

Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review
Band: 3 (1895)
Heft: 9
Rubrik: Variétés

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 01.11.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

VARIÉTÉS.

I. Römische Fälschungen griechischer Schriftsteller.

Die Fälschungen, welche man sich zur Begründung der päpstlichen Gewalt und Unfehlbarkeit im Laufe der Zeit gestattet, sind noch lange nicht alle ans Tageslicht gezogen. Die grossartigsten und wirkungsvollsten wurden zwar seit dem 15. Jahrhundert so gründlich und überzeugend als das nachgewiesen, was sie waren, dass, freilich erst nach jahrhundertelangem Widerstreben, selbst die Kanonisten und Theologen der Kurie sie preiszugeben mit blutendem Herzen sich gezwungen sahen. Man verschanzte sich nun hinter der andern Täuschung, auch ohne jenes Blendwerk von papiernen Wällen und Mauern die Festung halten zu können. Die Schicksale der Konstantinischen Schenkungsurkunde, der pseudoisidorischen Dekretalen, der gregorianischen und gratianischen Fälschungen, des Pseudo-Cyrrillus, der arabischen Kanones von Nicäa u. s. w. sind hinlänglich bekannt. Eingehender Untersuchung bedürfen noch die Unterschiebungen und Interpolationen in der griechischen und orientalischen Litteratur, die seit dem 13. Jahrhundert besonders von Dominikanern und Jesuiten bei der zur „Bekehrung“ der Schismatiker im Orient unternommenen Mission versucht worden sind. Vorzüglich scheinen die syrischen Schriftwerke an solchen reich zu sein. Für ein u. W. noch unbekanntes Beispiel dieser Art aus der mittelalterlich-byzantinischen Litteratur werden sich die orientalischen Leser dieser Zeitschrift wohl besonders interessieren.

Einer der namhaftesten griechischen Schriftsteller des 12. Jahrhunderts war der Erzbischof *Theophanes Kerameus* von

Taormina in Sizilien. Er lebte unter dem Könige Roger II. (1129—52) und gehörte zu dem griechischen Episkopate, welcher in Unteritalien und Sizilien sich noch von der byzantinischen Zeit her behauptete. Fortgesetzte Kämpfe mit dem römischen Stuhle waren selbstverständlich. Von Theophanes veröffentlichte der gleichfalls sizilianische Jesuit *Franz Scorsus* 1644 zu Paris 62 Homilien, die er mit einer lateinischen Übersetzung und gelehrten Anmerkungen begleitete. Uns interessiert hier die 55. Homilie auf das Fest Peter und Paul. In ihr spricht der Verfasser natürlich in den ehrfurchtsvollsten Ausdrücken von dem Apostel Petrus, den er den Fels des Glaubens, den Grundstein der Kirche, den Ersten der Apostel nennt. Der Herausgeber verfehlt nicht, hieraus Kapital für seine päpstliche Tendenz zu schlagen, während die Griechen, sowohl die alten wie die spätern, selbstverständlich an solchen im N. T. begründeten Bezeichnungen nicht den mindesten Anstoss nehmen. Die Kontroverse entsteht erst bei der Frage, ob und wiefern dieselben Schlussfolgerungen für die Stellung der römischen Bischöfe zulassen. Unser Jesuit sucht nun Theophanes zu einem dem Papst ergebenen und die schismatischen Griechen leidenschaftlich bekämpfenden Schriftsteller zu machen. Er versetzt ihn, was jetzt allgemein aufgegeben ist, ins 9. Jahrhundert, in die Zeit des Photius, als dessen Gegner er erscheinen soll.

Die Frage, ob Theophanes der griechischen oder der lateinischen Überlieferung folgte, ist mit Sicherheit nach einer Stelle der 56. Homilie zu entscheiden, an welcher er lehrt, der hl. Geist habe seinen Ausgang zwar vom Vater, werde aber von beiden (Vater und Sohn) gesendet. Der Herausgeber bemüht sich in einer sehr wortreichen Anmerkung den Verfasser wegen dieses Ausspruches zu „entschuldigen“, welcher gethan worden, da das Filioque noch nicht definiert gewesen sei. Er sage nicht „von dem Vater allein“, um gegen die Lateiner zu polemisieren, und darum könne seine Äusserung im Sinne des Filioque verstanden werden. Diese Rabulisterei, die sich übrigens selbst richtet, wird auch äusserlich hinfällig, da der Verfasser nicht ins 9., sondern ins 12. Jahrhundert gehört, in welchem sich die beiden Kirchen über ihre abweichende Trinitätslehre vollständig im klaren waren. Der prägnante Gegensatz: er wird von beiden gesandt, seinen Ausgang vom Vater habend,

schliesst die abendländische Lehre, freilich ohne die dem Verfasser überhaupt fremde Polemik, bestimmt aus.

Man kann sich deshalb auch nicht darüber wundern, dass Theophanes in der 55. Homilie die berühmte Stelle Matth. 16, 18 nicht in päpstlicher Tendenz, sondern nach der Überlieferung früherer Väter der griechischen Kirche exegesiert. „Du, sagt er, der du der Fels (Petrus) bist, sollst der Fels des Offenbarungsglaubens werden und das Fundament der darauf ruhenden Kirche und der erste Anfang des geistigen Baues. Denn auf diesem deinem Bekenntnis, dass ich zugleich der Sohn Gottes und des Menschen sei, wird das Fundament der Kirche stehen. Nachdem nämlich diese Grundlage gelegt ist, werden auch die übrigen Dogmen sicher darauf gebaut werden . . . Er sagte nicht: ich gebe dir die Schlüssel jetzt, sondern ich werde sie dir geben, indem er die Zeit nach der Auferstehung meinte, in der er ihm auch die Gnade des hl. Geistes verlieh, und die Macht, zu binden und zu lösen, und ihn zum Hirten seiner geistigen Schafe machte. Aber was für Schlüssel waren das, und zu welcher Thüren Pfortner wird Petrus bestellt? Die Thüre ist Christus selbst, der da sagte: ich bin die Thüre. Der Schlüssel zu dieser Thüre aber ist der Glaube, den der Herr dem Anführer anvertraut . . . Er giebt also dem Petrus und denen die ihm gemäss sind (*τοῖς κατ' ἐκεῖνον*) die Schlüssel, damit den Häretikern die Thüre zum Himmelreich unzugänglich sei, und das Heiligtum den Gläubigen zugänglich werde zur Bestätigung des Ausspruches des Herrn: wenn einer nicht wiedergeboren ist durch Wasser und Geist, kann er in das Himmelreich nicht eingehen. Die Gegner und Feinde des Glaubens wurden die Pforten der Hölle genannt, der Herr Emmanuel aber die Thüre und Pforte des Himmelreiches.“

Der Apostel Petrus selbst wird also hier das Fundament der Kirche genannt wegen seines christologischen Bekenntnisses, welches seinerseits wieder als die Grundlage der übrigen Dogmen bezeichnet wird. Auch unter den Schlüsseln des Himmelreichs versteht Theophanes den Glauben, vermittelt dessen die Gläubigen durch Christus als die Thüre ins Himmelreich gelangen. Bei erstem Bilde kann an Amtsnachfolger schon darum nicht gedacht werden, weil nur einer „den ersten Anfang des geistigen Baues“ bilden konnte. Auch bei dem Bilde von den Schlüsseln ist daran nicht gedacht, da der Verfasser dem Petrus

ähnliche erwähnt, die er aber nicht als dessen Nachfolger bezeichnet. Nachfolger in einem Amte werden bekanntlich im Griechischen *διάδοχοι* genannt, ein Ausdruck, dem man auch bei Theophanes begegnet. Der Jesuit Scorsus scheut sich allerdings nicht, das *τοῖς κατ' ἐκείνον* mit *successoribus ejus* zu übersetzen und die Anmerkung dazu zu machen, dass dies die deutlichste Anerkennung des päpstlichen Primates sei. Als ob *κατά* die chronologische Aufeinanderfolge und nicht die Ähnlichkeit bezeichnete! Bei den Griechen war die Anwendung der Matthäusstelle auf alle, die wie Petrus glaubten, nicht ungewöhnlich, wie wir bereits Vatik. Dogma I, 67 f. und die Kirchenväter und das N. T. S. 131 zeigten. Theophanes hat aber, wie eine Vergleichung der beiderseitigen Texte beweist, aus *Gregor* von Nyssa geschöpft, den auch *Prokopius* von Gaza (zu Cant. V, 5) benutzte, wo sich auch wieder der Ausdruck *τοῖς κατὰ Πέτρον* in dem angegebenen Sinne findet. Wollte man Theophanes die Vorstellung von einer amtlichen Schlüsselgewalt unterschieben, so müsste man ihn den Gedanken des Areopagiten (Eccl. hier. VII, 3, 7) aussprechen lassen, dass dasselbe von jedem Petrus ähnlichen Bischofe (*κατ' αὐτὸν ἱεράρχης*) gelte, ein Gedanke, der sich auch bei dem Papste Leo I. (Serm. 4, 2. 83, 2) findet. Von päpstlicher Tendenz wie in der alten Kirche so auch bei Theophanes keine Spur. Durch die unscheinbare Veränderung des *τοῖς κατ' ἐκείνον* in *successoribus ejus* vollzieht unser Jesuit eine Fälschung von der grössten Tragweite.

Nun kommen wir aber zur Hauptsache. Angeblich fährt Theophanes fort: „Aber die, welche den Betrug der Griechen wie Hefe verschlangen und gegen unseren gesunden Glauben viele Verleumdungen wie Mist ausspeien, haben zu dem übrigen Wahnsinn auch dies zu sagen gewagt, wie Petrus, dieser Seligpreisung gewürdigt, und nach Empfang der Offenbarung vom Vater gemäss dem Zeugnisse Jesu, und nach Verleihung der Schlüssel des Himmelreiches in der Zeit des Leidens dreimal den Meister verleugnete, da eine einfältige Magd ihn wie ein Kind in Schrecken setzte. Das sagen die, welche gegen die Wahrheit kämpfen. Solche Schläge der Gegner für Kinder-geschosse erachtend, wehren wir sie auf solche Weise ab. Wir sagen nämlich, die Zulassung der Verleugnung des Petrus habe auf göttlichem Plane beruht u. s. w.“

Die Stelle enthält eine handgreifliche Interpolation. Unsere Gründe für diese Behauptung sind folgende:

1. Die Homilien des Theophanes zeichnen sich durch eine edle und schöne Sprache aus in dem Tone der ältern griechischen Väter, auf deren Ausführungen sie beruhen. Gemeine Schimpfreden wie „Verschlingen von Hefe“ und „Ausspeien des Mistes“ passen nicht in seinen Mund.

2. Selbst ein Grieche, konnte Theophanes unmöglich die „Schismatiker“ schlechtweg als Griechen bezeichnen und von dem „griechischen Betrüge“ reden. Hier hat offenbar ein Lateiner dem Griechen seine eigene Ausdrucksweise in den Mund gelegt.

3. Die Frage, wie Petrus nach den empfangenen Auszeichnungen später den Herrn verleugnen konnte, ist auch von den fanatischsten Griechen nicht zur Beschimpfung des Apostels verwertet worden, einmal, weil sie nie gegen den hl. Petrus, sondern nur gegen die Päpste polemisierten, und dann, weil jene Frage sich für jeden aus der Lektüre der Evangelien von selbst ergibt, und zur Herabsetzung Petri in keiner Weise sich eignet.

4. Was hier den „Griechen“ als „Irrtum, Verleumdung und Wahnsinn“ in den Mund gelegt wird, die eben erwähnte Frage nämlich, ist zahllos oft in der patristischen Litteratur behandelt worden, und mitunter in viel schärferen Ausdrücken gegen den Apostel, als es hier „verleumderischer und wahnsinniger“ Weise die „Griechen“ thun sollen, die sich ohne Schimpfreden einfach an die Thatsache halten. Den griechischen Vätern, namentlich *Johannes von Damaskus* (in Sabb. s. n. 33), ist denn auch die Antwort auf jene Frage entnommen, welche Theophanes hier erteilt.

Wir vermuten darum, dass Theophanes in Wirklichkeit nur geschrieben hat: „Aber, wie verleugnete Petrus dieser Seligpreisung gewürdigt u. s. w. Wir sagen, die Zulassung der Verleugnung u. s. w.“ So folgen Frage und Antwort einander ganz natürlich wie bei den ältern Vätern. Wer die Schimpfreden zwischeneingeschoben hat, ist natürlich nicht mehr zu ermitteln. Den Herausgeber selbst wollen wir nicht beschuldigen, mit welchem blindem Fanatismus er sich auch bemüht hat,

an dem auf der griechischen Überlieferung fussenden Theophanes die päpstliche Metamorphose zu vollziehen.

J. LANGEN in Bonn.

II. Die Echtheit der beiden apologetischen Jugendschriften des hl. Athanasius gegen den neulichen Angriff verteidigt.

Unter dem Titel: „Athanasiana. Untersuchungen über die unter Athanasios' Namen überlieferten Schriften »Gegen die Hellenen« und »Von der Menschwerdung des Logos«, hat J. Dräseke in den „Theologischen Studien und Kritiken“ 1893 (S. 251—315) versucht, die genannten unter dem Namen des hl. Athanasius überlieferten und bis in die Gegenwart nicht angezweifelten apologetischen Schriften diesem abzusprechen und einem antiochenischen Semiarianer, dem Eusebius von Emesa, beizulegen, der sie c. 350 verfasst habe. Ich habe schon einmal in dieser Zeitschrift (1894, S. 556 ff.) mein Urteil darüber abgegeben, was von diesem Versuch zu halten sei, und konnte dabei auch auf G. Krüger hinweisen, der denselben ebenfalls mit voller Entschiedenheit ablehnt (Theol. Litteraturzeitung 1893, S. 359; und Theol. Jahresbericht für 1893, S. 194 f.); da die einzelnen Argumente Dräsekes aber bis jetzt noch nirgends öffentlich einer Beleuchtung unterzogen worden sind (abgesehen von einer Probe, die ich a. a. O. gab), so mag dies hier geschehen, nachdem ich einmal das Material dafür in der Hand habe, und da die Sache für die altchristliche Litteraturgeschichte wichtig genug ist.

Was zunächst die Zeugnisse der Alten für die beiden Schriften betrifft, von denen Dräseke behauptet, sie „lassen uns ziemlich im Stich“ (S. 253), so sind dieselben vielmehr so gut und ausreichend, als man es nur erwarten und wünschen kann. Zuerst das Zeugnis des hl. Hieronymus, der noch als Zeitgenosse berichtet und in seinem 392, also noch nicht 20 Jahre nach dem Tode des Athanasius, vollendeten Werke *de viris illustribus* unter dessen Schriften aufzählt (c. 87): *feruntur eius adversum gentes libri duo*. Es ist doch kaum gerechtfertigt, zu bezweifeln, dass dies unsere beiden Bücher angeht, die ja wirklich zusammengehören und mit gutem Recht als ein einheitliches apologetisches Werk in zwei Büchern „*contra gentes*“ nach dem Titel des

1. Buches allein genannt werden können. Was Dräseke S. 253 f. und 311 ff. dagegen sagt, zeigt nur, wie unbequem ihm dieses Zeugnis dafür ist, dass thatsächlich schon im 4. Jahrhundert die beiden Bücher unter dem Namen des Athanasius im Umlauf waren. — Der nächste Zeuge ist um die Mitte des 5. Jahrhunderts Theodoret von Cyrus, der mehrere Stellen des zweiten Buches unter dem Namen des Athanasius, *περὶ ἐνανθρώπισεως*, citierte, was auch Dräseke nicht in Abrede stellen kann.

Dann citiert wieder P. Hadrian I. das zweite Buch in seinem Schreiben an den Kaiser Konstantin und die Kaiserin Irene, das in die Akten des 7. ökumenischen Konzils, des 2. von Nicäa von 787 aufgenommen wurde; die Stelle lautet (bei Mansi T. XII, p. 1068): *Item sancti Athanasii episcopi Alexandrini de humanatione Domini, cujus initium est: Sufficiens quidem de multis pauca sumentes, intimavimus: (der Anfang der Or. de incarn.: ἀντάρκως ἐν τοῖς πρὸ τούτων ἐκ πολλῶν ὀλίγα διαλαβόντες . . .) et post: Et ipsa quæ scribuntur in lignis, abolita forma per exteriores sordes, iterum id ipsum necesse est in omnibus resumere et unire, cujus est forma, [ut] renovari possit imago in eadem materia et elemento. Per eandem enim formam et materia, ubi et conscribitur, non dejicitur, sed in ea ipsa configuratur. Eine (ein paar Ungenauigkeiten abgerechnet) ziemlich wörtliche Übersetzung des Anfangs von cap. 14. Dräseke kannte die Existenz dieses Zeugnisses aus den Anmerkungen der Ausgaben der Opera Athan. zu der Stelle, hatte aber kein Interesse daran, sich die Konzilienakten zu verschaffen, um dessen Wortlaut kennen zu lernen, sondern begnügte sich mit der Bemerkung (S. 254 f.): Ob diese Anführung „wirklich . . . der Schrift, von der wir reden, und zwar als einer des Athan., angehört, habe ich aus der kurzen, in der Migneschen Ausgabe sich findenden Bemerkung über die von dem griechischen Wortlaut abweichende lateinische Fassung nicht erkennen können“. Auf Grund seiner Unkenntnis der Stelle baut er aber sofort, nachdem er noch konstatiert hat, dass in der Bibliothek des Photios¹⁾ keine Rede von den*

¹⁾ Die Bibliothek des Photios will bekanntlich kein systematisches und erschöpfendes litterarhistorisches Werk sein; das Schweigen dieses Werkes ist also lediglich von gar keinem Belang. Zahllose andere unzweifelhaft echte Väterschriften sind darin ebensowenig genannt; und von den ihm bekannten Schriften des hl. Athanasius speciell giebt der gelehrte Patriarch nirgends in diesem Werke eine

beiden Büchern sei (da die paar unbestimmten Citate, die man früher wohl darauf bezog, nicht hierher gehören), das Resultat auf (S. 255): „Gesetzt, wir lassen . . . die von Papst Hadrianus I. herrührende (Anführung) gänzlich ausser Frage, so bleibt als Ergebnis die Thatsache stehen, dass um die Mitte des 5. Jahrhunderts die äussere Überlieferung über die zweite der Schriften, welche Theodoretos dem Athanasios beilegte, völlig abbricht.“ Und S. 256: ausser Theodoret zeuge *nur* die handschriftliche Überlieferung für Athanasius, und das sei eine unsichere Stütze. Ein solcher Beweis von Oberflächlichkeit, wie wir ihn gleich hier am Anfang von Dräsekes Arbeit finden, ist nicht geeignet, gute Erwartungen für den weitem Verlauf der Untersuchung zu erwecken; wir werden weiterhin finden, dass der hier gewonnene Eindruck sich durch das Ganze hin bestätigt.

Das erste innere Argument, das nun Dräseke gegen die Autorschaft des Athanasius glaubt beibringen zu können, ist das aus der Jugend desselben, wenn er wirklich, wie man seit Montfaucon annimmt, noch vor dem öffentlichen Ausbruch der arianischen Streitigkeiten, etwa 318 oder 319, die beiden Bücher sollte verfasst haben. Wie alt Athanasius um diese Zeit war, steht nicht so ganz fest. Nach der Annahme von Montfaucon, Möhler u. a. wäre er c. 296 geboren, damals also etwa 23 Jahre alt gewesen. Ein vor einigen Jahren entdecktes Zeugnis, nach dem er 33 Jahre alt war, als er im Jahre 328 Bischof wurde, führt sogar noch ein Jahr weiter zurück. (Lemm, Koptische Fragmente zur Patriarchengeschichte Alexandriens,

Zusammenstellung, erwähnt vielmehr nur einige wenige derselben, und zwar an verschiedenen Stellen. — Übrigens ignoriert Dräseke das Fragment eines Briefes des Photios an seinen Bruder Tarasios, das, in der Basler Handschrift der Werke des Athanasius enthalten, zuerst von P. Nannius lateinisch, in den spätern Ausgaben griechisch veröffentlicht wurde, und eine solche Aufzählung enthält. (Bei Migne, T. 25, p. CCLXXVIII: *Φωτίου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως πρὸς τὸν ἴδιον ἀδελφὸν Ταράσιον περὶ τῶν λόγων τοῦ ἐν ἁγίοις μεγάλου Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας*.) Die Aufzählung beginnt: *καὶ μάλιστα γὰρ ὁ κατὰ Ἑλλήνων, ὃ τε περὶ τῆς ἐνσωματώσεως τοῦ Θεοῦ Λόγον εἰρημένος, καὶ ἡ κατὰ Ἀρείου πεντάβιβλος*. Wenn D. diesen Brief etwa nicht für echt hält, so musste er ihn wenigstens in diesem Sinne erwähnen, wenn er aus dem Stillschweigen des Photios argumentieren will. Notwendig ist übrigens dieses Zeugnis durchaus nicht mehr, da die obenerwähnte Tradition von Hieronymus bis zum 7. ökumenischen Konzil, zusammen mit der handschriftlichen Überlieferung, durchaus genügt.

St. Petersburg 1888.) Vergl. Krüger, Theol. Litteraturzeitung 1893, Sp. 359, der an der historischen Richtigkeit dieses Zeugnisses festhält. Dem entgegen steht der einmal von arianischer Seite erhobene Vorwurf, er habe bei seiner Wahl zum Bischof das kanonische Alter von 30 Jahren noch nicht gehabt; daran hält sich Dräseke, nimmt demnach als Geburtsjahr etwa 298 oder 299 an, so dass man auf ein Alter von etwa 19 oder 20 Jahren in der angenommenen Abfassungszeit der beiden Schriften käme; dass er sie aber in diesem Alter verfasst habe, ist nach Dräsekes Meinung (S. 261) „nach den Gesetzen der menschlichen Entwicklung“ unmöglich. Darauf hat bereits Krüger a. a. O. geantwortet, dass auch in dem Falle, dass man die von Dräseke vorausgesetzten Daten gelten lasse, „auch bei dem 19- oder 20jährigen Orientalen“ kein Grund vorliege, von „ungewöhnlicher Frühreife“ zu sprechen. In der That übersieht Dräseke ganz, dass man die Stufe geistiger Reife und die Leistungsfähigkeit eines solchen jungen Orientalen nicht nach dem Massstabe eines deutschen Primaners bemessen darf. Nimmt man aber ein Alter von 23 oder 24 Jahren an, so bleibt vollends gar nichts Befremdliches mehr übrig. Wäre die Sache wirklich so absurd, so wäre es auch gewiss nicht dem modernen Kritiker überlassen geblieben, dies zu entdecken, nachdem sich zuvor Männer wie Montfaucon und Möhler so eingehend mit der Sache befasst hatten, denen wir doch mindestens ebensoviel Urteilsfähigkeit auch noch zutrauen dürfen.

Besonders die hohe rhetorische Vollendung und der Grad von allgemeiner Bildung, den die beiden Bücher zeigen, soll gegen den jungen Athanasius nicht nur, sondern gegen Athanasius überhaupt als Verfasser sprechen, dem Dräseke eine solche Bildung nicht zutraut. Diesen Mangel an Bildung will er aus einer Stelle der Gedächtnisrede des Gregor von Nazianz auf Athanasius herleiten, wo wir lesen (Or. XXI. in laudem Athanasii, n. 6): *ἐκεῖνος ἐτράφη μὲν εὐθὺς ἐν τοῖς θείοις ἡθεσι καὶ παιδεύμασι, ὀλίγα τῶν ἐγκυκλίων φιλοσοφήσας, τοῦ μὴ δοκεῖν παντάπασιν τῶν τοιούτων ἀπειρώς ἔχειν, μηδὲ ἀγνοεῖν ὧν ὑπεριδεῖν ἔδοξίμασεν. οὐδὲ γὰρ ἠνέσχετο τὸ τῆς ψυχῆς εὐγενὲς καὶ φιλότιμον ἐν τοῖς ματαίοις ἀσχοληθῆναι. . .* Damit ist doch gerade nicht gesagt, dass Athanasius in den Gegenständen der allgemeinen Bildung der Zeit so unwissend gewesen sei, wie dies Dräseke für seinen Zweck will, sondern das Gegenteil, wenn auch der Panegyriker

ebenso wie der Held der Denkrede auf diese Dinge das geringere Gewicht legten. Der junge Kleriker, der unter der besondern Fürsorge seines Bischofs Alexander ausgebildet wurde, erhielt gewiss eine so sorgfältige wissenschaftliche Bildung, als sie in Alexandrien zu erreichen war. Übrigens sollte man doch meinen, auch die spätern Schriften des hl. Athanasius zeigen den Mann von gediegener Bildung (nicht nur in Bezug auf die hervorragend gründliche Schriftkenntnis, die auch Dräseke nicht in Abrede stellt), wenn er es auch nicht nötig fand, in theologischen Streitschriften und meist rasch verfassten Gelegenheitsschriften mit Brocken einer nicht zur Sache gehörigen Gelehrsamkeit zu prunken. Aus demselben Grunde kehrt auch die sorgfältige rhetorische Ausarbeitung der Jugendschriften in den spätern Schriften nicht wieder; der im Kampfe stehende Bischof hatte keine Zeit mehr, sich in der in der Schule erlernten Rhetorik zu üben. Im einzelnen übersteigen die in den beiden Jugendschriften gezeigten Kenntnisse in Philosophie, heidnischer Mythologie (Homer), Astronomie, das Mass dessen sicherlich nicht, was sich ein strebsamer Jüngling in den alexandrinischen Schulen aneignen konnte, ohne darüber die als Hauptsache betriebenen theologischen Studien zu vernachlässigen. — In meinem Buche über die Lehre des hl. Athanasius hatte ich in der That auch öfter Veranlassung, auf jugendlich unklare Vorstellungen in den beiden Jugendschriften hinzuweisen, in denen sich der später überwundene Einfluss der in der Schule erlernten platonischen Philosophie über Gebühr geltend machte.

Neben der unverkennbar ganz alexandrinischen Bildungssphäre, aus der die Schriften hervorgegangen sind, wie auch Dräseke nicht leugnen kann, will er aber gewisse „antiochenische Besonderheiten“ gefunden haben, die auf einen in Alexandrien nur einige Jahre ausgebildeten Antiochener als Verfasser hinweisen. Neben einem dogmatischen Punkte, den ich nachher erledigen will, legt Dräseke besonders Gewicht darauf, dass „die gesamte Schriftbehandlung in beiden Büchern“ „antiochenisches Gepräge, antiochenische Art und Weise“ zeige. Zwei Stellen, an denen angeführte Bibelstellen etwas eingehender erläutert werden, führt er S. 287 f. als angebliche Belege an, sonst wüsste man in der That nicht, mit was er diese Behauptung stützen wollte. Das vermeintlich Antiochenische der beiden Stellen besteht lediglich darin, dass Athanasius be-

tont, schon der Wortlaut dieser und jener Schriftstelle spreche für die christliche Lehre (*καὶ αὐτὴ δὲ ἡ λέξις δείκνυσσι*, c. gentes 45; *ὡς καὶ αὐτὰ τὰ ῥήματα πρόδηλα*, de incarn. 33). Ganz ähnliche Ausdrücke sind auch dem spätern Athanasius im arianischen Kampfe nicht fremd, und im übrigen kann ich allen, denen die eigene Kenntniss fehlt, zum Troste sagen, dass überhaupt die gesamte Schriftbehandlung in diesen Büchern durchaus dieselbe ist, wie die des spätern Athanasius.¹⁾

Ich verweise z. B. noch auf die mystische und symbolisierende Erklärung der Bedeutung des Kreuzestodes, De incarn. n. 25, die ganz nach der Art der ältern alexandrinischen Theologie gehalten ist. (Vgl. meine „Lehre des hl. Athanasius des Grossen“, Leipzig 1895, S. 153 f.)

Nun sollen sich aber auch Zeitverhältnisse in den beiden Büchern abspiegeln, die der von Dräseke gewollten spätern Zeit entsprechen. Wenn man bisher annahm, dieselben müssen vor dem Ausbruch der arianischen Streitigkeiten geschrieben sein, weil sonst sich irgend eine Beziehung auf dieselben finden müsste, so findet Dräseke eine solche Beziehung in den Worten der Or. de incarn. n. 24, Christus habe deshalb den Tod am Kreuze erlitten, nicht den Tod des Johannes oder des Jesaias, „um auch im Tode seinen Leib ungeteilt und ganz zu bewahren und nicht denen einen Vorwand zu geben, welche die Kirche teilen wollen“. Dies, meint Dräseke, könne sich nur auf die durch den arianischen Streit hervorgerufene Spaltung beziehen; er fährt fort: „Dass der Verfasser die Worte selbst so verstanden wissen wollte, sagt er deutlich durch die unmittelbar angeschlossene Erläuterung: »Und das soll sich auf die beziehen, welche ausserhalb der Kirche für sich selbst Spitzfindigkeiten häufen.« Ich denke, hier sind Arius und seine Anhänger, die aus der Kirche hinausgewiesen sind und zanksüchtig sich in Spitzfindigkeiten ergehen, deutlich gekennzeichnet. Damit befinden wir uns in einer Zeit, welche die Nicänische Kirchenversammlung bereits hinter sich hat.“ (Nur beiläufig sei bemerkt, dass Dräseke an einer spätern Stelle, nachdem er entdeckt hat, der Verfasser sei ein Semiarianer gewesen, die widersprechende Angabe macht, die vorliegende Stelle richte

¹⁾ Vgl. auch Or. I. c. Arian. n. 54, wo Athanasius die Grundsätze historischer Schriftauslegung darlegt. (S. meine „Lehre des hl. Ath.“, S. 182 Anm.)

sich gegen Athanasius und die Katholiken! S. 302 f.) Gegen Dräsekes Interpretation der Stelle muss ich zunächst bemerken, dass er dieselbe gründlich missverstanden hat. Die von ihm falsch übersetzten Worte besagen vielmehr: „Und dies (der angegebene Grund, warum Christus diese Todesart erlitt) soll für die draussen Stehenden (d. h. doch wohl für die heidnischen Gegner und Bestreiter des Christentums) gesagt sein, die für sich Spitzfindigkeiten anhäufen“; für Leute aus unserer Mitte aber, die nicht um zu streiten, sondern um zu lernen die nämliche Frage stellen und gern noch nähere Auskunft hätten, sei das Folgende gesagt (*καὶ ταῦτα μὲν πρὸς τοὺς ἔξωθεν ἑαυτοῖς λογισμοὺς ἐπισωρεύοντας . ἂν δὲ καὶ τῶν ἐξ ἡμῶν τις μὴ ὡς φιλόνεικος, ἀλλ' ὡς φιλομαθῆς ζητῆ, διὰ τί μὴ ἑτέρως, ἀλλὰ σταυρὸν ὑπέμεινεν, ἀκούετω . . .*). Und ausserdem ist zu sagen, dass es doch auch schon vor Arius Häresien gab, an die der Verfasser gedacht haben kann. Er spricht doch auch noch an einer andern, von Dräseke übersehenen Stelle (c. gentes 6) von Häretikern (*οἱ ἀπὸ τῶν αἰρέσεων*), die neben Gott einen Demiurgen als Welterschöpfer und Urheber des Bösen annehmen, also von Gnostikern.

Weiter wird geltend gemacht (S. 271), die Art, wie im 2. Buch vom Schwinden des Götzendienstes gesprochen wird, weise auf eine spätere Zeit; so zu sprechen, habe am Anfang des 4. Jahrhunderts „noch keinen Sinn gehabt“. (Auch V. Schultze, Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums, I, 1887, S. 118, hatte sich schon dahin ausgesprochen, „die geschichtliche Lage des Heidentums, wie sie in den beiden Büchern gezeichnet sei, schliesse eine so frühe Abfassung aus“.) Auch dieser Einwand ist nicht stichhaltig; gerade in diesen Jahren, nach dem Aufhören der Verfolgungen und nach dem Mailänder Edikt, konnte ein Christ so schreiben; zumal in rhetorisch gehobener Sprache konnte er dabei anticipieren, was zwar noch nicht ganz so weit war, aber doch schon im Gange war und mit unfehlbarer Sicherheit sich weiter entwickeln musste.

Dass die beiden Bücher vollends einem Semiarianer angehören sollen, diese abenteuerliche Behauptung wird kein theologisch Gebildeter annehmen, der dieselben nur einmal angesehen hat. Den Beweis liefert mein ganzes Buch über die Lehre des hl. Athanasius, dass die Dogmatik der beiden Schriften durchweg die katholische, näherhin die des Atha-

nasius ist. Das einzige, was man vermisst, ist das Wort *ὁμοούσιος*, und dieser Umstand erklärt sich aus der Entstehungszeit vor dem Streit, nicht aber, wie Dräseke will, daraus, dass der Verfasser ein friedliebender, semiarianisch gesinnter Mann gewesen sei, der nichts auf dogmatische Stichwörter gab. Die wahre Gottheit des Logos wird an vielen Stellen auf das Bestimmteste gelehrt, wovon nur ein paar Beispiele: *Contra gentes* 41: ὄντως ὢν ἐκ πατρὸς Λόγος. ib. τῷ ἑαυτοῦ καὶ αἰδίῳ Λόγῳ. 46: καὶ ὅτι ἀγαθὸν ἐξ ἀγαθοῦ γέννημα, καὶ ἀληθινὸς υἱὸς ὑπάρχων, δύναμις ἐστὶ τοῦ πατρὸς, καὶ σοφία, καὶ Λόγος, οὐ κατὰ μετοχὴν ταῦτα ὢν, οὐδὲ ἕξωθεν ἐπιγνωμένων τούτων αὐτῷ κατὰ τοὺς αὐτοῦ μετέχοντας, . . . ἀλλ' αὐτοσοφία, αὐτιολόγος, αὐτοδύναμις ἴδια τοῦ πατρὸς ἐστίν, αὐτοφῶς, αὐτοαλήθεια, αὐτοδικαιοσύνη, αὐτοαρετὴ καὶ μὲν καὶ χαρακτήρ καὶ ἀπαύγασμα καὶ εἰκὼν. De incarn. 32: Θεοῦ υἱὸς ἀληθινός, . . . ἐκ πατρὸς ἴδιος Λόγος. 47: μόνος δὲ ὁ Χριστὸς ἐν ἀνθρώποις ἐγνωρίσθη Θεὸς ἀληθινὸς Θεοῦ Θεὸς Λόγος. 55: τὸν ἀληθινὸν τοῦ πατρὸς Θεὸν Λόγον. ib. Θεὸν καὶ Θεοῦ υἱόν, ἀληθινὸν μονογενῆ Λόγον. Ich denke, diese Stellen werden genügen, um die echt nicänische, wenn auch vornicänische Logoslehre des Verfassers zu kennzeichnen. Ich will nur noch erwähnen, dass ich in diesen Stellen allerdings polemische Beziehungen auf die jedenfalls auch schon vor 318 in Alexandrien privatim vorgetragene Lehre des Arius sehe. Ich hebe nur einige Schlagwörter der Arianer heraus: Athan. de decr. Nic. syn. 6: οὔτε φύσει καὶ ἀληθινὸς Λόγος τοῦ πατρὸς ἐστὶν ὁ υἱός, οὔτε ἡ μόνη καὶ ἀληθινὴ σοφία αὐτοῦ ἐστίν, ἀλλὰ κτίσμα . . . ὢν, καταχρηστικῶς λέγεται Λόγος καὶ σοφία. Contra Ar. I, 5: der Sohn heisst nur deshalb σοφία und Λόγος, weil er Anteil hat an der σοφία und dem Logos in Gott; ib. I, 6: er ist nicht Θεὸς ἀληθινός. In dem Schreiben des Bischofs Alexander von Alexandrien (Opera Athanasii ed. Montfaucon, I. 397, Migne T. 18, p. 573): οὔτε ἀληθινός καὶ φύσει τοῦ πατρὸς Λόγος ἐστίν, οὔτε ἀληθινὴ σοφία αὐτοῦ ἐστίν . . . καταχρηστικῶς δὲ λέγεται Λόγος καὶ σοφία, γενόμενος καὶ αὐτὸς τῷ ἰδίῳ τοῦ Θεοῦ Λόγῳ καὶ τῇ ἐν τῷ Θεῷ σοφίᾳ . . . Der ausdrückliche Gegensatz gegen diese Lehren scheint mir in den angeführten Stellen aus den beiden Büchern unverkennbar; jeder Kundige musste dies auch ohne Nennung von Personen sofort verstehen. Dass die Polemik sich nicht deutlicher gegen die Person des Häretikers gerichtet hat, erklärt sich einmal aus der apologetischen Bestimmung der

Schriften, andererseits daraus, dass die Häresie noch nicht ausdrücklich von der Kirche verdammt war. Wenn ich recht gesehen habe, so haben wir in diesen dogmatischen Stellen, die sich noch sehr vermehren lassen, ein direktes und bestimmtes Zeugnis für die Abfassung der beiden Bücher durch Athanasius, und zwar allerdings in der Zeit vor dem Nicänischen Konzil.

Dräseke will aber noch antiochenische Eigentümlichkeiten in der Dogmatik gefunden haben, die schon auf den spätern Nestorianismus hinweisen. (S. 292 ff.) Einmal in der *De incarn.* 20 ff. vorgetragenen Lehre von Tod und Auferstehung Christi. Was steht nun hier? dass es der Leib Christi war, der den Tod erlitt, während der Logos in göttlicher Kraft ihn wieder auferweckte. Das ist doch nicht spezifisch antiochenisch; und dafür, dass es vollends nicht im Sinne nestorianischer Trennung der beiden Naturen gemeint ist, kann ich nur auf die Darstellung in den genannten Kapiteln selbst hinweisen, die man eben im Zusammenhang lesen muss. Gewiss nicht nestorianisch ist auch der Satz *De incarn.* 19: *ταῦτα δὲ τὸν ἐν τῷ σταυρῷ Χριστὸν θεὸν ἐδείκνυον*. Im gleichen Sinne soll es antiochenisch und vornestorianisch sein (S. 290 ff.), wenn *De incarn.* 8 der Leib Christi der Tempel heisst, den der Logos sich bereitet habe, für welchen Ausdruck ein paar Belege aus antiochenischen Autoren beigebracht werden. Nur vermisst man den Beweis, dass sich sonst niemand so ausgedrückt habe. In der That war dieser bildliche Ausdruck doch überall da von selbst gegeben, wo es sich um die Exegese von Joh. 2, 19 handelte. Ich verweise, um einen nicht-antiochenischen Autor zu haben, nur auf Origenes, *Comm. in Ev. Joh.* X, 20. 21. 23. Vergl. auch den Vers des Gregor von Nazianz, *Carm.* II, 2, 7, v. 183: *μήτηρ γὰρ Χριστοῦ ναός, Χριστὸς δὲ Λόγιος*. Athanasius selbst liebt es sonst, die Stelle *Prov.* 9, 1 gleichartig zu gebrauchen: *ἡ σοφία ἠκοδόμησεν ἐαυτῇ οἶκον*, so c. *Ar.* II, 44. III, 52. Und nicht nur das, sondern in der *Epist. ad Epictetum* n. 10 nennt er den Leib Christi ebenfalls *ναὸς τοῦ Λόγου*. Das genügt.

Einen vermeintlichen Beweis aus dem Sprachgebrauch habe ich bereits an dem schon citierten frühern Ort in dieser Zeitschrift, 1894, S. 556 ff., ins Licht gesetzt.

Ich denke, ich habe nichts übersehen, was einer ausdrücklichen Widerlegung wert zu sein scheinen könnte. Die übrigen

angeblichen Beweisgründe, die mehr auf ästhetisierende Betrachtungen hinauslaufen oder lediglich der Phantasie ihres Urhebers entspringen und sich wieder an die Phantasie der Leser wenden, kann ich mit gutem Gewissen sich selbst überlassen. Es wird meinen Lesern klar geworden sein, dass es nach der von Dräseke in der hier beleuchteten Arbeit (wie in einigen früheren) angewandten Methode ein leichtes ist, gerade so jede beliebige andere noch so feststehende Thatsache der Litteraturgeschichte in ihr Gegenteil zu verkehren, und überhaupt die ganze kirchliche und profane Litteraturgeschichte auf den Kopf zu stellen.

Dr. FRIEDRICH LAUCHERT,
Lic. theol.
