

# Athanasius (295-373)

## Brief an Epiktet (Epistula ad Epictetum)

Generiert von der elektronischen BKV  
von Gregor Emmenegger / Ursula Schultheiß / Manfred Kraut  
Text ohne Gewähr

**Text aus:** Des heiligen Athanasius ausgewählte Schriften / aus dem Griechischen übers.  
(Athanasius Band 1; Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 13) Kempten; München : J.  
Kösel, 1913

### **Vorwort**

1. Einleitung: Brief an Epiktetus (Anton Stegmann)
2. Einleitung zu den Werken des Athanasius (Joseph Lippl)

### **Brief an Epiktet (Epistula ad Epictetum)**

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.
- 6.
- 7.
- 8.
- 9.
- <s515> 10.
- 11.
- 12.

# Vorwort

## 1. Einleitung: Brief an Epiktetus<sup>1</sup> Anton Stegmann

### <s501> Einleitung

Apollinarios (lat. Apollinaris), seit 361 Bischof von Laodikeia, ein entschiedener Gegner des Arianismus, wurde selbst der Urheber einer christologischen Irrlehre. Ihm war es unfaßbar, daß zwei vollkommene Naturen, die göttliche und menschliche, in einer Person als ihrem Träger vereinigt sein könnten. Eine der beiden Naturen in Christus mußte daher in ihrem vollen Bestand eine Einbuße erfahren. Das konnte nur die menschliche Natur sein; denn einmal würde eine volle menschliche Natur mit menschlichem Willen die Sündelosigkeit des Erlösers ausschließen, und außerdem ist die menschliche Natur selbst wieder zusammengesetzt aus Leib und Seele, und letztere wieder in niedere Seele und Geist zu scheiden. In Christus wurde deshalb nach apollinaristischer Auffassung die menschliche Seele, oder nach späterer Ausprägung der Lehre, der menschliche Geist (νοῦς) durch den göttlichen Logos ersetzt.

Der weiteren Verbreitung der apollinaristischen Lehren suchte um 370 eine Synode zu steuern, deren Akten, wie uns Epiphanius bezeugt, durch Bischof Epiktetus von Korinth an Athanasius übersandt wurden. Athanasius antwortete darauf mit unserm Brief, der 371 geschrieben ist<sup>2</sup>.

Dieser Brief gibt uns (Kap. 2) nähere Aufschlüsse über die irrigen christologischen Meinungen, die gerade in Korinth im Umlauf waren. Die Häretiker behaupteten, der Leib Christi sei der Gottheit des Logos wesensgleich; der Logos habe sich unter Aufgabe seiner eigenen Natur in den Leib mit seinen einzelnen Bestandteilen wie Fleisch, Haare und Knochen verwandelt; der Herr habe nur einen Scheinleib getragen; beschnitten und ans Kreuz geschlagen worden sei die Gottheit <s 502>selbst, die aus dem Zustand der Vollkommenheit in den Zustand der Unvollkommenheit übergegangen sei; der Logos habe seinen, wie die Gottheit gleichewigen Leib nicht aus Maria, sondern aus seiner eigenen Wesenheit genommen; wollte man annehmen, der Leib des Logos sei aus Maria gebildet worden, so würde das die Trinität zu einer Vierheit erweitern; Christus, der im Fleische gelitten habe, sei nicht der Herr und Heiland, nicht Gott und Sohn des Vaters; der Logos sei nur auf einen heiligen Menschen herabgekommen; Christus sei vom Logos verschieden, wie auch der Logos vom Sohne Gottes.

Es ist das ein merkwürdiges Gemisch von ebjonitischen und doketischen Anschauungen, die in den apollinaristischen, arianischen und zum Teil wohl auch in rechtgläubigen Kreisen zu Korinth umgingen<sup>3</sup>. Gregor von Nazianz schreibt die meisten dieser Lehren wirklich dem Apollinaris zu. Indes fällt auf, daß gerade die apollinaristische Grundlehre vom Mangel der menschlichen Seele in Christus fehlt. Leontius von Byzanz<sup>4</sup> berichtet uns denn auch, daß Apollinaris in einem Briefe

---

<sup>1</sup>Aus: Des heiligen Athanasius ausgewählte Schriften / aus dem Griechischen übers. (Athanasius Band 1; Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 13) Kempten; München : J. Kösel, 1913

<sup>2</sup>S. Fr. Laudert, Leben des hl Athanasius des Großen, Köln 1911, 112.

<sup>3</sup>Vgl L. Atzberger, Die Logoslehre des hl. Athanasius, München 1880, 165f.; A. Stülcken, Athanasiana, Leipzig 1899, 68 ff.

<sup>4</sup>Vgl. Migne, Patrol. Gr. 26, 1047 f. Vgl. H. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea und seine Schule, Tübingen 1904, 254, A.2.

an Serapion das Schreiben des Athanasius nach Korinth ausdrücklich gebilligt habe. Das konnte Apollinaris ganz wohl tun, weil es sich in Korinth sichtlich nicht um seine Hauptlehre, sondern um Meinungen handelte, die dort unter dem Einfluß der apollinaristischen Bewegung auftauchten und die Apollinaris selbst als Folgerungen aus seiner Lehre jedenfalls abgewiesen hätte.

Athanasius verweist in seinem Briefe zunächst auf die Unvereinbarkeit dieser häretischen Anschauungen mit der katholischen Lehre (Kap. 3). Als Grundirrtum derselben bezeichnet er sodann die behauptete Wesensgleichheit des Leibes mit der Gottheit des Logos, die folgerichtig zur Anschauung führen müsse, daß der Leib <s 503>des Sohnes auch der Gottheit des Vaters wesensgleich sei, und die zudem mit der in der angeblichen Verwandlung des Logos in den Leib liegenden Veränderung des Logos im Widerspruch stehe; die Wesensgleichheit des Leibes mit der Gottheit und die dadurch bedingte Ewigkeit des Leibes läßt überdies die Herabkunft des Logos unnötig erscheinen (Kap. 4). Die Erlösung der Menschen, die Zweck dieser Herabkunft des Logos war, fordert auch einen wirklichen Leib; die Heilige Schrift bezeugt denn auch, daß Christus keinen Scheinleib hatte (Kap. 5), wie sie andererseits auch die Verschiedenheit des Leibes vom Logos deutlich erkennen läßt, und auch eine Verwandlung des letzteren in den Leib ablehnt (Kap. 6). Ein Scheinleib würde Erlösung und Auferstehung zu leeren Worten machen (Kap. 7), und im Gegensatz zur Annahme eines ewigen und deshalb unsterblichen Leibes lehrt die Schrift, daß der Herr einen leidensfähigen Leib besaß (Kap. 8). Wäre ferner der Leib des Herrn dem Logos wesensgleich, so wäre er doch nicht der Logos selbst, weshalb gerade die Irrlehre zu einer Vierheit in der Gottheit drängt, während die Trinität nach der rechtgläubigen Auffassung durch die Menschwerdung des Logos keine Bereicherung wie keine Minderung erfahre (Kap. 9). Aus der Heiligen Schrift erhellt auch, daß der Sohn Marias, der ans Kreuz geschlagen wurde, Gott ist (Kap. 10), und daß seine Verbindung mit dem Logos wesentlich von dem Verhältnis verschieden ist, in dem die Propheten und Heiligen der Vorzeit zu Gott standen (Kap. 11 u. 12).

Der Brief wurde viel gelesen und fleißig zur Begründung der rechtgläubigen Lehre über Christus benützt<sup>5</sup>. Epiphanius hat ihn in seine Geschichte der Häresien aufgenommen<sup>6</sup>; zitiert oder erwähnt wird er von Theodoretus, von den Synoden zu Ephesus und Chalkedon, von Kyrillos, von Papst Leo und Gelasius, von Marius Mercator, Rusticus Diaconus, in dem (551 oder 553) zu Konstantinopel abgehaltenen <s 504>Religionsgespräch mit den Severianern, von Timotheus Aelurus, Leontius von Byzanz, in dem Edikt Justinians gegen Origines, in der sog. *Doctrina patrum de incarnatione Verbi*<sup>7</sup>, von Papst Hadrian, von Ratramnus, Photius und in den beiden Religionsgesprächen, die Theodorianos 1170 und 1172 in Konstantinopel hielt<sup>8</sup>.

Kyrillos von Alexandrien hat uns auch die Nachricht aufbewahrt<sup>9</sup>, daß der Brief zu seiner Zeit von den Häretikern verfälscht worden sei, daß er aber für die Wiederherstellung und Erhaltung der echten Gestalt desselben Sorge getragen habe. In der echten Fassung ist der Brief auch auf uns gekommen. Das Material zur Geschichte des Textes hat neuestens G. Ludwig<sup>10</sup> verarbeitet. An seine Rezension schließt sich die hier vorliegende Übersetzung an.

---

<sup>5</sup>S. G. Ludwig, *Athanasii epistola ad Epictetum*, Jena 1911, 19ff.

<sup>6</sup>Haer. 77, 3-13. (Migne, *Patrol. Gr.* 42, 644-660).

<sup>7</sup>Ed. Fr. Diekamp, Münster 1907; s. G. Ludwig, I. c. 27f.

<sup>8</sup>Migne, *Patrol. Gr.* 133, 136, 168, 214s.

<sup>9</sup>Epist. 40, ad Acac. (Migne, *Patrol. Gr.* 77,200); epist. 45, ad Succens. (Migne, I.c. 77, 237).

<sup>10</sup>G. Ludwig, *Athanasii epistola ad Epictetum* (Dissert.), Jena 1911.

## 2. Einleitung zu den Werken des Athanasius<sup>11</sup>

### Joseph Lippl

#### <s 5>1. Leben.

Die machtvolle Persönlichkeit des Athanasius gehört zu den bedeutsamsten Erscheinungen der Kirchengeschichte. Das Christentum hatte nach jahrhundertlangem Kampf den Sieg davongetragen, war im Staate selbst an die Stelle des Heidentums getreten. Diesem glücklichen äußeren Umschwung folgten aber schwere innere Kämpfe. Jetzt bestimmte viele mehr irdisches Interesse als religiöse Sinneswandlung, die alten Götter zu verlassen und sich der steigenden Sonne des Christentums zuzuwenden. Jetzt brachten auch hierarchische Ämter nicht mehr bloß Bürden und Opfer, sondern auch Ansehen und Würde, die manchen als erstrebenswertes Ziel erschienen. Unter solchen Bedingungen war es möglich, daß geistige Strömungen, die bisher durch den Ernst der Zeiten gehemmt worden waren, zur gewaltigen Flut des Arianismus anschwellen. Die Häresie war jetzt um so gefährlicher, als nunmehr auch die Staatsgewalt mit allen ihren Machtmitteln zu den Glaubensstreitigkeiten Stellung nahm. Als Führer durch diese gefährlichen Wirren ward der Kirche von der göttlichen Vorsehung Athanasius gesandt. Seine Schicksale und seine Lebensarbeit sind deshalb aufs engste mit der Bekämpfung und Überwindung der arianischen Irrlehre verflochten. Sein Leben und Wirken ist ein bedeutungsvolles Stück Kirchengeschichte.

Als literarische Quellen für die Geschichte des Athanasius kommen vor allem seine eigenen Schriften in Betracht. Außerdem besitzen wir zwei wichtige Dokumente, die noch dem vierten Jahrhundert angehören und aus amtlichen Quellen schöpfen. Es ist der sogenannte Vorbericht zu den Festbriefen und eine lateinisch erhaltene Lebensbeschreibung<sup>12</sup> des Athanasius. <s 6>Einige Ergänzungen hierzu gewinnen wir aus einer Lobrede des Gregorius von Nazianz<sup>13</sup> und aus dem Bruchstück eines koptischen, dem fünften Jahrhundert entstammenden Lobgedichtes<sup>14</sup> auf Athanasius, sowie aus den Werken der Kirchengeschichtsschreiber Sokrates, Sozomenos, Theodoretos und Rufinus. Dagegen sind vier weitere Lebensbeschreibungen des Athanasius, die aus späterer Zeit auf uns gekommen sind, wertlos.

Athanasius wurde um 295 wohl zu Alexandrien geboren. Er entsproß christlichen Eltern hellenischer Abkunft. In seiner Vaterstadt, dem damaligen Hauptplatz des Orients, erhielt er auch seine allgemeine und theologische Bildung. Über seine Jugend wissen wir indes nur noch, daß er wahrscheinlich schon damals in näheren Beziehungen zu den Mönchen der Thebais stand, und daß er, wie es scheint, sechs Jahre Lektor war, bevor er 319 von Bischof Alexander zum Diakon geweiht und wohl alsbald zu seinem Geheimsekretär erwählt wurde.

Um diese Zeit, seit 318, trat zu Alexandrien der Presbyter Arius, zunächst in engeren Kreisen, bald aber in immer größerer Öffentlichkeit, mit Lehren hervor, die nichts anderes als die Leugnung der Gottheit Christi, der Wesensgleichheit des Gottessohnes mit dem Vater bedeuteten, Arius war in der Schule Lucians (gestorben 312) gebildet, hatte sich große dialektische

---

<sup>11</sup> Aus: Des heiligen Athanasius ausgewählte Schriften / aus dem Griechischen übers. (Athanasius Band 1; Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 13) Kempten; München: J. Kösel, 1913

<sup>12</sup> Die sogen. *historia acephala*, weil der Anfang verloren ist, geschrieben zwischen 384 und 412; beste Ausgabe von P. Batiffol in *Mélanges de littérature et d'histoire religieuses*, publiés à l'occasion du jubilé episcopal de Msgr. de Cabrières, évêque de Montpellier, Paris 1899, t.1, 99-108.

<sup>13</sup> Or. 21 (aus dem Jahre 379?) bei Migne, *Patrol. Gr.* 35, 1081-1128.

<sup>14</sup> O. v. Lemm, *Koptische Fragmente zur Patriarchengeschichte Alexandriens*, in *Mémoires de l'Académie imp. de St. Petersburg*, sér.7, t. 36, n.11 (188).

Gewandtheit angeeignet, besaß dagegen geringe spekulative Begabung. Er wollte die Probleme, die ihm Schöpfung und Menschwerdung des Logos stellten, lösen, indem er die subordinatianische Christologie der antiochenischen Schule mit Elementen der Philosophie Philons und des Neuplatonismus verband und daraus ein konsequentes deistisches System gestaltete. In demselben ist Gott ein persönliches Wesen, das aber gerade deshalb nur in einer Person, im Vater existiert, der allein ungezeugt und ungeworden ist. Als das unendlich reine Wesen kann Gott mit der Schöpfung nicht Berührung kommen. Darum schuf er durch seinen Willen aus Nichts als Schöpfungsmittler den Logos. Dieser ist zwar vor aller Welt und deshalb vor aller Zeit, aber nicht von Ewigkeit vom Vater gezeugt, d. h. <s 7>geschaffen und ist seiner Natur nach von Gott verschieden. Er heißt Logos, Sohn und Weisheit Gottes lediglich in demselben uneigentlichen Sinn, wie auch der Mensch ein Kind Gottes genannt wird; denn der eigentliche Logos und die eigentliche Weisheit Gottes sind unpersönlich im Vater. Der durch sie geschaffene Logos ist nach Wesen und Willen veränderlich. Wenn er trotzdem schon mit der Erschaffung jene Herrlichkeit erhielt, die er sich nach seiner Verbindung mit einem menschlichen Leib durch sein Erdenleben verdiente, so geschah es nur, weil Gott seine künftige Bewährung voraussah.

Alle Bemühungen des Bischofs Alexander, die Angelegenheit in der Stille beizulegen, waren erfolglos, deshalb berief Alexander 320 oder 321 eine größere Synode in seine Bischofsstadt. Arius ward aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, und ein Schreiben des Bischofs, das neben dem übrigen Klerus von Alexandrien auch der Diakon Athanasius unterzeichnete, warnte alle katholischen Bischöfe vor den Gesinnungsgenossen des Irrlehrers und ihren Ränken. Zu den Anhängern des Arius zählten besonders viele seiner Studienfreunde aus der Schule Lucians, unter ihnen Bischof Eusebius von Nikomedien, der sich in der Folge zum Hauptführer der arianischen Partei aufwarf. Durch kluge Zurückhaltung in der Äußerung ihrer eigentlichen Anschauungen und durch sabellianistische Entstellung der katholischen Lehre gewannen die Arianer auch viele, die die neue Lehre wohl abgelehnt haben würden, wenn sie ihre ganze Tragweite erkannt hätten. Zu diesen ist wohl auch der um die Geschichtsschreibung hochverdiente Bischof Eusebius von Cäsarea zu rechnen. Von der rationalistischen Durchsichtigkeit des arianischen Glaubenssystems wurden besonders auch viele aus der Zahl jener angezogen, die sich dem Christentum nur äußerlich angeschlossen hatten. So fand die Irrlehre immer weitere Verbreitung. Selbst Kaiser Konstantin hielt es deshalb nach seinem Sieg über Licinius (323) für notwendig, nunmehr ernstlich an die Sicherung des religiösen Friedens im Reiche zu denken. Dazu sandte er 324 durch Bischof Hosius von <s 8>Corduba ein Schreiben an Alexander und Arius. Dasselbe suchte die Lehrunterschiede als belanglos hinzustellen. Dem Kaiser fehlte eben das volle Verständnis für die Bewegung. Auf diese Weise war denn auch der Kirchenfrieden nicht zu erreichen. Es glückte auch den persönlichen Bemühungen des Bischofs Hosius nicht. Da auch andere Fragen wie der Osterstreit und das meletianische Schisma immer dringender nach einer Lösung verlangten, reifte der Plan einer allgemeinen Kirchenversammlung. Zu derselben vereinigten sich im Sommer 325 etwa dreihundert Bischöfe zu Nicäa. Auch Athanasias kam in Begleitung seines Bischofs dorthin. In den vorbereitenden Beratungen zog er bereits die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich. Für Arius traten zweiundzwanzig Bischöfe unter Führung des Eusebius von Nikomedien ein. Eusebius von Cäsarea gehörte zwar auch zur opponierenden Minderheit; seine Stellung ist aber stets schwankend geblieben. Die Unterschrift verweigerten jedoch schließlich nur die ägyptischen Bischöfe Theonas von Marmarica und Secundus von Ptolemais, die mit Arius exkommuniziert, abgesetzt und vom Kaiser nach Gallien verbannt wurden. In der Folge zeigte sich bald, daß manche Glieder der Opposition lediglich aus politischen Rücksichten unterschrieben hatten. So wurden auch Eusebius von Nikomedien und Theognis von Nicäa noch abgesetzt.

Das Konzil gab sich unter Ablehnung eines vermittelnden Vorschlags des Bischofs Eusebius von Cäsarea nicht mit der Erklärung zufrieden, daß der Sohn „aus Gott“ sei. Das gaben auch die Anhänger des Arius unter Anführung des Eusebius von Nikomedien zu. Man erkannte es auch als unzureichend, zu sagen, der Sohn sei „aus dem Wesen des Vaters“. Die fortan nach ihrem Führer Eusebianer genannten Irrlehrer legten nämlich die Bezeichnungen des Sohnes als Kraft und Ebenbild des Vaters und die ihm zugeschriebene Ewigkeit und Unveränderlichkeit in einem Sinne aus, der eine Anwendung dieser Ausdrücke auch auf geschöpfliche Wesen ermöglichte. Deshalb erklärte das Konzil darüber hinaus, der Sohn sei dem Vater wesensgleich (ὁμοούσιος τῷ πατρί).<s 9>

Am 27. April 328 starb der heilige Bischof Alexander. Athanasius wurde einstimmig zu seinem Nachfolger erwählt und am 8. Juni 328 zum Bischof geweiht. Er übernahm sein Amt unter sehr schwierigen Verhältnissen. Neben den arianischen Wirren bestand auch das meletianische Schisma noch fort, das in Ägypten neunundzwanzig Bischöfe zählte, die gegen die Katholiken mit den Arianern zusammengingen. Der Kaiser trat zwar eifrig für die Beschlüsse des allgemeinen Konzils ein, aber weniger aus religiösen Gründen, als vielmehr im Interesse des inneren Friedens. Ihm galt die christliche Kirche ebenso als Staatsanstalt, wie es ehemals das heidnische Religionswesen dem Kaiser war. Athanasius wirkte auf seinen Rundreisen, die er als Bischof alsbald unternahm, nach besten Kräften für den kirchlichen Frieden; 328 oder 329 erlebte er auch die Freude, Frumentius, den Apostel Abessiniens, bei sich sehen und zum Bischof weihen zu können.

Um diese Zeit trat aber bereits ein verhängnisvoller Umschwung in der Kirchenpolitik des Kaisers ein. Seine Schwester Konstantia, die Witwe des Licinius, stand auf Seiten der Arianer und erwirkte 328 für Arius, Theognis und Eusebius die Erlaubnis zur Rückkehr. Dem Einfluß des letzteren verfiel jetzt immer mehr auch der Kaiser, so daß die Eusebianer daran denken konnten, den Kampf gegen die Orthodoxie wieder aufzunehmen und namentlich den Sturz ihres gefährlichsten Gegners Athanasius zu betreiben. Eine Anfechtung der Rechtmäßigkeit seiner Wahl mißlang zwar; dagegen glückte auf einer Synode zu Antiochien 330 die Absetzung des dortigen Bischofs Eustathius, der vom Kaiser nach Illyrien verwiesen wurde. Eusebius wagte jetzt bereits an Athanasius das Ansinnen, Arius wieder in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen. Athanasius lehnte das ab und vermochte auch den Kaiser von der Unmöglichkeit zu überzeugen. Nun verbündeten sich die Eusebianer mit den Meletianern. Letztere beschuldigten Athanasius bei Hofe, daß er von den Ägyptern eigenmächtig neue Abgaben erhebe, indem er die Lieferung linnener Gewänder zu kirchlichen Zwecken verlange. Diesen Versuch, Athanasius politisch zu verdächtigen, <s 10>konnten aber zwei alexandrinische Presbyter vereiteln, die gerade am Hofe weilten. Nun klagten die Abgesandten der Meletianer, Athanasius habe durch den Priester Makarius den Kelch eines angeblich meletianischen Priesters Ischyras zerbrechen lassen und habe den Hochverräter Philumenos mit Geld unterstützt. Athanasius wurde an den Hof gerufen, nach seiner Rechtfertigung aber mit allen Ehren entlassen. Die erwähnten Verleumdungen verstummten indes nicht; Athanasius wurde sogar des Mordes an dem meletianischen Bischof Arsenius bezichtigt. Schließlich wurde er auf eine Synode der Eusebianer zu Cäsarea in Palästina (334) geladen. Athanasius weigerte sich, Folge zu leisten; es gelang ihm auch, den angeblich ermordeten Arsenius aufzufinden und dadurch die Einstellung der Untersuchung zu erwirken. Trotzdem wußten seine Gegner im nächsten Jahre den Kaiser zur Berufung einer Synode nach Tyrus zu bestimmen, auf der auch Athanasius erscheinen sollte. Als unwiderleglichen Beweis seiner Schuld zeigten dort seine Widersacher sogar eine abgehauene Hand des ermordeten Arsenius. Zu ihrem Schrecken erschien jedoch der Totgesagte in Begleitung des Athanasius persönlich auf der Synode und zeigte seine unversehrten Hände. Nun hielten sich die Eusebianer wieder an die Ischyras-Angelegenheit, zu deren Untersuchung eine Kommission von sechs

Arianern nach Ägypten geschickt wurde, wogegen der alexandrinische Klerus und die ägyptischen Bischöfe vergebens Einspruch erhoben. Nach der Rückkehr dieser Kommission wurde Athanasius abgesetzt. Dieser hatte sich jedoch schon vorher nach Konstantinopel begeben, wohin der Kaiser jetzt auch die in Tyrus versammelten Bischöfe rief. Es erschienen jedoch nur die Hauptführer der Eusebianer und beschuldigten Athanasius, er habe gedroht, die Getreidezufuhr nach Konstantinopel aus Alexandrien zu verhindern. Konstantin glaubte wohl diesen Anschuldigungen nicht, hielt aber dafür, daß dem Frieden am besten durch die Entfernung des Athanasius gedient sei, und verbannte ihn (335 oder Anfang 336) deshalb nach Trier in Gallien (erste Verbannung). Nunmehr sollte Arius, und zwar sofort, in Konstantinopel feierlich wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden, starb aber am Vortag eines jähen Todes (336). Am 22. Mai 337 schied auch Konstantin aus dem Leben. Bereits am folgenden 17. Juni kündigte sein Sohn Konstantin den Alexandrinern in einem Schreiben die bevorstehende Rückkehr ihres Bischofs an. Am 23. November desselben Jahres traf Athanasius wieder in Alexandrien ein.

Da, im Gegensatz zu Konstantin dem Jüngeren, dessen Bruder Konstantin auf seifen der Eusebianer Stand, verzichteten diese auch jetzt keineswegs auf den endlichen Erfolg ihrer Bestrebungen. Nachdem sie die Entfernung des Bischofs Paulus von Konstantinopel (Ende 338) und seine Ersetzung durch Eusebius erreicht hatten, legten sie bei den drei Kaisern neuerdings eine Klageschrift gegen Athanasius vor. Dieselbe führte neben den alten Klagen als neue Beschwerdepunkte an, Athanasius sei ohne Restitution durch ein kirchliches Urteil zurückgekehrt, habe durch seine Rückkehr in Alexandrien Unruhen hervorgerufen, habe gegen seine Widersacher Gewalt angewendet und Getreide, das für die Armen bestimmt war, unterschlagen. Die gleichen Klagen brachten die Eusebianer durch eine Gesandtschaft an Papst Julius I. Zugleich stellten sie den arianischen Priester Pistos als Bischof von Alexandrien auf. Obwohl nun eine Synode zu Alexandrien (339) alle Klagen als grundlos zurückwies, und obwohl der Papst, an den sich auch Athanasius gewandt hatte, eine neue Synode wünschte, erklärten die Eusebianer auf einer Synode zu Antiochien (339 oder Anfang 340) Athanasius für abgesetzt und weihten den Kappadokier Gregorius zum Bischof von Alexandrien. Athanasius rettete sich am 19. März 340 vor einem gewaltsamen Überfall durch die Flucht (zweite Verbannung). Der arianische Bischof nahm mit Hilfe der weltlichen Gewalt, die Präfekt Philagrius zur Verfügung stellte, von der alexandrinischen Kirche Besitz. Die Katholiken wurden grausam verfolgt. Athanasius begab sich im Frühjahr 340 nach Rom, wohin der Papst auch die Eusebianer zu einer Synode einlud. Diese lehnten aber ab und ließen im Sommer 341 durch eine Synode zu Antiochien die Absetzung des Athanasius bestätigen, wogegen die römische Synode im Herbst 341 Athanasius und Marcellus von Ankyra wieder in ihre Ämter einsetzte. Im Jahre 343 reiste Athanasius nach Mailand zu Kaiser Konstans und dann nach Gallien zu Bischof Hosius, um denselben zur Synode nach Sardica in Illyrien (343) zu begleiten, die Athanasius gleichfalls für den rechtmäßigen Patriarchen erklärte und die Führer der Eusebianer absetzte. Diese hielten ihrerseits eine Synode in Philippopol und exkommunizierten neben den früher verurteilten Bischöfen wie Athanasius, Marcellus und anderen auch Hosius, Papst Julius und Maximinus von Trier. Da überdies ein Dekret des Kaisers Konstantius die zu Sardica beschlossene Rückkehr der verbannten Bischöfe vereitelte, begab sich Athanasius nach Naissos in Mösien (344) und später nach Aquileia (345). Endlich nach dem Tode des arianischen Bischofs Gregorius (26. Juni 345) vermochte Konstans seinen Bruder Konstantin zur Rückberufung des Athanasius zu bestimmen. Dieser reiste nach einem letzten Besuch des Kaisers Konstans in Gallien über Rom, Antiochien und Jerusalem nach Alexandrien, wo er zur allgemeinen Freude der Orthodoxen am 21. Oktober 346 anlangte.

Die Ruhe währte indes nur bis zur Ermordung des Kaisers Konstans infolge der Empörung des Magnentius. Kaum war der letztere durch Konstantin besiegt (28. September 351), da setzte noch im Herbst 351 eine Synode der Eusebianer zu Sirmium den Bischof Photeinos ab und verdrängte das ὁμοούσιος durch ein unbestimmt gehaltenes Symbol. Athanasius, den man vergebens an den Hof zu locken suchte, ward jetzt der Aufreizung des Kaisers Konstans gegen seinen Bruder, des Einvernehmens mit Magnentius, des Ungehorsams gegen die kaiserliche Vorladung und der Benützung einer noch nicht geweihten Kirche zum feierlichen Gottesdienst beschuldigt. Durch eine von Konstantius nach Arles berufene Synode (353/54) wurde er verurteilt. Unter dem Druck der kaiserlichen Gewalt unterschrieben dieses Urteil auch die orthodoxen Bischöfe, selbst der Legat des Papstes, Vincentius von Capua. Nur Paulinus von Trier blieb standhaft und wurde deshalb <s 13>nach Phrygien verbannt Papst Liberius mißbilligte freilich die Haltung seines Legaten und drängte auf eine neue Synode, die 355 in Mailand zusammentrat Allein auch hier siegte die Gewalt. Jene Bischöfe, die die Unterschrift, oder nach der Synode die Zustimmung zu ihren Beschlüssen verweigerten, wurden verbannt Des Athanasius sollte sich der Dux Syrianos während der Nacht auf den 9. Februar 356 in der Kirche des Theonas mit Gewalt bemächtigen. Athanasius konnte sich nur mit Lebensgefahr in die Wüste reiten (dritte Verbannung). An seiner Statt wurde am 24. Februar 357 der Arianer oder Semiarianer Georgius aus Kappadokien als Bischof eingesetzt Athanasius trug sich mit dem Gedanken, dem Kaiser persönlich eine Verteidigungsschrift zu überreichen, die er in seiner Verbannung abfaßte. Die Kunde von der Vergewaltigung der rechtgläubigen abendländischen Bischöfe und die Einsicht in die ihm übermittelte Abschrift zweier kaiserlichen Briefe, die ihn als todeswürdigen Verbrecher bezeichneten, zeigten ihm, daß ein solches Vorhaben zwecklos und gefährlich sei. Deshalb stand er davon ab.

Der Sieg der antinicianischen Partei schien jetzt vollständig. Gerade dieser Erfolg leitete aber ihren inneren Zerfall ein. Der gemeinsame Gegensatz wider die Orthodoxie und das verhaßte ὁμοούσιος hatte jetzt seine zusammenhaltende Kraft eingebüßt Die gemeinsame Kampfesstellung hatte bisher bewirkt, daß sich die Einheit der Partei durch dehnbare Symbole sichern ließ, die allen Richtungen mit Ausnahme des orthodoxen Glaubens die Zustimmung ermöglichten. Äußerlich könnte man hierin einen Sieg des gemäßigten Arianismus erblicken, als ob es demselben gelungen wäre, alle arianisch Gesinnten auf einer Mittellinie zu einigem Sobald man aber jetzt nach Überwindung des gemeinsamen Gegners begann, sich mit sich selbst zu beschäftigen, und daranging, das Verhältnis des Sohnes zum Vater näher zu bestimmen, zeigte es sich, daß die äußere Einheit nur Schein war. Zunächst strebte der Arianismus in zwei Hauptrichtungen auseinander. Die strengen Arianer mit ihren Führern Aetios, Eunomios von Kyzikos (daher Eunomianer), Acacius, Ursacius und Valens <s 14>hielten an der Unähnlichkeit des Sohnes mit dem Vater fest (ἀνόμοιος, Anomöer). Ihnen gegenüber standen die gemäßigten Arianer mit der Lehre, der Sohn sei dem Vater ähnlich (ὅμοιος, Homöer). Die angebliche Ähnlichkeit des Sohnes mit dem Vater faßten sie aber wieder nicht einheitlich. Die bisherigen Eusebianer, die eigentlichen Homöer, ließen eine solche Ähnlichkeit nur für den Willen und die Wirksamkeit des Sohnes gelten, während andere eine Ähnlichkeit des Sohnes mit dem Vater auch dem Wesen nach annahmen (ὅμοιος κατ'οὐσίαν, oder ὁμοιούσιος Homöusianer). Die letzteren pflegt man als Semiarianer zu bezeichnen. Unter ihnen befanden sich viele, deren Anschauung sachlich nur wenig oder überhaupt bloß formell von der rechtgläubigen Lehre abwich. Viele von ihnen schlossen sich denn auch später wieder den Katholiken an. Diese Differenzen traten sofort auf den nun folgenden Synoden zutage. Die Synode zu Sirmium (357) verwarf in streng arianischem Sinn das ὁμοούσιος und ὁμοιούσιος (zweite sirmische Formel). Dagegen sprachen sich die Semiarianer auf den Synoden zu Ankyra und Sirmium (358) für die Wesensähnlichkeit des Sohnes mit dem Vater aus (dritte sirmische Formel, auch von



Papst Liberius unterschrieben) und setzten beim Kaiser die Verbannung von siebzig Anomöern durch. Der Einfluß der letzteren auf den Kaiser war aber damit keineswegs gebrochen. Es gelang ihnen vielmehr, eine Teilung der für 359 geplanten Synode zu erreichen, um dadurch die Vereinigung der orientalischen Semiarianer mit den katholischen Abendländern zu verhindern. Die abendländischen Bischöfe wurden deshalb nach Rimini und die orientalischen nach Seleukia geladen. Zu Rimini wurde denn auch der Arianismus verurteilt, während die Synode zu Seleukia ergebnislos verlief. Es gelang aber dem Kaiser, zu Nike in Thrakien die Gesandten der beiden Synoden und in der Folge die Gesamtheit der Synodalmitglieder, sowie fast den ganzen Episkopat zur Annahme einer Formel zu bewegen, die im gleichen Jahre von den Arianen auf einer Synode zu Sirmium (vierte sirmische Formet) ausgeheckt worden war. Da dieselbe besagte, der Sohn sei „dem <s 15>Vater ähnlich gemäß der Schrift“, bedeutete sie eigentlich einen Sieg der homöischen Richtung. Nur wenige Bischöfe, darunter Papst Liberius, verweigerten die Zustimmung. Die Formel wurde indes auf einer Synode zu Konstantinopel (360) neuerdings bestätigt.

Am 3. November des folgenden Jahres starb Kaiser Konstantius. Sein Tod brachte eine entscheidende Wendung. Kaiser Julian gestattete sofort allen verbannten Bischöfen die Rückkehr, nicht aus Gerechtigkeitssinn, sondern in der Hoffnung, das Christentum würde dann an dem inneren Zwist zugrunde gehen. In Alexandrien war der arianische Bischof Georgius am 2. Oktober 358 vertrieben worden, am 26. November 361 jedoch wieder zurückgekehrt. Schon vier Tage darauf wurde er von der weltlichen Behörde gefangen gesetzt, als er ein verfallenes Mithrasheiligtum in eine christliche Kirche umwandeln wollte. Am 24. Dezember, am Vorabend des großen Mithrasfestes, wurde er vom aufgeregten Pöbel aus dem Gefängnis gezerrt und grausam ermordet. Am 21. Februar 362 konnte Athanasius wieder in seine Bischofsstadt einziehen.

Athanasius begann sofort wieder, im Geiste der Versöhnung für den kirchlichen Frieden zu wirken. Noch im gleichen Jahre veranstaltete er in Alexandrien eine Synode. Dieselbe beriet über die Behandlung der aus dem Arianismus zurückkehrenden Kleriker und über die Gewinnung der Semiarianer. Im allgemeinen sollten alle Rückkehrenden ihren Rang im Klerus behalten; nur jene, die eine führende Stellung in der arianischen Bewegung eingenommen hatten, sollten nach ihrer Wiederaufnahme in die Kirche vom Klerus ausgeschlossen bleiben. Noch größere Bedeutung gewann die Synode durch die Beseitigung mancher Mißverständnisse zwischen Orthodoxen und Semiarianern. Das Nicänum hatte ὑπόστασις gleichbedeutend mit οὐσία gebraucht. Die Abendländer faßten es als Substanz, ebenso viele rechtgläubige Morgenländer, so auch gewöhnlich Athanasius. Sie alle redeten daher von einer ὑπόστασις der Gottheit und waren geneigt, andere, die von drei Hypostasen sprachen, des Arianismus verdächtig zu finden. Viele Morgenländer, namentlich der semiarianischen <s 16>Richtung, bevorzugten aber die Ausdrucksweise, daß die eine Gottheit in drei Hypostasen existiere; diese witterten gern sabellianische Ansichten, falls jemand von einer göttlichen Hypostase in drei Personen (πρόσωπα) redete. Durch gegenseitige Aussprache auf der Synode gelangte man aber zur Überzeugung, daß man im Grunde beiderseits, dasselbe meine, anerkannte die beiderseitige rechtgläubige Gesinnung und verwarf gemeinsam die verschiedenen antitrinitarischen Irrlehren. Die Synode befaßte sich auch bereits mit der Irrlehre der Pneumatomachen, die trotz des Bekenntnisses zur Gottheit des Sohnes die Geschöpflichkeit des Heiligen Geistes lehrten. Ferner nahm sie gegen die christologischen Anschauungen des Apollinaris von Laodicea Stellung. Verschiedene Synoden in Griechenland, Gallien und Spanien bekundeten ausdrücklich ihre Zustimmung zu den Beschlüssen von Alexandrien. Der Sieg über den Arianismus war endgültig gewonnen. In Alexandrien konnte insbesondere auch das von Julian begünstigte Heidentum keine Fortschritte verzeichnen. Julian hatte sich verrechnet, Athanasius sollte deshalb wiederum

geopfert werden. Es wurde ihm schuld gegeben, er habe die vom Kaiser gewährte Amnestie durch seine Rückkehr nach Alexandrien mißbraucht; denn der Kaiser habe den verbannten Bischöfen nur die Erlaubnis zur Rückkehr in ihr Vaterland, nicht aber auch in ihre Kirchen gegeben. Ein Edikt an den Präfekten Ekdikios verfügte die sofortige Entfernung des Bischofs aus der Stadt. Infolge dessen verließ Athanasius am 24. Oktober 362 zum vierten Male Alexandrien und wandte sich wiederum zu den Mönchen der Thebais. Eine Petition der Alexandriner an den Kaiser war erfolglos.

Kaiser Julian starb auf seinem Zug gegen Persien bereits am 26. Juni 363. Als Athanasius hiervon Kunde erhielt, kehrte er sofort heimlich nach Alexandrien zurück, am 5. September 363. Der neue Kaiser, Jovianus, war Katholik, erteilte sogleich allen Bischöfen, die unter Julian des Glaubens wegen in die Verbannung hatten gehen müssen, die Erlaubnis zur Rückkehr und zeichnete Athanasius durch ein ehrenvolles Schreiben<s 17> besonders aus. Athanasius hielt 363 abermals eine Synode und folgte dann einer Einladung des Kaisers nach Antiochien, wo er sich, freilich vergebens, um die Beilegung des meletianischen Schismas bemühte. Inzwischen versuchten die Arianer, den Priester Lucius als Bischof aufzustellen, und unternahmen Schritte, um den Kaiser zur Unterstützung desselben zu gewinnen und durch die alten Klagen gegen Athanasius einzunehmen. Sie wurden aber abgewiesen.

Als Athanasius am 20. Februar 364 nach Alexandrien zurückkam, war Kaiser Jovian seit vier Tagen schon tot. Der neue Kaiser des Ostens, Valens, ein fanatischer Arianer, war wohl duldsam gegen Heiden und Juden, verfolgte aber alle Christen, die nicht dem strengarianischen Bekenntnis huldigten. Die unter Konstantius abgesetzten, aber von Julian wieder zurückgerufenen Bischöfe wurden neuerdings verbannt. Der Protest der alexandrinischen Christen konnte die Entfernung ihres Bischofs wohl verzögern, aber nicht verhindern. Als Athanasius vollends hörte, daß wieder ein gewaltsamer Anschlag gegen ihn geplant sei, verließ er am 5. Oktober 365 heimlich die Stadt, um sich in der Nähe zu verbergen (fünfte Verbannung). Der allgemeine Unwille des Volkes über das Vorgehen gegen Athanasius nahm aber bereits einen so bedenklichen Charakter an, daß es der Kaiser doch für klüger hielt, dem Patriarchen durch ein Dekret, das am 1. Februar 366 veröffentlicht wurde, wieder die Rückkehr zu gestatten.

Von da ab konnte Athanasius bis zu seinem Tode ungestört des bischöflichen Amtes walten. Zwar machte 367 Lucius nochmals Anstrengungen, ihn zu verdrängen, mußte aber angesichts der drohenden Haltung des Volkes unter militärischem Schutz Ägypten verlassen. Athanasius kannte aber auch an seinem Lebensabend keine Ruhe. Sein Interesse galt auch jetzt noch allen Fragen, die um das Wohl der katholischen Kirche gingen. Wohl 369 hielt er eine Synode, die ein Schreiben an die Bischöfe Westafrikas erließ; sein Schreiben an Epiktetos zeigt, daß er die apollinaristische Bewegung nicht aus dem Auge verloren hatte; mit Basilius von Cäsarea stand er in regem brieflichem Verkehr. Die<s 18> Briefe, die er selbst an Basilius gerichtet hat sind leider nicht auf uns gekommen. Am 2. Mai 373 ging Athanasius zur ewigen Ruhe ein.

Athanasius bedeutet eine geistige Großmacht im kirchlichen Leben seiner Zeit. Was der Sieg der Wahrheit über den Irrtum des Artus menschlichem Wirken dankt, hat Athanasius geleistet. Mit bewundernswertem Scharfsinn verfocht er die überkommene Lehre durch Wort und Schrift, zog er ihrer theologischen Begründung für die Folgezeit die Richtlinien. Er besaß aber auch den echten Bekennermut, der für den Glauben Opfer zu bringen, Leiden zu erdulden, Person und Leben einzusetzen vermag. Und doch kannte dieser entschlossene Charakter, der für seine Glaubensüberzeugung so unentwegt gestritten und so standhaft gelitten hat, gegen alle Irrenden auch schonende Milde, wenn er guten Willen fand. Athanasius lebte auch seinen Glauben. Seine Schriften, namentlich jene asketischen Inhalts, gestatten manchen Blick in seine Seele und zeigen seinen frommen Sinn und seine demütige Bescheidenheit Seine ernste Geistesrichtung verband

ihn mit den Mönchen und Einsiedlern der Thebais<sup>15</sup>. Dieser Freundschaft entsprang sein Wohlwollen für das Mönchtum und die Förderung desselben nicht bloß im Orient, sondern gelegentlich seines wiederholten Aufenthalts im Abendland auch in diesen Teilen der christlichen Welt. Besonders aber hat seine Lebensbeschreibung des hl. Antonius, die alsbald durch Evagrius von Antiochien ins Lateinische übersetzt wurde, viel dazu beigetragen, im Morgen- und Abendland die Begeisterung für das Mönchtum zu wecken. Die Feinde des Athanasius konnten gegen ihn nur mit den stumpfen Waffen der Lüge und Verleumdung kämpfen. Auch der in unserer Zeit unternommene Versuch, Athanasius literarischer Fälschungen zu bezichtigen<sup>16</sup>, vermochte auf seinen Charakter keinen dunkeln Schatten zu werfen. Die dankbare Nachwelt hat dem kraftvollen alexandrinischen Bischof den verdienten Beinamen des „Großen“ gegeben; die morgen- und abendländischen Kirchen verehren ihn als Heiligen am 2. Mai.

## <s 19>2. Der Schriftsteller.

Es ist eigentlich erstaunlich, daß Athanasius in seinem bewegten Leben noch Zeit zu vielseitiger und reicher literarischer Betätigung fand. Er ist nicht bloß der mutige Verteidiger der Orthodoxie in den kirchlichen Streitigkeiten des vierten Jahrhunderts, er ist auch der erfolgreichste literarische Anwalt des nicänischen Glaubens. Seine Schriften befassen sich nicht allein mit allgemein kirchlichen Fragen, sondern auch mit den theologischen Problemen seiner Zeit. Athanasius rechtfertigt das Christentum gegenüber dem Heidentum und Judentum, unternimmt es, die christliche Erlösungslehre menschlicher Vernunft und philosophischer Spekulation nahe zu bringen, und behandelt, ausgehend von den Grundgedanken der christlichen Erlösungslehre und ihrer Bedeutung für das christliche Leben, in tiefgründender und glücklicher Weise die kirchliche Trinitätslehre und Christologie in ihrem Gegensatz zu allen häretischen Zeitrichtungen. Daneben drückten ihm nicht selten auch seine persönlichen Lebensgeschicke die Feder in die Hand, um sein Verhalten zu rechtfertigen und sich gegen Haß und Verleumdung zu wehren. Aber auch von seinen Feinden gehetzt, forderte er, wenn es ihm irgend möglich war, jährlich seine Gläubigen durch einen Festbrief zu würdiger Osterfeier auf, und inmitten der heißen Kämpfe seines Lebens fand er noch Zeit und Muße zu Schriften erbaulichen Inhalts.

Es liegt in den Lebensverhältnissen des Athanasius begründet, daß seine Schriften zumeist durch äußere Umstände veranlaßt sind. Seine Erstlingsschrift, die noch der Zeit vor Ausbruch der arianischen Wirren entstammt, beweist jedoch, daß Athanasius überhaupt Neigung zu literarischer Betätigung hatte. Dazu brachte er neben seiner theologischen auch die allgemein wissenschaftliche Bildung seiner Zeit mit. Aus seinen Schriften ersehen wir, daß er sich Kenntnis der platonischen Philosophie angeeignet hatte, daß er mit der Literatur vertraut war und rhetorische Schulung besaß. Letzteres zeigt die mit Muße ausgearbeitete Jugendschrift, und vollends seine Schutzschrift an Kaiser Konstantins <s 20>zeichnet sich durch glänzenden rednerischen Schmuck aus. Sonst hat Athanasius die künstlerische Form weniger Sorge gemacht. Besonders seine dogmatischen Schriften weisen Mängel in der Form und in der Anordnung des Stoffes auf. In den historischen Streitschriften ist die Darstellung wenigstens lebendiger. Im allgemeinen aber ist die Schreibweise des Athanasius umständlich, leidet durch ermüdende Breite und häufige Selbstwiederholungen. Dafür treffen wir überall Klarheit, Schärfe, und trotzdem eine wohlthuende Wärme, die aus tiefster Überzeugung quillt. Nach literarischem Ruhm hat Athanasius

---

<sup>15</sup>Die Beziehungen des A. zu den Mönchen der Thebais haben auch in der vita s. Pachomii Spuren zurückgelassen, vgl. Bd. II, Anhang.

<sup>16</sup>O. Seeck: Zeitschr. f. Kirchengesch. 17 (1887), 1 ff., 319 ff. Vgl. dagegen S. Rogala, Die Anfänge des arianischen Streites, Paderb. 1907.

nicht gegeizt; ihm war es einzig um die Sache zu tun, und der hat er auch als Schriftsteller erfolgreich gedient.

Über den literarischen Nachlaß des Athanasius sind wir eigentlich nur dürftig durch Hieronymus<sup>17</sup> und Photius<sup>18</sup> unterrichtet<sup>19</sup>. Manches ist uns verloren<sup>20</sup> oder nur in Bruchstücken erhalten. Überdies ist mit dem berühmten Namen des Athanasius schon früh auch Mißbrauch getrieben worden. Häretiker versuchten es nicht selten, in seine Schriften ihre Lehren einzuschmuggeln, um dadurch dem Irrtum bessere Aufnahme zu sichern, oder unternahmen es, ganzen Schriften durch ihre Verknüpfung mit dem Namen des Athanasius die Reise in die Welt zu erleichtern. In späterer Zeit hat öfters auch guter Glaube dem großen Kirchenlehrer Schriftdenkmäler zugeeignet, deren Verfasser mit Athanasius vielleicht denselben Namen hatten<sup>21</sup>.

Im allgemeinen wenigstens lassen sich die Schriften des Athanasius nach Inhalt und Abfassungszeit in folgender Weise ordnen:

a) Das apologetische Jugendwerk des Athanasius (318—320), das sich aus den zwei Abhandlungen „Gegen die Heiden“ [Migne, Patrol. Gr. 25, 3—96] und „Von der Menschwerdung des Logos“ [Migne, l. c. 25, 95-198] zusammensetzt. Der zweite Traktat kann „die klassische Darstellung der altkirchlichen Erlösungslehre“, „das patristische Gegenstück zu Anselms *Cur Deus homo*“ genannt werden<sup>22</sup>.

b) Polemische Schriften, die teils dogmatisch, teils historisch orientiert sind:

a) Historisch-polemische Schriften:

1. „Verteidigungsschrift gegen die Arianer“, [Migne, l. c. 25, 247-410], eine Sammlung von Verhandlungen und Aktenstücken und deshalb ein wichtiges Quellenwerk für die Geschichte der arianischen Streitigkeiten (nach Bardenhewer um 348, nach Lauchert wohl 350); Kap. 89-90 sind ein späterer Nachtrag (nicht vor 357). 2. „Verteidigungsschrift an den Kaiser Konstantius“ [Migne, l. c. 25, 595-642], zur eigenen Rechtfertigung gegenüber den Verleumdungen seiner Gegner (357); auch hier sind Kap. 27 ff. später beigelegt. 3. Die „Verteidigungsschrift wegen seiner Flucht“ [Migne, l. c. 25, 643-680] (357 oder 358) weist den Vorwurf der Feigheit zurück, den die Arianer nach dem Vorgang des Kaisers Konstantius gegen ihn erhoben hatten. 4. „Geschichte der Arianer“ [Migne, l. c. 25, 691-796] (358), auf Wunsch der Mönche geschrieben, in deren Klöstern Athanasius Zuflucht gefunden hatte; das erhaltene Bruchstück behandelt die Zeit von 335-357.

b) Dogmatisch-polemische Schriften:

1. Vier Bücher „Gegen die Arianer“ [Migne, l. c. 26, 11 bis 526] über den ewigen Ursprung des Sohnes aus dem Vater und seine substantielle Einheit mit dem Vater (1. B.), über die von den Arianern angezogenen Bibelstellen (2. und 3. B.) und die persönliche Verschiedenheit des Sohnes vom Vater (4. B.), das dogmatische Hauptwerk des Athanasius (nach Loofs und J. Gummerus 338 oder 339; nach Cavallera 347-350; nach den Maurinern, Bardenhewer und Lauchert 356-362). Das vierte Buch ist indes unecht<sup>23</sup>. 2. „Über die Menschwerdung und gegen die Arianer“

---

<sup>17</sup>De viris illustr. 87.

<sup>18</sup>Biblioth. cod. 32,139, 140.

<sup>19</sup>Vgl. noch die Athan.-Florilegien am Schluß der drei Dialoge des Theodoretos von Kyros (Migne, Patrol. Gr. 83,89-94,177-182,291-296) und die Athanasiuszitate in der um 700 zusammengestellten *Doctrina patrum de incarnatione Verbi*, ed. Diekamp, Münster 1907.

<sup>20</sup>Z. B. eine Schrift gegen Valens und Ursacius (s. Hieron., de viris ill. 87) wohl aus dem Jahre 355, eine Abhandlung über die Psalmenüberschriften (Hieron., ebd. 87), Kommentare zum Prediger und zum Hohen Lied (Photius, Bibl. cod. 139) und asketische Schriften.

<sup>21</sup>Eine Berücksichtigung der unter dem Namen des Athanasius gehenden, aber unechten Schriften ist hier nicht möglich. Vgl. darüber O.

Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* 3 (1912), 53.56f.58 f. (symbol. Quicumque)60.62f.64f.68 f.76.

<sup>22</sup>Die Echtheit wurde von V. Schultze (*Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums* 1 [Jena 1887], 118 Anm.) und J. Dräseke angefochten. Vgl. dagegen Fr. Lauchert, *Revue Internat. de théol.* 3 (1895), 127-136; Fr. Hubert, *Zeitschr. für Kirchengeschichte* 15 (1895), 561-566; C. Weymann, *Byzant. Zeitschr.* 5 (1896), 223-255; K. Hoss (*Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasius*, Freiburg 1899) und A. Stülcken (*Athanasiana*, Leipzig 1899).

<sup>23</sup>Die Echtheit vertreten Loofs und Lauchert.

[Migne, l.c. 26, 983 bis 1028] (nach Bardenhewer vielleicht später als 362, nach Lauchert um 365). 3. Die Abhandlung gegen die Arianer „Über den Ausspruch (Matth. 11,27): Alles ist mir von meinem Vater übergeben usw.“ [Migne, l.c. 25, 207-220] (nach Stülcken und Lauchert 341 oder 342, nach Bardenhewer vielleicht nicht vor 362). 4. Zwei Bücher „Über die Menschwerdung gegen Apollinaris“ [Migne, l.c. 26, 1093-1166] von zweifelhafter Echtheit<sup>24</sup>. 5. Die zwei kurzen Abrisse „Erklärung des Glaubens“<sup>25</sup> [Migne, l.c. 25, 199-208] und „Ausführlichere <s 22>Abhandlung über den Glauben“<sup>26</sup> [Migne, l.c. 26, 1263 bis 1294], beide nicht genau datierbar.

c) Exegetische Schriften, deren Abfassungszeit sich indes nicht bestimmen läßt: 1. Der „Brief an Marcellinus über die Auslegung der Psalmen“ [Migne, l.c. 27, 11-46] handelt vom Inhalt, dem messianischen Charakter und der asketischen Bedeutung der Psalmen. 2. „Erklärung der Psalmen“, bruchstückweise in Katenen erhalten, von den Maurinern gesammelt [Migne, l.c. 27, 55-590]. 3. Erklärende Fragmente zum Hohen Lied [Migne, l.c. 27, 1347-50], zu Job [Migne, l.c. 27, 1343-48; Ergänz. b. Pitra, *Analecta sacra* I, 21-26], zu Matthäus [Migne, l.c. 27, 1363-90], zu Lukas [Migne, l.c. 27, 1391—1404; Ergänz. b. A. Mai, *Nova Patr. bibl.* II,2, 567-582] und zum ersten Korintherbrief [Migne, l.c. 27, 1403-4]; die meisten dieser Fragmente, jedenfalls die zum Neuen Testamente gehörigen, sind wohl nicht eigenen Kommentaren, sondern anderen Schriften des Athanasius entnommen.

d) Praktische Schriften teils rechtlicher, teils asketischer Natur: 1. „Lebensbeschreibung des hl. Antonius“<sup>27</sup> [Migne, l.c. 26, 835-976], ein „Spiegel der Askese“ (Vorwort) im „Gewande der Erzählung“<sup>28</sup> (nach Bardenhewer, Eichhorn und Loofs 357; nach Jordan 356-362; nach J. Mayer vor 362; nach den Maurinern und Lauchert um 365). 2. „Über die Jungfräulichkeit“<sup>29</sup> [Migne, l.c. 28, 251-282], wichtig für die Geschichte christlicher Askese (nach v. d. Goltz aus dem zweiten oder dritten Jahrzehnt des vierten Jahrhunderts, nach Bardenhewer aus dem letzten oder vorletzten Jahrzehnt des Athanasius). 3. Predigten<sup>30</sup> [Migne, l.c. 28, 133-250. 501-1114]. 4. Eine erstmals 1904 veröffentlichte<sup>31</sup> umfangreiche „Kirchenordnung“ in vollständig erhaltener freier arabischer Wiedergabe einer bruchstückweise überlieferten koptischen (saidischen Vorlage (nach Riedel aus der Zeit von 366-373).

e) Briefe, die meist amtliche Erlasse enthalten oder nur literarische Form für oft umfangreichere Schriften sind: 1. Zwei „Rundschreiben“, und zwar „An die Bischöfe“ [Migne, l.c. 25, 221-240] überhaupt (340), ein Protest gegen das Eindringen des Arianers <s 23>Gregorius am 23. März 340, und „An die Bischöfe Ägyptens und Libyens gegen die Arianer“ [Migne, l.c. 25, 537-594] (356 oder 357), eine Mahnung zur Vorsicht. 2. Der historisch-polemische Brief „Über die Dekrete der nicänischen Synode“ [Migne, l.c. 25, 415-476] (nach Lauchert vielleicht 351 oder 352) rechtfertigt das Nicänum, namentlich die Termini ἐκ τῆς οὐσίας und ὁμοούσιος. Als

<sup>24</sup> Die Echtheit wird verteidigt von Funk (*Theologische Quartalschrift* 1890, 312), H. Sträter, Seider (Buchberger, *Kirchl. Handlexikon*) und Lauchert; dagegen wird sie abgelehnt von H. Dräseke, Stülcken, Loofs, Hoss, Bardenhewer (geschrieben um 380), Lietzmann (Apollinaris von Laodicea, Tübingen 1904, 88 f.), Leipoldt (*Didymus der Blinde von Alexandrien*, Leipzig 1905, 24-26) und G. Bardy (*Didyme l'Aveugle*, Paris 1910, 39 ff.).

<sup>25</sup> Echt nach Loofs, Bardenhewer und Lauchert; unecht nach Hoss u. Stülcken.

<sup>26</sup> Unecht nach Hoss, Stülcken und Bardenhewer; echt nach Lauchert.

<sup>27</sup> Über die Komposition der Schrift s. H. Mertel, *Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden* (Dissertation), München 1909, 11-19; über die Dämonenerzählungen s. J. Stoffels (*Theologie und Glaube* 2 [1910], 721-732. 809-830). Bedenken gegen die Echtheit der Schrift erhob H. Weingarten (*Der Ursprung des Mönchtums in nachkonstantinischer Zeit* Gotha 1877); s. dagegen A. Eichhorn, *Athanasii de vita ascetica testimonia collecta*, Halle 1886, 35-36 und J. Mayer (*Katholik* 1886, 1, 495-516. 619-636; 2, 72-86.173-193).

<sup>28</sup> *Greg. Naz., or.* 21, n. 5.

<sup>29</sup> Von den Maurinern für zweifelhaft angesehen; ihnen stimmen P. Batiffol (*Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde* 7 [1893], 275-286) und Lauchert zu; für die Echtheit treten ein A. Eichhorn, E. v. d. Goltz, Bardenhewer und H. Jordan (*Geschichte der altchristlichen Literatur*, Leipzig 1911, 335).

<sup>30</sup> Von den Maurinern für zweifelhaft oder unecht erklärt. Hoss (*Studien etc.*, 96-103) hält zwei (*de sabbatis et circumcissione ex libro Exodi und de passione et cruce Domini*) für echt. Bardenhewer (*Gesch. der attkirchl. Literatur* 3, 69) glaubt, auch für diese sei Zusammenfassung athanasianischen Guts nicht ausgeschlossen.

<sup>31</sup> W. Riedel and W. E. Crum, *The Canons of Athanasius of Alexandria*, London 1904. Vgl. dazu Funk, *Theolog. Quartalschrift* 87 (1905), 629-631. Bardenhewer (a. a. O., 68 f.) zweifelt an der Echtheit.

Nachtrag hierzu ist vielleicht der Brief „Über die Lehre des Bischofs Dionysius von Alexandrien“ [Migne, l.e. 25, 479-522] (350-354) zu fassen. In Briefform ist auch ein Bericht „Über die zu Ariminum in Italien und zu Seleukia in Isaurien gehaltenen Synoden“ [Migne, l.c. 26, 681-794] (359) gekleidet, in dem Kap. 30, 31 und 55 später zugesetzt sind. 3. Polemisch-dogmatische Abhandlungen sind die vier „Briefe an Serapion, den Bischof von Thmuis“ [Migne, l.c. 26, 529 bis 676] (356-362) die die Lehre über den Heiligen Geist erörtern und gegen die Pneumatomachen verteidigen. Von zwei weiteren Briefen „an Serapion“ fand einer (340 in Rom geschrieben) unter die Festbriefe Aufnahme, der zweite [Migne, l.c. 25, 685-90] (356-358) berichtet über das Ende des Arius. Die drei Briefe (370 oder 371): „An den Bischof Epiktetos von Korinth“ [Migne, l.c. 26, 1049-70], „An den Bischof Adelpheios“ [Migne, l.c. 26, 1071-84] und „An den Philosophen Maximus“ [Migne, l.c. 26, 1085-90] behandeln die Christologie. 4. Drei Synodalschreiben: „An die Antiochener“ [Migne, l.c. 26, 795-810] im Auftrag der alexandrinischen Synode von 362, „An den Kaiser Jovinianus“ [Migne, l.c. 26, 813-20] im Namen einer alexandrinischen Synode aus dem Jahre 363 und „An die afrikanischen Bischöfe“ [Migne, l.c. 26, 1029-48], veranlaßt durch eine sonst nicht bekannte Synode zu Alexandrien aus der Zeit um 369. 5. Das Fragment eines asketischen Briefes „An den Mönch Amun“ [Migne, l.c. 26, 1169-1176] (vor 356) und ein Brief „An den Bischof Rufinianus“ [Migne, l.c. 26, 1179-82] (nach 362) über die Wiederaufnahme reuiger Arianer wurden nebst einem für die Geschichte des Bibelkanons wichtigen Bruchstück des 39. Festbriefes (367)<sup>32</sup> in die kanonistischen Sammlungen der griechischen Kirche eingereiht. 6. Zwei <s 24>lateinisch erhaltene Briefe: „An die Presbyter und Diakonen der Kirche von Alexandrien“ und „An die Presbyter und Diakonen der Mareotis“ [Migne, Patol. L. 56, 850-54] sind jedenfalls unecht, 7. Außerdem besitzen wir einen Brief „An den Abt Drakontius“ [Migne, Patol. G. 25, 523 bis 34] (354 oder 355) und „An die ägyptischen Mönche“ [Migne, l.c. 26, 1185-86] (nach 364), zwei lateinisch überlieferte Briefe „An Lucifer von Calaris“ [Migne, l.c. 26, 1182-86] (um 360) von zweifelhafter Echtheit<sup>33</sup>, zwei Briefe „An den Abt Orsios“ [Migne, l.c. 26, 977 bis 980] (365 und vielleicht 368), endlich noch je einen Brief „An die Priester Johannes und Antiochus“ [Migne, l.c. 26, 1168] und „An den Priester Palladius“ [Migne, l.c. 26, 1168-69], die beide die Rechtgläubigkeit des Basilius verteidigen (um 370). 8. Eine Anzahl „Festbriefe“, die Athanasius nach dem Beispiel seiner Vorgänger, falls es ihm die Verbannung nicht unmöglich machte, jährlich nach Epiphanie an die ihm unterstellten Bischöfe und Kirchen erließ, um ihnen den Tag des Osterfestes und den Beginn der Fastenzeit anzuzeigen. Sie wurden bald nach seinem Tod gesammelt. Wir besitzen indes im Urtext nur wenige Bruchstücke [Migne, l.c. 26, 1431-44], in syrischer Übersetzung eine unvollständige Sammlung der Briefe aus den Jahren 329-348 mit Lücken und einige Fragmente in koptischer Übersetzung<sup>34</sup>.

### 3. Der Theologe.

Die theologische Bedeutung des Athanasius liegt in der Verteidigung der kirchlichen Trinitätslehre, besonders der Logoslehre, in der theologischen Erklärung der nieänischen

<sup>32</sup> S. Th. Zahn, Athanasius und der Bibelkanon (Festschrift der Universität Erlangen zur Feier des 80. Geburtstags des Prinzregenten Luitpold von Bayern, Erlangen 1901, 1-36) und Grundriß der Geschichte des neutestamentlichen Kanons<sup>2</sup>, Leipzig 1904, 616; Bardenhever, a. a. O. 2, 214 und 3, 75.

<sup>33</sup> Für Fälschungen hält sie L. Saltet, *Fraudes littéraires des schismatiques Lucifériens aux IV<sup>me</sup> et V<sup>me</sup> siècles*: Bulletin de littérature eccles. 1906, 300-326.

<sup>34</sup> O. v. Lemm, Zwei koptische Fragmente aus den Festbriefen des hl. Athanasius. Festschrift zu Ehren von Daniel Chwolson, Berlin 1899, 189-197). Über noch unveröffentlichte koptische Fragmente s. Crum, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum*, London 1905, 64-67. 407; vgl. dazu Leipoldt: *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 60 (1906), 682 f.

Formulierung, des katholischen Glaubens. Dadurch ward er der „Vater der kirchlichen Theologie“<sup>35</sup>. Ob seine theologischen Anschauungen eine Entwicklung durchgemacht haben, und welches dieselbe war, ist uns unbekannt. Athanasius tritt uns wie im Leben so auch in seiner theologischen Überzeugung als fertige Persönlichkeit entgegen. Die Gedanken, die er in seiner Erstlingsschrift niederlegte, blieben unverändert die Leitsterne seines Lebens und Wirkens. Sein Glaube war vor dem Nicänum derselbe, für den er in <s 25>den heißen Kampfjahren nach dem Konzil mit Wort und Leben eintrat.

Für Athanasius war der Kampf mit dem Arianismus nicht ein bloßer Streit um Worte und theologische Meinungen, für ihn ging er um den Kern des ganzen Christentums, um die Gewißheit des Heils. Ist Christus, der menschgewordene Logos, nicht wahrer Gott wie der Vater, so sind wir nicht erlöst. Für das Heilsverlangen des Menschen ist deshalb die Auffassung der Persönlichkeit Christi nicht gleichgültig; der lebendige Glaube an die Göttlichkeit der Person Jesu Christi bedeutet vielmehr das Wesen des ganzen Christentums. Von dieser religiösen Bedeutung der rechtgläubigen Logoslehre aus zeigt Athanasius die Berechtigung des Christentums gegenüber dem Heiden- und Judentum, führt er den Kampf für die katholische Lehre gegen die Arianer. Den katholischen Glauben selbst findet er nicht durch menschliche Einsicht verbürgt, sondern durch die Lehre der Kirche, positiv ausgesprochen in Schrift und Tradition. Die genaue Darstellung des Inhalts dieser Glaubensquellen ist ihm der beste Beweis für die Wahrheit der katholischen Lehre.

Dieselbe ist endgültig durch das Nicänum bezeugt. Nur dieser Glaube wird durch das Schriftwort gestützt. Deshalb verwendet Athanasius großen Scharfsinn auf die Erklärung jener Stellen der Schrift, deren sich die Arianer zum Beweise ihrer Häresie bedienten, und mit gewandter Dialektik löst er die Einwürfe, die die Arianer gegen die katholische Lehre der Schrift entnahmen. Obwohl Athanasius es sonst, wie zu religiöser Erbauung, liebt, die Schrift allegorisch zu erklären, erkennt er doch ganz richtig, daß die allegorisierende Schriftinterpretation der älteren Alexandriner zum Erweis einer Glaubenslehre ungeeignet sei, daß zu diesem Zweck nur der buchstäbliche Sinn in Betracht kommen könne. Gelegentlich der Auslegung von Hebr. 1,4 bemerkt er: „Man muß hier wie bei der ganzen Heiligen Schrift sorgfältig auf die Gelegenheit achten, bei der der Apostel spricht, sowie auf die Person und Sache, wegen deren er spricht, damit der Leser nicht vom wahren Sinn abirre, wenn er diese Umstände nicht kennt <s 26>oder falsch versteht“<sup>36</sup>. Bei Benützung des Alten Testaments zu dogmatischen Ausführungen sieht er sich frei-lich öfters gezwungen, vom buchstäblichen Sinn abzugehen. Unter allen Umständen gilt ihm aber als Grundsatz, daß die Offenbarung im Alten Testament dieselbe ist wie im Neuen; die Kirche, die das rechte Verständnis der Schrift vermittelt, gründet ihre Lehre wie auf die Schriften des Neuen so auch des Alten Bundes.

Zu einer systematischen Darstellung der christlichen Glaubenslehre ist Athanasius, abgesehen von den in seiner Jugendschrift behandelten Materien, nicht mehr gekommen. Seine späteren Schriften sind meist zu sehr durch ganz bestimmte Ereignisse und Umstände veranlaßt. Die darin niedergelegten Gedanken schließen sich aber zu einer harmonischen Gesamtanschauung zusammen. Als ihr Mittelpunkt erscheint überall die christliche Erlösungslehre, die bereits in den zwei apologetischen Traktaten aus seiner Jugendzeit im Vordergrund steht.

In dem ersten dieser Traktate zeigt Athanasius zunächst die Ungereimtheit des Heidentums und dessen Entstehung aus der Sünde. Gott hat den Menschen ursprünglich gut erschaffen. Der Mensch wandte sich aber von Gott ab. Daraus kam das Böse. Dasselbe ist ein Nichtseiendes, keine Substanz; es ist nicht von Gott gewollt oder geschaffen, sondern stammt vom Menschen.

---

<sup>35</sup> Möhler, Athanasius2, 273.

<sup>36</sup> Gegen die Arianer 1, 54.

Durch die Sünde, die wesentlich in der Abkehr von Gott und in der Einwendung zum eigenen Ich besteht, verfiel die Seele der Sinnlichkeit. Der sinnliche Genuß erschien dem Menschen als etwas Gutes und schließlich als das höchste Gut. Die praktische Abkehr von Gott führte so zum Verlust der rechten Erkenntnis Gottes und zur Aufstellung falscher Götter, wobei der Mensch über Naturverehrung und Totenkultus bis zum Tierdienst weiterschritt.

Der Mensch vermag den einzig wahren Gott zu erkennen. Der Weg dieser Gotteserkenntnis liegt in uns, in der vernunftbegabten Seele, die nach dem Bilde Gottes geschaffen ist. Dieser Weg zu Gott setzt aber reinen Sinn und heiligen Wandel voraus. Durch die Sünde ward er dem Menschen verschüttet. Dafür ist uns ein <s 27>anderer Weg zu Gott in der Schöpfung gegeben. Sie ist Gottes Werk; deshalb vermögen wir aus ihr Gottes Dasein und Einheit zu erschließen. Der wahre Gott ist daher nur der Gott des Christentums. Dieser hat die Welt erschaffen, und da sie in ihrer Harmonie und Ordnung nur das Werk einer weisen Vernunft sein kann, hat er sie durch seine Vernunft und Weisheit, durch seinen ewigen Logos geschaffen. Dieser ist aber nicht etwas Vorübergehendes wie das menschliche Wort, sondern das persönliche Ebenbild des Vaters, der ewige Gottessohn. Und wer ihn erkennt, der erkennt in ihm auch den Vater.

Von dieser doppelten Gotteserkenntnis, die der Mensch aus dem Bilde Gottes in der eigenen Seele und aus der Schöpfung gewinnt, ist die erstere, für die die zweite nur ein Ersatz sein soll, etwas Übernatürliches, weil sie den Menschen ursprünglich zuteil geworden war, aber durch die Sünde verloren ging und durch die Erlösung wiedergewonnen wurde. Nur wenn das Bild Gottes in uns wieder mit ursprünglicher Reinheit strahlt, können wir in diesem Bilde den wiedererkennen, der es dem Menschen ursprünglich eingedrückt hat; nur dann sehen wir in diesem Bilde wie in einem Spiegel den Logos, das Ebenbild des Vaters, erkennen wir durch den Logos auch den Vater.

Von diesen beiden Grundtatsachen, von der Verirrung des menschlichen Geistes ins Heidentum und von der Verstrickung des Menschengeschlechtes in Sünde und Schuld ausgehend, unternimmt es Athanasius im zweiten Traktat, die Notwendigkeit und Wirklichkeit der Erlösung aufzuzeigen. Gottes Wahrhaftigkeit verlangte den wirklichen Vollzug der Strafe, die er für die Sünde ausgesprochen hatte. Andererseits wäre es Gottes Güte nicht würdig gewesen, wenn die von ihm geschaffenen Wesen, die des Logos teilhaftig geworden waren, endgültig dem Verderben verfallen geblieben wären. Die Sünde hatte den Verlust der mit der Erschaffung nach dem göttlichen Bilde verbundenen Gnade gebracht; daher konnte auch die Wiederherstellung des ursprünglichen Zustandes nur durch den vollbracht werden, der diesen Zustand mit der Schöpfung gegeben hatte, durch den Logos. Er ward Mensch, um stellvertretend für die <s 28>Menschheit den Tod als Sündenstrafe zu erleiden und zugleich als Gott den Tod zu überwinden. Durch die Annahme der menschlichen Natur mit dem ganzen Geschlecht in Gemeinschaft getreten, konnte er als Gottmensch, als Ebenbild des Vaters und als Vorbild des ursprünglich nach seinem Bild geschaffenen Menschen, die Menschheit in seiner Gemeinschaft zur Gottebenbildlichkeit erneuern. Nur der Logos konnte auch die verloren gegangene wahre Gotteserkenntnis wiederbringen. Der Opfertod des Herrn ist deshalb „das Hauptstück unseres Glaubens“<sup>37</sup>. Weil so der eingeborene Gottessohn, um für alle Menschen leiden und sterben zu können, Mensch werden mußte, ist es nicht gerechtfertigt, sich an seinem Kreuztod zu stoßen. Denn die Wunder, die der Erlöser auf Erden wirkte, offenbarten zugleich seine Gottheit.

Von solchen Gesichtspunkten aus löst Athanasius die Einwände gegen den Kreuztod des Herrn, bekämpft er aus dem Alten Testament die ungläubige Ablehnung der christlichen Erlösungslehre durch die Juden, verbreitet er sich unter Benützung der philosophischen Logosvorstellung über die Bedenken der heidnischen Philosophie gegen den Inhalt des christlichen Glaubens.

---

<sup>37</sup> τὸ κεφάλαιον τῆς πίστεως ἡμῶν Von der Menschwerdung 19.



Schließlich zeigt er in einer Art, die ganz modern anmutet, die Wahrheit und Wirklichkeit der Menschwerdung Gottes aus ihren Folgen und Wirkungen und damit die Göttlichkeit des Christentums aus den Wirkungen desselben im Leben. Der Mut und die Todesverachtung, die die wahren Bekenner des christlichen Glaubens in der Verfolgung zeigen, beweisen, daß Christus den Tod überwunden hat. Der Heiland wirkt fort in seinen Gläubigen. Die allgemeine Abkehr vom Götzendienst, das Absterben der heidnischen Welt, die sittliche Umwandlung der Menschheit durch den christlichen Glauben bis zu den entlegensten Barbarenvölkern, die Möglichkeit des jungfräulichen Lebens, all das ist ihm ein fortdauernder Beweis für die wirkliche Auferstehung und das lebendige Fortwirken des Herrn Denn ein Toter hat nicht solche Macht über Menschenherzen. Den heidnischen Weisen ist es durch ihre vielen Schriften nicht einmal gelungen, ihre nächste <s 29>Umgebung zum Unsterblichkeitsglauben und zu einem tugendhaften Leben zu bringen. Christus hat durch sein einfaches Wort, durch schlichte Männer, viele auf dem weiten Erdenrund zur Verachtung des Zeitlichen und zum Streben nach dem Ewigen begeistert Wenn der Auferstandene auch nicht mehr in sichtbarer Gestalt unter uns weilt, so kann er also doch aus seinem Wirken erkannt werden, wie die Sonne vom Blinden an ihrer Wärme erkannt wird. Wie man Gott aus der Schöpfung erschließt, so Christus aus seinen Werken, die uns Göttliches offenbaren.

Die Erlösungslehre des Athanasius ist kurz in dem Satze ausgesprochen; „Der Logos Gottes selbst ist Mensch geworden, damit wir vergöttlicht würden, und er selbst hat sich im Leibe geöffnet, damit wir zur Erkenntnis des unsichtbaren Vaters gelangten, und er selbst hat den Frevelmut der Menschen erduldet, damit wir Erben der Unsterblichkeit würden“<sup>38</sup>. In der Vereinigung mit seiner gottmenschlichen Person hat Christus die Menschen zur Gottesgemeinschaft zurückgeführt und zu Kindern Gottes gemacht. Die durch die Erlösung uns vermittelte Rechtfertigung und Heiligung ist eine innere Umwandlung und völlige Neuschaffung nach dem Bild der mit Gott vereinigten menschlichen Natur des Erlösers. Das ist der Grundgedanke der ganzen Theologie des Athanasius. Die Erlösung ist demnach nur dann eine wirkliche Wiederherstellung der Gotteskindschaft, wenn der Erlöser zugleich wahrer Gott und wahrer Mensch ist. Wäre der Erlöser, wie die Arianer glauben, ein geschaffenes Wesen, das erst durch Teilnahme an der Gottheit vergöttlicht worden wäre, so könnte er die Menschen nicht zur wahren Gemeinschaft mit Gott zurückführen. Die Wirklichkeit der Erlösung hat deshalb die Wahrheit der kirchlichen Lehre von dem einen Gott in drei Personen zur Voraussetzung. Diese Lehre ist niedergelegt im Nicänum. Die Definition desselben, daß der Sohn ὁμοούσιος τῷ πατρὶ sei, lehrt „die Einheit des Sohnes und des Vaters dem Wesen nach“<sup>39</sup>; das Wesen des Vaters ist Prinzip, Wurzel und Quelle des Sohnes<sup>40</sup>. Der Sohn ist aus dem Vater, <s 30>näher aus dem Wesen des Vaters, und zwar von Ewigkeit gezeugt Das Gezeugte ist aber immer mit dem Zeugenden wesenseins. Der Schrift zufolge ist der Sohn alles, was der Vater ist, hat er alles, was der Vater hat, mit der einzigen Ausnahme des Vaternamens. Die göttliche Zeugung des Sohnes darf freilich nicht als stoffliche Emanation, nicht nach Menschenart, und deshalb auch das ὁμοούσιος nicht körperlich aufgefaßt werden. Im göttlichen Wesen gibt es keine Trennung oder Teilung. Der Vater zeugt den Sohn wie die Sonne den Strahl. Daher ist der Sohn nicht eine zweite Wesenheit (οὐσία), die der ersten vollkommen gleich wäre und alle Eigentümlichkeiten derselben teilte; in diesem Fall wäre der Sohn mit dem Vater nicht ὁμοούσιος, sondern ἑτεροούσιος. Vater und Sohn sind der Gattung nach wesensgleich, wohl aber der Zahl nach wesenseins, wenn auch persönlich verschieden. Was der Vater wirkt, geschieht durch den Sohn;

<sup>38</sup> Von der Menschwerdung 54; vgl. Gegen die Arianer 1,38.39; Über die Dekrete der nicän. Synode 14; Von der Menschwerdung und gegen die Arianer 8; An Adelphios 4.

<sup>39</sup> Über die Synoden 48-52.

<sup>40</sup> Ebenda 45.

der Sohn ist gerade das, womit der Vater schafft, vergöttlicht und erleuchtet. Demnach gibt es nicht zwei göttliche Wesenheiten, nicht zwei Götter, sondern eine einzige Gottheit, die der Sohn ebenso vollkommen besitzt wie der Vater. Durch die Lehre von der Wesensgleichheit und Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater ist die philosophische Logoslehre von einem Schöpfungsmittler überwunden und zugleich die heidnisch-polytheistische Färbung der arianischen Christologie abgewiesen.

Trotz des sachlichen Festhaltens am ὁμοούσιος des Nicänums und der entschiedenen Verteidigung desselben war es Athanasius aber doch nicht um theologische Formeln zu tun. So gebraucht er wie das Nicänum ὑπόστασις meist im Sinn von οὐσία und doch manchmal auch in der Bedeutung von Person<sup>41</sup>. Er schreibt statt ὁμοούσιος sogar mitunter ὁμοίος κατ' οὐσίαν, ὅμοιος κατὰ πάντα und selbst ὅμοιος, wenn der Zusammenhang oder ein in der Nähe stehendes ὁμοούσιος über den rechten Sinn keinen Zweifel lassen<sup>42</sup>. Auf einen Wandel seiner Anschauungen läßt das nicht schließen; es zeigt viel mehr, daß ihm höher als die Formel die Sache stand, weshalb er 362 auch eine weitgehende Verständigung mit den Semiananern zu erreichen vermochte. <s 31>

Aus der Erlösungslehre des Athanasius, die aufs engste mit seiner Christologie zusammenhängt, folgt ganz von selbst, daß der Erlöser nicht bloß wahrer Gott, sondern auch wahrer Mensch sein mußte. Daher mußte sich Athanasius auch gegen jede doketische oder sabellianische Auffassung der Person Christi erklären. Der Logos hat nicht bloß zum Schein eine menschliche Natur angenommen; er ist auch nicht bloß für eine bestimmte Zeit auf einen Menschen herabgekommen, um ihn nach Art der Propheten zu inspirieren. Der Logos mußte alles, was zum Wesen des Menschen gehört, wirklich annehmen, mußte sich trotz der Unveränderlichkeit seiner göttlichen Natur mit der vollmenschlichen Natur zur Einheit der Person verbinden. Nur so konnte er eine vollmenschliche Natur stellvertretend für uns hingeben und dadurch für uns Genugtuung leisten. Es genügte auch nicht, daß der Erlöser seine Heilstat in einem wahren Leib vollzog; er mußte auch eine vollkommen sündlose menschliche Seele besitzen, um die Menschenseele von der Sünde zu erlösen. Hatte schon der Arianismus den Logos in Christus an die Stelle der menschlichen Seele treten lassen, so lehrte Apollinaris von Laodicea unter Zugrundelegung der platonischen Trichotomie, der Logos sei in Christus an die Stelle des menschlichen νοῦς getreten. Die ersten Regungen solcher Anschauungen machten sich in der letzten Lebenszeit des Athanasius bemerkbar. Athanasius verhielt sich dagegen ablehnend. Das katholische Dogma über diesen Punkt liegt eben ganz in der Konsequenz seiner Erlösungslehre und ist deshalb auch voll als seine Überzeugung in Anspruch zu nehmen, selbst wenn die ihm zugeschriebenen zwei Bücher gegen Apollinaris, die diese Gedanken ausführlicher darlegen, unecht sein sollten. Der Arianismus konnte, nachdem er die Gottheit des Sohnes aufgegeben hatte, noch viel weniger die Gottheit des Heiligen Geistes festhalten. Umgekehrt war für die katholische Lehre mit der Gottheit des Sohnes auch die Gottheit des Heiligen Geistes notwendig gegeben. Die Diskussion griff aber diesen Punkt erst auf, als sich die theologischen Erörterungen über die Gottheit des Sohnes in gewissem Sinne erschöpft hatten. <s 32> Sofort jedoch, als die Behauptung von der Geschöpflichkeit des Heiligen Geistes laut wurde, trat ihr Athanasius entschieden entgegen. Der Heilige Geist ist ihm ein wesentliches Glied der Trinität, der einen Gottheit in der Dreiheit. Darum kann er kein Geschöpf sein. Ohne seine Gottheit wäre die Trinität keine Einheit mehr; denn sie bestünde aus Schöpfer und Geschöpf. Die Gottheit des Heiligen Geistes folgt vielmehr aus der Heiligen Schrift und ist auch die notwendige Voraussetzung für die Funktionen des Heiligen Geistes. Er ist für die Geschöpfe Quelle des Lebens, der Heiligung and der

<sup>41</sup> Vgl. Von der Menschwerdung und gegen die Arianer 10: οὐκ ἔστι θεὸς ἐν τρισὶν ὑποστάσεσι Vgl. An die Antiochener 5-6; Über den Ausspruch: alles ist mir etc.; Von der Jungfräulichkeit 1; s. Bardenhewer, a. a. O., 3, 56. 66.

<sup>42</sup> Vgl. F. Cavaltera, St. Athanase, Paris 1908, 36 ff.; Bardenhewer, a. a. O., 3, 77.

Vergöttlichung. Er kann deshalb nicht selbst Geschöpf sein. Das, was heiligt und erneuert, kann nicht dem gleich sein, das geheiligt wird. Wenn dagegen der Heilige Geist den Geschöpfen Teilnahme am göttlichen Leben, an der göttlichen Natur vermitteln soll, muß er die göttliche Natur selbst besitzen. Über das nähere Verhältnis des Heiligen Geistes zu Vater und Sohn in der einen Gottheit lehrt Athanasius, daß der Heilige Geist vom Vater ausgehe, Eigentum des Sohnes sei und vom Sohn gegeben werde,. Seine Einheit mit dem Sohne ist dieselbe wie die des Sohnes mit dem Vater. Er ist das Ebenbild des Sohnes, wie der Sohn das Ebenbild des Vaters; er ist mit dem Vater und dem Sohne wesensgleich und wesenseins, ὁμοούσιον. Deshalb wirkt der Vater alles durch den Sohn im Heiligen Geiste.

In diesem Glauben sieht Athanasius „die ursprüngliche Überlieferung und Glaubenslehre der katholischen Kirche, wie sie Christus der Herr gegeben, die Apostel gepredigt und die Väter gehütet haben“<sup>43</sup>. Er formuliert sie kurz in den Worten: „Die heilige und selige Trinität ist unteilbar und in sich selbst geeint. Spricht man vom Vater, so ist auch der Logos des Vaters und der Heilige Geist da, der im Sohne ist. Nennt man den Sohn, so ist der Vater im Sohn und der Heilige Geist ist nicht außerhalb des Logos. Denn es ist eine Gnade, die vom Vater aus durch den Sohn im Heiligen Geiste zur Vollendung gelangt, und eine Gottheit und ein Gott über allem und durch alles und in allem“<sup>44</sup>. So hat Athanasius noch die Beschlüsse des Konzils von Konstantinopel (381) vorbereiten helfen. <s 33>

#### 4. Ausgaben der Schriften des Athanasius.

a) Gesamtausgaben. Die erste Sammelausgabe erschien in zwei Foliobänden 1600/1 zu Heidelberg in der officina Commeliana. Eine verbesserte Ausgabe besorgte J. Piscator, Paris 1627 (2 Foliobände), die ein zweites Mal in Köln 1686 erschien. Bald darauf folgte die Ausgabe der Mauriner J. Lopin und B. de Montfaucon, Paris 1698 (3 Foliobände) und mit Nachträgen de Montfaucons (*Collectio nova Patrum*, Paris 1706) und anderen Bereicherungen zu Padua 1777 (4 Foliobände), mit einigen Ergänzungen und Änderungen abgedruckt bei Migne, *Patrologia Graeca* Bd. 25-28, Paris 1857; Ergänzungen hiezu s. A. Mai, *Nova Patrum bibl.* II, 2, 567-582 (Rom 1844) und Pitra, *Analecta sacra et classica* V, 1-26 (1888).

b) Teil- und Sonderausgaben. W. Cureton, *The Festal Letters of Athanasius*, London 1848; über ein neues syr. Fragment s. G. Bickell, *Conspectus rei Syrorum literariae*, Münster 1871, 52. — J. E. Thilo, *S. Athanasii opera dogmatica selecta*, Leipzig 1853. — W. Bright, *Orationes contra Arianos*, Oxford 1873. — *Historical Writings of St. Athanasius according to the Benedictine-Texte with an introduction*, Oxford 1881. — A. Robertson, *Oratio de incarnatione Verbi*, London 1882, 2. Aufl. 1893. — F. H. Bentley, *De incarnatione contra Apollinarium*, London 1887. — A. F. Maunoury, *Vita s. Antonii*, Paris 1887 und 1890. — W. Riedel and W. E. Crum, *The Canons of Athanasius of Alexandria*, London 1904. — E. v. d. Goltz, *λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν παρθένον* (de virginitate), eine echte Schrift des Athanasius (*Texte und Untersuchungen* 29, 9a), Leipzig 1905. — G. Ludwig, *Athanasii epistula ad Epictetum* (Dis-sert), Jena 1911.

#### 5. Übersetzungen.

---

<sup>43</sup>An Serapion 1, 28.

<sup>44</sup>Ebenda 1,14.

- a) Syrische Übersetzungen: S.Assemani *Bibliotheca orientalis* 3,1 (Rom 1725), 19-20. Über eine Handschrift aus dem Jahre 599 mit einer syrischen Übersetzung der Psalmenerklärung des Athanasius und <s 34>über eine Handschrift des achten oder neunten Jahrhunderts mit einem syrischen Auszug aus dem Psalmenkommentar s. Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum* 2 (London 1871), 405.906. Reste einer alten syrischen Übersetzung des Briefes an Marcellinus s.R.Duval *La littérature syriaque*, Paris 1907, 76, n.5.
- b) Armenische Übersetzungen: Vgl Fr, C. Conybeare, *On the sources of the text of S. Athanasius: The Journal of Philology* 24 (1896), 285-300. Eine Sammlung bietet H. E. Tajezi, *Des hl Athanasius, Patriarchen von Alexandrien, Reden, Briefe und unechte Schriften*, Venedig 1899 (armenisch); vgl dazu H. Goussen: *Theologische Revue* 1903, 193-195. 231 Anm.
- c) Englische Übersetzungen: Eine umfassende Auswahl der Schriften des Athanasius s.: *A select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series 2, vol. 4, New-York 1892.
- d) Deutsche Übersetzungen: *Sämtliche Werke der Kirchenväter aus dem Urtexte in das Teutsche übersetzt*, Bd. 13, S. 223 bis Bd. 18, Kempten 1835-1837. — *Bibliothek der Kirchenväter*: 2 Bände ausgewählte Schriften des Athanasius (1.: *Gegen die Heiden und von der Menschwerdung, Vier Bücher gegen die Arianer*; 2.: *Sendschreiben an die Bischöfe Ägyptens und Libyens, Schutzschrift gegen die Arianer, Schutzschrift an Kaiser Konstantius, Leben des hl. Antonius, Brief an Marcellinus, Erklärung der Psalmen*), übersetzt von J. Fisch u. P. A. Richard (*Leben des hl. Antonius*), Kempten 1872-1875. — F. Larsow, *Die Festbriefe des hl. Athanasius, Bischofs von Alexandria, aus dem Syrischen übersetzt und durch Anmerkungen erläutert*, Leipzig und Göttingen 1852.

## 6. Literatur.

- a) Allgemeines. G.Hermant, *La vie de St Athanase, patriarche d'Alexandrie* (2 Bde.), Paris 1671; D. Papebroch, *Vita s. Athanasii: Acta Sanctorum Maii* 1 (Antwerpen 1680), 186-258; B. de Montfaucon, *Vita s. Athanasii* (Opp. s. Athanasii 1, Paris 1698) und *Ani-madversiones in vitam et scripta s. Athanasii* <s 35>(Collectio nova Patrum 2, Paris 1706, abgedruckt bei Migne, *Patrol Gr.* 25, LIX-CLXXXIV; Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. VIII (Paris 172), 1-258. 651-735; J. A. Möhler, *Athanasius der Große*, Mainz 1827 (2 Bde.), 2. Aufl. (1 Bd.) 1844; Fr. Böhringer, *Die griechischen Väter des dritten und vierten Jahrhunderts*, 2. Hälfte: *Athanasius und Arius* (*Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographien*, 1. Bd., 2. Abt., 2. Heft), 2. Aufl., Stuttgart 1874; E. Fialon, *St. Athanase, Etude littéraire*, Paris 1877; J. Hergenröther, *Der hl. Athanasius der Große* (*Vereinschrift der Görresgesellschaft* 1876), Köln 1877, 1-24; G. Krüger, *Die Bedeutung des Athanasius* (*Jahrbücher für protestantische Theologie* 16, 1890, 337-356); J. Gummerus, *Die homöusianische Partei bis zum Tode des Konstantius*, Leipzig 1900; S. Rogala, *Die Anfänge des arianischen Streites*, Paderborn 1907; F. Cavallera, *St. Athanase*, Paris 1908; Fr. Lauchert, *Leben des hl. Athanasius des Großen*, Köln 1911; E.Schwartz, *Kaiser Konstantin und die christliche Kirche*, Leipzig 1913; J. Fessler, *Institutiones patrologiae*, 2. Aufl. von B. Jungmann, t.I, Innsbruck 1890, 398-422; Loofs: *Hertzog-Hauck, Protestantische Realencyklopädie*, 3. Aufl., Bd. 2 (Leipzig 1897), *Arianismus* 6-45 und *Athanasius* 194-205; K. Hoss, *Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasius auf Grund einer Echtheitsuntersuchung von Athanasius contra gentes und de incarnatione*, Freiburg i. B. 1899; A. Stülcken, *Athanasiana, literar- und dogmengeschichtliche Untersuchungen* (Texte und Untersuchungen 19,4), Leipzig 1899; E.Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius: Nachrichten von der königl. Gesellschaft der*

Wissenschaften zu Göttingen, philologisch-historische Klasse 1904, 333.401. 518-547; 1905, 164-187. 257-299; 1908, 305-374; 1911, 367- 426. 469-522; O. Bardenhewer, *Patrologie*, 3. Aufl., Freiburg 1910, 210-219; Ders., *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 3. Bd., Freiburg 1912, 44-79; H. Jordan, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, Leipzig 1911; C. Clifford: *The Catholic Encyclopedia*, vol. II (New-York 1907), 35-40.<s 36>

b) Zur Lehre des Athanasius. H. Voigt, *Die Lehre des Athanasius von Alexandrien oder die kirchliche Dogmatik des vierten Jahrhunderts auf Grund der biblischen Lehre vom Logos*, Bremen 1861; L. Atzberger, *Die Logoslehre des hl Athanasius, ihre Gegner und ihre unmittelbaren Vorläufer*, München 1880; H.M. Gwatkin, *Studies of Arianism*, Cambridge 1882; G. Pell, *Die Lehre des hl Athanasius von der Sünde und Erlösung*, Passau 1888; A. Stöckl, *Geschichte der Philosophie zur Zeit der Kirchenväter*, Mainz 1891, 224- 239; F. Kattenbusch, *Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde I*, Freiburg 1892, 269 ff.; H.Sträter, *Die Erlösungslehre des hl Athanasius*, Freiburg i. B. 1894; Fr. Lauchert, *Die Lehre des hl. Athanasius des Großen*, Leipzig 1895; A. Seitz, *Die Apologie des Christentums bei den Griechen des vierten und fünften Jahrhunderts*, Würzburg 1895; G. Voisin, *La doctrine christologique de St. Athanase: Revue d'histoire ecclés.* 1 (1900), 226- 248; Th. Schermann, *Die Gottheit des Heiligen Geistes nach den griechischen Vätern des vierten Jahrhunderts (Straßburger theologische Studien 4, 4-5)*, Freiburg i. B. 1901, 47-89; K. Bornhäuser, *Die Vergottungslehre des Athanasius und Johannes Damascenus (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 7, 2)*, Gütersloh 1903; G. Rasneur, *L'Homoiousianisme dans ses rap-ports avec l'orthodoxie: Revue d'histoire ecclésiast.* 4 (1903), 189-206. 411-431.

c) Zu Sonderfragen. A.Eichhorn, *Athanasii de vita ascetica testimonia collecta*, Halle 1886; J. Drä-seke, *Athanasiana: Theologische Studien und Kritiken* 66 (1893), 251-315; Ders., *Maximus philosophus?: Zeitschr. für wissenschaft. Theologie* 36 (1893), 290-315; Ders., *Zur Athanasiosfrage: ebd.* 38 (1895), 238-269. 517-537; F. Probst, *Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform*, Münster 1893, 106-124: *Die alexandrinische Liturgie nach den Schriften des hl. Athanasius*; O. Crusius: *Griechische Studien*, H. Lipsius zum 60. Geburtstag dargebracht, Leipzig 1894, 40 ff. (zu de inc. verbi, c. 47); Grützmacher, *Pachomius und das älteste Klosterleben*, Freiburg i.B. und Leipzig 1896; O. Seeck: *Zeitschr. f. Kirchengeschichte* 17 (1897) 1 ff., <s 37>319 ff.; A. Lebetopoulos, *Ἡ α' καὶ β' ἀπολογία ὑπὲρ χριστιανῶν Ἰουστίνου φιλόσοφου καὶ μάρτυρος ... (Erlangener Dissertation)*, Athen 1900; H. Lietzmann, *Chronologie der ersten und zweiten Verbannung des Athanasius: Zeitschr. für wissenschaft. Theologie* 44 (1901), 380 ff.; Loofs, *Die chronologischen Angaben des sog. Vorberichts zu den Festbriefen des Athanasius*, Siizungsber. der k. preuß. Akademie der Wissensch., philolog.-histor. Klasse 1908, 1013-1022; H. Rendel, *Athanasius and the Book of Testimonies: The Expositor*, ser. 7., vol. 9, 1910, 530-537 (zu de incarn. verbi c. 33-44). [Vollständigkeit der Literaturangaben ist nicht beabsichtigt.]

## Athanasius (295-373)

### Brief an Epiktet (Epistula ad Epictetum)

#### 1.

Meinen Herrn, den geliebten Bruder und geschätzten Amtsgenossen Epiktetus, grüßt Athanasius im Herrn.

Ich glaubte, daß alles törichte Gerede sämtlicher Häretiker, die es überhaupt gibt, seit der Synode zu Nicäa zu Ende sei. Denn das Glaubensbekenntnis, das auf derselben von den Vätern gemäß den göttlichen Schriften abgelegt wurde, genügt zur Ausrottung jeglicher Gottlosigkeit, zur Festigung des frommen Glaubens in Christus. Deshalb belegten auch auf verschiedenen Synoden, die unlängst in Gallien, Spanien und im großen Rom stattfanden, alle Anwesenden jene, die noch heimlich der Lehre des Arius zugetan sind, nämlich Auxentius in Mailand, Ursacius, Valens und Gaius aus Pannonien einstimmig, wie von einem Geiste <s 505>beseelt, mit dem Banne; sie schrieben auch überall hin, weil diese Leute sich Namen von Synoden ersinnen, solle man sich in der katholischen Kirche auf keine Synode mehr berufen, als einzig auf die Synode von Nicäa, die ein Siegesmal über jede, besonders aber über die arianische Häresie sei, derentwegen vor allem die Synode seiner Zeit auch zusammentrat. Wie können sich also nach diesen Vorgängen noch einige unterfangen, zu streiten und Fragen auf zuwerfen? Allerdings, wenn sie zu den Arianern gehören, ist es nicht zu verwundern, daß sie die gegen sie gerichteten Schreiben verwerfen, wie ja auch die Heiden die Lehre vom göttlichen Kreuz für Torheit halten, wenn sie das Wort vernehmen: „Die Götzen der Heiden sind Silber und Gold, Werke von Menschenhänden“<sup>45</sup>. Wenn aber diese Leute, die durch ihre Untersuchungen die ganze Frage abermals aufrollen wollen, zu jenen gehören, die rechtgläubig zu sein und das von den Vätern Verkündete zu billigen scheinen, so tun sie nichts anderes, als daß sie nach dem Schriftwort den Nächsten mit schmutzigem Umsturz tränken<sup>46</sup>, dagegen ohne jeglichen Nutzen oder zum Verderben der Unerfahrenen mit Worten zanken.

#### 2.

Das schreibe ich, nachdem ich die von deiner Frömmigkeit mir übermittelten Schriften gelesen habe, von denen ich wünschte, sie möchten nicht geschrieben worden sein, damit keine Erinnerung daran auf die Nachwelt käme. Denn wer hat je solches gehört? Wer hat je solches gelehrt oder gelernt? „Denn von Sion wird das Gesetz Gottes, und das Wort des Herrn von Jerusalem ausgehen“<sup>47</sup>. Von wo aber sind diese Lehren ausgegangen? Welche Hölle hat die Behauptung ausgespieen, daß der Leib aus Maria mit der Gottheit des Logos wesensgleich sei; oder daß der Logos sich in Fleisch, Knochen, Haare und in den ganzen Körper verwandelt und seine eigene Natur geändert habe? Wer hat in der Kirche oder überhaupt unter Christen <s 506>gehört, daß der Herr nur zum Schein und nicht in Wirklichkeit einen Leib getragen habe; oder wer ist in der Gottlosigkeit soweit gegangen, zu sagen und zu denken, die dem Vater wesensgleiche Gottheit selbst sei beschnitten und aus vollkommenem Zustand unvollkommen

---

<sup>45</sup> Ps. 113, 4.

<sup>46</sup> Hab. 2, 15.

<sup>47</sup> Jes. 2, 3.

geworden, und das, was ans Kreuz geschlagen wurde, sei nicht der Leib, sondern die schöpferische Wesenheit der Weisheit selbst gewesen? Wer möchte, wenn er jemand äußern hört, der Logos habe sich nicht aus Maria, sondern aus seiner eigenen Wesenheit einen leidensfähigen Leib gebildet, einen solchen noch einen Christen nennen? Wer hat diesen gottlosen Frevel erdacht und es sich nur in den Sinn kommen lassen, zu sagen, daß derjenige, der behauptet, der Leib des Herrn sei aus Maria, nicht mehr eine Dreiheit (τριάς), sondern eine Vierheit (τετράς) in der Gottheit denke? Als ob diejenigen, die so denken, damit behaupten wollten, das Fleisch, das der Heiland aus Maria angenommen habe, gehöre zur Wesenheit der Trinität! Woher haben ferner einige eine Gottlosigkeit, ähnlich den erwähnten Behauptungen, hervorgezerrt, indem sie sagen, der Leib des Logos sei nicht jünger als dessen Gottheit, sei vielmehr mit ihm durchaus gleich ewig, da er aus dem Wesen der Weisheit bestehe? Wie konnten es Leute, die sich Christen nennen, auch nur wagen, zu zweifeln, ob der Herr, der aus Maria hervorging, zwar dem Wesen und der Natur nach Gottes Sohn, dem Fleische nach aber aus dem Samen Davids, aus dem Fleische der heiligen Maria sei? Und welche Leute konnten so verwegen sein, zu behaupten, Christus, der dem Fleische nach gelitten hat und gekreuzigt worden ist, sei nicht der Herr und Heiland, Gott und Sohn des Vaters? Oder wie wollen jene noch Christen heißen, die behaupten, der Logos sei auf einen heiligen Menschen wie auf einen der Propheten herabgekommen, und sei nicht selbst Mensch geworden, indem er aus Maria seinen Leib nahm, vielmehr sei ein anderer Christus und ein anderer der Logos Gottes, der vor Maria und vor aller Ewigkeit Sohn des Vaters war? Oder wie können jene noch Christen sein, die sagen, ein anderer sei der Sohn und ein anderer der Logos Gottes?

### 3. <s 507>

Das war in diesen Schriften auf mannigfache Weise ausgesprochen, hatte aber alles einen Sinn und die gleiche gottlose Tendenz. Deshalb kämpften und stritten diese Leute untereinander, die sich des Bekenntnisses rühmten, das von den Vätern zu Nicäa abgefaßt wurde. Ich aber wunderte mich, daß deine Frömmigkeit das ertrug, daß sie nicht vielmehr dem Gerede dieser Leute Einhalt gebot und ihnen den frommen Glauben vorlegte, damit sie entweder darauf hörten und Ruhe gäben, oder widersprächen und dann als Ketzer angesehen würden. Denn die erwähnten Behauptungen kann man unter Christen weder aufstellen noch anhören; sie sind vielmehr ganz und gar der apostolischen Lehre fremd. Gerade deshalb habe auch ich ihre Behauptungen, wie sie angeführt wurden, unverhüllt in meinem Briefe niederschreiben lassen, damit jeder, der sie nur vernimmt, die darin liegende schändliche Gottlosigkeit erkennen möge. Und wenn man auch die Torheit der Leute, die solches erdachten, noch ausführlicher brandmarken und widerlegen sollte, wäre es doch gut, den Brief zu schließen und nichts weiter mehr zu schreiben; denn, was sich so offensichtlich als schlecht erweist, soll man nicht weiter ausführen und behandeln, damit es nicht von streitsüchtigen Leuten für zweifelhaft angesehen werde; oder man sollte darauf bloß folgendes antworten und sagen: Es genügt, daß das nicht die Lehre der katholischen Kirche ist, und daß die Väter nicht so gedacht haben. Damit aber die Urheber des Übels aus dem gänzlichen Schweigen nicht etwa für sich einen Vorwand zur Unverschämtheit herleiten, ist es dienlich, aus den göttlichen Schriften einiges in Erinnerung zu bringen. Vielleicht werden sie sich dann doch schämen und ihre schmutzigen Einfälle aufgeben.

### 4.

Ihr Toren, woher kam euch der Einfall, zu behaupten, der Leib sei der Gottheit des Logos wesensgleich? Denn damit wird man wohl treffend beginnen, auf daß, wenn dieser Punkt sich als unhaltbar herausstellt, alles andere sich ebenfalls so erweise. Aus den göttlichen Schriften läßt sich nun das nicht <s 508>finden; denn dieselben sagen, daß Gott in einem menschlichen Leib gewesen sei. Aber auch die Väter, die in Nicäa versammelt waren, sagten, nicht der Leib, sondern der Sohn selbst sei dem Vater wesensgleich, und bekannten, der Schrift gemäß, dieser sei aus der Wesenheit des Vaters, der Leib aber aus Maria. Verwerft also entweder die Synode von Nicäa und bringt als Häretiker eure Lehre in Aufnahme oder denkt, wenn ihr Kinder der Väter sein wollt, nichts anderes als das, was sie geschrieben haben. Euere Torheit könnt ihr ja auch aus folgendem erkennen. Wenn der Logos mit dem Leibe, der seine Natur aus der Erde hat, wesensgleich ist, und wenn der Logos nach dem Bekenntnis der Väter mit dem Vater wesensgleich ist, so wird der Vater ebenfalls dem Leibe wesensgleich sein, der aus Erde geworden ist. Wie könnt ihr dann die Arianer noch tadeln, die den Sohn ein Geschöpf nennen, wenn ihr selbst behauptet, auch der Vater sei den Geschöpfen wesensgleich, und noch zu einer weiteren Gottlosigkeit fortschreitet, indem ihr behauptet, der Logos habe sich in Fleisch, Knochen, Haare, Nerven und in den ganzen Leib verwandelt und habe seine eigene Natur verändert? Denn es ist Zeit, daß ihr offen sagt, er sei aus Erde geworden; aus der Erde stammt ja die Natur der Knochen und des ganzen Leibes. Was ist das also für eine Tollheit, daß ihr euch selbst widersprecht? Denn wenn ihr die Wesensgleichheit des Logos mit dem Leibe behauptet, setzt ihr beide nebeneinander; aber mit der Behauptung, er habe sich in Fleisch verwandelt, dichtet ihr dem Logos selbst eine Veränderung an. Und wer wird euch ferner noch ertragen, wenn ihr das auch nur aussprecht? Denn mehr als jede Häresie seid ihr der Gottlosigkeit verfallen. Wenn der Logos nämlich dem Leibe wesensgleich ist, so ist Marias Erwähnung und Aufgabe überflüssig, da der Leib auch vor Maria von Ewigkeit her sein kann, wie ja der Logos selbst es ist, wenn anders er nach eurer Meinung dem Leibe wesensgleich ist. Wozu brauchte es dann aber der Ankunft des Logos, damit er entweder das ihm Wesensgleiche erzeugte oder seine eigene Natur änderte und Leib wurde? Denn die Gottheit nimmt nicht sich selbst <s 509>an, um das ihr Wesensgleiche anzuziehen; der Logos, der die Sünden anderer sühnte, hat auch nicht gesündigt, daß er sich in einen Leib verwandeln, sich für sich selbst zum Opfer bringen und sich selbst hätte erlösen müssen.

## 5.

Allein, dem ist nicht so; das sei ferne! Denn „des Samens Abrahams nimmt er sich an“, wie der Apostel sagt, „deshalb mußte er in allem den Brüdern gleichgestaltet werden“<sup>48</sup> und einen Leib annehmen, der uns gleicht. Deshalb existiert also auch Maria wahrhaft, damit er aus ihr diesen Leib annehme und als seinen eigenen für uns darbringe. Auch sie hat Jesaias weissagend mit den Worten angedeutet: „Sieh, die Jungfrau“<sup>49</sup>. Gabriel aber ward zu ihr gesandt, nicht einfach zu einer Jungfrau, sondern „zu einer Jungfrau, die mit einem Manne verlobt war“<sup>50</sup>, um durch die Erwähnung des Bräutigams zu zeigen, daß Maria wahrhaft Mensch sei. Auch die Geburt erwähnt die Schrift und sagt: „Sie legte ihn in Windeln“<sup>51</sup>; auch die Brüste wurden selig gepriesen, die er gesogen hat<sup>52</sup>; auch ein Opfer wurde gebracht, wie wenn er durch seine Geburt den Mutterschoß

---

<sup>48</sup> Hebr. 2, 16.

<sup>49</sup> Jes. 7, 14.

<sup>50</sup> Luk. 1, 27.

<sup>51</sup> Luk. 2, 7.

<sup>52</sup> Luk. 11, 27.



geöffnet hätte<sup>53</sup>. Das alles waren Kennzeichen einer gebärenden Jungfrau. Auch Gabriel verkündete ihr die frohe Botschaft in bestimmter Weise, indem er nicht einfach sagte: das in dir Erzeugte, damit der Leib nicht für etwas gehalten würde, was von außen in sie eingeführt worden wäre, sondern: „aus dir“<sup>54</sup>, damit man glaube, daß das Erzeugte der Natur nach aus ihr sei; auch die Natur gibt das deutlich zu erkennen, da es unmöglich ist, daß eine Jungfrau, die nicht geboren hat, Milch habe, unmöglich auch, daß ein Leib mit Milch genährt und in Windeln gelegt werde, der nicht vorher in natürlicher Weise geboren wurde. <s 510> Das ist auch der Leib, der am achten Tag beschnitten wurde; ihn hat Simeon in seine Arme genommen. Dieser wurde zum Knaben, wuchs, wurde zwölf Jahre alt<sup>55</sup> und erreichte das dreißigste Jahr<sup>56</sup>. Denn nicht die Wesenheit des Logos selbst, wie einige vermutet haben, hat sich verwandelt und wurde beschnitten; sie ist ja unveränderlich und unwandelbar, da der Heiland selbst sagt: „Sehet mich, ich bin und verändere mich nicht“<sup>57</sup>, und Paulus schreibt: „Jesus Christus gestern und heute, derselbe auch in Ewigkeit“<sup>58</sup>. In dem Leib aber, der beschnitten und gehalten wurde, der aß, trank, müde ward, ans Holz genagelt wurde und litt, war der leidensunfähige und körperlose Logos Gottes. Dieser Leib wurde ins Grab gelegt, nachdem der Logos hingegangen war, um, wie Petrus sagt, auch „den Geistern im Gefängnis“ zu predigen<sup>59</sup>.

## 6.

Das zeigt in vorzüglicher Weise die Torheit derjenigen, die behaupten, der Logos habe sich in Knochen und Fleisch verwandelt. Wäre nämlich das der Fall gewesen, so hätte es keines Grabes bedurft; denn der Leib würde durch sich selbst fortgegangen sein, um den Geistern in der Unterwelt zu predigen. Nun ging aber der Logos hin, um zu predigen. Den Leib aber schlug Joseph in ein Linnen und begrub ihn auf Golgatha<sup>60</sup>; und für alle war es erwiesen, daß der Leib nicht der Logos, sondern daß es der Leib des Logos war. Diesen Leib berührte nach seiner Auferstehung von den Toten Thomas; an ihm sah er die Male der Nägel<sup>61</sup>, die der Logos selbst erduldet hatte, als er sah, wie sie in seinen Leib getrieben wurden, und es nicht hinderte, obwohl er es hätte hindern können. Der körperlose Logos machte vielmehr das dem Leibe Eigentümliche sich selbst zu eigen. In der Tat, als der Leib vom Diener <s 511>geschlagen wurde sprach der Logos, als ob er selbst litte: „Warum schlägst du mich?“<sup>62</sup> Und obwohl der Logos von Natur nicht berührt werden kann, sprach er doch: Meinen Rücken bot ich Geißelhieben dar, und mein Antlitz wendete ich nicht ab von der Beschimpfung durch Speichel“<sup>63</sup>. Denn was der menschliche Leib des Logos litt, das bezog der ihm einwohnende Logos auf sich selbst, damit wir der Gottheit des Logos teilhaftig werden könnten. Es war auch wunderbar, daß derselbe litt und nicht litt; litt, weil der ihm eigene Leib litt, und er im leidenden Leib war; nicht litt, weil der Logos von Natur Gott ist und deshalb nicht leiden kann. Der Körperlose war in dem leidensfähigen Leib; der Leib aber hatte den keines Leidens fähigen Logos in sich, der die Schwächen des Leibes hinwegnahm. Das tat er aber, und das geschah, damit er das Unsrige auf sich nehme, zum Opfer brächte und

---

<sup>53</sup> Luk. 2, 23.

<sup>54</sup> Luk. 1, 35

<sup>55</sup> Luk. 2, 21-42.

<sup>56</sup> Luk. 3, 23.

<sup>57</sup> Mal. 3, 6.

<sup>58</sup> Hebr. 13, 8.

<sup>59</sup> 1 Petr. 3, 19.

<sup>60</sup> Mark. 15, 46.

<sup>61</sup> Joh. 20, 25.

<sup>62</sup> Joh. 18, 23.

<sup>63</sup> Jes. 50, 6.

dadurch vollständig vernichte, dagegen mit dem Seinigen uns umkleide und den Apostel sprechen lassen könne: „Dieses Vergängliche muß Unvergänglichkeit anziehen, und dieses Sterbliche muß Unsterblichkeit anziehen“<sup>64</sup>.

## 7.

Das geschah aber nicht zufolge einer bloßen Annahme, wie manche gemeint haben; der Heiland wurde vielmehr wirklich und wahrhaft Mensch, und dadurch wurde die Erlösung des ganzen Menschen bewirkt. Denn, wenn der Logos gemäß der Meinung jener Leute nur der Annahme nach im Leibe war, das, was als bloße Annahme ausgesprochen wird, aber nur Einbildung ist, so erweist sich Erlösung und Auferstehung der Menschen, entsprechend der Meinung des ganz gottlosen Mani, als ein leeres Wort. Unsere Erlösung ist aber nicht Einbildung; und nicht bloß die Erlösung des Leibes, sondern in Wahrheit des ganzen Menschen, der Seele und des Leibes, wurde durch den Logos bewirkt. Ein menschlicher Leib von Natur aus war also der aus Maria entstandene Leib gemäß den <s 512>göttlichen Schriften, und ein wahrhaftiger Leib war der Leib des Heilands. Ein wahrhaftiger Leib war es, weil es der gleiche war wie der unserige; denn Maria ist unsere Schwester, da wir alle von Adam stammen. Das bezweifelt wohl auch niemand, wenn er sich an das erinnert, was Lukas geschrieben hat. Denn als nach seiner Auferstehung von den Toten einige glaubten, sie sähen den Herrn nicht in dem Leibe, der aus Maria stammte, sondern sie schauten statt dessen einen Geist, sagte er: „Seht meine Hände und meine Füße und die Male der Nägel, daß ich selbst es bin. Betastet mich und seht, daß ein Geist nicht Fleisch und Bein hat, wie ihr seht, daß ich habe. Und als er dies gesagt hatte, zeigte er ihnen Hände und Füße“<sup>65</sup>. Damit können außerdem auch die widerlegt werden, die zur Behauptung sich erdreisten, der Herr habe sich in Fleisch und Bein verwandelt. Denn er sagt nicht: Wie ihr seht, daß ich Fleisch und Bein bin, sondern habe; damit man nicht annehme, der Logos selbst habe sich in dieselben verwandelt, sondern damit man glaube, daß er dieselben sowohl vor dem Tode als auch nach der Auferstehung gehabt habe.

## 8.

Da es also um den Beweis so bestellt ist, ist es überflüssig, die anderen Punkte noch zu berühren und sich weiter darüber zu verbreiten, weil der Leib, in dem der Logos war, der Gottheit nicht wesensgleich, sondern wahrhaft aus Maria geboren ist, und weil der Logos selbst sich nicht in Fleisch und Bein verwandelt hat, sondern im Fleisch gewesen ist. Denn was bei Johannes gesagt ist: „Der Logos ist Fleisch geworden“<sup>66</sup>, hat den gleichen Sinn, wie man das auch aus einer ähnlichen Stelle finden kann. Bei Paulus steht nämlich geschrieben: „Christus ist für uns zum Fluche geworden“<sup>67</sup>. Und wie nicht er zum Fluche ward, sondern nur, weil er den Fluch für uns auf sich nahm, gesagt ist, daß er zum Fluch geworden sei, so ist er auch <s513>Fleisch geworden, nicht indem er sich in Fleisch verwandelte, sondern weil er für uns Fleisch annahm und Mensch wurde. Denn der Ausdruck: „Der Logos ist Fleisch geworden“ besagt das gleiche wie: der Logos ist Mensch geworden, gemäß einem Wort bei Joel: „Ich werde von meinem

---

<sup>64</sup> 1 Kor. 15, 53.

<sup>65</sup> Luk. 24, 39. 40.

<sup>66</sup> Joh. 1, 14.

<sup>67</sup> Gal. 3, 13.

Geiste über alles Fleisch ausgießen"<sup>68</sup>. Denn diese Verheißung erstreckte sich nicht auf die unvernünftigen Tiere, sondern geht auf die Menschen, derentwegen auch der Herr Mensch geworden ist. Da die Stelle diesen Sinn hat, werden sich natürlich alle selbst verurteilen, die glauben, schon vor Maria sei das aus ihr stammende Fleisch gewesen, und schon vor ihr habe der Logos eine menschliche Seele gehabt, und in derselben sei er vor seiner Ankunft immer gewesen. Aber auch jene werden sich bescheiden müssen, die behaupten, das Fleisch sei nicht des Todes fähig, sondern sei unsterblicher Natur. Denn, wenn er nicht gestorben ist, wie konnte dann Paulus den Korinthern mitteilen, was er empfangen hatte, „daß Christus für unsere Sünden gestorben ist gemäß der Schrift“?<sup>69</sup> Wie ist er überhaupt auferstanden, wenn er zuvor nicht gestorben ist? In heftiger Scham werden aber alle jene erröten, die gar auf den Gedanken verfielen, es könnte statt der Trinität eine Vierheit entstehen, wenn man sage, der Leib sei aus Maria. Denn wenn wir behaupten, sagen sie, daß der Leib mit dem Logos wesensgleich sei, bleibt die Trinität eine Dreiheit, da der Logos nichts Fremdartiges in sie einführt; wenn wir aber sagen, der aus Maria stammende Leib sei ein menschlicher Leib, so muß, da der Leib wesentlich etwas Fremdartiges und der Logos in ihm ist, eine Vierheit statt der Trinität entstehen, weil der Leib dazu kommt.

## 9.

Wenn sie so reden, bedenken sie nicht, wie sie sich selbst widersprechen. Denn wenn sie auch sagen, daß der Leib nicht aus Maria stamme, sondern dem Logos wesensgleich sei, so wird sich nichtsdestoweniger zeigen — damit man sie ja nicht für verständig halte—, <s514> daß sie mit ihrer Erwiderung zufolge ihrer eigenen Anschauung eine Vierheit behaupten. Denn wie der Sohn nach der Lehre der Väter, obwohl mit dem Vater wesensgleich, doch nicht selbst der Vater ist, sondern Sohn genannt wird, der mit dem Vater gleiche Wesenheit besitzt, so ist der dem Logos wesensgleiche Leib nicht der Logos selbst, sondern etwas anderes als der Logos; ist er aber etwas anderes, so wird zufolge ihrer Anschauung ihre Dreiheit zur Vierheit. Denn die wahre, wirklich vollkommene und unteilbare Trinität duldet keinen Zuwachs, wohl aber die von ihnen ersonnene. Und wie können jene noch Christen sein, die sich einen andern als den wirklichen Gott ersinnen. Überdies kann man ja auch das Unsinnige ihres zweiten Trugschlusses erkennen. Wenn sie deshalb, weil der Leib des Heilands aus Maria und ein menschlicher Leib ist und in den Schriften als solcher bezeichnet wird, glauben, es sei statt von einer Trinität von einer Vierheit die Rede, als ob des Leibes wegen ein Zuwachs entstünde, so irren sie sehr, weil sie das Geschöpf mit dem Schöpfer gleichstellen und meinen, die Gottheit könne einen Zuwachs annehmen. Sie sehen auch nicht ein, daß der Logos nicht um eines Zuwachses zur Gottheit willen Fleisch ward, sondern damit das Fleisch auferstand, noch daß der Logos aus Maria hervorging, nicht um besser zu werden, sondern um das Menschengeschlecht zu erlösen. Wie können sie also glauben, daß der Leib, der durch den Logos erlöst und lebendig gemacht wurde, der Gottheit des Logos, der ihn lebendig gemacht hat, einen Zuwachs bringe? Einen großen Zuwachs erfuhr vielmehr der menschliche Leib infolge der Verbindung und Vereinigung des Logos mit ihm; denn er ward statt sterblich unsterblich, statt natürlich (ψυχικόν) geistig (πνευματικόν), und aus Erde entstanden ging er durch die himmlischen Tore ein. Die Trinität ist demnach, obwohl der Logos aus Maria einen Leib angenommen hat, dennoch Trinität, ohne einen Zuwachs oder eine Minderung zu erfahren; sie ist vielmehr immer vollkommen; und in der Trinität wird eine Gottheit erkannt und so wird in der Kirche ein Gott verkündet, der Vater des Logos.

---

<sup>68</sup> Joel 2, 28.

<sup>69</sup> 1 Kor. 15, 3.

## <s515> 10.

Deshalb werden ferner auch jene schweigen, die einst gesagt haben, derjenige, der aus Maria hervorging, sei weder Christus selbst, noch Herr, noch Gott. Denn wenn nicht Gott im Leibe war, wie konnte er sogleich bei seiner Geburt aus Maria „Emmanuel“ genannt werden, „das übersetzt heißt: Gott mit uns“?<sup>70</sup> Wie konnte auch Paulus, wenn nicht der Logos im Fleische war, den Römern schreiben: „Aus denen Christus dem Fleische nach stammt, der Gott, der über allem ist, hochgelobt in Ewigkeit. Amen“?<sup>71</sup> Daher sollen auch jene, die zuvor geleugnet haben, daß der Gekreuzigte Gott sei, ihren Irrtum eingestehen und den göttlichen Schriften glauben, vor allem aber Thomas, der, nachdem er an ihm die Male der Nägel gesehen hatte, ausrief: „Mein Herr und mein Gott“<sup>72</sup>. Denn obwohl der Sohn Gott und Herr der Herrlichkeit war, war er doch im Leibe, der schmachvoll angenagelt und beschimpft wurde. Der Leib litt zwar, als er am Kreuze durchstoßen wurde, und aus seiner Seite floß Blut und Wasser; da er aber Tempel des Logos war, war er von der Gottheit erfüllt. Daher zog auch die Sonne, als sie ihren Schöpfer in dem mißhandelten Leib leiden sah, ihre Strahlen ein und verdunkelte die Erde; der Leib aber erhob sich trotz seiner sterblichen Natur wegen des Logos in ihm über seine Natur, verlor seine naturgemäße Verweslichkeit und ward unverweslich, weil er den über Menschen erhabenen Logos angezogen hatte.

## 11.

Wenn aber einige sich einbilden und behaupten, daß der Logos, wie er auf jeden der Propheten kam, so auch auf einen gewissen, aus Maria stammenden Menschen gekommen sei, so ist es überflüssig, darauf weiter einzugehen, da das Verwerfliche ihrer Torheit offen zutage liegt. Denn, wenn der Logos in dieser Weise erschien, warum stammte dieser Mensch von einer Jungfrau und nicht von einem Mann und einem Weibe? So wurde ja auch jeder der Heiligen erzeugt.<s516> Oder, wenn der Logos in dieser Weise erschien, warum wird nicht vom Tod eines jeden gesagt, daß er für uns geschehen sei, sondern nur vom Tod dieses Menschen allein? Wenn der Logos zu jedem der Propheten gekommen ist, warum wird nur vom Sohne Marias gesagt, daß der Logos einmal in der Fülle der Zeiten gekommen sei? Oder, wenn er kam wie zu den Heiligen der früheren Zeiten, warum sind alle anderen, nachdem sie gestorben sind, noch nicht auferstanden, während einzig der Sohn Marias nach drei Tagen auferstand? Oder, wenn der Logos in gleicher Weise auch zu den anderen kam, warum heißt der Sohn Marias allein Emmanuel, zum Zeichen, daß ein von der Gottheit erfüllter Leib aus ihr geboren wurde? Denn Emmanuel bedeutet: Gott mit uns. Oder wenn anders der Logos in dieser Weise erschien, warum wird nicht von jedem der Heiligen, wenn er aß, trank, müde ward, starb, gesagt, der Logos selbst esse, trinke, werde müde und sterbe, sondern nur beim Sohne Marias? Von dem nämlich, was dieser Leib litt, wird berichtet, als ob der Logos selbst es litte. Und während es von allen andern nur heißt, daß sie gezeugt und geboren wurden, ist vom Sohne Marias allein gesagt: „Und der Logos ist Fleisch geworden“<sup>73</sup>.

---

<sup>70</sup> Matth. 1, 23.

<sup>71</sup> Röm. 9, 5.

<sup>72</sup> Joh. 20, 28.

<sup>73</sup> Joh. 1, 14.

## 12.

Daraus erhellt, daß der Logos zu allen andern zum Zweck der Prophetie kam, daß er aber aus Maria selber Fleisch annahm und als Mensch hervorging. Der Natur und Wesenheit nach war er Logos Gottes; dem Fleische nach aber war er, wie Paulus sagt, aus dem Samen Davids und aus dem Fleische Marias. Ihn gab der Vater am Jordan und auf dem Berge mit den Worten zu erkennen: „Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe“<sup>74</sup>. Diesen haben die Arianer verleugnet, wir aber erkennen ihn an und beten ihn an, indem wir den Sohn und den Logos nicht trennen, sondern wissen, daß der Logos selbst der Sohn ist, durch den alles geworden ist, und durch den wir erlöst <s 517> wurden. Deshalb wunderten wir uns auch, wie überhaupt bei euch über so klare Dinge Streit entstehen konnte. Aber Dank sei dem Herrn, daß wir, so sehr wir uns beim Lesen der (übersandten) Schriftstücke betrüben, uns ebenso innig über den Ausgang der Sache freuen konnten. Sie schieden ja in Einigkeit und schlossen Frieden in dem Bekenntnis des frommen und rechten Glaubens. Das bewog mich auch, nach reiflicher Überlegung dieses wenige zu schreiben, weil ich dachte, Schweigen könnte jenen vielleicht Schmerz statt Freude bereiten, die uns durch ihre Eintracht Grund zur Freude gaben. Ich bitte deshalb vor allem deine Klugheit und dann die Zuhörer, diese Zeilen mit Wohlwollen aufzunehmen, und, falls etwas in Hinsicht auf fromme Gesinnung mangeln sollte, es zu verbessern und mich davon zu verständigen; sollten aber meine Darlegungen, weil sie von einem Stümper kommen, nicht würdig und vollkommen sein, so bitte ich alle, sie möchten unsere Schwäche der Darstellung verzeihen. Grüße alle Brüder bei dir. Dich grüßen alle, die bei uns sind. Lebe wohl im Herrn, Geliebter und wahrhaft Ersehntester.

---

<sup>74</sup> Matth. 3, 17.