel des Himmels nur die Ewigkeit Gottes voraus. Anders als der Schöpfer hat er einen Anfang, allerdings keinen zeitlichen.<sup>46</sup> Zeit gibt es weder vor ihm noch bei ihm selbst.<sup>47</sup> Sein Erkennen ist die Anschauung des ersten Grundes, „ein Zusammenwissen“, wo alles in einem erfasst wird, „ohne jede zeitliche Folge“.<sup>48</sup> Das zweite nicht der Zeit unterworfenen geschöpfliche Prinzip des Zeitlichen ist die Urmaterie. Unsichtbar und formlos, steht sie nach Augustinus dem Nichts nahe, kommt aber mit dem „Himmel des Himmels“ darin überein, dass sie aller Zeit vorangeht. Auch für sie gilt, dass sie „zuerst“ erschaffen wurde, obschon nicht im zeitlichen Sinne des Wortes, und dass ihr nur die Ewigkeit ihres Schöpfers vorangeht, wenn auch

---

praesentia aspicit et sicut vult et quando vult ea non nova sed aeterna voluntate efficit. Quae voluntas sicut iam dictum est, illi essentia est.“

<sup>43</sup> Vgl. Augustinus, *Confessiones* XII, 12, ed. L. Verheijen, 223: „duo reperio, quae fecisti carentia temporibus, cum tibi neutrum coaeternum sit“; siehe dazu K. Flasch, *Was ist Zeit?* 92–98; U. Schulte-Klöcker, *Das Verhältnis von Ewigkeit und Zeit* 159–164; F. Kolbinger, *Zeit und Ewigkeit* 114–150.

<sup>44</sup> Augustinus, *Confessiones* XII, 9, ed. L. Verheijen, 221: „creatura est aliqua intellectualis, quamquam nequaquam tibi, trinitati coaeterna, particeps tamen aeternitatis tuae“.

<sup>45</sup> Vgl. zu Letzterem A. Solignac, *Caelum caeli*; R. Teske, *The World-Soul and Time*.

<sup>46</sup> Vgl. Augustinus, *Confessiones* XII, 15, ed. L. Verheijen, 226: „etsi non invenimus tempus ante illam, quia et creaturam temporis antecedit, quae prior omnium creata est, ante illam tamen est ipsius creatoris aeternitas, a quo facta sumpsit exordium, quamvis non temporis, quia nondum erat tempus, ipsius tamen conditionis suae“; siehe dazu auch J. Hafner: *Gott ist nicht der Himmel* 144–146.

<sup>47</sup> Vgl. Augustinus, *Confessiones* XII, 15, ed. L. Verheijen, 226: „Etsi non solum ante illam, sed nec in illa invenimus tempus“. Deshalb ist es verfehlt, wenn Kurt Flasch (*Was ist Zeit?* 94) von einer „Zwischenstellung“ des „reinen Geistes zwischen Ewigkeit und Zeit“ redet. Das *caelum caeli* ist bei Augustinus genauso wenig zeitlich wie Gott, wenn auch nicht in derselben Weise zeitlos ewig wie dieser.

<sup>48</sup> Augustinus, *Confessiones* XII, 13, ed. L. Verheijen, 223–224: „caelum caeli, caelum intellectuale, ubi est intellectus nosse simul, non ex parte [...], sed ex toto [...]; non modo hoc, modo illud, sed, quod dictum est, nosse simul sine ulla vicissitudine temporum.“

wiederum nicht im zeitlichen Sinne.<sup>49</sup> Sie ist nicht zeitlich, in ihrer kreatürlichen Zeitlosigkeit, aber auch nicht ewig.

In *De Genesi ad litteram* vertritt Augustinus die Auffassung, dass nicht nur die sichtbare, sondern auch die unsichtbare Welt ursprünglich als formlose Materie geschaffen wurde und dass ein vernünftiges, rein geistiges Geschöpf erst durch Hinwendung zum Schöpfer zur „geformten“ und „vollendeten Kreatur“ wird.<sup>50</sup> Dabei geht die formlose Materie dem Geformten nicht auf zeitliche Weise voran, sondern nur „dem Ursprung nach“ (*non tempore, sed origine praeveniret*), „nicht der zeitlichen, sondern der ursächlichen Ordnung nach“ (*non temporalis, sed causali ordine prius facta est*).<sup>51</sup> Zeit beginnt erst mit der *Bewegung* von Geschöpfen zu verrinnen (*factae itaque creaturae motibus coeperunt currere tempora*); und diese Bewegung, „bei der die Zukunft durch die Gegenwart der Vergangenheit nachfolgt“, so heißt es nun, kann entweder die eines körperlichen oder die eines geistigen Geschöpfs sein.<sup>52</sup> Was sich im Raum bewegt, bewegt sich immer auch in der Zeit; aber auch was sich nicht im Raum bewegt, kann sich, sofern es sich bewegt, immer nur in der Zeit bewegen.<sup>53</sup> Als Beispiele für geistige Bewegungen, die in der Zeit ablaufen, führt Augustinus an: das Sich-Wiedererinnern an etwas, das man vergessen hatte; das Lernen von etwas, das man bis dahin nicht wusste; das Wollen von etwas, das man zuvor nicht wollte.<sup>54</sup> Was die *Erkenntnis* der geistigen Wesen betrifft, so scheint er zu meinen, dass diese, selbst wenn sie sich auf Ereignisse bezieht, die zueinander in der Relation des *prius* und *posterius* stehen, kein zeitlicher Prozess ist, welcher Bewegung beinhalten würde.<sup>55</sup> Wie aber steht es um die besagte Hinwendung der geistigen

---

<sup>49</sup> Vgl. Augustinus, *Confessiones* XII, 29, ed. L. Verheijen, 238–240.

<sup>50</sup> Vgl. Augustinus, *De Genesi ad litteram* I, 1–5, ed. J. Zycha, 3–9.

<sup>51</sup> Vgl. Augustinus, *De Genesi ad litteram* VIII, 20, ed. J. Zycha, 259; ebd. V, 5, ed. J. Zycha, 146.

<sup>52</sup> Vgl. Augustinus, *De Genesi ad litteram* V, 5, ed. J. Zycha, 145: „Factae itaque creaturae motibus coeperunt currere tempora: unde ante creaturam frustra tempora requiruntur, quasi possint inveniri ante tempora tempora. Motus enim si nullus esse vel spiritalis vel corporalis creaturae, quo per praesens praeiteritis futura succederent, nullum esset tempus omnino.“

<sup>53</sup> Vgl. Augustinus, *De Genesi ad litteram* VIII, 20, ed. J. Zycha, 259: „quod spiritalis [sc. creatura] tantummodo per tempora mutari posset, corporalis autem per tempora et locos. [...] Omne autem quod movetur per locum, non potest nisi et per tempus simul moveri: at non omne quod movetur per tempus, necesse est etiam per locum moveri.“

<sup>54</sup> Vgl. Augustinus, *De Genesi ad litteram* VIII, 20, ed. J. Zycha, 259.

<sup>55</sup> Vgl. Augustinus, *De Genesi ad litteram* IV, 26–32, ed. J. Zycha, 125–131; in diesem Sinne auch F. Kolbinger (*Zeit und Ewigkeit* 148, Am. 324); gegen Flasch, für den die „Engelserkenntnis“ nach *De Genesi ad litteram* IV, 34 „ein Beispiel für einen *motus spiritalis*“ darzustellen scheint (*Was ist Zeit?* 101, Anm. 6).

Kreatur zu Gott bzw. deren Abwendung von Gott, die Ausübung ihres freien Willens?

Vielleicht ist es unter anderem dieses Problem, das Augustinus bereits in seinem früheren Genesiskommentar *De Genesi ad litteram liber imperfectus* dazu führte, zur Hypothese, dass die Engel „vor allen Zeiten“ geschaffen wurden,<sup>56</sup> eine zweite, sehr verschiedene Hypothese hinzuzunehmen, die er in *De civitate Dei* wieder aufgreift:

„Doch nehmen wir einmal an, dass die Zeit nicht zugleich mit dem Himmel ihren Anfang nahm, sondern schon vorher bestand, wenn auch nicht in Stunden, Tagen, Monaten und Jahren verlaufend, vielmehr aufgrund einer anderen Veränderung und Bewegung, wo eins dem anderen folgt, weil es nicht zugleich sein kann. Nehmen wir also an, dass es schon vor dem Himmel in den Bewegungen der Engel etwas Derartiges gab, also auch eine Zeit bestand, und die Engel seit ihrer Erschaffung sich zeitlich bewegten [...].“<sup>57</sup>

Augustinus denkt dabei an Bewegungen, die als geistige zwar nicht im Raum stattfinden, wohl aber „aus der Zukunft in die Vergangenheit übergehen“, also der uns vertrauten Zeit unterliegen.<sup>58</sup> Unter beiden Hypothesen existieren, so Augustinus, die Engel *allezeit* – im ersten Fall „schon aus dem Grunde, weil sie vor allen Zeiten geschaffen wurden“, im zweiten Fall, weil die Zeiten mit ihnen erschaffen wurden. Dass die Engel *allezeit* existieren, schließt nicht ihr Geschaffensein aus, ebenso wenig, wie es das Geschaffensein der Zeit ausschließt, dass es *allezeit* die Zeit gibt. Gott in seiner Ewigkeit „war vor“ jenen

---

<sup>56</sup> Wenn Elizabeth Klein behauptet, Augustinus habe im späteren Werk die Zeitlosigkeit der Engel „verworfen“, so gilt dies für ein so spätes Werk wie *De civitate Dei* jedenfalls nicht. Noch problematischer erscheint es, wenn Klein aus dieser angeblichen Position des reifen Augustinus folgert, dieser habe möglicherweise bereits in seinen *Confessiones* die Engel nicht in den als zeitlos beschriebenen „Himmel des Himmels“ einschließen wollen; vgl. Augustine's Theology of Angels 20.

<sup>57</sup> Augustinus, *De civitate Dei* XII, 16, ed. B. Dombart/A. Kalb, 371: „at si tempus non a caelo, uerum et ante caelum fuit; non quidem in horis et diebus et mensibus et annis - nam istae dimensiones temporalium spatiorum, quae usitate ac proprie dicuntur tempora, manifestum est quod a motu siderum coeperint; unde et deus, cum haec institueret, dixit: *et sint in signa et in tempora et in dies et in annos* - , sed in aliquo mutabili motu, cuius aliud prius, aliud posterius praeterit, eo quod simul esse non possunt; - si ergo ante caelum in angelicis motibus tale aliquid fuit et ideo tempus iam fuit atque angeli, ex quo facti sunt, temporaliter mouebantur [...].“ Siehe ders., *De Genesi ad litteram liber imperfectus* III, 8, ed. J. Zycha, 463: „Quod si admittimus, quaerendum est utrum praeter motum corporum possit esse tempus in motu incorporeae creaturae, veluti est anima vel ipsa mens: quae itaque in cogitationibus movetur et in ipso motu aliud habet prius, aliud posterius, quod sine intervallo temporis intellegi non potest. Quod si accipimus, etiam ante coelum et terram potest intellegi tempus fuisse, si ante coelum et terram facti sunt angeli.“

<sup>58</sup> Augustinus, *De civitate Dei* XII, 16, ed. B. Dombart/A. Kalb, 372: „tamen eorum motus, quibus tempora peraguntur, ex futuro in praeteritum transeunt“.

seiner Geschöpfe, die allezeit sind und denen er „in bleibender Dauer vorangeht“, wenn er auch „zu keiner Zeit“ ohne sie ist.<sup>59</sup>

In diesem Zusammenhang kommt Augustinus auch auf das von Hieronymus in Ralphy's *Sententia* kommentierte Pauluszitat (Tit 1,2) zu sprechen:

„Welche Zeitalter vergangen sein mögen, ehe das Menschengeschlecht erschaffen worden ist, ich weiß es nicht, doch daran zweifle ich nicht, dass nichts, was irgend geschaffen ward, gleichewig ist wie der Schöpfer. Der Apostel spricht sogar von ewigen Zeiten, nämlich nicht zukünftigen, sondern, was noch seltsamer ist, vergangenen; denn er sagt: *Auf Hoffnung des ewigen Lebens, welches verheißten hat Gott, der nicht lügt, vor ewigen Zeiten*. Da spricht er also davon, dass es nach rückwärts ewige Zeiten gegeben habe, die jedoch nicht gleichewig seien wie Gott. Denn er war nicht nur *vor* den ewigen Zeiten, sondern hat *vor* ihnen das ewige Leben verheißten [...].“<sup>60</sup>

Während die von Ralph kommentierte Sentenz des Hieronymus hier nur zwei Formen der Zeitlichkeit bzw. Zeitlosigkeit ausmacht, nämlich

- (a) unsere Zeit und
- (b) die „vor“ unserer Zeit liegende Ewigkeit Gottes-und-der-Engel,

sind es bei Augustinus deren drei:

- (a) *unsere Zeit* (die mit der Erschaffung der sichtbaren Welt oder der Engel entstand),
- (b) eine unserer Zeit vorausliegende *ewige Zeit* (vielleicht die Quasi-Zeit – oder vielmehr Zeitlosigkeit – der Engel unter der Hypothese, dass diese „vor“ der Zeit erschaffen wurden) und
- (c) die jener ewigen Zeit ihrerseits vorausliegende *Ewigkeit Gottes*.

Die Lehre des Augustinus vom „Gottesstaat“ bzw. den beiden *civitates*, der irdischen und der himmlischen, wirft zudem die eschatologische Frage nach dem Verhältnis der seligen *Menschen* zur Zeit auf; denn für Augustinus bestehen

---

<sup>59</sup> Augustinus, *De civitate Dei* XII, 16, ed. B. Dombart/A. Kalb, 372: „erat quippe (sc. deus) ante illam, quamuis nullo tempore sine illa; non eam spatio transcurrente, sed manente perpetuitate praecedens.“

<sup>60</sup> Augustinus, *De civitate Dei* XII, 17, ed. B. Dombart/A. Kalb, 373: „Quae saecula praeterierint antequam genus institueretur humanum, me fateor ignorare; non tamen dubito nihil omnino creaturae creatori esse coaeternum. Dicit etiam apostolus tempora aeterna, nec ea futura, sed, quod magis est mirandum, praeterita. Sic enim ait: *in spem uitae aeternae, quam promisit non mendax deus ante tempora aeterna; manifestauit autem temporibus suis uerbum suum*. Ecce dixit retro quod fuerint tempora aeterna, quae tamen non fuerint deo coaeterna, siquidem ille ante tempora aeterna non solum erat, uerum etiam promisit uitam aeternam [...].“

beide Staaten sowohl aus Engeln als auch aus Menschen, so dass „nicht von vier Staaten, nämlich zwei Engel- und zwei Menschenstaaten, sondern nur von zwei Staaten, das heißt Genossenschaften, mit Recht die Rede sein kann, von denen der eine aus den guten, der andere aus den bösen, und zwar sowohl Engeln wie Menschen besteht.“<sup>61</sup> Dazu passt es, wenn Augustinus im *Enchiridion* und im letzten Buch von *De civitate Dei* ausführt, dass die aus dem Gottesstaat gefallenen Engel durch Menschen ersetzt werden,<sup>62</sup> wie auch, wenn er im Anschluss an das Evangelium öfters davon spricht, dass die seligen Menschen den Engeln gleich gemacht werden.<sup>63</sup> Dies dürfte alles so zu verstehen sein, dass Engel und selige Menschen in ein und demselben Verhältnis zur Zeit stehen. Nun wird das die Zeit transzendierende *caelum caeli* in den *Confessiones* als „das göttliche Haus“ bezeichnet, „wo Deine Wonne geschaut wird und kein Mangel treibt“, als „Sein der Bürger deiner Stadt, die über dem sichtbaren Himmel ist.“<sup>64</sup> Von daher könnte es scheinen, als wären wie die Engel auch die seligen Menschen der Zeit enthoben. So redet Augustinus in anderen Werken gelegentlich davon, dass Christus uns von der Zeit „befreit“.<sup>65</sup> In dieselbe Richtung scheint auch zu weisen, dass Augustinus ganz am Ende von *De civitate Dei* auf seine frühere allegorische Auslegung der biblischen Rede von der Ruhe Gottes am siebten Tag (vgl. Gen 2,3) zurückkommt; diese bedeute eigentlich die Ruhe der Seligen in Gott, eine „Ruhe nicht nur des Geistes, sondern auch des Körpers“, hier beschrieben als „stille sein und schauen, schauen und lieben, lieben und loben“.<sup>66</sup> Andererseits liegt für Augustinus in *De civitate Dei* und anderswo eine Erschaffung der Engel *mit* der Zeit ebenfalls im Bereich des Mög-

<sup>61</sup> Augustinus, *De civitate Dei* XII, 1, ed. B. Dombart/A. Kalb, 355: „ut non quattuor – duae scilicet angelorum totidemque hominum –, sed duae potius ciuitates, hoc est societates, merito esse dicantur, una in bonis, altera in malis non solum angelis, uerum etiam hominibus constitutae.“

<sup>62</sup> Vgl. Augustinus, *De civitate Dei* XXII, 1, ed. B. Dombart/A. Kalb, 805–807; ders., *Enchiridion* IX, 29, ed. E. Evans, 65.

<sup>63</sup> Vgl. etwa Augustinus, *De civitate Dei* XI, 13, ed. B. Dombart/A. Kalb, 334: „ueritas quippe in euangelio sanctis fidelibusque promittit, quod erunt aequales angelis dei“ (vgl. Mk 12,25 parr.).

<sup>64</sup> Augustinus, *Confessiones* XII, 11, ed. L. Verheijen, 222: „domum tuam contemplantem dilectationem tuam sine ullo defectu egrediendi in aliud [...], civium civitatis tuae in caelestibus super ista caelestia“.

<sup>65</sup> Vgl. Augustinus, *In Iohannis euangelium tractatus* 31, 5, ed. R. Willems, 296: „Denique ubi venit plenitudo temporis, venit et ille, qui nos liberaret a tempore. Liberati enim a tempore, venturi sumus ad aeternitatem illam ubi non est tempus“; vgl. auch ders., *Sermo* 340A, 5, ed. G. Morin, Bd. 1, 567.

<sup>66</sup> Augustinus, *De civitate Dei* XXII, 30, ed. B. Dombart/A. Kalb, 866: „aeternam non solum spiritus, uerum etiam corporis requiem [...]. Ibi uacabimus et uidebimus, uidebimus et amabimus, amabimus et laudabimus“; vgl. ders., *De Genesi ad litteram* IV, 9, ed. J. Zycha, 104–105.



lichen. Daher fragt es sich, ob, falls die Engel zeitlich existieren, sich diese Zeitlichkeit im Gottesstaat erhält, woraus nach dem Gesagten folgen würde, dass auch die Menschen im Gottesstaat ihre zeitliche Existenzweise beibehalten. Mit der ewigen Ruhe in Gott und dem „siebten“ und letzten „Weltalter“ wäre dann kein Zurücklassen der Zeitlichkeit gemeint, sondern eine für immer andauernde, obschon zeitliche Rast; die gelegentliche Rede von der Vollendung des Menschen als einer „Zeit der Freude“ (*tempus laetitiae*) hätte in diesem Falle einen mehr als nur übertragenen Sinn.<sup>67</sup>

#### **4. Die hieronymitische Position in der Darstellung Ralphs**

Ralphs Stellungnahme zur Sentenz des Hieronymus versteht sich als Referat einer theologischen Position, die im Anschluss an diesen vertreten werden kann und von Augustinus zumindest toleriert wurde. Drei Themen dominieren die Darstellung. Die Zeitlosigkeit der Engel wird zunächst mit unserer irdischen Zeitlichkeit verglichen und im Sinne einer Quasi-Zeit ausgelegt. Daraufhin wird eine Perspektive aufgezeigt, wie die Zeitlosigkeit der Engel die Existenzweise auch der Seligen auszeichnen könnte, so dass die Menschen – oder zumindest die Gerechten – bei der Auferstehung in ein ganz neues Verhältnis zur Zeit gesetzt werden. Das Werk mündet in geschichtstheologischen Überlegungen mit der Abgrenzung verschiedener Zeitalter.

##### *Die Zeitlosigkeit der Engel und unsere irdische Zeit*

Der Auffassung des Hieronymus und derjenigen, die sich auf ihn berufen, zufolge führen die Engel ein dem Wechsel und Maß der Zeit nicht unterworfenen Dasein, welches sich als Gottesdienst beschreiben lässt (vgl. I, 1). Die Engel bestehen bereits vorgängig zur Erschaffung der sichtbaren Welt; durch die Erschaffung des Himmels und der Erde, d.h. der sichtbaren Welt und mit ihr der Zeit, in der die Menschen auf Erden leben, ändert sich an dieser ihrer die Zeit übersteigenden Existenzform nichts (vgl. I, 4). Doch sei es, so Ralph, schwer verständlich, zumal für „den Menschen, der in der Zeit ist“, wie etwas Geschöpfliches und somit etwas, das zu existieren begonnen hat, Gott ohne Zeit haben können (vgl. I, 2). Es wird nicht ganz deutlich, welches Problem oder welche Probleme damit angesprochen werden sollen: die Frage, ob etwas aus nichts Erschaffenes zeitlos existieren kann; oder die Frage, ob sich die Tätigkeit oder der Zustand des „Dienstens“ als zeitlos konzipieren lässt; oder beide diese Fragen zugleich. Wie dem auch sei, einen möglichen Ausweg sieht Ralph darin, den Engeln nicht jede Zeitlichkeit abzusprechen, sondern ihre Zeitlichkeit im Sinne

---

<sup>67</sup> Vgl. etwa Augustinus, Sermo 254, 4, ed. C. Lambot, 66.

einer „unsichtbaren“, nicht-messbaren Quasi-Zeit zu verstehen. Ralph überbietet sich dabei geradezu mit relativierenden Wendungen (*si dicendum est; fortassis hoc quasi quodam modo aestimare possumus*), welche die Uneigentlichkeit der Rede von einer derartigen Zeit und Zeitlichkeit unterstreichen (vgl. ebd.). Wenn jene Quasi-Zeit über kein Maß verfügt, so folgt daraus nach Ralph, dass der Abfall des Engels unter diesen Prämissen nicht eine gewisse Zeit nach seiner Erschaffung erfolgte, sondern dass er sich unverzüglich (*mox creatus*) von Gott abgewendet hat (vgl. I, 3).

#### *Die Zeitlosigkeit der Engel und die Zeitlosigkeit der Seligen*

Eine zentrale These von *Quid existiment* lautet nun, dass diese überzeitliche oder allenfalls quasi-zeitliche Existenzweise der Engel auch das Schicksal der seligen Menschen sein könnte, die mit den Engeln auch im Hinblick auf ihr Verhältnis zur Zeit eine Gemeinschaft bilden würden (vgl. I, 5). Das für die Befindlichkeit der Engel charakteristisch wandellose Dienen Gottes sei im Geltungsbereich der für unsere irdische Existenz maßgeblichen flüchtigen Zeit schlicht unmöglich:

„In dieser Zeit hier aber, in der wir viele Veränderungen erleiden und in der wir von der Vergangenheit in die Zukunft übergehen und dabei kaum oder fast gar nicht in der Gegenwart existieren, können wir in keiner Weise jene ununterbrochene Fortdauer im Dienen Gottes haben, wie sie die Engel vor der Erschaffung des Himmels und der Erde ohne Zeit hatten, oder – wie man glauben muss – immer noch haben; noch werden wir sie haben können, bis wir nach der Wiederauferstehung den Engeln gleich gemacht sein werden.“ (I, 6)

Die guten Menschen ähneln in moralischer Hinsicht den guten Engeln. Daher erscheine es „vernünftig und gerecht“, dass sie einer ähnlichen Glückseligkeit teilhaftig werden wie diese und im ewigen Leben die guten Engel zu „Gefährten und Mitbürgern“ haben. Entsprechendes gelte für die bösen Engel und die bösen Menschen im Hinblick auf die ewige Verdammnis (vgl. I, 7–8). Was dies für das Verhältnis Letzterer zur Zeit bedeutet, geht aus Ralphs Text nicht eindeutig hervor.

#### *Geschichtstheologische Konsequenzen und das Verhältnis Gottes zur Zeit*

Die Vertreter der hieronymitischen Position teilen die Heilsgeschichte laut Ralph im Einklang mit ihrer Lehre von einer Erschaffung der Engel vor der Erschaffung des Menschen und der Welt auf die folgende Weise ein (vgl. III, 9), wobei die Feingliederung des dritten Abschnittes oder „Zeitalters“ nachträglich und wohl als nicht spezifisch für ihre Position eingeführt wird (vgl. V, 13):

1. die Ewigkeit Gottes vor der Erschaffung der Engel, das Zeitalter „vor“ den „ewigen Zeiten“, von dem Paulus im Titusbrief redet
2. die Ewigkeit Gottes nach der Erschaffung der Engel und dem Gericht über die Engel; die „ewigen Zeiten“, von denen Paulus im Titusbrief redet
3. die irdische Zeit von der Erschaffung der Welt bis zum Ende der Welt, unterteilt in
  - (a) die Zeit von der Erschaffung der Welt bis zum Fall des Menschen
  - (b) die Zeit vom Fall des Menschen bis zur Wiederherstellung des Menschen
  - (c) die Zeit von der Wiederherstellung des Menschen bis zum Ende der Welt
4. die „letzte“ Zeit nach dem Ende der Welt und dem Gericht über die Menschen.

Von diesen vier Zeitaltern weist nur die irdische Zeit die Tempora sowie die Relationen ‚früher‘ und ‚später‘ auf. Wenn außerhalb unserer Zeit von „vor“ oder „nach“ die Rede ist, darf dies folglich nicht im zeitlichen Sinne genommen werden. Bemerkenswert ist, dass dieser Einteilung gemäß Gottes Ewigkeit in die „ewigen Zeiten“, d.h. die Quasi-Zeit der Engel mit hineingenommen wird – oder, umgekehrt betrachtet, die Quasi-Zeit der Engel mit der Ewigkeit Gottes zusammengefasst wird – und von einer Ewigkeit Gottes „vor“ und einer solchen „nach“ der Erschaffung der Engel die Rede ist. Das entspricht genau der einfachen Unterscheidung zwischen (a) unsere Zeit und (b) der „vor“ unserer Zeit liegenden Ewigkeit Gottes-und-der-Engel gemäß der Hieronymus-Sentenz aus dem Kommentar zum Titusbrief. Der im Anschluss an dieselbe Paulusstelle entwickelten augustinische Einteilung zufolge wäre hier vielmehr eine doppelte Unterscheidung angebracht zwischen (a) unserer Zeit, (b) der „vor“ unserer Zeit liegenden Zeitlosigkeit oder Quasi-Zeit der Engel und (c) der Ewigkeit Gottes. Während Hieronymus damit die – in ähnlicher Weise auch in der Religionsphilosophie der Gegenwart bemühte –<sup>68</sup> Vorstellung einer Quasi-Zeit oder „relativen Zeitlosigkeit“ vermittelt der Engel mit dem Gottesbegriff in Verbindung bringt, beschränkt Augustinus diese auf die Angelologie. Die im dritten Punkt vorgenommene Einteilung der irdischen Zeit ließe sich ergänzen durch die von Ralph in *De nesciente* rezipierte und für weite Teile seines Dialogs strukturgebende augustinische Lehre von den sechs Zeitaltern (*aetates*) der Menschheit in Analogie zum Sechstageswerk: (1.) von der Erschaffung des Menschen bis zur Sintflut, (2.) von der Sintflut bis zu Abraham, (3.) von Abraham bis zu David, (4.) von David bis zum Babylonischen Exil, (5.) vom

---

<sup>68</sup> Siehe dazu Natalja Deng, *Eternity in Christian Thought*, 4.2: Divine Temporality.

Babylonischen Exil bis zur Geburt Christi und (6.) von der Geburt Christi bis zum Jüngsten Tag.<sup>69</sup>

Alle Abschnitte der Heilsgeschichte seien Gott in seiner Ewigkeit „gegenwärtig“, auch wenn sie für uns vergangen oder zukünftig sind (vgl. III, 9). Die These von einer Erschaffung der Engel vorgängig zur Erschaffung der Welt tut der Unveränderlichkeit und Einfachheit Gottes keinen Abbruch, denn im Hinblick auf den Willen und die Vernunft des Schöpfers seien der Engel und der Mensch, ja sei überhaupt alles zugleich erschaffen worden (vgl. IV, 11). Nach dieser an Augustinus anschließenden Auffassung<sup>70</sup> hat Gott es „in den ewigen Gründen zugleich gehabt (*aeternis rationibus simul habuit*), was und wann er erschaffen würde, wieweil weit voneinander entfernt und in weiten Abständen“ (IV, 10). Die Erschaffung der verschiedenen Geschöpfe sei von Gott „zugleich beschlossen“ worden (IV, 11). Wie in den meisten seiner übrigen Werke zeigt sich auch in *Quid existiment* das besondere Interesse Ralphi an der Gotteslehre.

## 5. Zur vorliegenden Edition und Übersetzung

Die Folienangaben im lateinischen Text beziehen sich auf British Library MS Royal 12 C.I (**R**). Die Orthographie folgt dieser Handschrift, während die Punktierung modernisiert wurde. Eigennamen wurden kapitalisiert und vorhandene Kapitalisierungen beibehalten. Das *E caudata* ist durch den Diphthong „ae“ oder „oe“ wiedergegeben, das Graphem „u“ entweder durch den Buchstaben „u“ oder „v“. Für die Ausgabe ergänzt wurden die Einteilung in Kapitel und Abschnitte wie auch die Kapitelüberschriften im deutschen Text, die deswegen in Klammern gestellt sind. Kursivierungen im lateinischen Text zeigen Hervorhebungen durch die Verwendung roter Tinte (in **R** und/oder **L**) an; Kursivierungen in der Übersetzung machen Zitate kenntlich.

## 6. Literatur

### 6.1 Quellen

Anselm von Canterbury: *Monologion*, hg. v. Franciscus S. Schmitt, *Sancti Anselmi opera omnia*, Bd. 1, Seckau 1938, 3–87; Ndr. Stuttgart<sup>2</sup>1984, 89–122.

Augustinus: *De Genesi ad litteram liber imperfectus*, ed. Joseph Zycha, CSEL 28.1, Wien 457–503.

---

<sup>69</sup> Vgl. z.B. Augustinus, *De civitate Dei* XXII, 30, ed. B. Dombart/A. Kalb, 865–866; siehe dazu H.L.C. Tristram, *Sex aetates mundi*, 22–24.

<sup>70</sup> Vgl. z.B. Augustinus, *De Genesi ad litteram* IV, 26–33, ed. J. Zycha, 125–133.

- Augustinus: *De Genesi ad litteram*, hg. v. Joseph Zycha, CSEL 28.1, Wien 1894, 3–435, übers. v. Carl Johann Perl, Paderborn: Schöningh, 1961.
- Augustinus: *Confessiones*, hg. v. Luc Verheijen, CCSL 27, Turnhout 1981; übers. v. Joseph Bernhart, München: Kösel, <sup>3</sup>1966.
- Augustinus: *Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate*, hg. von Ernest Evans, CCSL 46, 21–114, Turnhout 1969.
- Augustinus: *In Iohannis evangelium tractatus CXXIV*, hg. v. Radbod Willems, CCSL 36, Turnhout <sup>2</sup>1990.
- Augustinus: *De civitate Dei*, hg. v. Bernhard Dombart und Alfons Kalb, 2 Bde., CCSL 47–48, Turnhout 1955, übers. v. Wilhelm Thimme, Zürich/München <sup>2</sup>1978.
- Augustinus: Sermo 254, hg. v. Cyrille Lambot, in: *Revue Bénédictine* 79 (1969), 63–69.
- Augustinus: Sermo 340A, hg. v. Germain Morin, *Miscellanea Agostiniana*, Bd. 1, Rom 1930, 563–575.
- Boethius: *Philosophiae consolatio*, hg. v. Ludwig Bieler, CCSL 94, Turnhout <sup>2</sup>1984.
- Hieronymus: *Commentarii in epistulam Pauli Apostoli ad Titum*, ad 1,1b–4, hg. v. Federica Bucchi, in: Hieronymus, *Commentarii in epistulas Pauli Apostoli ad Titum et ad Philemonem (Opera I, 8)*, hg. v. Federica Bucchi, CCSL 77C, Turnhout 2003, 3–73.
- Ralph von Battle: *De inquirente et respondente / Der Fragende und der Antwortende*, hg. v. Sigbjörn Sönnesy, unter Mitwirkung von Bernd Goebel und Samu Niskanen, übers. v. Bernd Goebel, in: ders.: *Dialoge zur philosophischen Theologie*, hg. v. Bernd Goebel, Samu Niskanen und Sigbjörn Sönnesy, übers. v. Bernd Goebel, Freiburg 2015, 80–241.
- Ralph von Battle: *De nesciente et sciente / Der Unwissende und der Wissende*, hg. v. Samu Niskanen unter Mitwirkung von Bernd Goebel und Sigbjörn Sönnesy, übers. v. Bernd Goebel, in: ders.: *Dialoge zur philosophischen Theologie*, hg. v. Bernd Goebel, Samu Niskanen und Sigbjörn Sönnesy, übers. v. Bernd Goebel, Freiburg 2015, 242–491.
- Ralph von Battle: *Sententia beati Ieronimi de libero arbitrio de expositione epistolae ad Philemonem*, hg. v. Bernd Goebel, in: Goebel, Bernd: ... *ad quantam destructionem religionis vertatur haec concessio destinationis*. Drei Schriften Ralph von Battles über theologische Probleme der Willensfreiheit: Einleitung, Edition und Übersetzung, <https://kidoks.bsz-bw.de/frontdoor/index/index/searchtype/collection/id/16241/docId/1658/start/1/rows/10>, 33–34.
- Ralph von Battle: *Meditatio cuiusdam Christiani de fide*, Bodleian MS Laud misc. 363, fols. 33v–43v; London BL MS Royal 12 C.I, fols. 74v–92v.

Ralph von Battle: *Quare deus hominem fecit quem peccaturum esse praescivit vel quare non eum talem qui non posset peccare fecit et de praedestinatione ac praescientia dei*, hg. v. Bernd Goebel, in: Goebel, Bernd: ... *ad quantam destructionem religionis vertatur haec concessio destinationis*. Drei Schriften Ralph von Battles über theologische Probleme der Willensfreiheit: Einleitung, Edition und Übersetzung, <https://kidoks.bsz-bw.de/frontdoor/index/index/searchtype/collection/id/16241/docId/1658/start/1/rows/10>, 20–31.

## 6.2 Studien

Courcelle, Pierre: *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité*, Paris 1990.

Deng, Natalja: Eternity in Christian Thought, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (March 2018), <https://plato.stanford.edu/entries/eternity>.

Flasch, Kurt: *Was ist Zeit? Augustinus von Hippo. Das XI. Buch der Confessiones. Historisch-philosophische Studie – Text – Übersetzung – Kommentar*, Frankfurt a.M. 32016.

Goebel, Bernd: The Myth of the Eleventh Century: Hans Blumenberg's Anselm, in: Giles E.M. Gasper, Ian Logan (Hg.): *Saint Anselm and His Legacy*, Toronto 2012, 299–317.

Goebel, Bernd: Besprechung von Vojtěch Novotný: *Cur homo? The history of the thesis concerning man as a replacement for fallen angels*, in: *Theologie und Philosophie* 90 (2015), 611–615.

Goebel, Bernd: Einleitung, in: Ralph von Battle: *Dialoge zur philosophischen Theologie*, hg. v. Bernd Goebel, Samu Niskanen und Sigbjörn Sönnesy, übers. v. Bernd Goebel, Freiburg 2015, 11–68; 72–77.

Goebel, Bernd: *Im Umkreis von Anselm. Biographisch-bibliographische Porträts von Autoren aus Le Bec und Canterbury*, Würzburg 2017.

Goebel, Bernd: Anselmian themes and anti-Anselmian stances in Ralph of Battle's philosophical theology, erscheint in: Giles E.M. Gasper / Margaret Healy-Varley / George Younge (Hg.): *Communities, Contemporaries and Criticism*, Leiden 2020.

Goebel, Bernd: ... *ad quantam destructionem religionis vertatur haec concessio destinationis*. Drei Schriften Ralph von Battles über theologische Probleme der Willensfreiheit: Einleitung, Edition und Übersetzung, <https://kidoks.bsz-bw.de/frontdoor/index/index/searchtype/collection/id/16241/docId/1658/start/1/rows/10>.

Hafner, Johann E.: Gott ist nicht der Himmel: Die Notwendigkeit einer nicht-göttlichen Transzendenz, in: Schreiber, Stefan / Siemons, Stefan (Hg.): *Das Jenseits: Perspektiven christlicher Theologie*, Darmstadt 2003, 143-175.

- Klein, Elizabeth: *Augustine's Theology of Angels*, Cambridge 2018.
- Kolbinger, Florian: *Zeit und Ewigkeit. Philosophisch-theologische Beiträge Bonaventuras zum Diskurs des 13. Jahrhunderts um tempus und aevum*, Berlin 2014.
- Mancia, Lauren: Reading Augustine's *Confessions* in Normandy in the 11<sup>th</sup> and 12<sup>th</sup> centuries, in: *Tabularia* [online], *Les bibliothèques médiévales de Normandie et des mondes normands: échanges et circulation*, online since 18.12.2014, connection on 29.12.2019, <http://journals.openedition.org/tabularia/2118>; DOI: 10.4000/tabularia.2118.
- Niskanen, Samu: Einleitung, in: Ralph von Battle, *Dialoge zur philosophischen Theologie*, hg. v. Bernd Goebel, Samu Niskanen u. Sigbjörn Sönnesy, übers. v. Bernd Goebel, Freiburg 2015, 68–77.
- Niskanen, Samu: The Treatises of Ralph of Battle, in: *Journal of Medieval Latin* 26 (2016), 199–225.
- Schulte-Klöcker, Ursula: *Das Verhältnis von Ewigkeit und Zeit als Widerspiegelung der Beziehung zwischen Schöpfer und Schöpfung. Eine textbegleitende Interpretation der Bücher XI–XIII der Confessiones des Augustinus*, Bonn: Borengässer, 2000.
- Tristram, Hildegard L.C.: *Sex aetates mundi. Die Weltzeit bei den Angelsachsen und Iren: Untersuchungen und Texte*, Heidelberg 1985.
- Webber, Teresa: The Diffusion of Augustine's *Confessions* in England During the 11<sup>th</sup> and 12<sup>th</sup> Centuries, in: Blair, John / Golding, Brian (Hg.): *The Cloister and the World. Essays in Medieval History in Honour of Barbara Harvey*, Oxford 1996, 29–45.

## 7. Edition

[Ralph von Battle]

Sententia beati Ieronimi in  
expositione epistolae ad Titum

Eine Sentenz des seligen Hieronymus in der  
Auslegung des Titusbriefs

\*

\*

Quid existiment quidam ex  
occasione huius expositionis beati  
Ieronimi

Was einige anlässlich dieser Auslegung des  
seligen Hieronymus dafürhalten mögen

### Inhalt

Bodleian MS Laud misc. 363  
(= **L**), fols. 47r-v / 47v-49r

A) Eine Sentenz des seligen Hieronymus

I. Gottes Zeit und die Zeit der Schöpfung

London BL MS Royal 12 C.I  
(= **R**), fols. 100v-101r / 101r-104r

B) Was einige anlässlich dieser Auslegung

I. Die Engel und ihre Erschaffung im  
Verhältnis zur Erschaffung der sichtbaren Welt  
und zur Zeit

II. Die Menschen in diesem und im ewigen  
Leben im Verhältnis zu den Engeln und zur Zeit

III. Die vier „Zeitalter“ Gottes und der  
Schöpfung

IV. Die These von der Simultanität der  
Schöpfung, insbesondere von der Erschaffung  
des Engels und des Menschen

V. Eine weitere Einteilung der Zeit

VI. Die Gegenthese von der Erschaffung der  
Engel in der Zeit



[100v] **Sententia beati Ieronimi in  
expositione epistolae ad Titum**<sup>71</sup>

**Eine Sentenz des seligen Hieronymus in  
der Auslegung des Titusbriefts**

[I. Gottes Zeit und die Zeit der Schöpfung]

1. Sed neque hoc silentio praetereundum est<sup>72</sup> quomodo non mendax deus ante aeterna saecula aeternam sponderit vitam. Ex quo iuxta historiam [101r] Geneseos factus est mundus et per vices noctium ac dierum et<sup>73</sup> mensium pariter et annorum tempora constituta sunt; in hoc curriculo et rota mundi tempora labuntur et veniunt et aut futura sunt aut fuerunt. Unde quidam philosophorum non putant esse tempus praesens, sed aut praeteritum aut futurum quia omne quod loquimus, agimus et<sup>74</sup> cogitamus, aut dum fit praeterit aut, si nondum factum est, expectatur.

2. Ante haec igitur mundi tempora aeternitatem quandam<sup>75</sup> saeculorum fuisse credendum est, quibus semper

1. „Aber auch dies darf nicht durch Schweigen übergangen werden, wie der untrügliche Gott vor ewigen Zeiten das ewige Leben verheißen hat.“<sup>79</sup> Seitdem ist gemäß dem Bericht der Genesis die Welt erschaffen worden und ist die Zeit durch den Wechsel der Nächte und Tage wie auch der Monate und Jahre eingerichtet worden. In diesem Umlauf und Kreislauf der Welt rinnt die Zeit dahin und kommt sie heran und ist sie entweder zukünftig oder vergangen. Daher glauben einige der Philosophen nicht, dass die Zeit gegenwärtig ist, sondern entweder vergangen oder zukünftig, weil alles, was wir sagen, tun und denken, entweder vergeht, während es geschieht, oder, wenn es noch nicht geschehen ist, erwartet wird.

2. Man muss also glauben, dass vor dieser Zeit der Welt irgendein ewiges Zeitalter gewesen ist, in welchem der Vater mit dem

---

<sup>71</sup> Vgl. Hieronymus, *Commentarii in epistolam Pauli Apostoli ad Titum*, ad 1,1b–4, hg. v. Federica Bucchi, in: Hieronymus, *Commentarii in epistulas Pauli Apostoli ad Titum et ad Philemonem* (*Opera* I, 8), hg. v. Federica Bucchi, CCSL 77C, Turnhout: Brepols, 2003, 9f. Das hier edierte Exzerpt aus dem Kommentar des Hieronymus bietet einen mit dessen kritischer Edition (= **K**) fast identischen Text. Auf die wenigen Differenzen wird durch Fußnoten hingewiesen; durch mittelalterliche Schreibweisen bedingte Abweichungen, Vertauschungen benachbarter Wörter und Unterschiede in der Interpunktion werden nicht angezeigt.

<sup>72</sup> est] esse puto **K**.

<sup>73</sup> et] *om.* **K**.

<sup>74</sup> et] *om.* **K**.

<sup>75</sup> aeternitatem quandam] quandam aeternitatem **L**.

cum filio et spiritu sancto fuerit pater. Ut<sup>76</sup> ita dicam unum tempus dei est omnis aeternitas, immo innumerabilia sunt tempora, cum infinitus sit ipse qui ante tempora<sup>77</sup> tempus excedit. Sex milia necdum<sup>78</sup> nostri orbis implentur anni, et quantas prius aeternitates, quanta tempora, quantas saeculorum origines fuisse arbitrandum est in quibus angeli, throni, dominationes, ceteraeque virtutes servierint deo et absque temporum vicibus atque mensuris, deo iubente substiterint.

**Quid existiment quidam ex  
occasione huius expositionis beati  
Ieronimi**

1. Ex occasione huius expositionis beati Ieronimi de verbis huius epistolae multi [101v] existimant multas origines saeculorum fuisse ante creationem caeli et terrae in quibus angelicos spiritus absque temporum vicibus atque mensuris sicut idem beatus Ieronimus dicit deo creduntur servisse.

2. Sed quia eosdem angelicos spiritus

Sohn und dem Heiligen Geist immer gewesen ist. Die eine Zeit Gottes ist sozusagen die ganze Ewigkeit, ja es sind unzählige Zeiten, weil jener, der vor der Zeit die Zeit übersteigt, unendlich ist. Noch keine sechstausend Jahre ist unser Erdkreis alt, und wie viele vorhergehende Ewigkeiten, wie viele Zeiten, eine wie große Urgeschichte der Zeit hat es, wie wir glauben müssen, gegeben, in denen die Engel, die Throne und Herrschaften und die übrigen Mächte Gott gedient und ohne zeitlichen Wechsel und zeitliches Maß auf Befehl Gottes bestanden haben!“

**Was einige anlässlich dieser Auslegung  
des seligen Hieronymus dafürhalten  
mögen**

[I. Die Engel und ihre Erschaffung im  
Verhältnis zur Erschaffung der sichtbaren  
Welt und zur Zeit]

1. Anlässlich dieser Auslegung des seligen Hieronymus über die Worte dieses Briefs glauben viele, dass es eine große Urgeschichte der Zeit vor der Erschaffung des Himmels und der Erde gegeben habe, in denen, wie derselbe selige Hieronymus sagt und wie sie glauben, die engelhaften Geister ohne zeitlichen Wechsel und zeitliches Maß Gott gedient hätten.

2. Da aber feststeht, dass diese selbigen engelhaften Geister geschaffen wurden und

---

<sup>79</sup> Vgl. Tit 1,2.

<sup>76</sup> ut] et ut **K**.

<sup>77</sup> tempora] omne *add.* **L**.

<sup>78</sup> necdum] nec dum **R**<sup>c</sup>.

creatos esse constat et ideo non illos ante fuisse<sup>80</sup> quam creati sunt, difficile intelligitur praesertim ab homine qui in tempore est et in tempore versatur, quomodo sine tempore qui de non esse ad esse venerunt deo servire potuerunt nisi forte quia idem angeli invisibiles sunt atque invisibiliter creati fortassis hoc quasi quodam modo si aliquod tempus ibi dicendum est, aestimare possumus, videlicet ut quemadmodum angeli invisibiles sunt, ita et tempus illud invisible et sine mensuris esse credatur.

3. Si vero ista opinio vera est quod angeli ante creationem caeli et terrae sint facti, tunc fortassis putandum est quod ille angelus qui in veritate non stetit non diu nec usquequo deus caelum et terram creasset in eadem beatitudine in qua creatus est mansit, sed mox creatus, cum se tam decorum esse factum conspiceret, in se ipso glorians, non in domino qui eum tam splendidum creaverat, adversus eun[102r]dem creatorem suum intumescere cepit, sed eius superbiam deus non diutius ferens eum de supernis sedibus praecipitavit et ita diabolus factus atque suis malis meritis exigentibus corruptus ac damnatus mersus est in tenebras aeternae perditionis, atque huiusmodi saeculum quasi duravit ab invisibili creatione

sie daher nicht da gewesen sein konnten, bevor sie erschaffen wurden, lässt sich schwer verstehen, zumal vom Menschen, der in der Zeit ist und in der Zeit lebt, wie die, welche vom Nichtsein zum Sein gekommen sind, Gott ohne Zeit haben dienen können – es sei denn, insofern dieselben Engel vielleicht unsichtbar und auf unsichtbare Weise erschaffen worden sind. Möglicherweise können wir, wenn dort von irgendeiner Zeit die Rede ist, das gewissermaßen ungefähr so verstehen, dass wir annehmen, dass, so wie die Engel unsichtbar sind, auch jene Zeit unsichtbar ist und über kein Maß verfügt.

3. Ist aber diese Meinung wahr, dass die Engel vor der Erschaffung des Himmels und der Erde geschaffen wurden, dann muss man vielleicht glauben, dass jener Engel, der *in der Wahrheit nicht bestanden ist*,<sup>82</sup> nicht für lange Zeit und auch nicht so lange, bis Gott den Himmel und die Erde erschaffen hatte, in derselben Glückseligkeit, in welcher er erschaffen wurde, verblieben ist, sondern dass er gleich nach seiner Erschaffung – da er bemerkte, dass er so schön gemacht worden war –, sich in sich selbst rühmte und nicht im Herrn, der ihn so glänzend erschaffen hatte, und anfing, gegenüber diesem seinem Schöpfer überheblich zu werden. Aber Gott hat seinen Hochmut nicht länger geduldet und ihn von den oberen Stätten hinabgestürzt. Und so ist er, zum Teufel gemacht und durch seine schlechten Verdienste vertrieben, als

---

<sup>80</sup> ante fuisse] fuisse ante L.

<sup>82</sup> Vgl. Joh 8,44.

angelorum usque ad visibilem creationem caeli et terrae, in quo invisibili saeculo boni angeli absque vicibus temporum atque mensuris ineffabile obsequium dicuntur creatori suo prae-buisse.

4. Sed quamvis dicatur ante creationem caeli et terrae deo absque vicibus temporum atque mensuris angelos servisse,<sup>81</sup> non tamen negatur ut post creationem caeli et terrae quae certis distinctionibus temporum atque mensuris dividitur angeli non serviant deo absque vicibus temporum atque mensuris sicut ante faciebant, quia sicut semper invisibiles sunt, sic semper deo invisibiliter serviunt.

5. Fortassis et hoc modo non solum angelos sed etiam nunc animas sanctorum qui iam aeterna beatitudine perfruuntur ante resurrectionem corporum deo servire absque vicibus temporum atque mensuris putari potest, et non solum ante resurrectionem, sed etiam post [102v] resurrectionem,

verdammt und verdorben in die Dunkelheit des ewigen Verderbens versenkt worden. Und das derartige Zeitalter dauerte gleichsam von der unsichtbaren Erschaffung der Engel bis zur sichtbaren Erschaffung des Himmels und der Erde. In dieser unsichtbaren Zeit, so heißt es, haben die guten Engel ohne zeitlichen Wechsel und zeitliches Maß ihrem Schöpfer eine unaussprechliche Fügsamkeit erwiesen.

4. Aber obwohl es heißt, dass die Engel vor der Erschaffung des Himmels und der Erde Gott ohne zeitlichen Wechsel und zeitliches Maß gedient haben, wird doch nicht bestritten, dass nach der Erschaffung des Himmels und der Erde, welche durch gewisse zeitliche Unterscheidungen und Maße unterteilt wird, die Engel Gott ohne zeitlichen Wechsel und zeitliches Maß dienen, so wie sie es zuvor taten, weil sie, wie sie immer unsichtbar sind, so auch Gott immer auf unsichtbare Weise dienen.

[II. Die Menschen in diesem und im ewigen Leben im Verhältnis zu den Engeln und zur Zeit]

5. Vielleicht lässt sich auf diese Weise auch denken, dass nicht nur die Engel, sondern jetzt auch die Seelen der Heiligen, die sich schon der ewigen Glückseligkeit erfreuen, vor der Wiederauferstehung der Körper dem Herrn ohne zeitlichen Wechsel und zeitliches Maß dienen – und nicht nur vor der Wiederauferstehung, sondern auch nach

---

<sup>81</sup> angelos servisse] servisse angelos L.

cum homines angelis aequales<sup>83</sup> fuerint facti ut, sicut semper fuerint sine distinctionibus temporum in contemplatione sui creatoris, sic nullum tempus ibi sit<sup>84</sup> quod illorum leticiam aliqua distinctione variare possit.

6. In isto autem saeculo in quo multas variationes patimur et in quo vix aut fere nichil in praesenti<sup>85</sup> existentes de preterito ad futurum transimus, nullo modo illam continuationem serviendi deo quam ante creationem caeli et terrae angeli sine tempore tenuerunt vel adhuc illos tenere credendum est tenere possumus nec usquequo post resurrectionem angelis aequales fuerimus tenere poterimus.

7. Quia vero interim dum in huius saeculi varietatibus versamur hanc mutationem sepe videmus ut multi in suis primordiis bene incipiant et bene finiant quidam vero bene incipiant et male finiant, hi qui bene incipiunt et bene finiunt quasi quodam modo si dici debet videntur esse<sup>86</sup> similes bonis angelis qui bene ceperunt et in eadem bonitate in qua creati sunt permanserunt, similiter hi qui bene

der Wiederauferstehung, wenn die Menschen den Engeln gleich gemacht sein werden, dergestalt, dass, so wie sie in der Betrachtung ihres Schöpfers immer ohne zeitliche Unterscheidungen sein werden, es dort auch keine Zeit gibt, die ihre Freude durch irgendeine Unterscheidung zu verändern vermag.

6. In dieser Zeit hier aber, in der wir viele Veränderungen erleiden und in dem wir von der Vergangenheit in die Zukunft übergehen und dabei kaum oder fast gar nicht in der Gegenwart existieren, können wir in keiner Weise jene ununterbrochene Fortdauer im Dienen Gottes haben, wie sie die Engel vor der Erschaffung des Himmels und der Erde ohne Zeit hatten, oder – wie man glauben muss – immer noch haben; noch werden wir sie haben können, bis wir nach der Wiederauferstehung den Engeln gleich gemacht sein werden.

7. Solange wir in den Wandlungen dieser Zeit leben, sehen wir oft, dass die Dinge sich folgendermaßen wenden: Viele beginnen in ihren ersten Anfängen gut und enden auch gut; einige aber beginnen gut und enden böse. Jene, die gut beginnen und gut enden, scheinen in gewisser Weise, wenn es gesagt werden muss, den guten Engeln ähnlich zu sein, die gut begonnen haben und in derselben Gutheit, in der sie erschaffen wurden, verblieben sind; und in

---

<sup>83</sup> angelis aequales] aequales angelis L.

<sup>84</sup> ibi sit] sit ibi L.

<sup>85</sup> in praesenti] impraesenti R<sup>c</sup>.

<sup>86</sup> videntur esse] esse videntur L.

incipiunt et male suis malis meritis exigentibus finiunt malis [103r] angelis qui bene ceperunt sed in eadem beatitudine in qua creati sunt non permanserunt. Unde fortassis quis estimare possit quod post istud saeculum quando fuerit celebrata resurrectio mortuorum et iudicium inter bonos et malos fuerit terminatum, boni homines cum bonis angelis quibus in bonis operibus quasi similes fuerunt similem beatitudinem possideant et mali homines cum malis angelis quibus similes in malis operibus fuerunt, tormenta et poenas sustineant.

8. Sunt autem homines boni similes bonis angelis<sup>87</sup>, cum ea faciunt quae deo placent sicut boni angeli faciunt, similiter et mali homines malis angelis similes sunt, cum ea faciunt quae deo displicent, et ideo iustum videtur et rationabile ut post iudicium boni angeli bonos homines socios habeant et concives<sup>88</sup> in aeterna claritate, quos socios habuerunt in illis operibus quae deo placuerunt, et mali angeli malos homines socios habeant in tormentis, quos socios habuerunt in illis operibus quae deo displicuerunt.

ähnlicher Weise scheinen jene, welche gut beginnen und, durch ihre schlechten Verdienste vertrieben, böse enden, den bösen Engeln zu ähneln, die gut begonnen haben, jedoch in derselben Gutheit, in der sie erschaffen wurden, nicht verblieben sind. Darum mag vielleicht jemand meinen, dass nach dieser Zeit, wenn die Wiederauferstehung der Toten feierlich begangen und das Gericht über die Guten und Bösen beendet sein werden, die guten Menschen mit den guten Engeln, denen sie in den guten Werken gleichsam ähnlich gewesen sind, eine ähnliche Glückseligkeit besitzen werden und die bösen Menschen mit den bösen Engeln, denen sie in den schlechten Werken ähnlich gewesen sind, Qualen und Strafen erdulden werden.

8. Die guten Menschen sind aber den guten Engeln ähnlich, weil sie das tun, was Gott gefällt, so wie es (auch) die guten Engel tun; und in ähnlicher Weise sind die bösen Menschen den bösen Engeln ähnlich, weil sie das tun, was Gott missfällt. Und deshalb erscheint es gerecht und vernünftig, dass die guten Engel nach dem Gericht die guten Menschen zu Gefährten und Mitbürgern im ewigen Glanz haben, die sie (auch) in jenen Werken, die Gott gefielen, zu Gefährten hatten; und dass die bösen Engel die bösen Menschen zu Gefährten haben, die sie (auch) in jenen Werken, die Gott missfielen, zu Gefährten hatten.

---

<sup>87</sup> bonis angelis] angelis bonis **L**.

<sup>88</sup> concives] cum cives **R**<sup>4</sup>.

[III. Die vier „Zeitalter“ Gottes und der  
Schöpfung]

9. Illi vero qui ista considerant ita distinguunt, scilicet contemplantes aeternitatem dei ante creationem angelorum, post creationem [103v] autem angelorum et iudicium quo boni angeli a malis separantur, illud saeculum quod apostolus vocat aeternum, deinde istud visibile saeculum in quo temporaliter vivimus usque ad finem saeculi, post finem vero saeculi et iudicium inter bonos et malos terminatum, illud saeculum quod erit ultimum, quae tamen omnia et si nobis qui in hoc saeculo temporaliter volvitur sunt praeterita vel futura, deo tamen qui omnia creavit ex nichilo non sunt nisi praesentia.

9. Diejenigen aber, die dies erwägen, bedenken und unterscheiden wie folgt: die Ewigkeit Gottes vor der Erschaffung der Engel; und nach der Erschaffung der Engel und dem Gericht, durch das die guten Engel von den bösen getrennt werden: jenes Zeitalter, das der Apostel das ewige nennt; sodann diese sichtbare Welt, in der wir auf zeitliche Weise leben, bis zum Ende der Welt; nach dem Ende der Welt und nach dem Ende des Gerichts über die Guten und Bösen: jene Zeit, welche die letzte sein wird. Alle diese Zeiten, auch wenn sie für uns, die wir in dieser Welt auf zeitliche Weise umhergetrieben werden, vergangen oder zukünftig sind, sind doch für Gott, der alles aus nichts geschaffen hat, nur gegenwärtig.

[IV. Die These von der Simultanität der  
Schöpfung, insbesondere der Erschaffung  
des Engels und des Menschen]

10. Quod autem in scriptura de deo dicitur quia creavit omnia simul vel quod ipse deus dicit ad beatum Iob: *Ecce Beemoth quem feci tecum*, sic quidam intelligunt quod omnia simul deus creavit quia in aeternis rationibus simul habuit quid et quando faceret, quamvis longe a se et distantibus intervallis.

10. Dass aber in der Schrift von Gott gesagt wird, er hätte alles zugleich erschaffen, oder dass Gott selbst zum seligen Hiob sagt: „Siehe da, den Behemoth, den ich mit dir erschaffen habe!“<sup>94</sup> verstehen einige so, dass Gott alles zugleich erschaffen hat, weil er es in den ewigen Gründen zugleich hatte, was und wann er erschaffen würde, wenn gleich weit voneinander entfernt und mit weiten Abständen.

---

<sup>94</sup> Hiob 40,10a.

11. Tunc enim sicut dicunt factus est homo cum archangelo, quia quando factus est archangelus, simul dispositum est a deo quod etiam faceret hominem<sup>89</sup>, et hoc modo factus est homo simul cum archangelo secundum hoc quod dictum est de deo qui fecit quae futura sunt, et non solum hoc modo simul factus est homo cum archangelo, sed etiam quicquid futurum est in saeculo simul ante factum est a deo.

12. Hoc itaque modo estimant [104r] constare<sup>90</sup> illi qui ista considerant quod beatus Ieronimus dicit, scilicet quia unum tempus dei est omnis aeternitas, immo innumerabilia tempora sunt, cum infinitus sit ipse<sup>91</sup> qui ante tempora omne tempus excedit, et de angelis<sup>92</sup> ceterisque virtutibus quae in praedictis temporibus absque temporibus atque mensuris deo iubente substiterint.

13. Sunt autem quidam qui etiam istud saeculum in quo vivimus hoc modo distingunt, ut quasi unum saeculum sit a creatione mundi et<sup>93</sup> a casu hominis usque ad reparationem

11. Es ist damals nämlich, so sagen sie, der Mensch zusammen mit dem Erzengel erschaffen worden; denn als der Erzengel erschaffen wurde, hat Gott zugleich beschlossen, dass er auch den Menschen machen würde. Auf diese Weise ist der Mensch zusammen mit dem Erzengel erschaffen worden gemäß dem, was von Gott gesagt wurde, der erschaffen hat, was zukünftig war. Und auf diese Weise ist nicht nur der Mensch zusammen mit dem Erzengel erschaffen worden, sondern ist auch alles, was in der Zeit zukünftig ist, von Gott vorher zugleich erschaffen worden.

12. So verstehen also jene, die dies erwägen, die Worte des seligen Hieronymus, dass nämlich „die eine Zeit Gottes die ganze Ewigkeit ist, ja es unzählige Zeiten sind, weil jener, der vor der Zeit alle Zeit übersteigt, unendlich ist“, wie auch, was Hieronymus über die Engel und übrigen Mächte ausführt, die in der besagten Zeit ohne Zeit und Maß „auf Befehl Gottes bestanden haben“.

[V. Eine weitere Unterteilung der Zeit]

13. Es gibt aber einige, die auch dieses Zeitalter, in der wir leben, so einteilen, dass es gewissermaßen ein Zeitalter von der Erschaffung der Welt und vom Fall des Menschen bis zur Wiederherstellung des sel-

---

<sup>89</sup> faceret hominem] hominem faceret L.

<sup>90</sup> constare] cum stare R<sup>c</sup>.

<sup>91</sup> sit ipse] ipse sit L.

<sup>92</sup> angelis] similiter esse intelligendum *add.* L.

<sup>93</sup> et] et et L.



eiusdem hominis, videlicet usque ad incarnationem domini, et ab incarnatione domini usque ad finem saeculi.

bigen Menschen, nämlich bis zur Menschwerdung des Herrn, gibt; und (ein Zeitalter) von der Menschwerdung des Herrn bis zum Ende der Zeit.

[VI. Die Gegenthese von der Schöpfung der Engel in der Zeit]

14. Sunt vero multi qui in illo loco ubi dicitur *in principio creavit deus caelum et terram* intelligunt in caeli nomine angelos esse intelligendos et tunc primum esse creatos. Quod si verum est ut tunc primum creati sint angeli, non parum videtur adversari praedictae opinioni beati Ieronimi.

14. Es gibt aber viele, die jene Stelle, wo es heißt: „Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde“<sup>95</sup> so verstehen, dass unter der Bezeichnung „Himmel“ die Engel zu verstehen seien, die damals zuerst erschaffen wurden. Wenn es aber wahr ist, dass die Engel damals zuerst erschaffen wurden, scheint dies der besagten Meinung des seligen Hieronymus nicht wenig entgegenzustellen.

---

<sup>95</sup> Gen 1,1.