

Augustinus, in: Ritter, Adolf Martin (Hg.), Kirchen- und Theologieggeschichte in Quellen, Band I, Neuenkirchen-Vluny ⁶1994, 205 - 208.

l) Die Heiligkeit der Kirche als Geschenk Christi (Über die christliche Glaubenslehre 3,32,45; Wider den Brief Parmenians 2,4,9; 14,32)

(Üb.d.christl.Gl.3,32,45) Die zweite [Regel des Tyconius?] handelt von dem zweigeteilten Leib des Herrn (De domini corpore bipartito), die jedoch nicht so lauten sollte. Denn was mit ihm nicht in Ewigkeit herrschen wird, ist auch nicht in Wahrheit Leib des Herrn. Vielmehr hätte man sprechen sollen »vom wahren und gemischten Leib des Herrn« (corpus verum atque permixtum) oder »vom wahren und vorgeblichen (simulatum) Leib des Herrn« . . . Denn man muß sagen, daß die Heuchler (hypocritae) nicht nur in Ewigkeit, sondern auch jetzt nicht mit ihm sind, obwohl sie in seiner Kirche zu sein scheinen. Daher hätte diese Regel auch so gefaßt werden können, daß sie lautete: »Von der gemischten Kirche« (De permixta ecclesia).

(Üb.d.Br.Parm.2,4,9) . . . »Ihr sollt heilig sein, gleichwie ich heilig bin« [Lev. 11,45], entsprechend einem gewissen Maß an Ähnlichkeit mit jenem Bilde nämlich (secundum quendam scilicet imaginis similitudinem), in das wir verklärt werden von einer Herrlichkeit zur andern gleichwie vom Geist des Herrn [vgl. 2. Kor. 3,18] als der Gabe (donus) dessen, der uns gleichförmig macht mit dem Bilde seines Sohnes . . .

(Ebd.2,14,32) . . . Der Herr nämlich ist's, der Tote erweckt, Verwundete heilt, Blinde sehend macht [berührtet], Nackte kleidet, [mit Sünde] Befleckte reinigt . . . [Gewiß handelt er dabei durch Menschen], aber er handelte [eben] auch durch Judas, den er mit den übrigen [Aposteln] zur Predigt des Evangeliums aussandte, handelte auch durch die Pharisäer an denen, die das aus deren Mund vernommene Gute in die Tat umsetzten, obschon diese selbst nicht entsprechend ihren [eigenen] Lehren handelten [vgl. Mt. 23,3] . . .

m) Über Wirksamkeit und Nutzen des Sakramentsempfangs (Über die Taufe 4,17,24; Wider die Briefe Petilian 1,6,7–7,8)

(Üb.d.T.4,17,24) . . . »Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil (salus extra ecclesiam non est)« [Cyprian]. Wer bestreitet das? Darum hat auch alles, was als zum Wesen der Kirche gehörig betrachtet wird, außerhalb der Kirche keine [volle] Heilswirksamkeit (et ideo quaecumque ipsius ecclesiae habentur, extra ecclesiam non valent ad salutem). Aber es ist eben ein Unterschied, etwas nicht zu haben und es nicht in ersprießlicher Weise zu haben (non habere – non utiliter habere). Wer die Taufe nicht hat, ist zu taufen, damit er sie habe; wer sie aber ohne Nutzen hat, ist dahin zurechtzubringen, daß er sie mit Nutzen hat. Weder ist das Wasser bei der Taufe der Häretiker verfälscht, da die von Gott geschaffene Kreatur gut bleibt; noch verdienen die Worte des Evangeliums deshalb einen Tadel, weil sie sich im Munde derer finden, die im Irrtum befangen sind . . . Möglicherweise können wir mit den Häretikern die Taufe gemein haben, wie auch das Evangelium ihnen und uns gemeinsam sein kann, mag auch ihr Irrtum von unserem Glauben noch so weit abliegen . . .

(Wid.d.Br.Pet.1,6,7) Mag deshalb jemand von einem gläubigen oder ungläubigen Spender (dispensator) das Taufsakrament empfangen haben, so wird er [in jedem Fall] seine ganze Hoffnung auf Christus zu richten haben . . . (7,8) . . . Immer nämlich rechtfertigt Christus den Gottlosen so, daß er aus einem Gottlosen einen Christen macht; immer wird der Glaube von Christus empfangen, immer ist Christus Ursprung (origo) der Wiedergeborenen und Haupt der Kirche . . . [Wer darum dem Einwand begegnet, wie ein schuldbeladener Priester

einen Täufling unschuldig machen könne,] wird darauf erwidern: »mich macht nicht der unschuldig, der um unserer Sünde willen gestorben und um unserer Rechtfertigung willen auferstanden ist. Denn ich glaube nicht an den Diener (minister), durch den ich die Taufe empfangen, sondern an den, der den Gottlosen rechtfertigt, so daß mir [dieser] Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet wird« [vgl. Röm. 4,5].

n) Wort und Sakrament (Traktate über das Johannesevangelium 80,3)

»Ihr seid schon rein um des Wortes willen, das ich zu euch geredet habe« [Joh. 13,10]. Warum sagt er nicht »Ihr seid schon rein um der Taufe willen, mit der ihr gewaschen wurdet, . . . wenn nicht aus dem Grunde, weil es auch im Wasser das Wort ist, das reinigt? Nimm das Wort weg, und was ist das Wasser anderes als eben Wasser? Es tritt das Wort zum Element hinzu, und es wird zum Sakrament, auch dieses gleichsam ein sichtbares Wort« (Detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua? Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam visibile verbum) . . . Woher rührt denn die so große Wirkmacht (virtus) des Wassers, daß es, indem es den Leib berührt, zugleich das Herz reinwäscht, wenn es nicht das Wort ist, welches dies wirkt, und zwar nicht weil es gesprochen, sondern weil es geglaubt wird? . . . Dieses Wort des Glaubens ist so wirkmächtig in der Kirche, daß es mittels dessen, der da glaubt, darbringt, segnet und benetzt, selbst ein noch so kleines Kind reinigt, obschon es noch nicht im Bilde ist, mit dem Herzen zu glauben zur Gerechtigkeit und mit dem Munde zu bekennen zur Seligkeit [vgl. Röm. 10,10].

III. Die Lehre von Sünde und Gnade in Auseinandersetzung mit dem Pelagianismus

o) Die Grundgedanken über Natur und Gnade (Über Natur und Gnade 3,3–6,6)

(3,3) Die menschliche Natur ist gewiß ursprünglich ohne Schuld (primitus inculpata) und ohne jeden Fehl erschaffen worden; hingegen ist diese Menschennatur, in der ein jeder aus Adam geboren wird, nunmehr des Arztes bedürftig, da sie [in sich selbst] nicht heil [gesund] ist. Allerdings hat sie [auch jetzt noch] alle Güter, die sie . . . in der Begabung mit Leben, Sinnen und Verstand besitzt, vom höchsten Gott, ihrem Schöpfer und Bildner. Das Laster (vitium) aber, das diese natürlichen Güter verdunkelt und schwächt, so daß sie [die menschliche Natur] der Erleuchtung und Heilung bedarf, hat sie sich nicht vom schuldlosen Bildner, sondern aus der Ursünde (originale peccatum) zugezogen, die aus freiem Willen (liberum arbitrium) begangen ward. Darum trifft auch die straffällig gewordene Natur eine ganz und gar gerechte Strafe. Wenn wir nämlich nunmehr in Christus eine »neue Kreatur« sind [vgl. 2. Kor. 5,17], dann waren wir doch »von Natur Kinder des Zorns ebenso wie die übrigen; Gott aber hat uns . . . mit Christus zum Leben erweckt, durch dessen Gnade wir gerettet wurden« [Eph. 2,3–5].

(4,4) Diese Gnade Christi also, ohne die weder Kinder noch Erwachsene gerettet werden können, wird nicht in Vergeltung für Verdienste (merita), sondern umsonst (gratis) verliehen, weshalb sie auch Gnade (gratia) heißt . . . [vgl. Röm. 3,24] Aus diesem Grunde werden gewiß alle zu Recht verdammt, die nicht durch jene [Gnade] Befreiung erlangen, sei es, daß sie [den Gnadenruf] noch nicht hören konnten oder ihm nicht gehorchen wollten, sei es auch, daß sie, sofern sie aus Al-

tersgründen [das Wort] noch nicht vernehmen konnten, das Bad der Wiedergeburt – unerachtet der Möglichkeit, es zu empfangen und dadurch gerettet zu werden [vgl. Tit. 3,5] – nicht empfangen haben; sind sie doch nicht ohne Sünde, die sie entweder vom Ursprung her (originaliter) mit sich schleppten oder durch schlechten Lebenswandel vermehrten. »Denn alle haben gesündigt« – ob in Adam oder in sich selbst – »und mangeln des Ruhmes, den sie vor Gott haben sollten« [Röm. 3,23].

(5,5) Die gesamte Masse (Universa . . . massa) ist also der Strafe verfallen; und würde allen die geschuldete Strafe der Verdammnis zuteil, so geschähe dies zweifelsohne nicht zu Unrecht. Daher heißen alle, die dem aus Gnaden entnommen werden, nicht Gefäße ihrer eigenen Verdienste, sondern »Gefäße der Barmherzigkeit« [Röm. 9,23]. [Um] wessen Barmherzigkeit aber [handelt es sich], wenn nicht dessen, der Christus Jesus in diese Welt gesandt hat, um Sünder selig zu machen [vgl. 1. Tim. 1,15]: diejenigen, die er zuvor ersehen, vorherbestimmt, berufen, gerechtfertigt und verherrlicht hat [vgl. Röm. 8,29 f.] . . .

(6,6) Wollen wir dies im Sinne der Schrift recht begreifen, so lassen wir uns nicht in einen Disput gegen die christliche Gnade hineindrängen und zu Aussagen verleiten, mit denen wir zu beweisen suchen, daß die Menschennatur selbst bei kleinen Kindern nicht des Arztes bedürfe, da sie unversehrt sei, und bei Erwachsenen aus sich selbst heraus zur Gerechtigkeit zu genügen vermöge, sofern sie nur wolle. Das scheint gewiß scharfsinnig geredet zu sein; doch in jenen »tiefsinnigen Reden«, welche das Kreuz Christi entleeren [vgl. 1. Kor. 1,17], »ist die Weisheit nicht, die von oben kommt« [Jak. 3,15] . . .

p) Das Gesetz der Werke und das Gesetz des Glaubens (aus: Über den Geist und den Buchstaben 9,21.22)

(9,21) Es wird . . . der Mühe wert sein, darüber nachzudenken, welches der Unterschied sei zwischen dem Gesetz . . . der Werke (lex operum), das jenen [Selbst-]Ruhm ein-, und dem Glaubensgesetz (lex fidei), das ihn ausschließt . . . (22) Was also ist der Unterschied? . . . Dasselbe, was das Werkgesetz durch Drohen verlangt, erlangt das Glaubensgesetz durch Glauben. Jenes sagt: »Laß dich nicht gelüsten!« [Ex. 20,17]; dieses sagt: »Da ich nun einsah, niemand könne in Züchten leben, es sei denn, Gott gäbe es ihm – und zwar war das bereits ein Beweis von Weisheit, zu erkennen, wessen Gnadengabe dies ist –, trat ich zum Herrn und flehte ihn an« [Weish. 8,21] . . . Im Werkgesetz spricht Gott: Tu, was ich befehle! Im Glaubensgesetz spricht man zu Gott: Gib, was du befiehlst (Da, quod iubes)! Darum nämlich befiehlt uns das Gesetz, um uns daran zu erinnern, was der Glaube zu tun hat; d.h. wer einen Befehl erhält, ihn aber noch nicht erfüllen kann, der soll wissen, worum er zu bitten hat. Kann er ihn jedoch sogleich erfüllen und kommt ihm gehorsam nach, so soll er erst recht wissen, wessen Gabe er das verdankt. »Denn wir haben nicht den Geist dieser Welt empfangen«, spricht derselbe beharrliche Prediger der Gnade (constantissimus gratiae praedicator), »sondern den Geist, der von Gott kommt, auf daß wir wissen, was uns von Gott geschenkt ist« [1. Kor. 2,12]. Was aber ist der Geist dieser Welt anderes als jener Geist des Hochmuts (superbia), durch den das unverständige Herz derer verfinstert ist, die, obschon sie Gott erkannten, ihn doch nicht als Gott verherrlichten, indem sie ihm dankten? Derselbe [Hochmuts-]Geist betrügt auch alle die, die, »weil sie die Gottesgerechtigkeit nicht kannten und ihre eigene Gerechtigkeit aufzurichten suchten, sich der Gottesgerechtigkeit nicht untergeordnet haben« [Röm. 10,3] . . .

Nachdem ich dies nun nach dem Maß der Kräfte, die mir Gott zu schenken geruhete, betrachtet und gründlich behandelt habe, ziehe ich daraus den Schluß: nicht durch Vorschriften für ein rechtschaffenes Leben kann der Mensch gerechtfertigt werden, nur durch den Glauben an Jesus Christus. Oder was dasselbe ist: nicht durch das Werkgesetz, sondern durch das Glaubensgesetz; nicht durch den Buchstaben, sondern durch den Geist; nicht durch Verdienst der Werke, sondern durch ungeschuldete Gnade (gratuita gratia).

q) Die göttliche Vorherbestimmung (Über die Vorherbestimmung der Heiligen 8,16) Der Glaube ist . . . seinem Anfang wie seiner Vollendung nach Gottes Geschenk (Fides . . . et inchoata, et perfecta, donum Dei est). Daß dieses Geschenk den einen gegeben werde, den anderen aber nicht, wird nie und nimmer bezweifeln, wer sich nicht in Widerspruch zu dem völlig klaren Zeugnis der Hl. Schrift begeben will. Warum es aber nicht allen zuteil werde, darf den Gläubigen nicht beschweren; glaubt er doch, daß alle um [der Sünde] des einen [sc. Adams] willen der Verdammnis anheimgefallen sind, und dies zweifelsohne vollkommen zu Recht, so daß Gott nicht der geringste berechnete Tadel trafe, auch wenn kein einziger dieser Verdammnis entnommen würde. Daraus [aber] wird das Übermaß der Gnade ersichtlich, daß so viele gerettet werden und an denen, die nicht gerettet werden, ablesen können, was sie selbst verdient hätten, auf daß, wer sich rühmt, nicht seiner eigenen Verdienste, die denen der Verdammten offensichtlich gleich sind, sondern des Herrn sich rühme [vgl. Jer. 9,23; 1. Kor. 1,31]. Warum [Gott] aber lieber diesen als jenen rettet, das gehört zu seinen unerforschlichen Ratschlüssen und seinen unergründlichen Wegen [vgl. Röm. 11,53]. Denn es ist besser, auch hier [auf das Apostelwort] zu hören und [es ihm] nachzusprechen: »Wer bist du denn, Mensch, daß du mit Gott rechtest?« [Röm. 9,20], als daß wir zu sagen wagen, so als wüßten wir Bescheid, was Gott uns verborgen lassen wollte, er, der dennoch nichts Ungerechtes wollen kann.

IV. Theologie der Geschichte: Die beiden civitates

Wie mit seinem antidonatistischen Kirchenbegriff und seiner schon vor der Kontroverse mit Pelagius (s. unten Nr. 92) in den Grundzügen fertigen Gnadenlehre, so hat Augustin gerade auch mit seiner – oft genug allerdings mißverstandenen – »Zwei-civitates«-Lehre die weitere Geschichte von Theologie und Kirche entscheidend geprägt. Hauptquelle sind seine unter dem Eindruck der Eroberung Roms durch die Westgoten (24. Aug. 410) zwischen 413 und 426 stückweise veröffentlichten 22 Bücher De civitate dei.

r) Der Gegensatz der beiden civitates im Ganzen der Menschheitsgeschichte (Über die Unterweisung der Anfänger im Glauben [De catechizandis rudibus] 31,2; Über den Herrschaftsverband Gottes 14,28)

(Üb.d.Unterw.usw.31,2) Zwei Herrschaftsverbände (civitates) gibt es . . . von Anbeginn der Menschheit an: einen der Ungerechten und einen anderen der Heiligen, und sie dauern bis zum Ende dieser Weltzeit (saeculum); nach außen hin [körperlich] jetzt [noch] miteinander vermischt, willentlich (voluntatibus) dagegen [jetzt bereits] getrennt, müssen sie sich am Tage des Gerichts auch nach außen hin voneinander scheiden.

(Üb.d.Herrsch.G.s 14,28) Zwei Arten von Liebe (duo amores) sind es . . . , die die beiden Herrschaftsverbände schufen: den irdischen Herrschaftsverband die bis zur

Verachtung Gottes gehende Selbstliebe (amor sui), den himmlischen Herrschaftsverband die bis zur Selbstverachtung gehende Gottesliebe (amor Dei). Mit einem Wort: der eine rühmt sich seiner selbst, der andere des Herrn . . . Jenen beherrscht in seinen Fürsten oder in den von ihm unterjochten Völkern die Herrschaft, in diesem sind einander in Liebe dienstbar die Vorgesetzten, indem sie sich sorgsam beraten, die Untergebenen, indem sie Gehorsam leisten.

s) Der Ursprung der irdischen civitas (ebenda 15,1)

. . . Wir haben das Menschengeschlecht in zwei Klassen (genera) eingeteilt: zur einen gehören die, die nach Menschenweise (secundum hominem) leben, die andere aber umfaßt diejenigen, die in Ausrichtung auf Gott (secundum deum) leben. In übertragenem Sinne (mystice) nennen wir die beiden Klassen auch zwei Herrschaftsverbände, d.h. zwei Menschengemeinschaften (societates hominum), deren eine vorherbestimmt (praedestinata) ist, mit Gott in Ewigkeit zu herrschen, die andere aber, in Gemeinschaft mit dem Teufel ewige Pein zu erdulden . . . Diese gesamte Weltzeit nämlich, in der Geschlechter kommen und gehen, fällt zusammen mit dem Fortgang (excursus) jener beiden Herrschaftsverbände, von denen wir reden. – Zuerst also wurde von jenen beiden Stammeltern aller Menschen Kain geboren, der zur menschlichen civitas, danach Abel, der zur civitas Gottes gehört . . . Zuerst wurde der Bürger dieses Äons geboren, danach erst der, der Fremdling in dieser Welt ist und der civitas Gottes angehört: aus Gnaden vorherbestimmt (praedestinatus), aus Gnaden erwählt, aus Gnaden Fremdling hienieden, aus Gnaden Bürger dort droben. Denn soweit es an ihm liegt, entstammt er derselben Masse, die ursprünglich als ganze verdammte wurde (ex eadem massa oritur, quae originaliter est tota damnata); gleichwohl hat Gott wie ein Töpfer . . . [vgl. Röm. 9,21] aus derselben Masse ein Gefäß zur Unehre und ein anderes zur Ehre geformt . . . Darum steht auch von Kain geschrieben, er sei Stadtgründer gewesen (quod condiderit civitatem) [Gen. 4,17]; Abel hingegen, als Fremdling, hat keine »Stadt« gegründet. Denn der Herrschaftsverband der Heiligen ist jenseitig (superna), obschon er hienieden Bürger hervorbringt, unter welchen er sich auf Pilgerschaft befindet, bis die Zeit seiner Herrschaft anbricht . . .

t) Das relative Recht der irdischen Herrschaft (ebenda 15,4, 19,17,21-26)

(4,4) Was sind Reiche (regna), sofern ihnen Gerechtigkeit (iustitia) mangelt, anderes als gewaltige Räuberbanden (magna latrocinia)? . . .

(15,4) . . . Gleichwohl wäre es nicht richtig, den Dingen, wonach dieser [irdische] Herrschaftsverband verlangt, die Eigenschaft von Gütern gänzlich abzusprechen; ist er doch in seiner menschlichen Art nicht schlecht. Er verlangt nämlich nach einer Art irdischen Friedens (pax terrena) im Verhältnis zu den an Rang niedersten Dingen (pro rebus infimis) . . .

(19,17) . . . So erstrebt auch der irdische Herrschaftsverband, der nicht aus Glauben lebt, den irdischen Frieden und läßt die Macht der Bürger in bezug auf Befehlen und Gehorchen unverrückt darauf gerichtet sein, daß sich bei ihnen hinsichtlich der zum sterblichen Leben gehörigen Dinge ein gewisses Maß an Willensübereinstimmung (quaedam compositio voluntatum) herstelle. Der himmlische Herrschaftsverband aber oder vielmehr der Teil von ihm, der sich in dieser Sterblichkeit auf Pilgerschaft befindet und aus Glauben lebt, muß sich gleichfalls dieses [irdischen] Friedens bedienen, bis eben diese sterbliche Existenz, für die ein solcher Friede notwendig ist, ihr Ende findet . . . Mithin besteht zwi-

schen beiden Herrschaftsverbänden Einmütigkeit in den zum vergänglichen Leben gehörigen Dingen, weil beiden diese sterbliche Existenz gemeinsam ist, . . . [allerdings nur,] soweit das ohne Verletzung der Frömmigkeit und der Religion möglich ist . . .

(21) [Legt man die Ciceronische Staatsdefinition zugrunde, wonach »Staat« eine Volkssache (res populi) ist, und versteht weiterhin mit Cicero unter »Volk« eine »durch Rechtsübereinkunft und Interessenidentität verbundene Menschengemeinschaft« (coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus)⁸, so ist nicht nur Rom niemals ein Staat im Vollsinn gewesen, sondern kann es einen solchen Staat auch gar nie geben]. Gerechtigkeit (iustitia) ist ja die Tugend, die jedem das Seine (sua cuiusque) zuteilt. Wie kann man folglich von Gerechtigkeit beim Menschen reden, wo diese den Menschen selbst dem wahren Gott entzieht und den unreinen Dämonen unterwirft? . . .

(24) [Passender, wenn auch weniger anspruchsvoll, dürfte folgende Definition sein:] »Volk ist die Vereinigung vernunftbegabter Wesen, verbunden in einträchtiger Übereinstimmung hinsichtlich der Dinge, die sie schätzt« (Populus est coetus multitudinis rationalis rerum quas diligit concordi communione sociatus) . . . Ganz allgemein jedenfalls geht einen politischen Gemeinwesen von Gottlosen wahre Gerechtigkeit ab; denn ihm gebietet Gott nicht als einem solchen, das ihm gehorsam ist, ihm allein zu opfern, so daß darin auch nicht der Geist über den Leib und die Vernunft über die Leidenschaften die Oberhand haben . . .

(26) . . . [Selbst ein gottloses Volk aber] schätzt die ihm eigene und nicht zu verachtende Art von Frieden, den es freilich an dem Ende nicht besitzen wird, da es sich seiner vor dem Ende nicht in rechter Weise bedient. Daß es ihn jedoch inzwischen, in diesem Leben, besitze, daran ist auch uns gelegen; denn solange beide Herrschaftsverbände miteinander vermischt sind, bedienen auch wir uns des Friedens Babylons (pax Babylonis) . . . [vgl. 1. Tim. 2,2; Jer. 29,7] . . .

u) civitas dei und Kirche (ebenda 20,9,1,2)

(20,9,1) . . . »Wer eines von diesen geringsten Geboten auflöst und so die Leute lehrt, der wird der Geringste heißen im Himmelreich, wer es aber tut und lehrt, der wird groß heißen im Himmelreich« [Mt. 5,19] . . . In anderem Sinne ist also das Himmelreich zu verstehen, in welchem beide vertreten sind: sowohl der, welcher »auflöst« [d.h. nach Augustin: der nicht tut], was er nicht tut, als auch der, der [seiner Lehre entsprechend] handelt . . . ; in anderem Sinne wiederum wird vom Himmelreich gesprochen, in das nur eingeht, wer [den Geboten entsprechend] handelt. Demnach ist dort, wo beide Arten vorhanden sind, die Kirche, so, wie sie jetzt beschaffen ist (qualis nunc est); wo es aber nur noch jene [zweite Menschen-] Art geben wird, da wird die Kirche sein, so, wie sie dereinst beschaffen sein wird (qualis tunc erit), wenn es in ihr keinen Bösen mehr geben wird. So, denn auch jetzt die Kirche Reich Christi und Reich der Himmel, und es herrscht mit ihm auch jetzt seine Heiligen, anders freilich, als sie dereinst herrschen werden . . . (2) [Jetzt handelt es sich noch immer um ein Reich des kriegesischen Kampfes (regnum militiae)], in dem einmal den anstürmenden Leidenschaften Widerstand zu leisten ist, während sie ein andermal als bereits bezwungene zu beherrschen sind, bis es zu dem völlig befriedeten Reich (pacatissimum regnum) kommt, wozu ohne Feind regiert wird . . . [Von dem diesem vorausgehenden, jetzt schon angebrochenen tausendjährigen Reich heißt es Offb. 20,4 zusammenfassend:] »Und ich sah Throne und die darauf saßen, und es ward ihnen das Gericht übertragen. Dies