Jg
2635

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-702388-p0001-1

Or. 56

Versuch

einer pragmatischen Geschichte

des Dogma

von

der Gottheit Christi

in den vier ersten Jahrhunderten nach Christi Geburt.

Von

D. Chr. Dav. Ant. Martini,

ordentl. Professor der Theologie zu Rostock ꝛc.

Erster Theil.

Rostock und Leipzig,

bei Karl Christoph Stiller.

1800.

KGL. PRV.
UNIVERS.
ZV HALLE

Man kann die Geschichte der Wissenschaften nicht studiren, ohne häufige Veranlassung zu der Bemerkung zu finden, daß der menschliche Geist oft mit Uebersehung und Nichtachtung der ihm nahe liegenden und für ihn unleugbar höchstwichtigen Gegenstände sich viel früher mit entfernteren, unfruchtbareren Untersuchungen beschäftigte, besonders wenn solche durch das Ansehen des Schwürigen und den gemeinen Verstand Uebersteigenden seine Wißbegierde reizten und seiner Spitzfindigkeit Nahrung gaben. So stellten, um nur an ein bekanntes Beyspiel zu erinnern, die frühesten Philosophen Griechenlands tiefsinnige Forschungen über die Entstehung des Weltalls und über die Urstoffe an, aus denen alles hervorgebracht worden, und vergaßen über diesen fruchtlosen Grübeleyen die Untersuchung ihrer selbst und der sie zunächst umgebenden Natur, deren richtige, auf Beobachtungen gegründete Kenntniß der erste und vornehmste Gegenstand ihres Strebens hätte seyn sollen. Auch in der Geschichte der christlichen Theologie findet man jene Bemerkung auf eine auffallende Art bestätiget. Wie lange Zeit verging nicht, ehe man die vortreflichen moralischen Lehren und Grundsätze, welche der ehrwürdige Stifter des Christenthums zum Mittelpunkt seines ganzen Unterrichts machte, mit rechter Aufmerksamkeit umfaßte und in den Geist derselben einzudringen suchte. Ungleich früher warf sich der Spekulationsgeist auf Gegenstände der unsichtbaren Welt, und unter diesen vorzüglich auf den Artikel von der Person des Erlösers. Man wollte das Uebermenschliche seiner Natur ergrün-

den und das eigentliche Verhältniß desselben zur Gottheit aufs genaueste bestimmen. Ganze Jahrhunderte hindurch waren es diese Untersuchungen fast allein, welche so viele Köpfe und Federn beschäftigten. Am Ende war, wie man leicht denken kann, aller Aufwand von angestrengtem Tiefsinn so gut wie verlohren. Die Untersuchung ward natürlich desto verwickelter, je mehr und je länger man sich mit ihrer Bearbeitung beschäftigte. Die Liste der abweichenden Meynungen ward immer länger, und die Vereinigungspunkte verlohren sich immer mehr und mehr aus dem Auge.

Es ist, wenn man diese Spekulationen mit ihren, wenn gleich nur zufälligen, Folgen überschaut, an sich selbst ein sehr verzeihlicher Wunsch, daß doch die Lehrer des Christenthums sich niemals an dergleichen unbegreifliche Gegenstände gewagt und sich von solchen subtilen Fragen immer entfernt gehalten haben möchten (1). Indessen bietet der Zusammenhang der Geschichte Umstände genug dar, die ihnen dabey zur Entschuldigung gereichen, die es einleuchtend machen, wie sie in ihrer Lage und nach ihrer ganzen Vorstellungsart von dem Wesen des Christenthums dergleichen subtile Erörterungen nicht umgehen zu können glaubten (2). So lange man auch die genau-

(1) So sagt z. B. Tiedemann in seinem Geist der spekulativen Philosophie Th. III. S. 170. 171. Man hätte diesen Weg nicht erkiesen, sondern nach der Anlage des Stifters an wenige und einfache Sätze der Theorie sich halten, aber desto mehr der Ausübung einer reinen Sittenlehre sich befleißigen sollen. Man hätte die theoretischen Sätze in der Gestalt und den Ausdrücken beybehalten sollen, worin sie die ältesten Urkunden faßten, hätte in der Religion nicht bestimmen sollen, was diese Urkunden nicht bestimmten, noch irgend eine besondere Auslegung der Glaubenslehre annehmen. Dann würde man allen den unsäglichen und endlosen Streitigkeiten ausgewichen seyn, über welche man die Religion beynahe selbst verlohr, u. s. w.

(2) Vergl. Planks Einleitung in die theolog. Wissenschaften Th. II. S. 429. ff.

nauern Bestimmungen über das Göttliche in Christo bloß für ein Eigenthum der Schule erklärte; so lange man den Volksunterricht nicht damit belastete, sondern alle subtileren Theorien über diesen Gegenstand geflissentlich aus demselben ausschloß; so lange man Mäßigung und Bescheidenheit genug hatte, seine Meynungen und Vorstellungsarten keinem als einen nothwendigen Bestandtheil des christlichen Glaubens aufzudringen: so lange waren auch solche Spekulationen an sich von keinen nachtheiligen Folgen begleitet. Ja man sagt nicht zu viel, wenn man behauptet, daß eben diese Beschäftigung mit dogmatischen Ideen den Geist des schärfern Nachdenkens geweckt und zur Uebung des Scharfsinns und zur Verfeinerung des menschlichen Geistes mitgewirkt habe. Verderblich für wahre Religiösität und für gesellschaftliche Wohlfarth wurden, so wie andere Spekulationen über Religionsgegenstände, so auch die spitzfindigen Untersuchungen über die Gottheit Christi erst alsdann, als man gewisse ausgeklügelte Meynungen darüber für die wesentlichsten Religionslehren, für die ausschließende Bedingung der Gottgefälligkeit und aller Seligkeit in diesem und in jenem Leben erklärte, als man sie daher der ganzen Christenheit als Wahrheiten, an denen das Heil der Welt hange, aufdrang und jede abweichende Vorstellungs- und Ausdrucksart Irrthum, und strafwürdigen Irrthum nannte. Erst aus solchen Grundsätzen über das Gewicht gewisser Lehrmeynungen entwickelte sich der hierarchische Despotismus, das drückende Pfaffenthum, die unbeugsame Intoleranz und der grausame Verfolgungsgeist, welche so viele schauderhafte Auftritte in der Geschichte des Christenthums und der Menschheit hervorgebracht haben.

Es verlohnt sich wohl der Mühe, den ganzen Gang, den die Spekulationen über das Göttliche in Christo nahmen, genauer zu verfolgen, die verschiedenen Wege kennen zu lernen, welche man einschlug, um zu solchen Vorstellungen zu gelangen, die, wie man glaubte, der Vernunft wenigstens denkbar und den Belehrungen der Schrift und Tradition am gemäßesten

wären, die Männer umher zu charakterisiren, welche bey den Streitigkeiten über diese Materie die Hauptrolle spielten, den Einfluß der Zeitumstände und des Partheygeistes zu bemerken, wodurch bald die eine, bald die andere Vorstellung zur kirchlichorthodoxen gestempelt wurde, und diese Untersuchungen bis zu dem Zeitpunkte fortzusetzen, wo Concilienaussprüche, durch kaiserliche Hofedicte bestätigt, unter dem Namen des heiligen Geistes, in dieser Sache ein für allemal entschieden haben sollten. Tausend fruchtbare Bemerkungen werden sich dabey dem unbefangenen Geschichtsforscher aufdringen, und er wird von der ganzen Untersuchung nicht zurückkommen, ohne theils den Werth gewisser Bestimmungen, welche noch jetzt ihren Platz in unserer kirchlichen Dogmatik behaupten, richtiger zu würdigen, theils den wichtigen Unterschied zwischen Lehrmeynungen und Religion in einem auffallenden Beyspiele bestätigt zu finden.

Was der Stifter des Christenthums selbst von seiner höhern göttlichen Würde und was seine Apostel darüber gelehrt haben, dieß auszumitteln, überlassen wir billig der Dogmatik und Exegese, und fangen sogleich mit der Untersuchung an, wie die Vorstellungen von Christo in den frühesten Zeiten, so weit wir ihnen nachspüren können, beschaffen gewesen seyn mögen.

Erste Periode.

Von den ersten Zeiten des Christenthums bis gegen die Mitte des zweyten Jahrhunderts.

Ohne Gefahr, zu irren, darf man annehmen, daß schon vom Anfange der christlichen Kirche an die Vorstellungen der Christen von der Person des Erlösers sehr verschieden waren. Daß er Messias, Sohn Gottes, sey, darinn stimmten freylich alle überein. So hatte er sich ja selbst angekündiget, und unter diesem Namen war er von seinen Bothen der Welt bekannt gemacht worden. Aber wie verschieden waren wohl die Begriffe, welche ehemalige Juden und Heiden an diese Ausdrücke anknüpften? (3) Der palästinensische Jude, welcher nach den

 damals

(3) Ueber die Geschichte der jüdischen Lehre vom Messias sind in den neuesten Zeiten sehr schätzbare Untersuchungen geliefert worden. Man sehe vorzüglich C. F. Ammon Entwurf einer Christologie des A. T. Erlangen 1794. Konynenburg, Untersuchungen über die Natur der alttestam. Weißagungen auf den Messias. Lingen. 1795. Strahl von den Messianischen Weißagungen in Eichhorns Bibliothek der bibl. Litteratur. B. VI. S. 597. Theologie des A. T., Leipz. 1796. S. 364 ff., und insbesondere über die Begriffe der spätern Juden vom Messias. *Poelitz* de gravissimis theolog. seriorum Judaeorum decretis, p. 40 f., und J. F. C. Schmidt Bibliothek für Kritik und Exegese und älteste Christengeschichte, St. 1. S. 1 f. St. 3. S. 354 f. und Ebendesselben Magazin für Religion und Sittenlehre und ihre Geschichte, B. 1. Heft 1. S. 91 f. — Mit der alten jüdischen

damals herrschenden Begriffen unter seinem Messias sich einen irdischen König und Erretter dachte, von dem er Befreyung von dem Druck der römischen Herrschaft und die Aufrichtung eines glänzenden, alle Nationen der Erde umfassenden, höchst beglückten Reiches, wenns hoch kam, zugleich Wiederherstellung des reinen Mosaismus, Fortführung und Anpassung desselben zu den Bedürfnissen der damaligen Zeit und allgemeine Sittenverbesserung erwartete; der palästinensische Jude sahe freylich in seinem Messias keinen gewöhnlichen Menschen, sondern einen Mann, ausgerüstet mit Gotteskraft, erhaben über alle, auch die berühmtesten israelitischen Könige, Propheten und Patriarchen, ein Ideal aller Vollkommenheit und Größe, deren die menschliche Natur fähig ist; aber er war doch weit davon entfernt, den Messias für etwas mehr, als für einen außerordentlichen Menschen zu halten. Einem solchen palästinensischen Juden mußte es nun nach seinen frühe eingesogenen, und in sein ganzes Gedankensystem verwebten Vorstellungen von dem Messias schon an sich äußerst schwer werden, Jesum von Nazareth, in dem er nichts von jener politischen Größe erblickte, für den wahren, von ihm erwarteten Messias anzunehmen. Wenn nun aber auch diese Schwierigkeit bey ihm durch die damals allgemein unter den Christen herrschende Meynung von der baldigen Wiederkunft Jesu zur Anrichtung eines feyerlichen Reichs, in welchem seine Verehrer zum Genuß der empfindlichsten Freuden gelangen würden, besiegt und überwunden ward, so daß er Jesum für den Messias bekannte; so blieb ihm doch die

dischen Theologie ist ehemals unsäglicher Unfug getrieben worden, indem Dogmatiker und Polemiker sie zur Fundgrube der kirchlichen Trinitätslehre machen wollten. Es ist schlechterdings falsch, daß je jüdische Schriftsteller den Messias dem höchsten Gott gleich gesetzt hätten. Aber das hat seine Richtigkeit, daß in dem kabbalistischen System, welches aus griechischer Philosophie und morgenländischen Ideen zusammengesetzt ist, der Messias als ein erhabeneres Wesen erscheint, als in der gemeinen jüdischen Theologie. S. Schmidts Bibliothek. 1. S. 28 f.

die Vorstellung, daß derselbe nichts weiter, als ein von der Gottheit außerordentlich begünstigter und mit überirdischer Gewalt ausgerüsteter Mensch sey. Daher findet sich denn auch in dem alten, schon sehr frühe für Judenchristen in syrochaldäischer Sprache verfertigten Evangelio, welches nach neueren Untersuchungen bey unsern drey Evangelien, des Matthäus, Markus und Lukas, zum Grunde liegt, und welches wir, ob es gleich verlohren gegangen, doch noch aus diesen durch kritische Operationen, mit aller in solchen Dingen möglichen Sicherheit nach seinem Inhalte kennen lernen können (4), nicht die geringste Spur, daß man sich unter der Messiaswürde Jesu etwas Höheres, als das Angegebene, gedacht habe, und eben so wissen wir aus historischen Nachrichten, daß auch in den übrigen für palästinensische Judenchristen aufgesetzten Evangelien keine höhere Begriffe von seiner Natur angetroffen wurden (5). —

Anders war wohl schon die Vorstellung von Christo bey den griechischen Judenchristen außerhalb Palästina geformet. Aus der damaligen Zeitphilosophie und ihrer vermeynten Kenntniß von der Geisterwelt kannte er so viele erhabenere Intelligenzen. Ist es anders zu erwarten, als daß auch seine Begriffe vom Messias höher gespannt waren, und er in ihm einen höheren Geist erblickte? Schloß sich doch bey dem Juden alles, was er für groß und vortreflich hielt, an seine Messias-Idee an. Vielleicht gab es auch schon im apostolischen Zeitalter einzelne griechische Judenchristen, die ihre Spekulationen so weit trieben, daß sie, auf ähnliche Art, wie die späteren Gnostiker, Christum bloß für einen überirdischen Geist hielten, der keine wahre Menschennatur, sondern nur den äußern

(4) S. Eichhorns Bibliothek, B. V. S. 761 f.

(5) Auch Justin läßt in seinem Dialogo cum Tryphone §. 48. p. 144. ed. Bened. den Trypho dem ihm gegebenen Charakter eines Juden gemäß sagen: Παντες ημεις τον Χριστον ανθρωπον εξ ανθρωπων προσδοκωμεν γενησεσθαι.

Schein eines Menschenkörpers angenommen habe. Es ist wenigstens nicht unwahrscheinlich, daß Johannes in verschiedenen Stellen seiner Schriften auf Leute der Art Rücksicht genommen habe (6). — Der gemeine Heidenchrist endlich, dem die jüdischen Messias-Ideen fremd waren, dachte sich unter dem Namen Sohn Gottes zuverlässig etwas Aehnliches, als er unter seinen Göttersöhnen zu denken gewohnt war (7). War es doch fast überall in der heidnischen Welt herrschende Meynung, daß die treflichsten Menschen eigentlich wohlthätige Dämonen und Göttersöhne gewesen, die aus den höheren Regionen sich in sterbliche Körper herabgelassen und zum Besten der Menschheit allen Ungemächlichkeiten und Leiden der Menschheit unter-

(6) Schon der merkwürdige Eingang des Evangelii scheint Anspielungen auf gnostischartige Grundsätze zu enthalten; und noch mehr der erste Brief Johannis, K. 4, 2. 5, 6. Der Name Gnostiker ist allerdings später, auch existirten damals noch keine Gnostiker als eigene Religionspartheyen. Aber die Grundsätze selbst, die dem gnostischen System zum Grunde lagen, sind ungleich älter, so daß Johannes allerdings schon Rücksicht darauf nehmen konnte. Vergl. Herder, von Gottes Sohn nach Johannis Evangelium S. 19 f. S 65 f. In der Hauptsache tritt auch Hänlein dieser Meynung bey in seinem Handbuch der Einleitung in die Schriften des N. T. Th. II. S. 419 f. 466 f. Uebrigens scheint H. Hänlein in der letztern Stelle nicht völlig mit sich selbst übereinzustimmen, indem er erst zugiebt, daß die Irrlehrer, gegen welche Johannes in seinem ersten Briefe redet, Spekulationen über die Person Christi gehegt hätten, welche den Meynungen und Systemen der Doketen und Phantasiasten ähnlich gewesen, gleich darauf aber auf die Seite der Ausleger tritt, welche annehmen, daß der Apostel vor bloßen abtrünnigen Judenchristen warne.

(7) Wie nahe diese Vergleichung den Heidenchristen lag, kann man unter andern daraus sehen, daß selbst Justin der Märtyrer von derselben zur Aufklärung des Lehrsatzes vom Sohn Gottes Gebrauch machen zu dürfen glaubte. S. Apolog. 1. §. 21. 22. p. 56 seq. ed. Bened.

unterworfen hätten. Man müßte in der That nicht wissen, oder nicht bedenken, wie schwer es ist, von der ersten Kindheit an aufgefaßte Begriffe gänzlich fahren zu lassen, und Ausdrücke, die uns unter gewissen Bedeutungen längst geläufig sind, als Bezeichnung völlig neuer Ideen aufzunehmen, wenn man nur einen Augenblick zweifeln wollte, daß die frühern Vorstellungen des Juden und Heiden vom Messias und von einem Sohn Gottes, auch nach seinem Uebertritt zum Christenthum, auf seine Begriffe von der Person Christi den entscheidendsten Einfluß hatten. Man denke doch auch ja nicht, als wenn die Apostel, die selbst, den einzigen Paulus ausgenommen, redliche, aber ungelehrte Männer waren, und, seine Ausnahmen abgerechnet, nur in den niedern Klassen der Gesellschaft mit ihrer Lehre Eingang fanden, sich bey ihrem Unterricht in subtile Bestimmungen der übermenschlichen Natur Jesu eingelassen haben sollten. Im warmen Gefühl der Ehrfurcht und Dankbarkeit gebrauchen sie freylich, besonders Johannes und Paulus, in ihren Schriften bisweilen die stärksten, vollesten Ausdrücke, die sie nur finden können, um die Würde und Bestimmung Christi und die Erhabenheit seines Charakters darzustellen. Aber sie verlangten doch, wie wir aus der Apostelgeschichte wissen, von denen, die zum Christenthum übertraten, nichts weiter, als daß sie Jesum für den verheißenen Messias oder für einen göttlichen Gesandten anerkennen, und was ihnen die Hauptsache war, seine heiligen Tugendlehren befolgen möchten. Denn sie wollten nicht Scharfsinnige und Gelehrte, sondern wahrhaft weise und gute, Gott und Menschen aufrichtig liebende, sich selbst beherrschende, von den Lastern und Thorheiten ihres Zeitalters sich rein erhaltende Menschen bilden, Menschen, in denen Christi Geist und Sinn wäre. Nach dem Tode der Apostel waren es überdem nicht sowohl die Schriften derselben, welche lange nur einzeln hie und da vorhanden waren und erst spät, etwa von der Mitte des zweyten Jahrhunderts an, allmälig gesammlet wurden, sondern mündliche Ueberlieferung und etwa ein geschriebenes Leben Jesu, dergleichen schon frühe, selbst vor der Ausgabe unserer Evangelien, mehrere

rere im Umlauf waren, waren es, wodurch das Christenthum sich in den nächsten Generationen fortpflanzte. Die mündliche Ueberlieferung aber faßte nicht mehr in sich, als daß Jesus der Sohn Gottes sey, und überließ die nähere Erklärung des Ausdrucks eines Jeden eigenem Ermessen.

Was bisher nach Gründen, die in der Natur der Sache selbst liegen und nach einigen historischen Spuren von den Vorstellungen der ersten Christen gesagt worden ist, wird durch die näheren Nachrichten, welche wir von den verschiedenen Vorstellungsarten in der ersten Hälfte des zweyten Jahrhunderts haben, nicht wenig bestätiget.

Als besondere Partheyen palästinensischer Judenchristen kommen in diesem Zeitraume die Nazaräer und Ebionäen zum Vorschein. So verschieden auch diese Namen lauten; so war es doch, nach der Uebereinstimmung ihrer Grundsätze und Meynungen zu urtheilen, eine und dieselbe Parthey. Nazaräer war der Name, den ihnen die Juden, Ebionäen aber wahrscheinlich der, den ihnen die von ihnen verschieden denkenden Christen mit Rücksicht auf ihre Dürftigkeit und ihre eingeschränkten äußeren Umstände ertheilten. Von Jesu hatten diese Judenchristen keine höhere Vorstellung, als daß er der Messias oder Sohn Gottes, ein von Gott gesandter Prophet und ein durch Tugend und moralische Vortreflichkeit ausgezeichneter Mensch gewesen sey. Begriffe von Präexistenz dieses Sohnes Gottes, oder von einer höhern übermenschlichen Natur desselben waren ihnen gänzlich fremd. Selbst die übernatürliche Empfängniß desselben ward wenigstens von einem Theil derselben nicht angenommen. In den Ketzerkatalogus kamen die guten Leute in Hinsicht auf ihre Meynungen von Christo erst durch spätere katholische Schriftsteller, denen alles Ketzerey war, was mit ihrer Orthodoxie nicht übereinstimmte. Gegen alle Geschichte ward dann auch angenommen, daß diese Nazaräer von den ersten Christen aus den Juden, welchen

chen bekanntlich von ihrer Nation dieser Name, wegen ihrer Anhänglichkeit an den Jesus von Nazareth, schon sehr frühe beygelegt ward, in ihrer Denkungsart von Christo ganz verschieden wären und die ursprüngliche reine Lehre erst im Fortgange der Zeit verfälscht hätten (8).

Von

(8) Schon die Sache selbst bringt es mit sich, daß die Nazaräer und Ebioniten als palästinische Judenchristen keine Idee von eigentlicher Gottheit Christi hatten. Auch bestätigen dieses alle historische Nachrichten. Von den Nazaräern sagt Epiphanius haer. XXIX. v. 7. p. 122. T. I. ed. Petav. bloß, daß sie Jesum für den Messias gehalten hätten. ενα θεον καταγγελλουσι, και τον τουτου παιδα Ιησουν Χριστον, welches er gleich darauf S. 124 so ausdrückt: Ιησουν κηρυσσουσι ειναι Χριστον. Dabey ist ihm nur das zweifelhaft, ob sie seine übernatürliche Empfängniß angenommen oder nicht. ουκ οιδα ειπειν, ει ψιλον ανθρωπον νομιζουσι, η δια πνευματος αγιου γεγεννησθαι εκ Μαριας διαβεβαιουνται. Nach dem Theodoret haer. fab. II., 2. p. 329. T. IV. ed. Schulz. verehrten sie in Christo bloß einen tugendhaften Menschen: τον Χριστον τιμωντες ως ανθρωπον δικαιον, welches freylich etwas zu wenig gesagt ist. Auch Augustin de haer. c. 9. und Damascenus h. 29. T. I. p. 82. ed. Le Quien, sagen bloß, daß sie ihn für den Messias oder Sohn Gottes anerkannt hätten. Unter dem Namen Ebioniten kommt die Parthey noch häufiger bey den Alten vor. Alle kommen aber darin überein, daß die Ebioniten Christum für einen bloßen Menschen gehalten: und darin gehen sie von einander ab, daß nach Einigen wenigstens ein Theil der Ebioniten die übernatürliche Geburt Jesu von einer Jungfrau eingeräumet habe. Nach Iren. I, 26. p. 105. ed. Massuet. IV., 33. p. 271. V., 1. p. 293. Tertullian de carne Christi T. III. p. 376. ed. Semler., so wie nach der Constitut. Apostol. VI., 6. p. 336. ed. Cler., dem Philastrius h. 37 und Augustin. h. 10. hielten die Ebioniten Jesum für einen natürlich erzeugten Menschen. Wenn übrigens Tertullian l. c. und de praescript. T. II. p. 42. sagt, sie hätten geleugnet, daß er der Sohn Gottes sey, so nimmt er das Wort Sohn Gottes im Sinne

der

Von ganz entgegengesetzten Grundsätzen gingen die Gnostiker aus. Wenn die Nazaräer und Ebioniten in Christo nichts anderes, als einen vollkommenen Menschen sahen; so opferten die Gnostiker lieber die menschliche Natur Christi auf, um ihn zu einer bloßen überirdischen Substanz zu erhöhen. Die Gnosis, von der diese Gnostiker ihren Namen erhalten haben, war eine Art von Religionsphilosophie, ein Aggregat von Speku-

der katholischen Lehrer. Denn die Messiaswürde Jesu gaben sie alle zu. — Origenes ist der Erste, welcher eine doppelte Klasse von Ebioniten unterscheidet, wovon die eine die übernatürliche Empfängniß annehme; die andere aber nicht. S. Contra Celsum l. V. §. 61. p. 625. T. 1. ed. de la Rue. vergl. Comment. in Matth. T. III. p. 733., wo er die Judenchristen überhaupt auf diese Art unterscheidet. Mit ihm stimmt Eusebius überein hist. Eccl. III., 27. Epiphanius sagt zu mehrerenmalen, daß die Ebioniten Jesum für einen natürlichen Sohn des Joseph und der Maria gehalten hätten. S. haer. XXX. §. 2. 16. p. 125. und p. 147. Was übrigens dieser verworrene Scribent §. 3. von einem Theil der Ebioniten sagt, daß sie Christum für einen vor allem geschaffenen, und noch über die Engel erhabenen Geist hielten, u. s. w. beruht auf Verwechselung der Ebioniten mit den Elcesaiten und verdient daher gar keine Aufmerksamkeit. Auf palästinische Judenchristen bezieht sich wahrscheinlich auch die bekannte Stelle Justins dial. cum Tryph. §. 148. p. 144. εισι τινες απο του ημετερου γενους ομολογουντες αυτον (Ιησουν) Χριστον ειναι, ανθρωπον δε εξ ανθρωπων γενομενον αποφαινομενοι. Nach allem diesem erscheint die Meynung als völlig grundlos, nach der man bald die Nazaräer (wie Le Quien ad Damascen. p. 82. und in einer besondern Abhandlung ib. p. XCII. und Bull. in iudicio eccles. cathol. c. 2. p. 13. sq.) bald die Ebioniten (wie Döderlein im commentario de Ebionaeis etc. Buzov. 1769.) bald beyde (wie neuerlich Hr. D. Kleuker über die Apokryphen S. 121 f. 129 f.) mit der spätern kirchlichen Orthodoxie in Uebereinstimmung hat bringen wollen. Wer wird es z. B. dem Le Quien glauben, wenn er sagt: Credere in Christum, dei filium, idem erat ac credere, Christum esse verum deum. —

Spekulationen über Gott, Weltschöpfung, Ursprung und Vertilgung des Uebels, die in den Gegenden, wo sich das Christenthum zuerst anpflanzte, eine Menge von Anhängern hatten. Alte orientalische Philosopheme lagen dabey zum Grunde, die aber schon mit griechischen Ideen vermengt waren, und durch Verbindung mit der platonischen Metaphysik mehr Bestimmtheit, Zusammenhang und Vollständigkeit erhalten hatten. Die Hauptgrundsätze dieser Gnosis, die in ihrem Ursprunge darauf abzweckte, das physische und moralische Uebel in der Welt auf eine befriedigende Weise zu erklären, waren folgende: Es existirt von Ewigkeit ein höchstes, allervollkommenstes, durch keine endliche Prädikate denkbares, dem menschlichen Geiste ganz unbegreifliches Wesen. Mit ihm aber coexistirt von Ewigkeit die Materie, die als die Urquelle alles Bösen anzusehen ist. Das höchste göttliche Wesen hat aus sich selbst, mittelst einer Emanation, Intelligenzen oder Aeonen von großer Vollkommenheit hervorgebracht, aus welchen auf gleiche Art andre minder und minder vollkommene Aeonen ausgeflossen sind. Die sichtbare Welt ist nicht ein Werk des höchsten Gottes, sondern ein Produkt eines oder mehrerer unvollkommener Intelligenzen, die, da sie theils selbst minder vollkommen waren, theils durch die Beschaffenheit der Materie eingeschränkt wurden, nichts vollkommen Gutes schaffen konnten; daher so viel Böses in der Welt. Es kommt noch dazu, daß diese niedrigern Aeonen sich dem Willen des höchsten Wesens widersetzt und allerley Unfug auf der Welt angerichtet haben. Der Mensch hat außer seinem Körper eine doppelte Seele, eine sinnliche und eine vernünftige. Die erstere ist ihm von den Weltschöpfern eingepflanzt, die andere aber ist ihm von dem höchsten, guten Gott ertheilt, damit er durch Hülfe derselben sich selbst, die Welt und die Materie beherrschen und sich der Gewalt der niedern Aeonen entziehen möge. Thut er das, handelt er in keinem Falle nach dem Anstoß der Sinnlichkeit, sondern nach dem Gebot der Vernunft, sucht er durch anhaltende Beschäftigung mit unsichtbaren Gegenständen und durch Kasteyung des Körpers sich von der Gewalt der bösen Masse, die in seine Natur gekom-

kommen ist, immer mehr zu befreyen und die Seele von ihrem Einfluß allmälig ganz unabhängig zu machen; so erhebt er sich dadurch zur Vollkommenheit und reinerer Glückseligkeit, nähert sich dem höchsten Gott und wird zuletzt ganz mit ihm verbunden; so wie dagegen der, welcher dieses unterläßt, und sich von der Sinnlichkeit beherrschen läßt, immer tiefer in den Schlamm der Materie versinkt. Dieß waren ohngefähr die Hauptgrundsätze der Gnosis; in einzelnen Bestimmungen aber gingen die Anhänger derselben merklich von einander ab, wie es sich bey einem System, das größtentheils ein Geschöpf der Phantasie war, nicht anders erwarten läßt. Diese Meynungen nun hatten auch unter den Juden mehr oder minder Eingang gefunden. Einige begnügten sich damit, einzelne Sätze dieser vermeynten Philosophie mit ihrer väterlichen Religion zu verschmelzen und sie durch die Künste einer mystisch-allegorischen Auslegung selbst in ihre heiligen Bücher hineinzudeuten. Andere aber gingen weiter, warfen ihren alten Moses ganz weg und überwanden sich, zu glauben, daß der Gott, welcher nach der Genesis die Welt geschaffen, mit Abraham einen Bund geschlossen, Mosen gesendet und das Gesetz auf dem Sinai gegeben hatte, nicht der allerhöchste Gott, sondern ein mächtiger untergeordneter Geist sey, der mit Unrecht die Verehrung aller Völker auf sich habe ziehen wollen. Aber auch an das Christenthum drangen sich jene Spekulationen an. Nicht wenige Anhänger derselben, zum Theil der Geburt nach Juden, glaubten in dem, was das Christenthum von Selbstverleugnung, von Kreuzigung des Fleisches, von Bekämpfung der Begierden und von Ertödtung der sinnlichen Lüste lehrt, völlige Harmonie mit ihrer Philosophie wahrzunehmen, und wurden dadurch wohl hauptsächlich zur Annahme der neuen Religion vermocht. Und so bildete sich allmälig unter ihren Händen ein System, welches aus jener Philosophie und aus einigen aus dem Christenthum entlehnten Ideen zusammengesetzt war. Hier interessirt uns nur die Vorstellung, welche sich diese christlichen Gnostiker von der Person des Erlösers machten. Ihr Aeonensystem bot ihnen ihrer Meynung nach einen ganz schicklichen

Platz

Platz dar, den sie ihm anweisen könnten. Christus war ihnen nichts anders, als eine von jenen durch Emanation aus dem obersten Urwesen hervorgegangnen Intelligenzen, ein erhabener Aeon, von dem höchsten Gott auf die Erde gesandt, daß er durch Bekanntmachung reiner Wahrheit den Menschen die Binde des Irrthums abnehmen, sie zur Erkenntniß und Verehrung des höchsten Gottes zurückführen und sie anweisen sollte, wie sie durch Bekämpfung der Sinnlichkeit sich von der Gewalt des Weltschöpfers und der Materie befreyen müßten, damit die vernünftige Seele einst nach abgeworfener körperlicher Hülle in den reinen Wohnsitz der Gottheit, in das Pleroma aufgenommen werden könnte. Einen materiellen Körper konnten die Gnostiker bey einer konsequenten Denkungsart bey Christo nicht wohl statuiren. Wirklich nahmen auch die meisten gnostischen Partheyen denselben nicht an, sondern glaubten, daß er nur einen Scheinkörper an sich getragen, oder einen feineren ätherischen Körper vom Himmel gebracht habe. Dieß waren etwa die Hauptideen der christlichen Gnostiker (9). In einzel-

(9) Ein befriedigendes Werk über die Gnostiker besitzen wir noch nicht. Die vornehmsten Schriften, die wir bis jetzt über diese in mancher Hinsicht merkwürdige Sekte haben, von Beausobre, Bruker, Mosheim u. a. s. verzeichnet in Walchs Historie der Ketzer, Th. 1. S. 247. Not. Den dort genannten Schriftstellern ist aber noch besonders beyzufügen Semler in der Einleitung zu Baumgartens Polemik, Th. 1. S. 118—205. Einzelne vortreffliche Winke darüber geben Teller fid. dogmat. de resurrectione carnis p. 143 f. und Herder vom Gottes Sohn ꝛc. an verschiedenen Stellen, als F. 19. S. 65 f. — Wie viel über die morgenländische Philosophie gestritten worden, ist bekannt. Jetzt ist man ziemlich darüber einverstanden, daß das Vorhandenseyn derselben nicht zu leugnen ist, wenn man nur nicht ein vollständiges, in allen seinen Theilen wohlverbundenes Lehrgebäude (wie Mosheim de causis suppositorum inter Christ. librorum differt. T. 1. p. 223 f.) sondern einzelne im Orient entstandene, vom Zoroaster etwas anders modificirte, auch nach der Zeit noch mannigfach

einzelnen Meynungen wichen sie aber beträchtlich von einander ab. Für unsre Absicht wird es vollkommen zureichend seyn, hier die Vorstellungen einiger der vornehmsten Partheyhäupter auszuzeichnen; so weit dieses bey den dürftigen, sich oft widersprechenden Nachrichten, die davon auf uns gekommen sind, geschehen kann.

Ob Cerinthus, ein Jude von Geburt, der den Nachrichten der Alten zufolge schon im ersten Jahrhundert lebte, ein Gnostiker, oder ein bloßer judaisirender Christ gewesen sey, darüber sind noch die Meynungen getheilt. Nach den Angaben des ältesten Kirchenschriftstellers indessen, den wir befragen können, des Irenäus, waren seine Vorstellungen allerdings nach den Grundsätzen der Gnosis geformt, wenn gleich noch nicht so ausgebildet und erweitert, wie in dem System späterer Gnostiker. Der Weltschöpfer war ihm nicht der höchste Gott, sondern ein untergeordneter Aeon, der Jehova der Juden, Christus einer der mächtigsten Aeonen, welcher sich mit dem Menschen Jesus bey seiner Taufe vereinigte und ihn dadurch zur Bekanntmachung des bisher unbekannten höchsten Gottes und zur Verrichtung so vieler außerordentlicher Thaten fähig machte. Erst bey seiner Kreuzigung verließ ihn dieser Aeon, nachdem die Absicht der Vereinigung mit ihm erreicht war. In dieser Vorstellungsart ist alles gnostisch, den Umstand abgerechnet, daß Cerinth Jesum für einen wirklichen, vom Joseph und von der Maria natürlich erzeugten Menschen hielt, wie es die gemeinen Judenchristen zu thun pflegten (10).

Von

nigfach veränderte Philosopheme darunter versteht. Vergl. *Tychsen* de religionum Zoroastricarum apud cereras gentes vestigiis Comm. I. II. in den Göttinq. Commentat. societ. scient. T. XI. p. 114. f. T. XII. p. 3 f. Tiedemann Geist der spekulat. Philosophie III. 96. Buhle Geschichte der Philosophie, Th. IV. S. 501 f. S. 75 f.

(10) S. Irenäus I, 26. III, 11. Die Schriftsteller, die sonst noch von ihm reden, sind Pseudo-Tertullian ad calcem l. de praescr. c. 48.

Von dem System des Saturninus, eines Syrers, der in dem Zeitalter des Hadrian lebte, wissen wir nur so viel, daß er Christum für den Sohn des höchsten, unbekannten Gottes erklärte, der in einem Scheinkörper auf die Erde gekommen sey, die Menschen von der Herrschaft der sieben Planetenfürsten, besonders von der Gewalt des Judengottes, der das meiste Unheil angerichtet hatte, zu befreyen und ihnen den Weg zur

c. 48. Epiphan. h. XXVIII, 1. Theodor. h., f. II, 3. Augustin. h. 8. und was insbesondere noch den ihm beygelegten Chiliasmus anlanat, Caius beym Eusebius III, 28. und Dionysius Alexand. beym Eusebius III, 25. Die Meynungen der Gelehrten vom Cerinth theilen sich in drey Klassen, indem die mehresten, als Mosheim, Walch, Stark, Schröckh u. a. annehmen, daß sein System aus Judenthum und Gnosis zusammengesetzt gewesen sey; andere, als Storr vom Zweck des Evangeliums Johannis S. 52 ff, ihn für einen reinen Gnostiker; andere endlich, als Leutwein, Merkel, und neuerlich Hr. Prof. Schmidt in der Bibliothek für Exegese ꝛc. B. 1. St. 2. S. 181 f. für einen bloßen judaisirenden Christen halten. Mir ist die erstere Meynung noch immer die wahrscheinlichste. Nur zweifle ich noch, ob Cerinth wirklich ein Chiliast gewesen, und ob man nicht vielmehr, als der Chiliasmus verhaßt gemacht werden sollte, denselben auf einen verrufenen Ketzer zurückgeführt habe. Hat man doch selbst auch dem Marcion die chiliastischen Träume angedichtet. Hr. Prof. Paulus hat vor kurzem in einer sehr gelehrten und scharfsinnigen Abhandlung (comment. theol. historiam Cerinthi illustraturae. Jen. 1795.; auch mit einigen Zusätzen in seinen selectis capit. introductionis in N. T.) die so sehr widersprechend scheinenden Nachrichten der ältern Häresiologen dadurch zu vereinigen gesucht, daß er annimmt, Cerinth sey anfangs, als er in Palästina gelebt, ein eifriger Judenchrist gewesen, sey aber nachmals in Aegypten für gnostische Vorstellungen empfänglicher geworden, die er in Asien noch mehr ausgebildet, dabey aber noch immer eine gewisse Anhänglichkeit aus Judenthum beybehalten habe.

zur Wiedervereinigung mit dem höchsten Gott, dem Urheber des vernünftigen Theils ihres Wesens, zu zeigen (11).

Das Aeonensystem des Basilides, eines Alexandriners, der um dieselbe Zeit herum lebte, in Aegypten und Persien eine Parthey an sich zog, und sein Lehrgebäude von einem Schüler der Apostel gelernet haben wollte, war schon künstlicher geformt. Christus war indessen auch nach seiner Meynung der oberste aller Aeonen, der erste der sieben großen Geister, welche aus dem höchsten Wesen durch Emanation unmittelbar hervorgegangen waren. Die Engel von der letzten Ordnung, welche die Körperwelt aus der Materie gebaut hatten, hatten sich der Weltherrschaft bemächtiget und viel Unheil angestiftet; insonderheit der stolzeste von allen, der Judengott, der alle Völker sich unterworfen und statt des höchsten Gottes sich selbst angebetet wissen wollte. Diesem Elende sollte Christus abhelfen und die Menschen belehren, wie sie ihre Leidenschaften bändigen, sich dadurch von der Gewalt des Weltschöpfers freymachen und durch Erkenntniß des höchsten, wahren Gottes glücklich werden könnten. Von einem Menschen hatte dieser erhabene Aeon nur die äußere Bildung und Gestalt, die er nach Belieben umwandeln konnte. Die Juden, vom Judengott aufgeregt, glaubten zwar, ihn zu kreuzigen. Im Grunde war es aber nur Simon von Cyrene, dem er seine Gestalt gegeben

(11) Der Hauptschriftsteller von ihm ist Irenäus 1, 24. p. 100 sq. Außerdem sind nachzusehen Tertullian de anima c. 24. Pseudo-Tertullian. de praescript. c. 46. Eusebius H. T. IV, 7. Epiphanius haer. XXIII. T. 1. p. 62. Theodoret h. f. 1, 3. Der letzte beschuldigt den Saturnin des Widerspruchs mit sich selbst, indem er Christum für αγεννητον ausgegeben, und doch von einem Vater Christi rede. Aber Saturnin wollte durch das erstere nur dieß ausdrücken, daß Christus nicht nach menschlicher Art durch natürliche Zeugung entstanden sey.

geben hatte, an dem sie sich vergriffen. Er selbst schwang sich indeß zu den höhern Regionen auf (12).

Carpocrates, gleichfalls ein Alexandriner, der auch noch in der ersten Hälfte des zweyten Jahrhunderts lebte, hatte zwar mehrere Hauptideen mit den übrigen Gnostikern gemein, aber doch auch manches Eigene. Seine Theorie von Christo, so weit wir sie aus den dürftigen noch vorhandenen Nachrichten übersehen können, war folgende: Dem Körper nach stammte Jesus vom Joseph ab. Seine Seele aber hatte vor den Seelen anderer Menschen große Vorzüge. Sie hatte sich in ihrer Präexistenz völlig rein und unbefleckt erhalten, und war auch in ihrer körperlichen Umhüllung dem höchsten Gott, mit Verschmähung der niedern Weltschöpfer, unwandelbar treu geblieben. Zur Belohnung dafür ward eine höhere Kraft auf sie herabgelassen, die sie in den Stand setzte, alle körperlichen Lüste völlig zu besiegen. In dieser Qualität sollte er dann auch den übrigen Menschen Anleitung geben, wie sie sich von der Verehrung der Weltschöpfer zu dem wahren Gott erheben sollten. Auch Carpocrates gab einen geheimen, von Jesu seinen vertrautern Jüngern mitgetheilten Unterricht, der nur mündlich fortgepflanzt worden, für die Quelle an, aus der er seine Lehrsätze geschöpft hätte (13).

(12) Ich bin hier dem Irenäus gefolgt. 1, 24. Clemens Alex. geht in der Beschreibung der Meynungen des Basilides in mehreren Punkten vom Irenäus ab. S. Stromat. l. IV. p. 599 sq. T. 1. ed. Potter. Nach ihm scheint z. B. Basilides Jesum für einen wirklichen Menschen gehalten zu haben, mit dem ein erhabener Aeon sich bey seiner Geburt vereiniget habe, u. s. w. Was die übrigen Häresiologen von ihm haben, Pseudo-Tertullian l. c. cap. 46., Epiphanius haer. XXIV., Theodor. h. f. 1, 1., ist unbedeutender.

(13) Der Hauptzeuge ist auch hier wieder Iren. 1, 25., mit dem Epiphanius h. XXVII, 3., der aus ihm geschöpft hat, zu vergleichen

Von allen gnostischen Systemen ist das vollständigste und ausgebildetste das, welches Valentin, ein Aegyptier, auch noch in der ersten Hälfte des zweyten Jahrhunderts unter der Regierung des Hadrian und Antoninus Pius zum Vorschein brachte. Aber die Nachrichten der Alten darüber sind so verworren und so widersprechend, daß sich, aller angewandten Mühe ohnerachtet, kein deutlicher Begriff davon geben läßt. Er soll dreißig von einander erzeugte, in Ansehung ihrer Vollkommenheit sehr verschiedene, Aeonen angenommen haben, welche in drey Ordnungen in dem Pleroma oder Gottesraum wohnten. Der Aeon Christus war von diesen dreißig Aeonen noch verschieden und stammte, so wie der heilige Geist, von der Tiefe (βυθος) und von dem Eingebornen (μονογενης); der Aeon Jesus aber, der auch Christus, Soter, Logos heißt, war das gemeinschaftliche Produkt des ganzen Pleroma. Dieser vereinigte sich mit einem Menschen, der aus Seele (ψυχη), Geist (πνευμα) und aus einem ätherischen Körper wunderbar zusammengesetzt war, bey seiner Taufe, und verließ ihn nicht eher, als bis derselbe auf Anstiften des Weltschöpfers, eines nie-

chen ist. Ueber einige dunkle Stellen in diesen Nachrichten, welche auch Mosheim misverstanden, und Semler nicht völlig aufgeklärt hat, s. Erneſti Theolog. Bibliothek. B. VI. S. 126 f. Die übrigen Schriftsteller, die der Lehrsätze des Carpocrates erwähnen, als Clemens Strom. III, 2. p. 511., Tertullian de anima c. 23., Pseudo-Tertullian, de praescript. c. 48., Euseb. IV, 7., Theodor. I, 5. etc. geben gar keine neue Aufklärungen. Man kann übrigens noch darüber streiten, ob Carpocrates unter der Kraft, welche dem Menschen Jesus eine so hohe moralische Stärke gab, einen Aeon oder nur überhaupt einen höhern Einfluß von oben verstanden habe, zumal da Irenäus, oder vielmehr sein Uebersetzer, virtutes im Plurali sagt. (Jesu animam — virtutes accepisse). Mir ist das erstere nach seinen übrigen gnostischen Grundsätzen am wahrscheinlichsten. Daß δυναμις bey den Gnostikern von den Aeonen gebraucht wurde, ist bekannt.

niedrigeren Geistes, der sich als Abgott verehren ließ, zur Kreuzigung geführt ward (14).

Mit Uebergehung anderer Gnostiker, die, wenn sie gleich die Aeonenreihen etwas anders ordneten, doch zu wenig Eigenes hatten, als daß sie hier eine Anführung verdienten, bemerken wir nur noch das System des Marcion aus Sinope in Pontus, welcher sich ohngefähr um die Mitte des zweyten Jahrhunderts herum von der größern Kirche trennte und eine zahlreiche Parthey stiftete, die sich in Italien, in Syrien, Palästina, Aegypten, Cypern und andern Ländern bis zum fünften Jahrhundert erhalten hat. So wie das System des Valentin das künstlichste und verwickeltste war, so war dagegen das des Marcion von allen gnostischen Systemen das einfachste. Seine Vorstellungsart von Christo, in der ein Syrer, Cerdo genannt, ihm zum Theil vorgegangen seyn soll, ging in folgende Punkte zusammen: Jesus ist nicht der Messias, welchen der Demiurgus, ein zwar von Gott erzeugter, aber untergeordneter Geist — zum Unterschied von dem höchst guten

(14) Den ausführlichsten Bericht vom Valentin und seinem System giebt Irenäus 1, 1—9. Selbst aus Tertullians eigenem Werke adversus Valentinianos opp. T. II. p. 143. ed. Semler. lernt man eben nichts Mehreres. Viel unbedeutender ist das, was Clemens zerstreut an verschiedenen Stellen, Pseudo-Tertullian de praescr. c. 49., der Vf. des dem Origenes fälschlich zugeschriebenen Dialog. adv. Marcionem in der De la Rueschen Ausgabe des Origenes T. 1. S. 800. Epiphanius haer. XXXI. p. 163. Cyrill, Augustin, Theodoret u. a. von ihm anführen. Einige wenige Fragmente vom Valentin selbst s. in Grabe's spicileg. I. p. 43. So ausführlich übrigens auch Irenäus ist, so unmöglich ist es doch, aus seinen Angaben irgend ein zusammenhangendes Ganzes herauszuspinnen, so viel Mühe man sich auch deshalb gegeben hat. Es ist sehr zu vermuthen, daß Irenäus die allegorischen Bilder und Hieroglyphen, in welche Valentin, so wie die Gnostiker überhaupt, ihre Meynungen einhüllten, in vielen Stücken nicht verstanden habe.

Gott der gerechte genannt — der jüdischen Nation, seinem besondern Schutzvolk, durch die Propheten hat verheißen lassen. Von diesem ganz verschieden ist er der Sohn des höchsten, besten, allgütigen Wesens, und es geschahe nur um seiner wohlthätigen Lehre Eingang bey den Juden zu verschaffen, daß er sich als ihren Messias ankündigte. Von einem Menschen hatte er nur die äußere Gestalt. Seine hohe Bestimmung war, Juden und Heiden den wahren Gott bekannt zu machen, und ihnen die nöthigen Belehrungen und Anweisungen zu geben, wie sie sich von der Materie, dem Urquell alles Bösen, reinigen und dadurch zum Genuß ewiger Seligkeit fähig und geschickt machen sollten (15).

Wenden wir uns von diesen Spekulationen einzelner Partheyhäupter, welche durch die Vermischung ihrer sogenannten Philosophie mit dem Christenthum demselben eine so ganz fremde Gestalt gaben, zu den bey der größern Menge der Christen herrschenden Vorstellungen von Christo, so treffen wir, selbst bey den Lehrern derselben, noch die alte Simplicität an, wie sie sich nach der ganzen Lage der Christenheit in dieser Periode erhalten läßt. Es sind uns zum Glück noch einige kleine Schriften aus diesem Zeitalter übrig, einige Briefe, welche dem Angeben nach vom Clemens, Barnabas und Polykarp geschrieben seyn sollen, und eine Schrift, der Hirt des Hermas betitelt, die wir zur Geschichte des Dogma von Christo mit Sicherheit benützen können. Denn ist es gleich von den Meisten entschieden, daß sie nicht von den Verfassern herrühren, deren Namen sie führen; so sind es doch alte Schriften, die nach äußern und innern Gründen noch in diese Periode gehören. Aus diesen Schriften nun erhellet, daß die christlichen Lehrer dieser Zeit, noch von aller Spekulation über die Natur Christi ent-

(15) Vergl. Iren. I, 27. III, 4., Justin. M. Apol. I, 26. p. 59., Tertullian contra Marcion. IV, 6. III, 20. 8. 15. 23. al. — Pseudo-Tertullian de praescr. c. 51., Epiphanius h. XLII., Theodoret h. f. I, 24.

entfernt, sich meist mit kunstloser Einfalt an die simpeln Ausdrücke der Schrift und Tradition hielten. Daß Christus mehr als ein gewöhnlicher Mensch, daß etwas Göttliches in ihm war, darinn kommen alle überein, aber an genauere Bestimmungen darüber ward noch gar nicht gedacht.

In dem Briefe an die corinthische Gemeinde, der unter dem Namen des Clemens als römischen Bischofes im ersten Jahrhundert auf uns gekommen ist, und der, wenn man auch die Aechtheit desselben bezweifeln wollte, wozu doch keine entscheidende Gründe vorhanden sind (16), wenigstens in dieser Periode geschrieben ist, wird verschiedentlich auch von Christo geredet. Dem frühesten Christenglauben, welcher auf die Tauffformel gegründet war, gemäß, unterscheidet der Verfasser den einzigen Gott, Christum und den heiligen Geist (17). Daß er aber Christo gleiche Natur und Würde mit dem Vater zugeeignet haben sollte, davon findet sich keine Spur. Vielmehr ist beym unbefangenen Lesen des Briefes das Gegentheil sehr einleuchtend, indem gewisse erhabene Ausdrücke, als: der allein wahre Gott, der Schöpfer und unumschränkte Herr und Gebieter aller Dinge, ausschließend vom Vater gebraucht werden (18), Christus dagegen nur Herr, Hoherpriester, unser Vorsteher und Anführer, in einer Stelle auch das Scepter der göttlichen Majestät genannt wird (19). Nicht einmal der

(16) Semler Einleit. zu Baumgartens Polemik. II. S. 16 f. Not. 22. hat mehrere Zweifel gegen die Aechtheit dieses Briefes gemacht, die aber doch alle zusammengenommen nichts entscheiden. Von einzelnen Interpolationen ist freylich dieser Brief so wenig, als eine andre Schrift des Alterthums frey geblieben.

(17) Ep. I. §. 46. ουχι ενα θεον εχομεν και ενα χριστον, και εν πνευμα της χαριτος το εκχυθεν εφ' ημας;

(18) ο αληθινος και μονος θεος §. 43.; ο δημιουργος των απαντων §. 20.; ο παντεποπτης θεος και δεσποτης των πνευματων και κυριος πασης σαρκος §. 58.

(19) κυριος, αρχιερευς, προστατης. Im 16ten §. το σκηπτρον της μεγαλωσυνης του θεου.

Name Gott, mit dem doch dieß Zeitalter bey weitem nicht immer den erhabenen Begriff verknüpfte, den wir damit zu verbinden pflegen, wird in diesem Briefe von Christo gebraucht (20). Daß der Verfasser ihm Präexistenz zugeschrieben habe, mag immerhin nach einigen Aeußerungen, besonders nach einer Stelle, in welcher er ihn mit Ausdrücken und Redensarten, die im ersten Kapitel des Briefes an die Hebräer vorkommen, über die Engel hinaussetzt, nicht unwahrscheinlich seyn, wenn es gleich nicht mit völliger Sicherheit erwiesen werden kann (21). Wie wenig die vom Clemens gebrauchten Ausdrücke mit der spätern kirchlichen Orthodoxie übereinkommen, fühlte schon Photius. Daher klagt er, daß so wenig würdige Beschreibungen von der Person Christi in dem-

(20) Daß Clemens Rom. Christum Gott nenne, erwies man sonst (S. z. B. Grabe ad Bull. defens. fidei Nic. p. 60. §. 2. und Galland Biblioth. PP. T. I. p. XVIII. Proleg.) aus der Stelle §. 2. τοις εφοδιοις του θεου αρκουμενοι — και τα παθηματα αυτου ην προ οφθαλμων υμων, indem man αυτου auf θεος zog. Allein wenn auch παθηματα die richtige Lesart, und nicht, wie Junius wollte, μαθηματα dafür zu substituiren ist; so kann doch sehr wohl, wie dieß so oft in dem ersten Briefe Johannis der Fall ist, αυτος schlechthin für Christus gesetzt seyn, ohne daß es auf das vorhergehende θεος bezogen werden darf. Leiden Gottes ist auch ein Ausdruck, welcher damals noch unerhört war.

(21) Die Präexistenz glaubte selbst Semler ganz entscheidend in diesem Briefe zu finden. Aber die beyden Stellen, welche er dafür anführt §. 16. ο κυριος ημων ουκ ηλθεν εν κομπω αλαζονειας — und §. 31. εξ αυτου (Ιακωβ) ο κυριος Ιησους το κατα σαρκα (worauf auch Grabe so viel baut l. c. p. 60.) beweisen eigentlich nichts. Denn in der ersteru kann ηλθεν geradezu übersetzt werden: Er trat auf — und die zweyte beweiset nur so viel, daß Clemens Christum nicht für einen gewöhnlichen Menschen hielt. Eher kann die im Texte bemerkte Stelle §. 36. gebraucht werden.

demselben enthalten wären (22). In dem Fragment eines andern, angeblich auch von Clemens geschriebenen Briefes, kommen freylich einige auf eine höhere Vorstellung von Christo hindeutende Ausdrücke vor. Es wird darinn gesagt, daß er, da er vorher als Geist existirte, nachmals Mensch geworden; es wird ihm auch der Name Gott darinn beygelegt (23). Aber innere und äußere Gründe machen es wenigstens höchst zweifelhaft, ob das Stück wirklich vom Clemens, oder überhaupt nur aus dieser Periode sey (24).

Der Brief, den man noch unter dem Namen des Barnabas hat, und der, wenn er gleich höchst wahrscheinlich nicht von dem Barnabas, den wir aus dem neuen Testament als einen Gehülfen des Apostels Paulus kennen, sondern von

 einem

(22) Phot. Cod. CXXVI. p. 306. ed. Schott. „Man mag auch das „an diesem Briefe des Clemens tadeln, οτι αρχιερεα και προσα„την τον κυριον ημων Ιησουν Χριστον εξονομαζων ουδε τας θεοπρε„πεις και υψηλοτερας αφηκε περι αυτου φωνας.“

(23) Ep. 2. §. 9. ο Ιησους (oder wie es vielmehr nach der Handschrift heißen muß εις) Χριστος ο κυριος — ων μεν το πρωτον πνευμα, εγενετο σαρξ. §. 1. ουτως δει ημας φρονειν περι Ιησου Χριστου, ως περι θεου.

(24) Schon Eusebius H. E. III, 38. zweifelte an der Aechtheit desselben, und die meisten und gelehrtesten neueren Kritiker, als Doddwell, Grabe, Morinus, R. Simon, Venima, Semler u. a. sprechen diesen Brief dem Clemens ab. Indessen haben nach Constant, Mill und Cotelier, besonders Mansi Collect. Concil. T. I. p. 215 sq. und Gallandi biblioth. PP. T. I. Proleg. c. 1. sect. 1. §. III—VIII. p. XIV—XIX. alles aufgeboten, die Aechtheit desselben zu vertheidigen. Gegen den ersteren hat aber schon Teller fid. dogmat. de resurrect. p. 48. einige treffende Erinnerungen gemacht, und auch das, was Gallandi zur Vertheidigung desselben beygebracht hat, ist wenig befriedigend. Einige schwache Einwürfe gegen die Authentie dieses sogenannten Briefes waren freylich leicht zu widerlegen. Aber die Haupteinwürfe, die

von

einem andern griechischen Judenchristen abgefaßt ist (25), dennoch von hohem Alter, und wo nicht in das erste, doch gewiß in den Anfang des zweyten Jahrhunderts zu setzen ist, enthält mehrere Stellen, die auf Präexistenz Christi und auf die Erhabenheit desselben über die ganze übrige, von ihm hervorgebrachte Schöpfung hinweisen. Er heißt darinn: der Herr des Erdkreises, den Gott einst angeredet: Laßt uns Menschen machen. 1. Mos. 1, 26. Es wird gesagt, daß die Sterblichen, die schon von den Strahlen der Sonne, die sein Werk sey, geblendet würden, noch weniger seinen Anblick würden haben ertragen können, wenn er nicht in einem Menschenkörper auf Erden erschienen wäre (26). Alle diese Prädikate beweisen indessen nur so viel, daß der Verfasser mit andern griechischen Judenchristen Jesum für einen der erhabensten Geister hielt, der in

von dem Zweifel des Eusebius, von der Ungleichheit des Stils in diesem und in dem erstern Briefe, so wie von der Verschiedenheit der Phraseologie in Absicht auf Christum hergenommen sind, werden nur schwach entkräftet, und Gallandi's Gründe für die Aechtheit, daß dieser Brief, wie der erstere, in der Alexandrinischen Handschrift befindlich sey, und daß derselbe auch in dem 85sten Apostolischen Canon (der erst spät hinzugekommen ist) erwähnt werde, sind von gar keinem Gewicht.

(25) Cave, Dupin, Lardner, Galland u. a. halten den aus dem N. T. bekannten Barnabas für den Verf. dieses Briefes. Richtiger sprechen Cotelier, Baumgarten, Mosheim, Semler, Nößler u. a. ihm denselben ab. Uebrigens muß er wenigstens schon im 2ten J. H. vorhanden gewesen seyn, da Clemens Al. bereits Gebrauch davon macht. Auch Semler in den historischen Sammlungen über die Beweisstellen der Dogmatik St. 2. §. 7. S. 38. findet es nicht unwahrscheinlich, daß er noch ins erste J. H. gehöre.

(26) C. V. p. 60. Tom. 1. PP. Apostol. ed. Cler. nach der alten lateinischen Uebersetzung, die von den vier ersten Kapiteln und einem Theil des fünften allein noch übrig ist. — „Dominus — „orbis

in einem sichtbaren Körper gekleidet zum Heil der Menschen auf die Erde gekommen sey.

Von einem griechischen Judenchristen ist ebenfalls ohne Zweifel die Schrift, der Hirt des Hermas betitelt, welche schon im zweyten Jahrhundert von mehrern Kirchenschriftstellern angeführt wird, und im christlichen Alterthum in einem so großen, unverdienten Ansehen stand. Ihr Vaterland ist wahrscheinlich Aegypten. Wir haben sie nur noch in einer alten lateinischen Uebersetzung. Präexistenz Christi wird darinn sehr deutlich behauptet. Aber eben so deutlich ist es, daß der Verfasser von Gleichheit oder gar Wesenseinheit desselben mit dem Vater noch gar keine Ahndung hatte. Dieser, der Vater, ist ihm der unabhängige, unbegreifliche Schöpfer aller Dinge (27), Christus aber ein erhabener Geist, vor allen Dingen geschaffen, aber

„orbis terrarum Dominus, cui dixit die (l. deus) ante constitu-„tionem seculi etc.“ Die allegorische Erklärung, welche Souverain im Platonismus der Kirchenväter ꝛc. S. 156 und vor ihm schon Andere der Stelle geben, um die Präexistenz nicht in derselben zu finden, ist viel zu gekünstelt. — ibid. prophetae ab ipso habentes donum, in illum prophetarunt. — p. 16. des griechischen Textes: ει μη ηλθεν εν σαρκι, πως αν εσωθημεν ανθρωποι βλεποντες αυτον — οτι τον ηλιον, εργον χειρων αυτου υπαρχοντα, (der lateinische Uebersetzer hat freylich opus manus dei. Aber der griechische Text ist hier richtiger. S. Grabe ad Bull. p. 23 sq.) βλεποντες, ουκ ισχυουσιν εις ακτινας αυτου αντοφθαλμησαι. Die Worte §. XII. p. 41. εν αυτω παντα και εις αυτον gehen nicht sowohl auf die Schöpfung und Regierung, als vielmehr darauf, daß die ganze Glückseligkeit der Menschen auf Jesum beruhe.

(27) Mandat. II. §. 1. p. 85. Primum omnium crede, quod unus est Deus, qui omnia creavit et consummavit, et ex nihilo omnia fecit. Ipse capax universorum, solus immensus est, qui nec verbo definiri, nec mente concipi potest. Eine ähnliche Stelle aus dem Κηρυγμα Πετρου s. bey Grabe spicileg. patr. T. 1. p. 63.

älter also als die übrige Schöpfung, und Gehülfe des Vaters in der Hervorbringung derselben, und von diesem zur Herrschaft über die übrigen Dinge, besonders über die vernünftigen Geschöpfe erhoben, der zu der bestimmten Zeit in einem reinen, unbefleckten Körper sichtbar auf der Erde gewandelt hat (28).

In den sieben, nach der kürzern Recension gewöhnlich als ächt angenommenen, Briefen des Ignatius, der Bischof zu Antiochien gewesen, und im Anfange des zweyten Jahrhunderts unter dem Trajan zu Rom den Märtyrertod gelitten haben soll, finden sich zwar keine genauere Bestimmungen über die Gottheit Christi, am wenigsten solche, wie sie nachmals von der nicänisch-athanasischen Orthodoxie festgesetzt wurden (29). Indessen redet der Verfasser dieser Briefe doch in stärkern Ausdrücken darüber, als bey andern Schriftstellern dieser Periode angetroffen werden. Christus wird darinn zu wiederholtenmalen Gott, unser Gott, der vor allen Aeonen bey dem Vater war, der im Körper erschienene Gott, der immer-

(28) Similitud. V. §. 6. p. 107. Illum spiritum sanctum, (das πνευμα αγιον ist bey mehreren der ältern Kirchenscribenten nichts anders, als das Göttliche in Christo) qui creatus est, (so haben alle Mspt., infusus ist spätere Interpolation) omnium primus, in corpore, in quo habitaret, deus collocavit, in delecto corpore, quod ei videbatur. (Ueber die Lesart dieser Stelle s. Semler a. a. O. Th. 1. S. 11. Note 14.) — hoc ergo corpus, in quod inductus est spiritus s., servivit illi spiritui etc. Similit. IX. §. 12. p. 118. Filius quidem dei omni creatura antiquior est, ita ut in consilio patri suo adfuerit ad condendam creaturam. Souverain a. a. O. S. 176. giebt dieser Stelle den Sinn: Der Vater habe alles in Beziehung auf seinen Sohn und auf die neue Schöpfung gethan; aber höchst gezwungen und nur nach einer vorgefaßten Meynung. — §. 14. p. 119. Nomen filii dei magnum et immensum est, et totus ab eo sustentatur orbis.

(29) S. z. B. Ep. ad Smyrn. §. 1. p. 33., wo Christus υιος θεου κατα θελημα και δυναμιν θεου genannt wird.

merwährende Logos des Vaters genannt (30). Aber man kann aus diesen Briefen nichts für die Vorstellungs- und Ausdrucksart dieses Zeitalters beweisen. Denn eine scharfsichtigere Kritik hat gezeigt, daß diese Briefe, wenn sie auch ursprünglich vom Ignatius oder von einem andern Verfasser, der noch in dieser Periode lebte, geschrieben seyn sollten, dennoch in keiner Recension ächt und unverfälscht auf uns gekommen sind; daß auch die kürzere Recension, wenn sie gleich in manchen Stücken mehr als die längere mit dem Original übereinstimmen mag, dennoch von spätern Interpolationen so entstellt ist, daß sie für die Geschichte der dogmatischen Vorstellungen dieses Zeitalters mit keiner Sicherheit benutzt werden kann (31).

Von dem alten Polykarp, der noch ein Schüler des Apostels Johannes gewesen, von ihm selbst zum Vorsteher der Gemeine zu Smyrna bestellt und in seinem sechs und achtzigsten Jahre den Märtyrertod durch Enthauptung gelitten haben soll, hat man dem Angeben nach noch einen kurzen Brief an die Philippper, der auch immer bis auf einige spätere Einschiebsel von ihm seyn mag. Wenigstens ist er noch aus dieser Periode, denn Irenäus hat ihn schon gekannt. In diesem Briefe findet man, wo von Christo die Rede ist, noch ganz die kunstlose Einfalt der alten Denkart und Sprache. Er heißt darum Sohn

(30) S. Ep. ad Ephes. §. VII. p. 13. γεννητος και αγεννητος, (was für Theodoret Dial. I. γεννητος εξ αγεννητου gelesen hat) εν σαρκι γενομενος θεος. §. XVIII. p. 15. ο θεος ημων Ιησους ο Χριστος. Ep. ad Magnes. §. VI. p. 19. Χριστος ος προ αιωνων παρα πατρι ην. §. VIII. p. 19. λογος αϊδιος αυτου (του θεου) ουκ απο σιγης προελθων. Ep. ad Rom. §. III. p. 27. etc.

(31) Pearson ist bekanntlich der Hauptvertheidiger der Aechtheit dieser Briefe. Aber schon Blondell und Dallaeus haben gezeigt, daß die Briefe, so wie sie sind, nicht vom Ignatius seyn können. Vergl. Semler a. a. O. (S. 25.) und besonders die neueste Untersuchung von Hrn. Prof. Schmidt, im Henkischen (ältern) Magazin B. III. St. 1. S. 91—109.

Sohn Gottes, unser Herr, der ewiglebende Hohepriester u. s. w., ohne daß diese einer vielfachen Auslegung fähigen Worte irgend auf feste dogmatische Begriffe zurückgeführt würden (32).

Aus allen diesen noch vorhandenen Resten des christlichen Alterthums wird es ersichtlich, daß selbst die Lehrer der Christen in diesem Zeitalter noch an keine schärfere Bestimmungen des Göttlichen in Christo dachten. Man räsonnirte, spekulirte, philosophirte noch nicht darüber. Dogmatische Sätze, wie sie in der Folge aufgestellt wurden, kannte man noch gar nicht. Was die gemeinen Christen betrifft; so hat man sichere historische Data, daß sie in Christo etwas Uebermenschliches und Göttliches anerkannten. Nach einem bekannten Briefe des jüngern Plinius an den Trajan bekannten die Christen in Bithynien, daß sie in ihren religiösen Zusammenkünf-

(32) Ep. ad Philippens. p. 191. T. II. PP. Apost. in der lateinischen Uebersetzung, denn das Original ist nur bis zum 9ten §. vorhanden: — Ipse sempiternus pontifex, dei filius, Christus Jesus aedificet vos in fide et veritate. Aus der Stelle §. VI. p. 188. απεναντι των του κυριου και θεου εσμεν οφθαλμων, και παντας δει παρασηναι τω βηματι του Χριστου — hat man beweisen wollen, daß er ihn dem Vater gleich stelle, aber ohne den mindesten Grund. Vielmehr werden §. VII. p. 189. in den Worten: „wir flehen an, τον παντεποπτην θεον — καθως ειπεν ο κυριος," beyde deutlich genug der Würde nach unterschieden. — In dem bekannten Sendschreiben der Gemeinde zu Smyrna vom Martyrthum des Polykarp beym Eusebius H. E. IV, 15. und in den partibus Apostol. II. 195—204. werden freylich dem Polykarp (s. §. XIV. p. 201.) einige stärkere Ausdrücke in den Mund gelegt, als δοξαζω σε συν τω αιωνιω και επουρανιω Ιησου Χριστω etc.; allein, wenn gleich in allen diesen Ausdrücken bey weitem das nicht liegt, was Bull defens. fidei Nic. in opp. ed. Grabe p. 55 sq. darinn findet, so kann man doch überhaupt auf dieß Stück nichts bauen, da es, wo nicht ganz eine spätere Erdichtung, doch gewiß mit späteren Einschiebseln, Veränderungen und Zusätzen ausgeschmückt ist.

künften Christum göttlich verehrten (33). Auch Lucian im zweyten Jahrhundert spricht deutlich genug von einer religiösen Verehrung, welche die Christen einem in Palästina gekreuzigten Menschen erwiesen (34). Und wie bitter rückte es nicht Celsus, der ein Zeitgenosse des Lucian war, den Christen auf, daß

(33) Plin. Epp. X, 97. affirmabant — quod essent soliti, — carmen Christo quasi deo dicere secum invicem. Aber freylich darf man in der Stelle nicht mehr suchen, als daß die gemeinen Christen eine dunkle Idee von etwas Göttlichem in Christo hatten. Gegen die von Semler (neue Versuche, die Kirchengeschichte der ersten J. H. mehr aufzuklären. S. 119 f. Vergl. die Beyträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion, St. XIII. S. 1—35.) wider die Aechtheit dieses Briefes vorgebrachten Zweifel s. Haverkamps Vertheidigung der Plin. Briefe. Gött. 1788. Vor Semler hatte auch schon Gibbon in der Geschichte des Verfalls und Untergangs des römischen Reichs, Th. 2. S. 425. der Leipz. Uebers. einige Zweifel gegen die Authentie dieses Briefes geäußert, auf die er aber doch selbst Th. III. S. 325 f. keine weitere Rücksicht nimmt.

(34) Lucian. in Peregrin. c. 11. T. VII. p. 427. ed. Schmid. Von den Christen: τον μεγαν γουν εκεινον ετι σεβουσιν ανθρωπον, (statt μεγαν ανθρ. wollen Clericus, Geßner und Wieland μαγον lesen. Die gewöhnliche L. A. vertheidigt Walch in den Commentat. soc. scient. Goett. T. VIII. p. 11.) τον εν τη Παλαιστινη ανασκολοπισθεντα, οτι καινην ταυτην τελετην εισηγαγε εις τον βιον. c. 13. p. 430. Ihr erster Gesetzgeber habe ihnen beygebracht, sie würden alle unter einander Brüder seyn: επειδαν — θεους μεν τους ελληνικους απαρνησωνται, τον δε ανεσκολοπισμενον εκεινον σοφιστην αυτων προσκυνωσι etc. Daß die bekannte Stelle aus dem Philopatris T. VIII. p. 436. ed. Schmid. nicht zum Beweise, daß schon die Christen in Lucian's Zeitalter die Dreyeinigkeitslehre gekannt hätten, gebraucht werden kann, ist entschieden, seitdem Geßner gezeigt hat, daß dieß Gespräch nicht von diesem Lucian seyn kann, sondern nach aller Wahrscheinlichkeit einen jüngern Lucian, aus Julians Regierung, zum Verfasser hat.

daß sie einen sterblichen Menschen als einen Gott anbeteten, hiedurch ihren eigenen Grundsatz, von der Einheit Gottes, zerstörten und den Polytheismus, den sie doch so sehr zu verabscheuen, affektirten, wieder nahe genug kämen (35). Spuren genug zum Beweise, daß der Mehrtheil der Christen dem Stifter seines Glaubens eine gewisse übermenschliche, göttliche Würde zugeeignet wissen wollte. Selbst der Eifer, mit dem man in der Folge den Lehrsatz von der Gottheit Christi als einen bekannten Bestandtheil des christlichen Glaubens gegen Einwürfe zu vertheidigen und das Verhältniß desselben zum Vater genauer zu bestimmen suchte, beweiset, daß die Idee selbst nicht etwas Neuerfundenes war, daß man die Materie schon vorfand, die man nur weiter bearbeitete.

Auf den ersten Blick mag es nun freylich seltsam genug scheinen, daß man dennoch in dieser ganzen Periode den Satz: Chri-

(35) S. Origenes adv. Celsum, z. B. III, 22. 34. 36. 41. 42. 43. VIII, 12. u. a. St. — Man beruft sich sonst auch noch auf das sogenannte Testament der XII Patriarchen, welches Grabe im spicileg. T. I. p. 145. und Fabricius im Cod. Pseudepigr. V. T. p. 496. herausgegeben, und aus dem Grabe ad Bull. l. i. p. 64. eine Menge von Stellen gesammlet hat, worin Christus Gott, der große Gott ꝛc. genannt wird. Aber theils ist das Alter dieser apokryphischen Schrift sehr ungewiß — Origenes ist der erste, der es citirt — theils beweisen alle diese Stellen in ihrem Zusammenhange nichts weiter, als daß der judaisirende Verf. sich den Messias in der genauesten Verbindung mit Gott, gleichsam als die auf Erden sichtbar wandelnde Gottheit, gedacht, ganz und gar aber nicht, daß er ihn für eine besondere göttliche Person gehalten habe. Eher kann noch die Stelle eines alten Schriftstellers beym Euseb. V, 28. ψαλμοι και ωδαι αδελφων απ' αρχης υπο πιστων γραφεισαι τον λογον του θεου τον Χριστον υμνουσι θεολογουντες hieher gezogen werden, ob sie gleich, da wir den alten Schriftsteller nicht genauer kennen, allein nichts beweiset.

Christus ist Gott, nicht näher erklärte und bestimmte, und mit der ersten Hauptwahrheit des Christenthums von der nothwendigen Einheit Gottes in Harmonie zu bringen versuchte. Aber schon nach dem, was bisher angeführt worden, kann diese Erscheinung nicht sehr befremden. Die Vorstellungen von dem Göttlichen in Christo waren in den verschiedenen Köpfen so geformt, daß ihnen kein Widerspruch dieser Meynung mit der Lehre von Gottes Einheit auffallen konnte. Judenchristen setzten das Göttliche in Christo bloß in der Gotteskraft, die während seines Lebens auf Erden auf ihn einwirkte, oder sie hielten ihn für einen, nach Art der Engelerscheinungen im alten Testamente, in einem Menschenkörper sichtbar gewordenen höhern Geist, ohne es sich einfallen zu lassen, ihn dem höchsten Gott an die Seite zu setzen. Und der Heidenchrist — nur ein Anschein von seinem Polytheismus, hatte für diesen nichts so Zurückstoßendes, wie für uns. Und er mochte nun unter Christo sich einen höheren, wohlthätigen, zum Heil der Welt erschienenen Dämon denken, oder glauben, daß dieser nicht auf natürliche Art erzeugte außerordentliche Mensch seiner Verdienste um die Menschheit wegen nach seinem Tode zu göttlicher Ehre erhoben sey, immer dachte er ihn doch als ein untergeordnetes Wesen. Man nehme noch die beyden Bemerkungen zu Hülfe, daß in dieser Periode das Christenthum fast noch allein auf die niedern Stände in der bürgerlichen Gesellschaft eingeschränkt war, und daß die sinnliche Erwartung von einer Auferstehung des Fleisches und von dem damit verbundenen tausendjährigen Reiche Christi auf Erden, in welchem seine Verehrer zum Genuß der höchsten Freuden gelangen würden; daß diese Phantasien sich, wie es historisch-erweisbare Thatsache ist, der Gemüther der Christen ganz bemächtiget hatten, und als die wesentlichsten heiligsten Lehren des Christenthums ihre Einbildungskraft aufs lebhafteste beschäftigten (36) — und das

(36) Vergl. Corrodi kritische Geschichte des Chiliasmus, die beyden ersten Bände. Munschers Handbuch der Dogmengeschichte,

das Räthsel ist völlig gelöset, wie bey allem Glauben an etwas Göttliches in Christo dennoch in dieser ganzen Periode an gar keine genauere Erklärung und Bestimmung der göttlichen Würde Christi gedacht ward.

Th. 2. S. 438 f. 467 f. *Paef* Commentat. de vi, quam religio Christ. per tria priora saecula ad hominum animos, mores ac vitam habuit, p. 25 sq. und die in der Note daselbst S. 26. angeführten Stellen.

Zweyte Periode.

Von der Mitte des zweyten Jahrhunderts bis zur Constantinopolitanischen Synode im Jahr 381.

Erster Abschnitt.

Vom Anfange dieser Periode bis zum Ausbruch der Arianischen Händel.

1. Vorstellungen der Kirchenväter in der zweyten Hälfte des zweyten und im Anfange des dritten Jahrhunderts von der Gottheit Christi.

Die Gestalt der Dinge mußte sich nothwendig ändern, und der simple, kunstlose Vortrag christlicher Religionslehren mußte allmälig einer subtilern und künstlicheren Einkleidung Platz machen, als seit der Mitte des zweyten Jahrhunderts mehrere heidnische Gelehrte und Philosophen zum Christenthum übertraten. Schon hatte sich dasselbe fast durch alle Gegenden des römischen Reiches verbreitet, aber es waren doch bisher meist nur Menschen aus den niedrigern oder mittleren Ständen, bey denen es Eingang gefunden hatte (37). Die gebildetsten und

(37) S. Gibbon a. a. O. Th. 3. K. 15. S. 259 f. Einige einzelne Beyspiele von Menschen aus den höhern Klassen, welche das Christenthum angenommen, dergleichen schon in der Apostelgeschichte vorkommen, K. 13, 7—12. 17, 34. beweisen nichts fürs Gegentheil.

ausgezeichnetsten Männer, welche die christliche Religion nicht weiter, als aus dem gemeinen Gerede kannten, sie schon ihres jüdischen Ursprungs wegen geringschätzten und die unleugbaren Schwächen, Schwärmereyen und Thorheiten der Christen, ohne Rücksicht darauf zu nehmen, daß dieselben nicht sowohl eigenthümliche Fehler der Christen, als vielmehr Fehler des Zeitalters überhaupt waren, auf die Rechnung der Lehre, zu welcher sie sich bekannten, setzten, die vortreflichsten Männer, sage ich, waren nur zu geneigt, ohne genauere Untersuchung die neue Religion als einen Aberglauben einer unwissenden Sekte zu verachten (38). Manche Vorurtheile mußten sich freylich mit der Zeit mehr verlieren, und selbst die größere Ausbreitung der christlichen Gesellschaft mußte ihr schon ein gewisses Ansehen verschaffen. Dennoch durfte das Christenthum nicht leicht Eingang bey den höhern Ständen hoffen, wofern nicht vorher einige Gelehrte und Philosophen für dasselbe waren gewonnen worden. Man darf sich freylich von den Philosophen der damaligen Zeit keine sehr große Vorstellung machen. Es waren nicht solche Männer, wie sie ehemals in bessern Zeiten aus der sokratischen Schule hervorgegangen waren. Die damaligen Philosophen waren selbst dem größten Theil nach von mannigfachem Aberglauben angesteckt, und dachten in der That bey allen ihren metaphysischen Grübeleyen über viele Gegenstände nicht aufgeklärter und richtiger, als der einfältigste Pöbel, viele waren sogar gefährliche Sophisten, denen es weit mehr um Täuschung und Belustigung Anderer, als um ihre Aufklärung, Belehrung und Besserung zu thun war. Gleichwohl standen diese Philosophen in einem gewissen Ansehen bey der vor-

(38) Es ist bekannt, wie nachtheilig z. B. Tacitus Ann. XV, 44. §. 1. p. 728. ed. Ern., Sueton. in Nerone c. 16., Epictet. beym Arrian Diss. Epict. IV, 7. 6. T. 1. p. 618. ed. Schweigh., M. Antonin. XI, 3. über die neue Secte und ihre Religion urtheilen. Seneca, Plinius und Plutarch würdigen sie gar nicht einmal einer Erwähnung.

vornehmen Welt, die bey eigner Impotenz des Geistes, durch Schwelgerey und Ueppigkeit erschlafft, ohne eigenes Interesse an Wahrheit sich, was spekulative Gegenstände betrifft, bereitwillig von der Auctorität dieser Führer leiten ließ (39). Ihr Ansehen mußte dadurch noch gewinnen, daß Hadrian und die beyden Antoninen den Philosophen aller Sekten so ausgezeichnete Begünstigungen ertheilten. Es mußte daher bey den höhern Ständen ein günstiges Vorurtheil für die neue Religion erwecken, wenn Philosophen sich zur Annahme derselben entschlossen. Und dieß geschahe jetzt wirklich. Schon etwas früher, im Zeitalter Hadrians, war ein gewisser Aristides, ein athenienſischer Philosoph, zum Christenthum übergegangen und hatte dem Kaiser eine beredte Apologie für den Glauben der Christen überreicht (40). Jetzt aber traten mehrere Philosophen nach einander der neuen Religion bey. Einer der ersten war Justin, der als Platoniker zum Christenthum überging; bald folgten Athenagoras, Tatian, Theophilus und andere seinem Vorgang. In Alexandrien erklärte sich Pantänus, Lehrer an der berühmten Schule daselbst, ein stoischer Philosoph, ebenfalls für das Christenthum (41), ihm folgte sein Schüler, der gelehrte Clemens von Alexandrien (42), der den Grund zu der nachmaligen Größe des Origenes legte. Auch

(39) Vergl. Meiners Beyträge zur Geschichte der Denkart der ersten J. H. nach Christi Geburt. Leipz. 1782., und Wielands vortrefliche Vorrede zu seiner Uebersetzung des Lucian, Th. 1. S. XXVI.

(40) S. Euseb. H. E. IV, 3. Auch ein gewisser Quadratus überreichte nach der Stelle dem Kaiser eine Apologie fürs Christenthum.

(41) S. Euseb. V, 10.

(42) Euseb. V, 11. und Clemens Alex. selbst Strom. I. p. 322. ed. Potter. Vom Ammonius Saccas s. Euseb. VI, 19., wo er auch der Erzählung Porphyrs widerspricht, als wenn Ammonius wieder zur herrschenden Staatsreligion übergegangen wäre.

Ammonius Saccas und andere Philosophen bekannten sich zum Christenthum. Diese Veränderung mußte auf die Erklärung, Bestimmung und Entwickelung christlicher Glaubenslehren einen bedeutenden Einfluß haben. Gesetzt diese Männer hätten Resignation genug gehabt, ihre bisherigen philosophischen Ideen fahren zu lassen, so mußte doch die Form der christlichen Lehre unter ihrer Bearbeitung nothwendig verändert werden. Aber wer wird es auch nur erwarten, daß sie alle ihre philosophischen Ideen mit ihrem Uebertritt zum Christenthum sollten vergessen haben, wer muß es nicht schon im Voraus wahrscheinlich finden, daß sie ihre bisherigen Begriffe, so gut es sich thun ließ, mit dem Christenthum zu verschmelzen suchten? Die Glaubensregel, oder die durch Tradition fortgepflanzte Kirchenlehre, an welche die Christen sich hauptsächlich hielten und die man nur hinterher aus der Bibel, besonders aus dem alten Testamente bestätigte, bot auch, da sie aus wenigen einfachen Sätzen bestand, Veranlassung genug zu genaueren Bestimmungen und Entwickelungen durch Hülfe der Philosophie dar. Es kam dazu, daß die zum Christenthum übergetretenen Philosophen auch die Philosophie als eine Offenbarung Gottes, so wie das Christenthum als eine Art von Philosophie betrachteten. Was war also natürlicher, als daß sie die eine Offenbarung mit der andern zu vereinigen suchten? Ueberdem hatten sie die von den Juden zu den Christen übergegangene Idee aufgefaßt, daß die heiligen Bücher des alten Testaments das Behältniß aller Weisheit wären, und daß es nur darauf ankomme, den geheimen, durch Eingebung in dieselben hineingelegten, Sinn gehörig zu eruiren, um alles, was von Philosophen Wahres und Richtiges gesagt worden, in denselben anzutreffen.

Wenn es nach diesen Bemerkungen nicht weiter befremden kann, daß ehemalige Philosophen über das Christenthum räsonnirten und spekulirten; so wird man sich eben so wenig wundern, daß unter den Theilen des christlichen Lehrbegriffs, die sie zu einer philosophischen Behandlung einluden, die Lehre

von

von Christo eine der ersten und vorzüglichsten Stellen einnahm. Hier fanden sie ja für ihren an trockne, oft an die geschmacklosesten, Subtilitäten gewöhnten Geist einen schönen Uebungsplatz, den sie nach Herzenslust benutzen konnten. Hier war ja noch nothwendig, etwas Näheres zu bestimmen, damit der gemeine Christenglaube von göttlicher Würde Christi von dem anscheinenden Widerspruch mit dem Grundsatz der Einheit des wahren Gottes befreyt würde. Es kamen aber noch andere Umstände dazu, welche sie gewissermaßen nöthigten, ihr angestrengtestes Nachdenken auf diesen Punkt zu richten. Seitdem Philosophen zum Christenthum übergetreten waren, traten auch Philosophen, die bisher von der neuen Religion wenig Notiz genommen hatten, als Gegner derselben auf. Celsus, Lucian (43), späterhin Porphycius und Andere griffen jetzt das Christenthum an, und griffen es gerade von der Seite an, wo es die meisten Blößen zu geben schien. Sie glaubten nämlich zeigen zu können, daß der christliche Grundsatz von der nothwendigen Einheit der göttlichen Natur, dem sie selbst ihren Beyfall nicht versagen konnten, durch den Enthusiasmus der Christen für den Stifter ihrer Religion zerstört würde, und daß der neue Glaube, der mit dem großen und schönen Lehrsatz von einem Gott den heidnischen polytheistischen Wahnglauben so stark bekämpfte, daß dieser Glaube durch die Vergötterung eines Menschen sich den von den Christen verspotteten mythologischen Volksmärchen wiederum nähere. Was Wunder,

 wenn

(43) S. Anm. 34. 35. Dieser Celsus ist wahrscheinlich eben der, welchem Lucian seinen Alexander zugeschrieben hat, und von dem er eine sehr vortheilhafte Beschreibung macht. S. Opp. T. IV. ed. Schmid. c. 21 und 61. obgleich schon Origenes zweifelhaft davon spricht. Contra Cels. I, 68. IV, 36. Celsus gab übrigens in seinem Werke gegen das Christenthum, λογος αληθειας betitelt, schon seinen Aerger darüber zu erkennen, daß nicht bloß Einfältige, sondern selbst einsichtsvolle Personen (συνετους τινας) zum Christenthum übergegangen wären. S. Orig. c. Cels. I. §. 27. p. 346. T. 1. ed. de la Rue.

wenn die gelehrteren Anhänger des Christenthums alle ihre Kräfte zusammennahmen, das Christenthum gegen diesen Vorwurf von Unvernunft und Widerspruch zu vertheidigen, daß sie Philosophie zu Hülfe riefen, um sich der Philosophie zu erwehren (44). Von jetzt an also war das Nachdenken darauf gerichtet, dem Lehrsatz von der göttlichen Würde Christi eine solche Erklärung und Bestimmung zu geben, daß er die Prüfung der Vernunft aushalten, und mit der Einheit Gottes bestehen könne.

Wir wollen jetzt die Vorstellungen der Kirchenväter aus der andern Hälfte des zweyten und dem Anfange des dritten Jahrhunderts mit aller möglichen Genauigkeit und Unpartheylichkeit darstellen und sodann sehen, ob wir der Quelle derselben näher auf die Spur kommen können.

Justin der Märtyrer († 165.) ist, so viel wir wissen, der erste, der über das Verhältniß Christi zur Gottheit philosophirt hat. Er war aus Flavia Neapolis in Samarien gebürtig; seine Eltern Heiden. Fast alle philosophische Schulen war er durchgegangen, und endlich bey der platonischen Philosophie, die ihm noch am besten gefiel, stehen geblieben. Als Platoniker trat er zum Christenthum über. Der frohe Muth und die Standhaftigkeit der Christen bey Verfolgungen und Hinrichtungen hatte ihn zuerst auf die christliche Religion aufmerksam gemacht, und wahrscheinlich hatte eine gewisse Uebereinstimmung, die er mit derselben und mit seinen Ideen wahrzunehmen glaubte, seine Ueberzeugung vollendet. Ein vor-

(44) Ganz unhistorisch ist es, wenn Priestley in seiner Geschichte der Verfälschungen des Christenthums Th. 1. S. 34. der Hamburger Uebers. uns überreden will, daß die Kirchenlehrer jetzt erst wegen des Anstoßes, den besonders der cultivirtere Theil an einem gekreuzigten Erlöser genommen, auf den Einfall gekommen wären, denselben zu erhöhen. Umgekehrt nahm man den stärksten Anstoß daran, daß Jesus ein übermenschliches Wesen seyn sollte. —

vorzüglicher Kopf war Justin nicht. Es fehlte ihm an wahrem philosophischen Geiste, so viel historische Kenntniß er auch von den verschiedenen Systemen haben mochte. Er brachte zum Christenthum keine andere Kenntnisse mit, als die er aus seiner Philosophie zog. In die Bücher des alten Testaments hatte er sich ziemlich einstudirt. Aber von den Kenntnissen, die zum Verstehen dieser ehrwürdigen Reste des Alterthums unentbehrlich sind, besaß er auch nicht eine. Die Natur der alten Sprache, die Denk- und Vorstellungsart der alten Welt war ihm gänzlich fremd. Er konnte diese Bücher nur in der griechischen Uebersetzung lesen, und erklärte sie nach der damals unter den Juden gangbaren allegorisch-mystischen Auslegungsart, nach welcher man von neueren Begriffen so viel hineinlegen konnte, als man wollte (45). Von den neutestamentlichen Schriften wird bloß die Apokalypse von ihm namentlich angeführt. Wirklich scheint er auch keine von den übrigen gekannt, sondern das, was er außer der Tradition von der Lebensgeschichte Jesu wußte, aus einem von unsern vier Evangelien verschiedenen Evangelio, vielleicht aus dem Evangelio der Hebräer, geschöpft zu haben (46). Man wird nun schon im Voraus ahnden, wie der Versuch, das Göttliche in Christo näher zu erklären, zu bestimmen und zu beweisen ausgefallen seyn werde.

Justin giebt zu, daß die Messiaswürde Jesu nicht an seine Präexistenz und übermenschliche Natur gebunden sey, daß man ihn nicht mit Unrecht Sohn Gottes würde nennen können,

(45) Von der Exegese der Kirchenväter überhaupt s. J. G. Rosenmüller Historia interpretat. II. ff. in ecclesia Christiana, P. I. 1795. P. II. 1798. Einige vortrefliche Bemerkungen über die Entstehung dieser mystisch-allegorischen Auslegungsart s. in Eichhorns Bibliothek. B. V. S. 222 ff.

(46) Daß unter dem von ihm citirten Werke, απομνημονευματα των αποστολων, wahrscheinlich das Evangelium der Hebräer zu verstehen sey, haben Stroth im Eichhornschen Repertorio Th. I. S. 1 ff.

wenn er auch bloß der große, einsichtsvolle Lehrer gewesen wäre, für den ihn jeder unbefangene Beurtheiler anerkennen müsse (47). Aber nach seiner festen Ueberzeugung war er doch etwas viel Höheres, nämlich der in einem Menschenkörper auf der Erde erschienene Logos. Die Vorstellungen des Justin von diesem Logos gehen auf folgende Hauptmomente zusammen: Ursprünglich sey der Logos in Gott eben das, was die Vernunftkraft im Menschen, und insofern, wie sich von selbst verstehe, sey er von Ewigkeit in Gott, und mit Gott eins. Vor der Weltschöpfung aber habe Gott den Logos (Justin wollte eigentlich sagen, eine Partikel dieses Logos) aus sich hervorgehen lassen. Dieß sey die Zeugung des Logos, von der Zeit an sey er Sohn Gottes. Justin spielt dabey mit der doppelten Bedeutung des Worts Logos in der griechischen Sprache, da es sowohl Vernunft als Wort oder Rede bezeichnet, und wendet die erstere auf den Logos, insofern er, gleich der Vernunft im Menschen, als Kraft in Gott existirte; die andere aber auf eben denselben an, insofern er, gleich einem vernünftigen Wort, aus Gott herausgegangen sey. Um aber allem von dieser Vergleichung zu besorgenden Mißverstande vorzubeugen, wird ausdrücklich erinnert, daß der Logos seit seinem Hervorgange aus dem Vater eigene Substanz oder Persönlichkeit

S. 1 ff., Storr vom Zweck des Evangelii Johannis S. 363 f., und Weber in den Beyträgen zur Geschichte des N. T. Canons S. 106 f. bewiesen. Der Einwurf, welchen H. Munscher in seinem Handbuche der Dogmengeschichte B. 1. S. 220. dagegen macht, ist von keinem Gewicht. Denn warum konnte nicht dieß Evangelium das Evangelium der Apostel und ihrer Schüler heißen, da es aus Nachrichten, die man von beyden aufgefaßt hatte, zusammengeschrieben war?

(47) Dialog. cum Tryph. §. 48. p. 144. ed. Ben.: ουκ απολλυται το τουτον ειναι Χριστον του θεου, καν αποδειξω μη δυνωμαι, οτι και προυπηρχεν υιος του ποιητου των ολων θεος ων, και γεγεννηται ανθρωπος δια της παρθενου. Apolog. 1. §. 22. p. 57.: ει και κοινος μονον ανθρωπος, δια σοφιαν αξιος υιος θεου λεγεσθαι.

keit erhalten habe, folglich auch der Zahl nach vom Vater verschieden sey. Durch diesen Logos sey dann die Welt geschaffen, geordnet und eingerichtet worden. Alle vernünftige Wesen hätten an diesem Logos Theil, und alles, was jemals Wahres und Vernünftiges gedacht und gesagt worden, sey sein Werk. Nicht nur die Propheten des alten Testaments, sondern auch die heidnischen Philosophen, ein Sokrates, ein Plato und Andere hätten seine Einwirkung genossen. Endlich habe dieser Logos zum Besten der Menschen einen Körper angenommen, um ihnen die volle Wahrheit mitzutheilen, die sie vorhin nur in einzelnen abgerissenen Theilen gekannt hätten.

Zum Beweise, daß dieß wirklich die Vorstellungsart des Justin war, müssen wir ihn selbst reden lassen. In seinem Gespräch mit dem Juden Trypho (48) erklärt er sich über die Zeugung des Logos auf folgende Art: „Im Anfange vor al„len Creaturen zeugte Gott aus sich selbst eine vernünftige „Kraft, welche von dem heil. Geist bald der Sohn, bald die „Weisheit, bald Engel, bald Gott, bald Herr und Logos ge„nannt wird. Alle diese verschiedenen Namen nämlich werden „ihm beygelegt, theils insofern er die Beschlüsse des Vaters „ausführt, theils insofern er vom Vater nach seinem Willen gezeugt

(48) Es haben zwar manche Gelehrte diesen Dialog dem Justin absprechen wollen. Schon Wetstein in s. Prolegg. ad N. T. Tom. I. p. 66. hat einige Zweifel gegen die Authentie desselben aus der Beschaffenheit der Citate aus der Alex. Version beygebracht, welche auch Semler in s. Ausgabe der Wetsteinischen Proleg. S. 174. Not. erheblich findet. Aber auf diese Zweifel läßt sich wohl antworten. S. Gallandi biblioth. PP. T. I. proleg. pag. LXXXV. sq. Dem Anschein nach wichtiger sind die Bedenklichkeiten, die man aus der innern Oekonomie dieser Schrift entlehnt hat. S. Hrn. Prof. Lange Geschichte der Dogmen, Th. 1. S. 137 f. Aber bey näherer Prüfung können sie doch nicht als entscheidend angesehen werden. Vergl. Allg. Liter. Zeit. J. 1797. No. 171.

„gezeugt ist (49.)“ Um zu zeigen, wie das gar wohl habe geschehen können, ohne daß die höchste Vernunft des Vaters dadurch etwas verlohren hätte, setzt er hinzu: „Etwas ähnliches können wir an uns selbst wahrnehmen. Wenn wir ein „vernünftiges Wort hervorgeben, so erzeugen wir auch Vernunft, ohne daß dadurch unsre Vernunft vermindert würde. „Eben so ists beym Feuer. Ein Feuer zündet das andere an, „ohne dadurch selbst etwas einzubüßen (50).“ So fremd das auch klingt, so könnte man doch, wenn man diese Stellen allein hätte, immer noch annehmen, daß Justin bloß die in der Weltschöpfung sich offenbarende Kraft der Gottheit durch eine Abstraktion personifizire, und daß er nichts weiter sagen wolle, als: die vorhin gleichsam in Gott verborgene allmächtige Kraft habe mit der Hervorbringung aller Dinge außer sich zu wirken angefangen. Aber gegen eine solche Auslegung protestirt unser

(49) S. 61. p. 157.: Αρχην προ παντων των κτισματων ο θεος γεγεννηκε δυναμιν τινα εξ εαυτου λογικην. — Sie führt die verschiedenen Namen: δοξα κυριου, υιος, σοφια, αγγελος, θεος, κυριος — εκ τε του υπηρετειν τω πατρικω βουληματι, και εκ του απο του πατρος θελησει γεγεννησθαι. Vergl. Apol. II. S. 6. p. 92. Ο υιος εκεινου (des höchsten Gottes) ο μονος λεγομενος κυριως υιος, ο λογος προ των ποιημματων και συνων, και γεννωμενος, οτε την αρχην δι'αυτου παντα εκτισε και εκοσμησε. So muß interpungirt werden. Vor allen Geschöpfen war er (als Vernunftkraft) bey Gott, ward aber gezeugt, als Gott Anfangs alles durch ihn schuf und einrichtete.

(50) Dial. c. Tryph. l. c. p. 158. Die Worte αλλ' ου sind von einem ungeschickten Librarius eingeschoben; denn selbst fragweise genommen, passen sie nicht. S. die Note in der Benediktiner-Ausgabe. Justin schrieb: Τοιουτον οποιον και εφ'ημων γενομενον ορωμεν. λογον γαρ τινα προβαλλοντες, λογον γεννωμεν ου κατα αποτομην, ως ελαττωθηναι τον εν ημιν λογον προβαλλομενοι. Και οποιον επι πυρος ορωμεν αλλο γενομενον, ουκ ελαττουμενου εκεινου, εξ ου η αναψις γεγονεν, αλλα του αυτου μενοντος etc.

ser Schriftsteller selbst. In eben dem Dialog, aus welchem die angezogene Stelle entlehnt ist, sagt er ausdrücklich: er wisse recht gut, daß es Leute gebe, welche die Worte: Engel, Logos, bloß für symbolische Bezeichnungen einer und derselben Kraft Gottes hielten, die er von sich ausströmen lasse, und dann wieder in sich selbst zurückziehe; die aber vom Vater eben so unzertrennlich wäre, als das Licht, welches die Sonne über die Bewohner der Erde ausgieße, von der Sonne selbst. Aber diese Meynung sey ganz irrig. Die Engel wären selbstständige Wesen, und eben so der Logos ein numerisch vom Vater verschiedenes Subjekt (51).

Die Beweise zu dieser sonderbaren Vorstellung mußte das alte Testament hergeben. In einer schönen Prosopopöie wird in Salomo's Sprüchen die Weisheit so redend eingeführt: Ich war Eigenthum Jehova's beym Anfang seiner Wege, (Sprüchw. 8, 22.). Durch einen Uebersetzungsfehler hat hier die alexandrinische Version: Der Herr schuf mich im Anfange seiner Wege. Und dieß sollte nun nach Justins Meynung auf die vor der Weltschöpfung geschehene Zeugung des Logos gehen (52). Denn an dem Ausdruck schaffen nahm die dama-

(51) Dialog. cum Tryph. §. 128. p. 221. D. — Εισιν μεν αγγελοι αει μενοντες, και μη αναλυομενοι εις εκεινο, εξ ουπερ γεγονασι — και δυναμις αυτη, ην και θεον καλει ο προφητικος λογος και αγγελον ουχ ως το του ηλιου φως ονοματι μονον αριθμειται, αλλα και αριθμω ετερον τι εστι. Vergl. p. 152.: Ετερος εστι του τα παντα ποιησαντος θεου, αριθμω λεγω αλλ' ου γνωμη.

(52) S. Dialog. cum Tryph. §. 61. p. 158. — Die Alexandrinische Uebersetzung hätte statt εκτισε εκτησατο übersetzen sollen, wie die übrigen griechischen Uebersetzer gethan haben. Denn obgleich das hebr. קנה auch procreare heißen kann, wie 1 Mos. 14, 19. 20. 5 Mos. 32, 6. Ps. 139, 13., vielleicht auch 1 Mos. 4, 2., so ist doch in der Stelle beym Salomo die andere Bedeutung ohne Zweifel vorzuziehen. Beym Justin ist übrigens der Umstand:

damalige Orthodoxie noch gar keinen Anstoß. Eben diese Stelle entschied denn auch, wie er glaubte, schon zugleich dafür, daß der gezeugte Logos eine wirklich vom Vater verschiedene Hypostase sey (53). Für diese letztere Idee hatte er indessen noch viele andere Beweise in Bereitschaft. Die Worte in der Genesis (1, 26.), die dem Jehova in den Mund gelegt werden: Laßt uns Menschen machen, sollen, zumal in Verbindung mit 1 Mos. 8, 22., wo es heißt: Gott sprach, Adam ist worden wie unser einer, ganz klar erweisen, daß ein der Zahl nach von dem höchsten Gott verschiedenes vernünftiges Wesen angeredet werde. Und wer könnte, sagt Justin, wenn man die salomonische Stelle damit vergleicht, anders darunter gemeynt seyn, als der im wahresten Sinn vom Vater geborne Logos (54). Eben so deutlich sey 1 Mos. 19, 24.: Der Herr ließ regnen von dem Herrn (55). Noch eine ganze Menge von Beweisen boten ihm endlich die Theophanien im alten

stand, daß er aus einer falschübersetzten Stelle einen Lehrsatz beweisen wollte, verzeihlich, da er kein Hebräisch verstand. Aber auffallend ist es, daß selbst nach der Zeit, da Origenes den Fehler aufgedeckt hatte, die Orthodoxen sich den schönen Beweis nicht wollten rauben lassen. Erst unter den arianischen Streitigkeiten, wo der Ausdruck: geschaffen, vom Sohn gebraucht, die gräulichste Ketzerey wurde, ward diese Beweisstelle aufgegeben.

(53) l. c. §. 129. p. 222. Nach Anführung der Stelle Sprüchw. 8, 22. οτι — το γεννωμενον του γενιωντος αριθμω ετερον εστι, πως ουκ ουν ομολογησεις.

(54) l. c. §. 62. p. 158. Der Meynung der Rabbiner, als ob Gott in der erstern Stelle gleichsam mit sich selbst zu Rathe gehe, oder in der andern die Engel anrede, wird ausdrücklich widersprochen. Aus den Worten der letzteren Stelle soll vielmehr deutlich erhellen, daß Gott 1. Mos. 1, 26. προς τινα και αριθμω οντα ετερον, λογικον υπαρχοντα ωμιληκεναι, und dieser sey kein anderer, als: τουτο το τω οντι απο του πατρος προβληθεν γεννημα.

(55) S. l. c. §. 129. p. 222.

alten Testamente dar. Denn Justin hielt es für baare Ungereimtheit, hiebey an Erscheinungen des höchsten Gottes selbst zu denken. So sagt er zum Beyspiel in dem Dialog mit dem Trypho: „Der, welcher dort dem Moses im feurigen Busche „erschien, 2 Mos. 3, war nicht der Schöpfer aller Dinge, son„dern der Diener und Vollstrecker seiner Befehle, der Logos, „der auch in früheren Zeiten dem Abraham und Jakob erschie„nen war. Denn wer nur ein wenig Verstand hat, wird doch „nicht behaupten wollen, daß der Schöpfer und Vater aller „Dinge seinen höchsten Wohnsitz über den Himmel verlassen „und auf einem kleinen Fleck der Erde sichtbar geworden seyn „sollte (56)."

Dieser Logos aber, seit seiner Zeugung ein für sich bestehender, erhabener Geist, erschien nach Justin nicht bloß den Patriarchen, enthüllte nicht bloß den Propheten die verborgene Zukunft (57), sondern sein Einfluß und seine Einwirkung erstreckt sich viel weiter, erstreckt sich auf alle Menschen als vernünftige Wesen. Justin mochte sich die Sache eben so denken, wie die Kabbalisten, welche die dem Erstgebornen eigenthümliche Gotteskraft sich durch Ausstrahlung und Ausfluß in alle Arten von Geistern ausdehnen lassen. Ueber die Art indessen, wie er sich diese Wirksamkeit des Logos dachte, erklärt er sich nicht genauer, aber die Idee selbst legt er an mehr als einem Orte sehr offen dar. In einer Stelle, wo er den Vorwurf der Neuheit vom Christenthum entfernen will, heißt es: „Wir sind „be-

(56) l. c. §. 60. p. 157. — ου τον ποιητην των ολων και πατερα καταλιποντα τα υπερ ουρανον απαντα, εν ολιγω γης μοριω πεφανται ποτε ουν καν μικρον νουν εχων τολμησει ειπειν. Es ist bekannt, daß auch schon die spätern Juden nach ihrer Rückkehr aus dem babyl. Exil alles Sprechen und Erscheinen Gottes im A. T. nicht auf das höchste Wesen, mit dessen Erhabenheit dieses, wie sie glaubten, nicht bestehen könne, sondern auf einen Engel Gottes bezogen. Vergl. Paulus Memorabilien. VIII. S. 137 ff.

(57) Apolog. II. §. 10. p. 95.

„belehrt, daß Christus der Erstgeborne Gottes, der Logos „ist, dessen das ganze Menschengeschlecht theilhaftig geworden. „Darum sind denn auch alle, welche dem Logos (der Vernunft) „gemäß gelebt haben, wie unter den Griechen Sokrates, unter „den Juden Abraham, als Christen anzusehen; so wie dagegen „alle, welche dem Logos (der Vernunft) zuwider lebten und „die besten Menschen verfolgten, als Feinde Christi zu betrach„ten sind (58)." In mehreren andern Stellen behauptet er, die Ursache, warum Plato, die Stoiker, viele Philosophen und Gesetzgeber, ja selbst Dichter manche Wahrheit eben so richtig erkannt, als schön vorgetragen hätten, sey in dem ihnen zu Theil gewordenen Logos zu suchen, so daß alles Wahre und Gute, was bey den alten Weisen anzutreffen sey, eigentlich den Christen angehöre. Nur freylich hätten jene Weise, da ihnen nur ein Theil des Logos gewährt worden, die Wahrheit nicht ganz rein und vollständig erkannt, und wären deshalb hie und da in Irrthümer und Widersprüche verfallen; die volle Wahrheit sey den Menschen erst dann offenbart worden, als der Logos selbst zum Heil der Welt auf die Erde gekommen sey (59).

Ein

(58) Apolog. I. §. 46. p. 71. Τον Χριτον πρωτοτοκον του θεου ειναι εδιδαχθημεν — λογον οντα, ου παν γενος ανθρωπων μετεσχε. Και οι μετα λογου βιωσαντες Χριτιανοι εισι etc. Auf ähnliche Art sucht Eusebius den Vorwurf der Neuheit von der christlichen Religion abzulehnen. Hist. Eccl. 1, 21.

(59) Ich habe den Inhalt der Stellen Apol. II. §. 8. p. 94. §. 10. p. 95. §. 13. p. 97 f. zusammengedrängt. Nur einige Sätze verdienen hier besonders ausgehoben zu werden. p. 97. 98. Εκατος τις (von den Weisen Griechenlands) απο μερους του σπερματικου θειου λογου το συγγενες ορων, καλως εφθεγξατο. — Παντες δια της ενουσης εμφυτου του λογου σπορας αμυδρως εδυναντο οραν τα οντα. — Οσα ουν παρα πασι καλως ειρηται, ημων των Χριτιανων εστι. Nur mußten die griechischen Philosophen manche widersprechende Dinge vorbringen. p. 95. επειδη ου παντα τα του λογου εγνωρισαν, ος εστι Χριτος. — Die Christen dagegen (p. 94.)

sind

Ein Punkt ist noch zu erörtern übrig, weil so viel darüber gestritten worden, so wenig Anlaß hier auch zum Streiten war. Man frägt nämlich, wie sich Justin das Verhältniß des Logos oder des Sohns, den er doch allerdings Gott genannt wissen wollte, zum Vater gedacht, ob er ihm völlig gleiche Würde mit diesem beygelegt, oder ihn als ein subordinirtes Wesen betrachtet habe. Wer die bereits angeführten Aeußerungen erwogen hat, wird sich die Frage schon zur Genüge beantworten können. Wenn Justin den Logos, insofern ein eigenes Subjekt darunter verstanden wird, seine Subsistenz erst vor der Weltschöpfung nach dem Willen und Wohlgefallen des Vaters erhalten läßt (60), wenn dieser der Schöpfer und Vater aller Dinge, und jener im Gegensatze der Diener und Ausrichter seiner Befehle genannt wird (61), wenn Justin Erscheinungen auf der Erde, in Ansehung des höchsten Gottes, ungereimt, eben dieselben aber dem Logos vollkommen anständig findet; wer kann denn noch zweifeln, daß er den Logos dem Vater subordinirt? Aber es sind der andern Stellen noch so viele, wo er den Logos geringer, als den Vater darstellt, daß es zu bewundern ist, wie man dieß hat verkennen können. Er ist ihm die erste Kraft nach dem Vater, der würdigste Regent

sind es, οι ου (dieß ist nothwendig einzuschalten) κατα σπερματικου λογου μερος, αλλα κατα την του παντος λογου, ο ετι Χριστου, γνωσιν και θεωριαν βιουν σπουδαζοντες. Ihre Lehre ist über alle menschliche Weisheit erhaben. p. 95.: δια το λογικον το ολον τον Φανεντα δι' ημας Χριστον γεγονεναι, και σωμα και λογον και ψυχην.

(60) S. die schon oben dagewesene Stelle im Dial. cum Tryph. §. 61. und eben daselbst §. 195, wo er ο προ παντων ποιηματων απο του πατρος δυναμει αυτου και βουλη προελθων genannt wird.

(61) ο ποιητης και πατηρ των ολων, δεσποτης u. s. w. sind bey Justin ausschließende Benennungen des Vaters.

gent nach Gott, seinem Erzeuger (62). Die Christen, heißt es, weisen dem Logos oder dem Sohn die zweyte Stelle in der Verehrung nach dem unveränderlichen ewigen Gott an (63). Den Grund der religiösen Verehrung desselben leitet er lediglich von dem Willen und der Verordnung des Vaters ab. „Wer „eine wahrhaft gottesfürchtige Gesinnung hat, sagt er, und „nach dem Befehl des Heilandes Gott von ganzem Herzen und „aus allen Kräften liebt (Math. 22, 37.), der wird keinen „andern verehren, als eben diesen Gott, und weil es Gott so „will, jenen Engel oder Gesandten (Christum), der der Liebling „und Vertraute Gottes ist (64)." Endlich erklärt er ganz bestimmt, daß der höchste Gott auch der Herr Christi sey, als sein Vater und Gott, als die Ursache seiner Macht, seiner Herrschaft und seiner Gotteswürde (65). Wem kann nach sol-

(62) Apol. I. §. 22. p. 63. Η πρωτη δυναμις μετα τον πατερα παντων και δεσποτην θεον. Apol. II §. 13. p. 97. Τον απο αγεννητου και αρρητου θεου λογον μετα τον θεον προσκυνουμεν. Apol. I. §. 12. p. 50. Der Logos, ὁν βασιλικωτατον και δικαιοτατον αρχοντα μετα τον γεννησαντα θεον ουδενα οιδαμεν οντα.

(63) Apol. I. §. 13. p. 51. δευτεραν χωραν μετα τον ατρεπτον και αει οντα θεον και γεννητορα των απαντων.

(64) Dial. cum Tryph. §. 93. p. 100. — και αγγελον εκεινον αν τιμηση θεου βουλομενου τον αγαπωμενον υπ'αυτου του κυριου και θεου.

(65) Dial. c. Tryph. §. 129. p. 223. — ος και του επι γης κυριου κυριος εστιν ως πατηρ και θεος, αιτιος τε αυτω του ειναι και δυνατω, και κυριω και θεω. — Auch die Stelle Apol. I. §. 6. p. 47. gehört hieher, wo Justin die Verehrung des Sohnes mit der Verehrung der Engel in Parallele setzt. „In Hinsicht auf den wahren Gott sind wir keine Atheisten; αλλ'εκεινον τε και τον παρ' αυτου υιον ελθοντα και διδαξαντα ημας ταυτα, και τον των αλλων επομενων και εξομοιουμενων αγαθων αγγελων στρατον, πνευμα τε το προφητικον σεβομεθα και προσκυνουμεν. Alle Künsteleyen der Ausleger, die τον — αγγελων στρατον mit διδαξαντα

solchen offnen Erklärungen Justins wahre Meynung noch ungewiß seyn?

Aber wenn doch, wie Justin selbst behauptet, der Logos auch Gott ist, wo bleibt die Einheit Gottes? Hier wußte Justin kein anderes Mittel, beydes mit einander zu vereinigen, als daß er zu der Entstehungsart des Logos und zu der moralischen Einheit des Willens seine Zuflucht nahm. Weil doch der Logos oder der Sohn aus Gott seinen Ursprung habe, weil er dabey in Gesinnung und Absicht aufs vollkommste mit dem Vater übereinstimme und dessen Willen stets aufs genaueste ausrichte, so, meynte Justin, könne man immer mit Recht sagen, daß die Christen nur einen Gott anbeteten (66).

ξαντα verbinden wollen, sind unstatthaft. Es muß mit σεβομεθα verbunden werden, sonst hat αλλων gar nichts, worauf es sich bezieht. S. Semler a. a. O. II. S. 45 Not. 47. Aus eben der Ursache kann auch Munschers Vermuthung (Dogmengeschichte Th. 1. S. 295.), daß τρατον in τρατηγον zu verändern sey, nicht angenommen werden.

(66) Dialog. cum Tryph. §. 56. p. 152. Ετερος εστι του τα παντα ποιησαντος θεου, αριθμω λεγω, αλλ' ουγνωμη· Ουδεν γαρ φημι αυτον πεπραχεναι ποτε, η απερ αυτος ο των κοσμον ποιησας, υπερ ον αλλος ουκ εστι θεος, βεβουληται και πραξαι και ομιλησαι. — Ein Meisterstück von Justins Exegese findet sich in eben diesem Dialog §. 65. S 162., wo Trypho gegen die religiöse Verehrung des Logos oder des Sohns die Stelle Es. 42, 8. anführt. Jehova spricht: ich will meine Ehre keinem andern geben. Justin weiß mit Vergleichung V. 6. 7. 9—13. die Stelle so zu drehen, daß der Sinn heraus kommt Nur dem, den ich zum Licht der Heiden bestimmt habe, und sonst keinem, will ich meine Ehre geben. Νενοηκατε, ω φιλοι, οτι ο θεος λεγει, δωσειν τουτω, ον εις φως εθνων κατεστησε, δοξαν και ουκ αλλω τινι, αλλ' ουκ ως εφη Τρυφων, ως εαυτω κατεχοντος του θεου την δοξαν.

Nach dem allen kann nun wohl nicht mehr die Frage seyn, ob Justin den nicänisch-athanasischen Lehrbegriff von der Gottheit Christi gehabt habe. Oft genug hat man diesen bey ihm finden wollen (67). Aber alle die saure Mühe, welche man dazu angewandt hat, ist eben so undankbar als vergeblich. Justins Vorstellungsart ist in den wesentlichsten Punkten von der athanasischen Orthodoxie verschieden. Diese behauptet ewige, anfangslose Zeugung des Sohnes, und Justin kannte keine andere, als die kurz vor der Weltschöpfung geschehene. Nach jener hat die Zeugung des Sohnes ihren Grund in einer innern Nothwendigkeit der göttlichen Natur, nach Justin ist sie Folge und Wirkung eines freyen göttlichen Entschlusses. Endlich ist nach der athanasischen Orthodoxie der Sohn dem Vater völlig gleich, hat mit ihm nicht allein specifisch, sondern auch numerisch ein und dasselbe Wesen. Justin konnte daran gar nicht denken, da er den Sohn dem Vater unterordnet und ihn als abhängig von demselben betrachtet.

Aber eben so wenig ist eine andere, oft vorgebrachte Meynung gegründet, als wenn Justin so, wie in der Folge Arius, von Christo gedacht hätte (68). In dem arianischen System ist, wie an seinem Orte gezeigt werden wird, der Hauptpunkt, wodurch es sich eigentlich von andern Vorstellungsarten unterscheidet, der, daß alle Idee einer Zeugung aus Gott, als mit der Einfachheit Gottes schlechterdings unverträglich verworfen und der Sohn gerade zu für das erhabenste

(67) S. z. B. Bull defensio Fid. Nic. p. 65 f. 187 f. Le Moyne varia sacra II. 172. Maran praefat. ad Justin. P. II. c. 1. u. a.

(68) Petav, Semler und noch neuerlich der Verf. der Abhandlung über Jesus, dessen Person und Amt ꝛc. im Henke'schen Magazin B. III., 109 f. 389 f. 455 f. haben vom Justin, so wie von den mehresten der ältern Kirchenväter dieß Urtheil gefället. Aber es bleibt immer zwischen ihrer und Arii Meynung eine wesentliche Verschiedenheit.

benste Geschöpf der Gottheit erklärt wird. Justin aber läßt den Logos aus Gott hervorgehen, und würde daher die Homousie des Sohns mit dem Vater in dem Sinn, wie sie selbst der bey weitem größte Theil der Väter auf der nicäischen Synode sich dachte, immer haben unterschreiben können.

Ein weit vorzüglicherer Kopf als Justin war Athenagoras, ein athenienſischer Philoſoph, der ebenfalls um die Mitte des zweyten Jahrhunderts zum Chriſtenthum übertrat. Er ſoll auch nachher als Lehrer an der berühmten Schule zu Alexandrien geſtanden haben (69). Schade, daß wir nur ein paar kleine Schriften von ihm übrig haben. Man würde ſonſt aus ihm die Form, in welche die ſimple chriſtliche Lehre von den Philoſophen hineingebildet wurde, genauer kennen lernen können. — In einer Stelle ſeiner Bittſchrift, die er den Kaiſern Mark Aurel und Commodus zur Vertheidigung der Chriſten überreicht haben ſoll, erklärt er ausdrücklich, wie der Lehrſatz, von dem hier die Rede iſt, ſeine Aufmerkſamkeit auf ſich gezogen habe. „Gott, ſagt er, ſuchen wir zu erkennen, „ihn und ſeinen Logos, wie der Sohn mit dem Vater eins ſey, „in welcher Verbindung der Vater mit dem Sohn ſtehe, was „der Geiſt ſey und wie man die Einheit und Verſchiedenheit des „Geiſtes, Sohnes und Vaters ſich vorzuſtellen habe (70).“

(69) Von ſeinen Lebensumſtänden hat man eigentlich nichts gewiſſes. Nur beym Epiphan. haer. LXIV. und beym Photius Cod. CCXXXVI. findet man ihn erwähnet. Die Sage, daß er in Alexandrien gelehret habe, ſo wie auch eine andere, daß er gegen die Chriſten ſchreiben wollen, aber durch Leſung der heil. Schrift zu ihrem Vertheidiger umgeſchaffen worden, gründet ſich bloß auf das Anſehen des Philippus Sidetes, eines Schriftſtellers des 5ten J. H. S. Doddwell diſſ. in Iren. p. 488. und Fabricii Biblioth. graec. T. V. p. 85. der ältern Ausgabe.

(70) Legat. c. 12. p. 289. ed. Ben. — τις η του παιδος προς τον πατερα ενοτης, τις η του πατρος προς τον υιον κοινωνια, τι το πνευμα, τις η των τοσουτων ενωσις και διαιρεσις ενουμενων τω πνευματος, του παιδος, του πατρος.

Seine eigene Meynung darüber erklärt er uns in einer andern Stelle. Nachdem er den Vorwurf des Atheismus, welchen die Heiden den Christen zu machen pflegten, durch die Versicherung, daß sie ein höchstes, unsichtbares, unbegreifliches und allervollkommenstes Wesen anbeteten, niedergeschlagen hatte; fährt er so fort: „Freylich erkennen wir auch einen „Sohn Gottes. Hierin darf aber Niemand etwas Ungereimtes „finden wollen. Denn wir denken von Gott dem Vater und „von dem Sohn nicht wie die fabelnden Poeten, die ihre Götter um nichts besser machen, als Menschen. Uns ist vielmehr der Sohn Gottes der Verstand des Vaters, das intelligible Urbild aller Dinge und das Princip ihrer Wirklichkeit, „das Ideal, nach welchem, und der, durch welchen alles geschaffen worden. Vater und Sohn sind eins, der Sohn ist im „Vater, wie der Vater im Sohn; denn sie machen ein geistiges „Wesen aus. Der Sohn Gottes, sage ich, ist eben das, „was der Verstand und die Vernunftkraft des Vaters. Wollt „ihr durch die feinste Abstraction euch näher davon unterrichten, was es mit diesem Sohn Gottes für eine Bewandniß „habe, so will ich mich kurz darüber erklären. Er ist die erste „Ausgeburt des Vaters, nicht, als wenn er geworden oder entstanden wäre — denn Gott, ein ewiges Vernunftwesen, hatte „von Ewigkeit den Logos in sich — sondern er ging aus Gott „hervor, um, wie das Urbild, so auch die Ursache der Wirklichkeit der aus der formlosen Materie, die noch ein Chaos „ungeordneter Kräfte war, hervorzubringenden Dinge zu werden. Damit stimmt auch der Ausspruch des prophetischen „Geistes überein: Der Herr schuf mich im Anfange seiner „Wege für seine Werke. Auch der heilige Geist, der die Propheten beseelte, ist nach unserer Behauptung ein Ausfluß „Gottes, der wie ein Lichtstrahl von ihm ausströmt und in „ihn zurückkehrt (71).“ Man hat nicht den mindesten Grund, anzu-

(71) Legat. c. 10. p. 286 f.: Ο υιος του θεου λογος (al. ο λογος) του πατρος ει ιδεα και ενεργεια. Προς αυτου (l. αυτον) γαρ και δι'

anzunehmen, daß Athenagoras sich den Logos als ein für sich bestehendes Subjekt, als eine besondere Hypostase gedacht habe. Er ist und bleibt der Verstand Gottes. Nur in sofern sich derselbe in der Weltschöpfung wirksam offenbaret hat, wird er als aus Gott herausgehend und von ihm gezeugt dargestellt, und mit einem aus Plato erborgten Ausdruck unter dem Verhältniß des Sohnes betrachtet. Sohn Gottes ist ihm mit einem Worte die allgemeine Idee des göttlichen Verstandes in besonderer Beziehung auf die Weltschöpfung gedacht. Die Verbindung, in welche Athenagoras seine Meynung vom Sohn mit seiner Vorstellung vom heil. Geist, als einen Ausfluß aus Gott setzt, läßt gar keinen Zweifel übrig, daß er auch unter dem ersteren nichts für sich Bestehendes gedacht habe. Eben das bestätigt eine andere Stelle, worin er sagt: „Gott ist sich „selbst Alles, ein unzugängliches Licht, die vollkommenste (in„telligible) Welt, Geist, Kraft und Logos (72).“

δι' αυτου παντα εγενετο, ενος οντος του πατρος και του υιου οντος δε του υιου εν πατρι και πατρος εν υιω ενοτητι και δυναμει πνευματος. Νους και λογος του πατρος ο υιος του θεου. — „Ich will es kurz sagen: πρωτον γεννημα ειναι τω πατρι ουχ ως γενομενον (εξ αρχης γαρ ο θεος, νους ων αϊδιος, ειχεν αυτος εν εαυτω τον λογον αϊδιως λογικος ων) αλ.' ως των υλικων ξυμπαντων αποιουφυσεως και γης οχειας υποκειμενων δικην, μεμιγμενων των παχυμερεστερων προς τα κουφοτερα επ' αυτοις ιδεα και ενεργεια ειναι προελθων.“ (Die Worte sind zum Theil dunkel. Ich habe den Hauptgedanken auszudrücken gesucht. Oelrichs in der comment. de patrum secundi saeculi ratione filii cum patre sententia p. 24. n. c. liest für οχειας — οχειᾳ, und erklärt die Stelle so: Logos fuit rerum ex informi materia creandarum inventor et effector, sicut is, qui generat, ex iis quae οχειᾳ υποκεινται, h. e. ex quibus aliquid generari debet, producit quicquam et progignit) — Και αυτο το αγιον πνευμα απορροιαν ειναι φαμεν του θεου, απορρεον και επαναφερομενον ως ακτινα ηλιου.

(72) C. 16. p. 291. Παντα ο θεος εστιν αυτος εαυτω, φως απροσιτον, κοσμος τελειος, πνευμα, δυναμις, λογος, vergl. c. 24. p. 302.

Es

Zu gleicher Zeit mit Justin lebte auch Tatian, ein Assyrer von Geburt, der gleichfalls, nachdem er sich lange mit griechischer Philosophie beschäftiget hatte, durch die Lektüre der jüdischen Religionsurkunden bewogen ward, zum Christenthum überzutreten (73). Wir haben noch eine kleine Schrift von ihm, Anrede an die Griechen betitelt. In dieser giebt er, nach dem Versprechen, den Lehrbegriff der Christen vom Logos oder vom Sohn Gottes deutlich aus einander zu setzen, folgende Erklärung darüber: „Gott war εν αρχη. Diese αρχη (das „Princip aller Dinge) ist nichts anders, als der Logos. Der „unumschränkte, allgemeine Herr und Gebieter nämlich, wel„cher der Grund und die Ursache aller Dinge ist, war, ehe die „Schöpfung begann, allein da. Nur in so fern er der Inbe„griff aller Macht und der Grund alles Sichtbaren und Unsicht„baren ist, existirte schon alles mit ihm. Mit ihm existirte „dann auch vermöge seiner Vernunftkraft der Logos, der in „ihm war. Als es ihm nun gefiel, ging aus seinem einfachen „Wesen der Logos hervor, ging aber nicht in einen leeren „Schall aus, sondern ward das erstgeborne Werk des Vaters, „und dieser Logos ward nun das Princip der ganzen Welt. „Sein Entstehen muß man sich nicht als eine Abreißung, son„dern als eine Mittheilung denken. Was nämlich von einem „an-

Es steht auch das nicht entgegen, daß Athenagoras c. 10. p. 287. in Absicht auf Vater, Sohn und Geist sagt: Wir zeigen αυτων την εν τη ενωσει δυναμιν, και την εν τη ταξει διαιρεσιν, denn es ist auch da bloß von einem Unterschiede in der Abstraktion die Rede.

(73) S. orat. contra Graecos, p. 267. §. 29. Von den neutestamentlichen Schriften kannte er wenigstens das Evangelium Johannis, aus dem er die Stelle K. 1, 3 f. anführt §. 19. p. 261. §. 13. p. 255. Ob sein διατεσσαρων wirklich eine Harmonie unserer vier Evangelien gewesen, ist ungewiß. Es könnte auch wohl ein anderes Evangelium gewesen seyn, dem man nur nachher aus Irrthum den Namen διατεσσαρων beygelegt hätte. S. Schmidt im Henke'schen Magazin B. IV. S. 587 f.

„Andern abgerissen wird, wird von ihm getrennt und abgeson„dert. Was aber durch Mittheilung sein Daseyn erhält, ver„mindert den nicht, von dem es genommen ist. Wie man „bey einer Fackel mehrere anzünden kann und doch das Licht „der ersten Fackel nicht vermindert wird; so verlohr der Vater „nichts vom Logos (von seiner höchsten Vernunftkraft), wenn „gleich Logos (ein vernünftiges Subjekt) aus seinem Wesen „ausging. So rede ich zu Euch ohne dadurch, daß meine „Vernunft mittelst der Rede in Euch übergeht, meiner Vernunft„kraft beraubt zu werden (74).“ Man sieht hier völlig die Ideen des Justin, dessen Unterricht auch Tatian genossen haben soll, und dessen er in einer Stelle seiner Schrift mit Lobe erwähnt. Ewig ist freylich nach ihm der Logos, aber nur in dem Sinn, als alles in Gott von Ewigkeit her existirend gedacht werden kann, insofern nämlich als alles, was werden sollte, seinen Causalgrund in Gott hat und seinem höchsten Verstande von Ewigkeit her gegenwärtig war. Ein für sich bestehendes Subjekt ward aber der Logos erst dann, als Gott die Welt durch ihn schaffen wollte. Damals ging er aus Gott hervor, da er vorhin bloß als Kraft in ihm gewesen war. Man kann sich nach dem Tatian dieß Hervorgehen des Logos damit erläutern, daß, wenn wir vernünftig reden, auch Vernunft, ver-

(74) l. c. §. 5. p. 247. Θεος ην εν αρχη, την δε αρχην λογου δυναμιν παρειληφαμεν. (Ich glaube, daß αρχη hier beydemale so viel als Principium bedeuten soll, und daß Theophilus εν αρχη für συν αρχη nahm; λογου δυναμις ist aber so viel als λογος, nur mit dem Nebenbegriff, daß λογος ursprünglich eine Kraft in Gott gewesen. Dieselbe wunderliche Erklärung von αρχη haben mehrere K. V. z. B. gleich Theophilus und Methodius beym Photius Cod. 235. αρχην δε αυτην την σοφιαν λεγων τις ουκ αν αμαρτοι) Ο γαρ δεσποτης των ολων, αυτος υπαρχων του παντος η υποστασις, κατα μεν την μηδεπω γεγενημενην ποιησιν μονος ην. Κατα δε πασα δυναμις, ορατων δε και αορατων υποστασις, ην συν αυτω τα παντα. Συν αυτω γαρ δια λογικης δυναμεως αυτος και ο λογος, (αυτος gehört zu λογος und geht nicht wie Bull

nünftige Gedanken aus uns herausgehen und sich Andern mittheilen, ohne daß unsere Vernunftkraft dadurch geschmälert würde. Nur muß man den Unterschied wohl beherzigen, daß hier nicht an ein vorübergehendes Wort, sondern an etwas Bleibendes, an einen fortan bey dem Vater existirenden erhabenen Geist gedacht werden muß (75). Tertullian wird uns das Alles unten noch viel deutlicher sagen.

Nicht anders als Justin und Tatian dachte auch Theophilus von Antiochien, der ebenfalls vorzüglich durch die Weißagungen des alten Testaments bewogen ward, ein Christ zu werden (76), und, man weiß nicht durch welche günstige Verbindung der Umstände, im Jahr 169 Bischof zu Antiochien, dem

p. 211. mit dem lat. Uebersetzer will, auf den Vater), ος ην εν αυτω, (nämlich so wie alle übrigen Dinge in potentia), υπεστησε. Θεληματι δε της απλοτητος αυτου προηλθε λογος. Ο δε λογος ου κατα κενον χωρησας, εργον πρωτοτοκον του πατρος, (so muß statt πνευματος gelesen werden, wie auch in der Benedict. Ausgabe einer der besten Handschriften zufolge, im Text gedruckt ist) γινεται. Τουτον ισμεν του κοσμου την αρχην. γεγονε δε κατα μερισμον ου κατα αποκοπην, το γαρ αποτμηθεν του πρωτου κεχωρισται, το δε μερισθεν οικονομιας την αιρεσιν προσλαβον, ουκ ενδεα τον οθεν ειλληται, πεποιηκε. — Ο λογος προελθων εκ της του πατρος δυναμεως ουκ αλογον πεποιηκε τον γεγεννηκοτα. Και γαρ αυτος εγω λαλω, και υμεις ακουετε. Και ου δηπου δια της μεταβασεως του λογου κενος ο προσομιλων λογου γινομαι. — Gleich darauf: ο λογος εν αρχη γεννηθεις αντεγεννησε την καθ' ημας ποιησιν. — γεννασθαι und γινεσθαι sind jetzt noch Synonyme.

(75) Vergl. noch §. 7. p. 249. Λογος ο επουρανιος πνευμα γεγονως απο του πατρος και λογος εκ της λογικης δυναμεως. Πνευμα und λογος sind bey Tatian dasselbe. S. auch §. 15. p. 255.

(76) S. ad Autolycum l. 1. §. 14. p. 346. Uebrigens kannte er auch mehrere neu-testamentliche Bücher. S. Webers Beyträge zur Geschichte des Canons S. 115 f.

dem Hauptsitze des Christenthums im Orient, ward. Der Mann hatte viele Belesenheit und Gelehrsamkeit, in seinen Begriffen aber war wenige Ordnung und Bestimmtheit. Von allen seinen Schriften sind nur seine drey Bücher an den Autolykus auf uns gekommen, worinn er diesen seinen Freund für das Christenthum zu gewinnen sucht. Zwey Stellen finden sich in denselben, welche uns über seine Vorstellungsart von dem Göttlichen in Christo hinreichende Auskunft geben. In der ersteren erklärt er seine Meynung auf folgende Art: „Gott „hatte seinen Logos in sich. Vor allen übrigen Dingen aber „zeugte er ihn, und ließ ihn aus sich hervorgehen. So war „nun dieser Logos sein Gehülfe bey allen seinen Werken, Der, „durch den er alles zur Wirklichkeit brachte. Er heißt αρχη, „weil er alles beherrscht. Er ist der Geist Gottes, die Weis„heit und die Kraft des Höchsten. Er war es, der die Pro„pheten begeisterte und durch sie das offenbarte, was sie von „der Schöpfung der Welt erzählen. Die Propheten nämlich „existirten damals noch nicht, als die Welt geschaffen ward, „wohl aber die Weisheit Gottes, welche in ihm ist, und sein „heiliger Logos, der stets bey ihm ist. Dieser ist es, der „durch den Salomo spricht: Als Er den Himmel bereitete, „war ich bey ihm; als Er die Gründe der Erde festigte, ord„nete ich alles neben ihm, (Sprüchw. 8, 22.). Und Moses, „welcher lange vor Salomo lebte, oder vielmehr der Logos „durch ihn sagt: εν αρχη επoιησεν ο θεος τον ουρανον και „την γην, anzuzeigen, daß Gott Alles durch den Logos ge„schaffen habe (77).“ Hiermit ist die andere Stelle zu verbinden, in welcher Theophilus, nachdem er die mosaische Erzählung von der Schöpfung und dem Fall des Menschen beyge-

(77) l. c. l. II. §. 10. p. 355. ed. Ben. Εχων ουν ο θεος τον εαυτου λογον ενδιαθετον εν τοις ιδιοις σπλαγχνοις, εγεννησεν αυτον, μετα της εαυτου σοφιας εξερευξαμενος, (so muß interpungirt werden; εξερευξαμενος ist aus Ps. 45, 1. genommen.) προ των ολων. Τουτον τον λογον εσχεν υπουργον των υπ' αυτου γε-

γενη-

gebracht hatte, vom Autolykus den Einwurf fürchtet, daß ja der höchste Gott, welcher nach seiner eigenen oben gegebenen Erklärung schrankenlos gedacht werden müsse, nicht im Paradiese umhergewandelt haben könnte. Auf diesen vorhergesehenen Einwurf giebt Theophilus folgende Antwort: „Gott, der „Vater aller Dinge, kann freylich an keinem Orte angetroffen „werden. Aber sein Logos, der seine Kraft und seine Weisheit ist, begab sich im Namen des Vaters und Herrn aller „Dinge in das Paradies und redete mit Adam. In der „Schrift wird ja ausdrücklich gesagt, daß Adam die Stimme „Gottes gehöret habe. Wer könnte doch unter dieser Stimme „Gottes sonst verstanden werden, als der Logos Gottes, der „auch sein Sohn ist. Nur darf man nicht an einen Sohn denken, von der Art, wie die Poeten und Mythographen Götter„söhne dichten. Es verhält sich vielmehr damit also: Der „Logos war beständig in Gott; Gott hatte denselben — er ist „ja sein Verstand und seine Weisheit — als Rathgeber. Als „Gott nun aber alles, was er zu schaffen beschlossen hatte, „zur Wirklichkeit bringen wollte, zeugte er den Logos außer „sich, als den Erstgebornen aller Creatur, doch ohne sich vom „Logos auszuleeren, sondern Logos zeugend, wobey er mit „seinem Logos (mit seiner eigenen Vernunft) stets verbunden „bleibt. Dieß lehren die heiligen Bücher und alle von Gottes „Geist beseelte Schriftsteller. Unter andern sagt Johannes „(1, 1 f.): Im Anfang war der Logos, und der Logos war „bey Gott. Dieß bezieht sich darauf, daß ursprünglich Gott „allein, und der Logos in ihm war. Dann aber heißt es „weiter: Und der Logos war Gott, alles ist durch denselben „gemacht. Dieser Logos nun, der Gott, und aus Gott gebo„ren

γενημενων, και δι' αυτου τα παντα πεποιηκε. — Ουτος ων πνευμα θεου και αρχη και σοφια και δυναμις υψιστου κατηρχετο εις τους προφητας. — Ουκ ησαν οι προφηται, οτε ο κοσμος εγενετο, αλλα η σοφια, η εν αυτω ουσα η του θεου, και ο λογος ο αγιος αυτου ο αει συμπαρων αυτω.

„ren ist, wird vom Vater gesandt, wohin es ihm beliebt, und „kann als sein Gesandter gehört, gesehen und an einem gewis„sen Orte angetroffen werden (78)."

Dieselben Ideen, mit welchen Justin vorangegangen war, erscheinen hier wieder, nur zum Theil etwas mehr auseinandergesetzt und verdeutlichet. Um den Unterschied zwischen dem Logos, in sofern darunter der göttliche Verstand, und in sofern darunter ein vor der Weltschöpfung aus Gott hervorgegangenes Vernunftwesen verstanden wird, genauer zu markiren, hat Theophilus zuerst zwey in der Folge sehr berühmt gewordene Kunstausdrücke gestempelt. In der erstern Bedeutung nämlich heißt bey ihm der Logos λογος ενδιαθετος, in der andern λογος προφορικος. So konnte man doch, da man nun für zwey verschiedene Begriffe zwey verschiedene Namen hatte, sich leichter verständigen. Zur vollen Deutlichkeit hätte Theophilus nur noch bestimmter sagen sollen, was aus seinem ganzen Räsonnement gefolgert werden muß, daß er sich den Logos, in sofern damit ein besonderes für sich bestehendes Subjekt bezeichnet wird, als eine Partikel der göttlichen Vernunftkraft dachte, die vor der Erschaffung aller Dinge eine eigne Subsistenz erhalten habe, ohne daß die höchste Vernunft der Gottheit dadurch wäre vermindert worden.

(78) l. II. §. 22. p. 365.: Ο μεν θεος και πατηρ των ολων αχωρητος εστι, και εν τοπω ουκ ευρισκεται. — Ο δε λογος αυτου---- αναλαμβανων το προσωπον του πατρος και κυριου των ολων, ουτος παρεγενετο εις τον Παραδεισον. — Adam hörte die Stimme. Φωνη δε τι αλλο εστιν, αλλ' η ο λογος ο του θεου, ος εστι και υιος αυτου. — — ως αληθεια διηγειται τον λογον τον οντα δια παντος ενδιαθετον εν καρδια θεου. Προ γαρ του γινεσθαι, τουτον εικε συμβουλον, εαυτου νουν και φρονησιν οντα. Οποτε δε ηθελησεν ο θεος ποιησαι, οσα εβουλευσατο, τουτον τον λογον εγεννησε, προφορικον πρωτοτοκον πασης κτισεως, ου κενωθεις του λογου, αλλα λογον γεννησας, και τω λογω αυτου δια παντος ομιλων.

den. Einen neuen Beweis für seine Spekulation sollte Johannes hergeben. Die Worte εν αρχη ην ο λογος και ο λογος ην προς τον θεον sollten das ursprüngliche Verhältniß bezeichnen, nach welchem der Logos als bloße Kraft in Gott existirte; die folgenden Worte aber: και θεος ην ο λογος. Παντα δι' αυτου εγενετο, welche Theophilus so erklärte: und der Logos war Gott — sollten die Zeugung des Logos, als einer besondern, vom höchsten Gott verschiedenen Person, andeuten. Uebrigens behielt er für diese Theorie von der Zeugung des Logos die schon von Mehreren gebrauchte Stelle aus Salomo's Sprüchen C. 8. bey. Auch 1 Mos. 3, 8., wo von einer Stimme Jehovens geredet wird, schien ihm ganz entscheidend für seinen λογος προφορικος. In den Worten aber, mit welchen sich die Genesis anfängt, nahm er εν τη αρχη für δια της αρχης, und so hatte er, indem er αρχη vom Logos oder vom Sohn erklärte, einen andern Beweis für den Satz, daß durch diesen Logos oder Sohn Gottes alles erschaffen worden (79). Daß er denselben aber in Ansehung seiner Größe und Würde dem Vater nicht gleich stellte, wenn er ihn schon θεος genannt wissen wollte (80), ist daraus klar, daß er, gerade wie Justin, es für etwas ganz Undenkbares erklärt, daß das höchste Wesen in irgend einem Orte angetroffen werden konnte; eben dieses aber vom Sohn zu behaupten nicht die geringste

(79) So erklärt er sich selbst ganz deutlich l. II. §. 13. p. 358.: Εν αρχη εποιησεν ο θεος τον ουρανον, τουτ' εστι δια της αρχης γενεσθαι τον ουρανον.

(80) In welchem weiten Sinn Theophilus, so wie mehrere Kirchenscribenten, das Wort θεος nahm, und wie wenig daher aus dem Worte allein geschlossen werden kann, sieht man aus l. II. §. 14. p. 366. „Gott setzte den Menschen ins Paradies, διδους αυτω αφορμην προκοπης, οπως αυξανων και τελειος γενομενος, ετι δε και θεος αναδειχθεις ουτως και εις τον ουρανον αναβη." Dasselbe sagt er noch einmal mit etwas veränderten Worten, ib. §. 27. p. 368.

ringste Schwierigkeit findet. Eben so deutlich erhellet der Vorzug, den er dem Vater beylegt, aus einer andern Stelle, wo er alle sichtbaren Dinge außer dem Menschen durch den Logos allein hervorgebracht werden, an der Schöpfung des Menschen aber, als des Erhabensten aller Erdbewohner, den Vater selbst Theil nehmen läßt (81).

Ein ganz anderer Geist, der von dem Genius der bisher da gewesenen philosophirenden Väter sehr verschieden ist, wohnt in den Schriften des Irenäus, der von Geburt ein Grieche, wahrscheinlich aus Kleinasien gebürtig, man weiß nicht, auf welche Art nach Lion in Gallien gekommen war, wo er dem Pho-

(81) l. c. §. 18. p. 362. Nach Anführung der Stelle 1 Mos. 1, 26. Παντα γαρ λογω ποιησας ο θεος και τα παντα παρεργα ηγησαμενος, μονον ιδιων εργον χειρων αξιον ηγειται την ποιησιν του ανθρωπου etc. — Uebrigens ist bekannt, daß Theophilus auch zuerst das Wort τριας gebraucht. §. 15. p. 360. „αι τρεις ημεραι (προ) των φωστηρων γεγονυιαι τυποι εισι της τριαδος, του θεου και του λογου αυτου και της σοφιας αυτου." Vielen ist die Stelle verdächtig gewesen, weil Theophilus an andern Stellen ganz klar den λογος und die σοφια identifizirt. Andere, als Semler a. a. O. II. 75., Röhler in der Bibliothek der K. V. 1. S. 237. Not., auch neuerlich Hr. D. Keil in einer gelehrten Abhandlung: Ob die ältesten christlichen Lehrer einen Unterschied zwischen dem Sohn und heil. Geist gekannt: in Flatts Magazin St. 4. S. 56 f., behaupten, daß Theophilus wirklich drey Personen unterschieden habe. (Hr. D. Keil sucht dieß auch von den übrigen älteren Kirchenlehrern zu erweisen). Meiner Meynung nach ist an der Authentie dieser Stelle nicht zu zweifeln. Der Grund aber, warum die Kirchenlehrer, welche λογος, σοφια, πνευμα für gleichbedeutende Ausdrücke nehmen, oder doch das πνευμα für eine bloße Kraft Gottes halten, wenigstens selbst nicht recht wissen, was sie aus ihm machen sollen, dennoch von einer göttlichen Trias reden, liegt lediglich in der Tauformel. Vergl. Hrn. Prof. Schmidts Bibliothek für Exegese ꝛc. B. II. St. 2. S. 207 ff.

Photinus, dessen Presbyter er verschiedene Jahre gewesen war, ohngefähr im Jahr 177 in der Bischofswürde succedirte, und von dem wir noch ein Werk in fünf Büchern wider die gnostischen Ketzereyen, aber, das erste Buch, welches noch größtentheils in der griechischen Originalsprache übrig ist, ausgenommen, meist nur in einer alten, rauhen und barbarischen, übrigens treuen lateinischen Uebersetzung, haben (82). Irenäus war, wie er selbst in einem Briefe an den Florinus, dessen Eusebius erwähnt, ausdrücklich sagt, Freund und Schüler des Polykarp gewesen, und hatte in der ersten Jugend dessen persönliche Vertraulichkeit genossen (83). Schon dieser Gang seiner Bildung macht es zum Theil begreiflich, warum er an philosophischen Räsonnements über die Glaubenslehren gar keinen Geschmack fand. Die metaphysischen Grübeleyen der hochgerühmten Gnosis, die wenigstens in dem Sinn, in welchem sie Irenäus nahm, gar zu sehr an Aberwitz gränzten, mußten natürlich seine Abneigung gegen die Verbindung der Religion mit Philosophie noch mehr verstärken. Er selbst war übrigens ein sehr eingeschränkter Kopf. Zeit und Umstände aber haben dem Mann eine Auctorität in der Kirche verschaft, die weit über sein Verdienst hinaus geht.

So wie der Religionsphilosophie überhaupt, war Irenäus auch den Spekulationen über den Logos von Herzen gram.

(82) Semler hat theils in der Einleitung zu Baumgartens Polemik Th. 2. S. 131 f., theils in der Diss. 1. in Tertullianum (im Vten B. seiner Ausgabe des Tertullian) mehrere scharfsinnige Zweifel gegen die Aechtheit dieser Bücher vorgebracht und die Vermuthung geäußert, daß sie entweder dem Irenäus untergeschoben, oder doch von einer fremden Hand stark interpolirt wären. Walch hat indessen gezeigt (de authentia librorum Irenaei in den novis commentariis soc. scient. Goett. T. V.), daß diese Zweifel nicht entscheidend sind, und die Aechtheit dieses Werks überwiegende äußere und innere Gründe für sich hat.

(83) S. Euseb. H. E. V, 20. und Iren. III, 3.

gram. Freylich streitet er in dem uns übrigen Werke zunächst nur gegen die Aeonenreihen der Gnostiker; aber was er gegen diese beybringt, ist von der Art, daß es die vorhin angeführten Hypothesen orthodoxer Kirchenlehrer zugleich trifft, welche auch in der That von den Grübeleyen der Gnostiker gar nicht so weit ablagen, als man wohl zu glauben pflegt (84). Man muß auch gestehen, daß manches, was der gute Irenäus dagegen erinnert, alle Aufmerksamkeit verdient. Man dürfe sich, bemerkt er, den Ursprung des Logos nicht als ein Auslassen oder Hervorgehen aus Gott denken, weil man sonst menschliche Affektionen auf Gott übertrage und diesen zu einem körperlichen, zusammengesetzten Wesen mache (85), überdem dem Logos damit einen Anfang und ein Entstehen gebe. Das beliebte Bild von der Sonne und ihren Strahlen, erinnert er, sey hier ganz unpassend. Denn nicht zu gedenken, daß die Sonne eher sey, als der Strahl, so müsse, wenn jene Vergleichung zutreffen sollte, ein Suppositum vorausgesetzt werden, welches den Strahl oder Ausfluß des göttlichen Verstandes in sich habe aufnehmen können (86). Neben den übrigen von einem Baum und seinen Zweigen, von einer Fackel, an der eine andere angezündet werde u. s. w. hergenommenen Bildern verwirft er auch das so oft gebrauchte Gleichniß von der menschlichen Vernunft, die sich durch vernünftige Rede fortpflanze und mittheile, als eben so unnütz wie unschicklich (87). Irenäus tadelt aber nicht

(84) Alle die Ausdrücke, welche die philosophirenden K. V. von dem Hervorgehen des Logos aus Gott gebrauchen, als προβαλλεσθαι, προβολη, προπηδαν, απορροια u. s. w., wurden zu gleicher Absicht auch von den Gnostikern gebraucht. S. Iren. I, 12. 22. 24.

(85) S. Iren. II, 13. p. 130. ed. Massuet. ib. §. 5. II, 17. p. 138.

(86) II, 13. §. 5. p. 131.

(87) l. c. §. 8. p. 132. Qui ait totum illum (deum) sensum et totum verbum, minus quidem adhuc de patre omnium sentiet, decentiora autem magis, quam hi, qui generationem prolativi (προφορικον) hominum verbi transferunt in aeternum dei ver-

bum,

nicht allein diese Methode, sich das Verhältniß und die Natur des Logos begreiflich zu machen, sondern er will, daß man überhaupt über solche geheimnißvolle Gegenstände, dergleichen die Zeugung des Logos oder des Sohnes sey, gar nicht spekuliren, gar keine Untersuchungen darüber anstellen, sie gar nicht der Prüfung der Vernunft unterwerfen, sondern sich mit einfältigem Glauben an die Aussprüche der durch die Schrift bestätigten kirchlichen Tradition halten solle (88). Der einfältige Christenglaube, sagt er, halte sich daran, daß ein Gott sey, der Allmächtige, von welchem alle Dinge sind, und ein Sohn Gottes, Jesus Christus, unser Herr, durch welchen alle Dinge sind, so wie ein heiliger Geist, der zu allen Zeiten die Veranstaltungen des Vaters und Sohnes zum Besten der Menschen geoffenbaret habe (89).

Wenn Irenäus nun nur dabey stehen geblieben wäre! Aber so sagt er in andern Stellen noch so manches vom Logos, das, weil es mit so weniger Präcision und Bestimmtheit gesagt ist, die verschiedensten Deutungen zuzulassen scheint. Die schwierigste Frage ist gleich die, ob er sich überhaupt unter dem Logos ein für sich bestehendes Subjekt gedacht, oder ihn für

bum, et prolationis initium donantes et geneſin, quemadmodum et ſuo verbo. cf. II, 28. §. 6. p. 158.

(88) II, 28, 6. p. 158. — Alle, sagt er unter andern, welche dieß Geheimniß begreiflich machen wollen, non ſunt compotes ſui, ea quae inenarrabilia ſunt, enarrare promittentes.

(89) IV, 33. §. 7. p. 272. Dem πνευματικῶ παντα συνεσηκε. Εις ενα θεον παντοκρατορα, ἐξ ου τα παντα, πιστις ολοκληρος. Και εις τον υιον του θεου, Ιησουν Χριστον, τον κυριον ημων, δι' ου τα παντα, και τας οικονομιας αυτου, δι' ων ανθρωπος εγενετο ο υιος του θεου, πεισμονη βεβαια. Και εις το πνευμα του θεου, (nach dem Lateiniſchen iſt hier zu ergänzen: το παρεχον γνωσιν αληθειας, το τας οικονομιας πατρος τε και υιου σκηνοβατουν) καθ' εκαστην γενεαν εν τοις ανθρωποις, καθως βουλεται ὁ πατηρ cf. I, 10.

für eine bloße Kraft Gottes gehalten habe, die sich in der Folge mit dem Menschen Jesus vereinigt und diesen dadurch zum Gott gemacht hätte (90). In manchen Stellen drückt sich Irenäus wirklich so aus, daß man leicht versucht werden kann, das Letztere für seine eigentliche Vorstellung anzusehen. Wenn er zum Beyspiel an einer Stelle sagt: „Gott ist ganz Ver„stand, ganz Logos, der Logos ist so viel als Verstand, und „der alles umfassende Verstand ist der Vater selbst (91);“ oder wenn er an einem andern Orte, wo er gegen die Gnostiker beweisen will, daß nur ein Gott, der allmächtige Schöpfer und Regierer aller Dinge sey, sich so erklärt: „Dieser ist es, der „alles durch sich selbst, d. i. durch seinen Logos und durch „seine Weisheit, gemacht hat ꝛc. (92);“ so ist die Vermuthung natürlich, daß er unter dem Logos nichts weiter, als eine Kraft oder Eigenschaft des Vaters verstanden habe. Man

 kann

(90) Dieß Letztere behauptet Souverain a. a. O. S. 200. 335. 336. Herr Prof. Lange in seiner Geschichte der Dogmen Th. 1. S. 296 f., und Hr. Munscher im Handbuch der Dogmengeschichte Th. 1. S. 415 f. glauben, daß Irenäus sich selbst widerspreche. Nur meynt der erstere noch, daß Irenäus nach seinem eigenen System den Logos für einen gleichen, ja sogar zu einem Wesen mit dem Vater vereinigten Gott gehalten habe.

(91) II, 28, 5. Deus totus existens mens et totus existens Logos. — Cogitatio eius Logos, et Logos mens, et omnia concludens mens ipse est pater. cf. II, 13. p. 130.

(92) II, 30. p. 163. Hic pater, hic Deus — fecit per semet ipsum, h. e. per verbum et per sapientiam suam, coelum et terram. Vergl. l. IV. Prooem. p. 228.: Homo — per manus eius (dei) plasmatus est, h. e. per filium et spiritum, quibus dixit: faciamus hominem. Diese und ähnliche Stellen, als III, 21, 10. IV, 20, 1. V, 1, 28. III, 6, 2. hat Massuet besonders benutzt in der praeviis dissert. in Iren. diss. III. Art. V. p. CCXXVII sq. um zu beweisen, daß Irenäus dem Sohn Consubstantialität mit dem Vater im Athanasianischen Sinn zugeeignet habe, welches doch so viele andere Stellen schlechthin nicht zulassen.

kann allenfalls sagen, daß Irenäus in der ersteren Stelle nur die gnostische Behauptung von dem Verstande, als einem besondern Aeon habe entfernen, und in der andern nur die genaueste Verbindung des Logos oder des Sohnes mit dem Vater habe ausdrücken wollen (93). Dem sey indessen, wie ihm wolle; so ist es wenigstens gewiß, daß Irenäus in vielen andern Stellen von dem Logos oder dem Sohn so redet, daß er unmöglich an eine bloße Kraft Gottes dabey gedacht haben kann. Wenn er ganz bestimmt den Vater, der über alles herrscht, von dem Logos oder dem Sohn — ein Name, der beständig beym Irenäus das Uebermenschliche und Göttliche in Christo bezeichnet — als dem, welchem die Herrschaft über die ganze Schöpfung vom Vater anvertrauet worden, unterscheidet (94); wenn er alle Theophanien im alten Testamente auf den Sohn bezieht (95); wenn er sagt, der Logos habe Mensch werden müssen, damit er, so wie er das Haupt aller himmlischen, geistigen und unsichtbaren Dinge ist, so auch das Haupt aller sichtbaren und körperlichen würde (96); wenn er die Meynung, daß

(93) Mehr liegt auch wohl nicht in den Stellen, wo er sagt: Filius est in patre, et habet in se patrem, z. B. III, 6, 2. al.

(94) III, 6, 1. p. 180. unterscheidet er Deum patrem, qui dominatur omnium, et filium eius, qui dominium accepit a patre suo omnis conditionis, (h. e. omnium rerum creatarum). — III, 19, 2. p. 212. unterscheidet er auch eine doppelte Geburt des Sohnes: praeclaram habuit in se eam, quae est ab altissimo patre, genituram, praeclara autem functus est ea, quae est ex virgine generatione.

(95) Statt aller übrigen ist die Stelle IV, 10, 1. p. 239., wo er nach Anführung der Stelle Joh. 5, 46. sagt: inseminatus est ubique in scripturis eius (Motis) filius dei, aliquando cum Abraham loquens, aliquando cum Noe etc. — et non est numerum dicere, in quibus a Moyse ostenditur filius dei.

(96) III, 16, 6.: Verbum homo (est) universa in se ipsum recapitulans, — uti sicut in supercoelestibus et spiritualibus et invisibili-

daß Christus allererst mit seiner Erscheinung auf der Erde als eine besondere Person zu existiren angefangen habe, zwar anführt, aber als von der seinigen verschieden abweiset (97); wenn er nach Anführung der Stelle des 45sten Psalms v. 7.: Darum hat dich Gott! dein Gott gesalbet, ausdrücklich bemerkt, daß hier Beyde, der, welcher die Salbung ertheilt, und der, der sie empfängt, mit dem Namen Gott belegt würden (98); wenn er endlich den Menschen Jesus von Christo als Gott unterscheidet (99): so ist es ganz klar, daß er gewöhnlich unter dem Logos, oder Sohn Gottes, nicht eine bloße göttliche Kraft, sondern etwas Persönliches verstand. Es kommt dazu, daß Irenäus mit den meisten älteren Kirchenlehrern noch nicht daran dachte, Christo eine vernünftige menschliche Seele beyzulegen, sondern den Logos die Stelle derselben vertreten ließ (100), und sich daher in seinen Disputen gegen die Gnostiker oder Docceten bloß darauf einschränkte, zu erweisen, daß Christus einen wirklichen Menschenkörper gehabt habe. Nimmt man dieß Alles, und die noch weiter anzuführenden

bilibus princeps est verbum dei, sic et in visibilibus et corporalibus principatum habeat.

(97) IV, 6, 2. p. 233.: Si autem Christus tunc inchoavit esse, quando et secundum hominem adventum suum egit — — et non semper verbum (der Logos) una cum plasmate eius esse ostendebatur etc. Dieß Letzte war Irenäi Meynung.

(98) III, 6, 1. p. 180. Spiritus utrosque Dei appellatione signavit, et eum, qui ungitur, filium, et eum, qui ungit, i. e. patrem.

(99) III, 9, 3. p. 185. Nach Anführung der Stellen Jes. 2, 1. und 61, 1.: Secundum id quod verbum dei homo erat — requiescebat spiritus Dei super eum, et ungebatur ad evangelizandum hominibus. Secundum autem id, quod deus erat, non secundum gloriam iudicabat, neque secundum loquelam arguebat. Joh. 2, 25. Man sehe auch noch die Stelle IV, 5. p. 233. Non incognitus erat dominus Abrahae, sed nequ- pater domini.

(100) S. V, 1, 3. p. 293. und das Fragment p. 347.: Του θεου λογου ενωσει τη καθ' υποστασιν ψυχη ενωθεντος τη σαρκι.

Stellen zusammen; so läßt sich kaum anders denken, als daß Irenäus den Sohn oder den Logos für ein besonderes Subjekt gehalten habe.

Diesen Logos aber läßt Irenäus nicht, wie die andern philosophirenden Kirchenväter, allererst vor der Weltschöpfung eine besondere Hypostase werden, sondern er dringt darauf, daß er stets mit dem Vater coexistirt habe, und nennt ihn daher den ewigen König (101). Auch eignet er ihm nicht nur die Schöpfung und Regierung der Welt zu, sondern scheint ihm auch noch einen unmittelbaren hyperphysischen Einfluß auf den Menschen, so wie auf alle geschaffenen Dinge überhaupt, beyzulegen (102).

So stark und nachdrücklich übrigens Irenäus darauf bestand, daß man über das Verhältniß des Sohnes zum Vater nicht spekuliren und subtilisiren dürfe; so glaubte er doch ohne Zweifel, um die Einheit Gottes zu retten, annehmen zu müssen,

(101) II, 30. p. 163.: Semper coexistens filius patri olim et ab initio semper revelat patrem. Derselbe Gedanke, daß der Sohn stets mit dem Vater da gewesen, kommt häufig vor. S. II, 25, 2. p. 153. III, 18. p. 209. IV, 20, 1. Semler meynt zwar a. a. O. II. S. 124., semper könne auch so viel heißen, als ante mundi constitutionem oder creaturam. Aber außerdem, daß Irenäus den Sohn aeternum regem nennt, III, 12., so tadelt er es ja ausdrücklich an den Gnostikern, daß sie dem Logos einen Anfang oder ein Entstehen gaben. S. die oben schon angeführte Stelle II, 13. p. 132.

(102) IV, 6, 7. p. 235.: Ab initio assistens filius suo plasmati revelat omnibus patrem. III, 16. p. 306. — Semper humano generi adest, unitus et conspersus (πεφυρμενος) suo plasmati. V, 18, 2. p. 315.: Continet quae facta sunt omnia, in universa conditione infixus. Wenn man die bekannten Stellen vom Abendmahl IV, 17, 18. V, 2. genauer ansieht; so kann man kaum anders denken, als daß Irenäus sich den Logos als einen allbeseelenden Weltgeist gedacht habe.

sen, daß der Sohn geringer, als der Vater sey. Zwar nennt er ihn an sehr vielen Stellen Gott, und wahren Gott (103), aber es ist demohngeachtet ganz klar, daß er ihn in einem untergeordneten Verhältniß dachte. Es sprechen dafür schon alle die Stellen, in welchen er den Sohn als den, der alle Gewalt vom Vater erhalten habe, als den Diener und Ausrichter seiner Befehle darstellt (104). Auch führt darauf nothwendig die naive Aeußerung: der Vater habe nicht selbst den Menschen

(103) III, 19, 2.: Ipse (Christus) proprie deus et dominus et aeternus. III, 6. p. 180. IV, 6, 7. p. 235.: Vere homo et vere deus. IV, 33, 4. p. 271., wo er gegen die Ebioniten redet: Πως δυναταντι σωθηναι, ει μη ο θεος ην, ο την σωτηριαν αυτων επι γης εργασαμενος, η πως ανθρωπος χωρησει εις θεον, ει μη ο θεος εχωρηθη εις ανθρωπον. IV, 17, 3., wo er aus der Sündenvergebung seine Gottheit folgert. IV, 4, 2. p. 231.: Bene qui dixit, immensum patrem in filio mensuratum, mensura enim patris filius, quoniam et capit eum. Diese Stelle urgirt auch Ernesti theol. Bibl. B. VI. S. 147., um dem Irenäus die athanasische Orthodoxie zu vindiciren. Freylich, wenn Irenäus ein konsequenter Denker gewesen wäre, möchte die Folgerung richtig seyn. Daß er dieß aber nicht war, werden die folgenden Stellen zeigen.

(104) III, 8, 3. p. 183. Nach Anführung der Stelle Ps. 33, 9.: Cui ergo praecepit? verbo scilicet. IV, 7, 4. p. 236.: Gott bedurfte zur Weltschöpfung der Engel nicht, denn er hatte copiosum et inenarrabile ministerium; ministrat enim ei ad omnia sua progenies et figuratio, i. e. filius et spiritus s., verbum et sapientia. V, 18, 2. p. 315.: Super omnia quidem pater et ipse est caput Christi. IV, 38, 3. p. 285.: Der Mensch wird zum Bilde Gottes umgeschaffen, του μεν πατρος ευδοκουντος και κελευοντος, του δε υιου πρασσοντος και δημιουργουντος. Nach Bulls Exegese l. c. p. 80. heißt das freylich nichts weiter, als voluit mundum fieri per filium suum, concurrente ipsius verbi voluntate. Die Stellen, wo alle Gewalt des Sohnes als etwas vom Vater ihm Anvertrauetes dargestellet wird, sind schon oben da gewesen.

sichtbar werden können, weil dieß den Allerhöchsten leicht in den Augen der Menschen würde herabgewürdiget haben. Der Logos sey also als ein sichtbarer Gott auf der Erde erschienen, und hiedurch sey auf der einen Seite die Würde des Unsichtbaren unverletzt erhalten, und doch auch auf der andern Seite das Heil der Menschen, welche sonst in gänzliche Vergessenheit Gottes versunken und zu Grunde gegangen seyn würden, befördert worden (105). Doch am deutlichsten ist folgende Stelle: „Mit unvernünftigem Dünkel," so redet er die Gnostiker an, welche es sich herausnahmen, die unbegreifliche Zeugung des Logos erklären zu wollen, „wähnt ihr, Gottes unerklärliche Geheimnisse erforschen zu wollen, da doch der Herr „selbst nicht alles zu wissen behauptete, sondern eingestand, „daß der Tag und die Stunde des Gerichts dem Vater allein „bekannt sey. Hielt es nun der Sohn seiner nicht unwürdig, „die Kenntniß jenes Tages dem Vater allein einzuräumen; so „dürfen wir uns nicht schämen, die Auflösung solcher Fragen, „die uns zu hoch sind, Gott zu überlassen." Und bald darauf: „Will Jemand die Ursache wissen, warum der Vater, „da er sonst dem Sohn alles mittheilt, nach der eigenen Aussage des Herrn, Tag und Stunde des Gerichts seiner Kenntniß allein vorbehalten hat (Mark. 13, 32.); so wird man keine schicklichere, anständigere und sichrere Ursache davon angeben können, als diese: daß wir von dem Herrn, der allein „der wahrhafte Lehrer ist, lernen sollen, daß der Vater über „Alles ist. Denn so sagt er: der Vater ist größer, als ich, „(Joh. 14, 28.) Und unser Herr bekennt diesen Vorzug des „Vaters in Ansehung der Erkenntniß, damit auch wir die voll-

„kom-

(105) IV, 20, 7. p. 255.: Verbum dispensator paternae gratiae factus est — hominibus quidem ostendens deum, deo autem exhibens hominem, et invisibilitatem quidem patris custodiens, ne quando homo fieret contemtor dei. — Visibilem autem rursus hominibus — ostendens deum, ne in totum deficiens a deo homo cessaret esse.

„kommene Wissenschaft und die Enträthselung solcher Fra„gen, die für uns zu hoch sind, dem Vater überlassen möch„ten (106)." Es mag immer seyn, daß solche Erklärungen, in welchen so deutlich dem Vater Erhabenheit über den Sohn zugeschrieben wird, mit andern Stellen im Irenäus, in welchen der Sohn als unzertrennlich mit dem Vater vereint charakterisirt wird, schwer zu vereinigen sind. Aber wer wird denn vom Irenäus eine ganz consequente Denkungsart erwarten?

Noch ein Paar Worte über die Beweisstellen, welche Irenäus zur Begründung seiner Behauptungen vom Logos oder vom Sohn gebraucht. So richtig auch zum Theil die Grundsätze sind, welche er für die Erklärung der Bibel aufstellt (107), so wenig bekümmerte er sich doch selbst bey seinen

(106) II, 28, 6. 8. p. 158. 159. — Si quis exquirat causam, propter quam in omnibus pater communicans filio solus scire horam et diem a domino manifestatus est, neque aptabilem magis, neque decentiorem, nec sine periculo alteram, quam hanc inveniet in praesenti (quoniam omnino solus verax magister est dominus), ut discamus per ipsum, super omnia esse patrem. Etenim pater, ait, me maior est. Et secundum agnitionem itaque praepositus esse pater annuntiatus est a domino nostro ad hoc, ut et nos perfectam scientiam et tales quaestiones (dergleichen er vorhin genannt hatte, als von der ersten Hervorbringung der Materie, dem Abfall einiger Geschöpfe u. s. w.) concedamus deo. — Nach Bull l. c. p. 82. soll das bloß auf die menschliche Natur Christi gehen. Manifestum est, schreibt er, Christo homini tantum ignorantiam tribuisse Irenaeum. Schade nur, daß Irenäus noch nichts von einer doppelten Natur in Christo wußte. Nach Massuet l. c. p. CXXXIII. soll Irenäus nur sagen wollen: Christus habe sich oeconomiae causa so gestellt, als wisse er Tag und Stunde des Gerichts nicht.

(107) Z. B. daß man keine Stellen aus dem Zusammenhange reißen müsse. I, 9, 4. 8, 1. Daß man in einer Stelle nicht mehr suchen müsse, als was die Worte mit sich bringen; nicht aber sei-

Auslegungen darum. Ohne Auswahl, ohne Rücksicht auf den natürlichen Wortverstand und Zusammenhang rafft er alles zusammen, was seinen Einfällen einen Anstrich von Uebereinstimmung mit der Bibellehre geben kann. In Ansehung der Zeugung des Sohnes ist auch ihm Sprüchw. 8, 22 f. die Hauptstelle. Daß man darüber nicht räsonniren dürfe, beweiset er aus Jes. 53, 8. Generationem eius quis enarrabit? Wie die ältern Väter findet er 1 Mos. 1, 26. eine Anrede an den Logos. Alle im A. T. vorkommenden Theophanien sind auch ihm die stringentesten Beweise für die Existenz des Logos. Außerdem braucht er noch die Stellen Ps. 33, 6. 148, 5. 110, 1. 45, 7. und viele andere, in welchen nur die ganz verdorbene Exegese seines Zeitalters die deutlichsten Erklärungen über Daseyn und Gottheit des Sohnes finden konnte. Aus dem N. T. nutzt er zu seiner Absicht alle die Stellen, worin Christus Sohn Gottes heißt; außerdem besonders Joh. 1, 1. Röm. 9, 5. Matth. 9, 6. u. s. w.

Irenäus mochte gegen das Philosophiren über die Lehren des Christenthums, namentlich über die Lehre von Christo, noch so sehr eifern, mit allem seinen Ansehen vermochte er es doch nicht, den natürlichen Hang dazu zu unterdrücken, und die einmal in Umlauf gesetzten Spekulationen der Kirchenlehrer über den Logos zu verdrängen.

Clemens von Alexandrien, Schüler des Pantänus und Lehrer an der berühmten alexandrinischen Schule, der gegen das Ende des zweyten, und im Anfange des dritten Jahrhunderts florirte († 220.), legte es recht geflissentlich darauf an, die Philosophie, welche er ungemein hochschätzte, mit den christlichen Glaubenslehren zu verbinden, und diesen dadurch, wie er glaubte, mehr Licht und leichtern Eingang zu ver-

ne eigenen Hypothesen und Hirngespinnste in die Schrift hineintragen dürfe. I, 27, 1. Vergl. Semler a. a. O. II. 92 f., und Eichhorns Bibliothek I. S. 620. Not.

verschaffen (108). Keiner der ältern Kirchenlehrer hatte überhaupt so hohe Begriffe von der griechischen Weisheit, als er. Ueberall sah und fand er in den Philosophen und Dichtern Griechenlands schon die Grundlehren der christlichen Religion (110), nur nicht so entwickelt, so geordnet und so deutlich

(108) Ueber die Tendenz seiner Stromata erklärt er sich selbst l. 1. c. 1. p. 326. also: Περιεξουσι δε οι στρωματεις αναμεμιγμενην την αληθειαν τοις Φιλοσοφιας δογμασι, μαλλον δε συγκεκαλυμμενην και επικεκρυμμενην, καθαπερ τω λεπυρω το εδωδιμον του καρυου.

(110) Freylich verfuhr Clemens dabey sehr unvorsichtig und unkritisch. Zu geschweigen, daß er offenbar untergeschobene Werke, wie die sibyllinischen Orakel, zu seinem Zweck nutzte; so hat ein holländischer Gelehrter, Hr. Luzac, in s. observat. in loca veterum praecipua, quae sunt de vindicta divina p. 293 sq. zuerst darauf aufmerksam gemacht, wie es höchst auffallend sey, daß so viele Dichterstellen, die vom Clemens u. a. zu ihrer Absicht angezogen werden, dem Plutarch und Johann von Stobi ganz unbekannt sind, da sie doch häufige Veranlassung hatten, solche anzuführen. Dieß und Gründe, die aus der Sprache hergenommen sind, führen auf die Vermuthung, daß jene Stellen grossentheils, zwar nicht vom Clemens selbst und von den Kirchenvätern, aber wohl von einem gräcisirenden Juden in vermeynter frommer Absicht untergeschoben seyn möchten. Luzac selbst leitet mit Valkenär, von dem er eine noch ungedruckte Abhandlung über diesen Gegenstand besitzt, den gespielten Betrug von dem bekannten Aristobulus her, dem die Kirchenväter zu unvorsichtig gefolgt wären. Dieß Letzte, daß Aristobulus der Betrüger gewesen, mag immerhin sehr ungewiß bleiben, da selbst die Existenz desselben noch problematisch ist. S. Rich. Simon histoire du Vieux Test. p. 189., ed. 1685. Hodi de bibliorum text. orig. p. 49. und Eichhorns Bibliothek V. S. 253 f. Aber die Sache selbst, daß irgend ein, oder auch mehrere griechischgelehrte Juden den alten Dichtern Stellen untergeschoben haben, um die Harmonie derselben mit ihren alten Religions-Urkunden zu erweisen, ist nichts weniger als unwahrscheinlich.

lich vorgetragen, als in dieser. Clemens besaß die ausgebreitetste Belesenheit in den Werken des griechischen Alterthums. Nur ging es ihm, wie es so manchmal den Vielbelesenen zu gehen pflegt. Kenntnisse der verschiedensten Art waren in seinem Kopfe angehäuft, aber zu wenig durch eigenes Nachdenken verarbeitet. Daher so viele Verworrenheit in seinen Begriffen, und so viele Unbestimmtheit in der Darstellung derselben. Es kommt dazu, daß er sich oft mit Fleiß dunkel und räthselhaft ausdrückte (111), bald, um den Heiden nicht zu viel von den Mysterien des Christenthums zu entdecken, bald, wie er meynte, selbst durch die Dünkelheit des Vortrages den Geist des eignen Nachdenkens bey seinen Lesern zu erwecken. Wenn es aus allen diesen Ursachen schon überhaupt sehr schwer ist, seine Vorstellungsart von christlichen Lehrsätzen richtig aufzufassen, so treffen diese Schwierigkeiten seine Erklärungen über den Logos und das Verhältniß desselben zum Vater in einem vorzüglichen Grade. So oft er auch vom Logos redet, so ist doch in seinen auf uns gekommenen, zum Theil sehr ausführlichen Werken keine einzige Stelle anzutreffen, in welcher er seine Meynung vom Logos oder vom Sohn mit Klarheit und Präcision aus einander gesetzt hätte. Lauter zerstreute Aeußerungen und hingeworfene Gedanken, die oft so widersprechend scheinen, daß sie sich kaum mit einander vereinigen lassen.

In einer Stelle seiner Ermahnungsschrift an die Heiden lieset man: der Logos sey in Gott, sey das Princip aller Dinge, namentlich der Menschen, seiner vernünftigen Geschöpfe. Von jeher sey er da gewesen, habe sich häufig der verirrten Menschheit angenommen, und sey dann auf der Erde erschienen, er allein beydes, Gott und Mensch, um so, wie er den Menschen das irdische Daseyn gegeben, so auch dieselben

(111) S. Strom. 1, 2. S. 327 f. Es gehörte dieß mit zu der berühmten disciplina arcani.

selben zu einem tugendhaften und glücklichen Leben zu führen (112). Wenn man nicht neuere Begriffe in die Stelle hineinträgt, so scheint Clemens nichts anders sagen zu wollen, als daß die ewige Kraft und Weisheit, durch welche die Welt und die Menschen geschaffen worden, und die, seit Menschen leben, unsichtbar unter ihnen gewirkt hat, sich auf eine außerordentliche Art mit einem Menschen verbunden und so gleichsam auf der Erde sichtbar erschienen sey. An einem andern Orte wird der Logos von ihm als erste Wirkung des göttlichen Verstandes beschrieben. „Der göttliche Logos," sagt er, „ist der ächte „Sohn des göttlichen Verstandes, das originelle Licht des „Lichts, so wie wiederum der eigentliche Mensch — der „Mensch, als ein Vernunftwesen betrachtet — ein Bild des „Logos ist (113)." Bald drückt er sich so aus: Der Logos sey die überall hervorstrahlende Weisheit und Güte Gottes, seine alles vermögende Macht, der Arm des Herrn, der Wille des Vaters (114). In einer Stelle nennt er ihn gar eine Idee der Gottheit im platonischen Sinne des Worts. „Recht, „Schönheit, Wahrheit," sagt er, „kann nicht mit den Augen „gese-

(112) Protrept. p. 6. 7. ed. Potter. Ich habe den weitschweifigen Vortrag des Clemens zusammengezogen. Die Hauptsätze sind folgende: Του θεου λογου τα λογικα πλασματα ημεις — οτι μεν ην ο λογος ανωθεν, αρχη θεια των παντων ην τε και εστι — ουτος γουν ο λογος και του ειναι παλαι ημας, ην γαρ εν θεω, — και του ευ ειναι (αιτιος) — νυν δε επεφανη ανθρωπος ουτος ο λογος, ο μονος αμφω, θεος τε και ανθρωπος — επεφανη εναγχως ο προων σωτηρ — επεφανη ο εν τω οντι ων etc.

(113) Protrept. p. 78. Η μεν του θεου εικων ο λογος αυτου. Και υιος του νου γνησιος ο θειος λογος, φωτος αρχετυπον φως. Εικων δε του λογου ο ανθρωπος αληθινος, (so muß interpungirt werden), ο νους ο εν ανθρωπω etc.

(114) Protrept. p. 92. 93. Βραχιων κυριου, δυναμις των ολων, το θελημα του πατρος. Strom. V. p. 646. Σοφια και χρηστοτης φανερωτατη του θεου, δυναμις τε αυ παγκρατης και τω οντι θεια — θελημα παντοκρατορικον.

„gesehen, sondern allein mit dem Verstande gefaßt werden. „Nun sagt aber der Logos: Ich bin die Wahrheit, (Joh. 14, „6.). Also kann der Logos nur mit dem Verstande angeschaut „werden. — Im Phädrus erklärt Plato, wenn er von der „Wahrheit redet, dieselbe für eine Idee der Gottheit. Dieß „ist aber eben das, was die Ausländer (die griechischen Juden) „Logos nennen (115)." So wenig auch diese verschiedenen Beschreibungen des Logos mit sich selbst harmoniren, so wird man doch durch alle zusammengenommen in der Vermuthung bestärkt, daß Clemens unter dem Logos kein für sich bestehendes Subjekt verstanden habe. Die Vermuthung steigt beynahe zur Gewißheit, wenn Clemens den Logos mit dem Vater völlig identificirt, wie in einer Stelle seines Pädagogus, wo folgende Aeußerung vorkommt: „Nichts ist, was nicht sein „Daseyn von Gott hätte. Nichts kann daher von Gott gehaßt werden. Und eben so wenig vom Logos; denn Beyde „sind einer, der wahre Gott (116)."

Gleich-

(115) Strom. V, 3. p. 653. 654. T. II. — Περι αληθειας ως ιδεας λεγων ο Πλατων δηλωσει· η δε ιδεα εννοημα του θεου οπερ οι βαρβαροι λογον ειρηκασι του θεου. Nun folgt die Stelle aus dem Phädrus des Plato. (Sie steht in der zweibrücker Ausgabe T. X. p. 322. 323.): Τολμητεον γαρ ουν το γε αληθες ειπειν, αλλως τε και περι αληθειας λεγοντα. Η γαρ αχρωματος τε και ασχηματιστος και αναφης ουσια οντως ουσα ψυχης κυβερνητη μονω θεω θεατη. Für θεω θεατη lesen jetzt alle Handschriften θεατη νω, wornach ein ganz anderer Sinn heraus kommt, nämlich der: Das farben- und gestaltlose Wesen (des Intelligibeln) kann nur von der Vernunft, dem Regierer der Seele angeschaut werden. Clemens muß anders gelesen, oder die Stelle nach seiner Absicht geändert haben. Ueberhaupt hat er den Sinn des Plato nicht richtig gefaßt. Gleich darauf heißt der Logos bey ihm θεου διανοια.

(116) Paedag. I, 8. p. 135. T. I. Ουδεν μισειται υπο θεου, αλλ' ουδε υπο του λογου· εν γαρ αμφω ο θεος. — Semler a. a. O. II. 147. sagt: dieß könne, da der Verfasser sonst den λογος und υιος

gar

Gleichwohl stößt man auf eine Menge anderer Stellen in den Schriften dieses Mannes, welche klar dafür zu reden scheinen, daß er den Logos als ein besonderes, vom Vater verschiedenes, Subjekt betrachtet habe. Zwar die Stellen, wo vom Logos gesagt wird, er sey aus Gott hervorgegangen und der Urheber der Schöpfung geworden (117), würden an sich nichts dafür beweisen, denn damit konnte Clemens immer nur die in der Hervorbringung aller Dinge sich wirksam beweisende Kraft Gottes gemeynt haben. Aber es finden sich Aeußerungen von anderer Art, die es nicht gestatten, bey der Erwähnung des Logos oder des Sohnes, an eine bloße Kraft der Gottheit zu denken. In seinem Werk, Stromata betitelt, erklärt sich Clemens, indem er alle Kenntnisse der griechischen Philosophen auf den Logos zurückführen will, auf folgende Weise: „Es ist ein ungezeugtes Wesen, der allmächtige „Gott, und eins, das vor aller Zeit gezeugt ist, durch wel„ches alles geschaffen und ohne welches nichts geworden ist. „In Wahrheit, schreibt Petrus, (die Stelle ist aus einer apo„kryphischen Schrift entlehnt), es ist nur ein Gott, der das „Princip aller Dinge gemacht hat. Damit deutet er auf den „Sohn, den Erstgebornen; er, welcher die Worte wohl ver„stand: εν αρχη εποιησεν ο θεος τον ουρανον και την γην. „Dieser ist es, der von allen Propheten die Weisheit genannt „wird, der Lehrer aller Erschaffenen, der Vertraute des Got„tes, welcher alles von Ewigkeit her erkannte, der, welcher „von Alters her, seit dem Anfange der Welt, vielen und man„nigfaltigen Unterricht ertheilet hat (118)." Fast noch deutlicher

gar sehr vom ο θεος unterscheide, nur in Absicht auf die Neigungen und Wirkungen vonihm gesagt seyn. Das εν ließe allerdings diese Erklärung zu, wenn nur nicht ο θεος dabey stände. Vergl. auch Paedag. III. p. 311. das Gebet an den Logos.

(117) Z. B. Strom. V, 654.: Προελθων ο λογος δημιουργιας αιτιος —

(118) Strom. VI, p. 769.: Εν μεν το αγεννητον, ο παντοκρατωρ θεος. Εν δε και το προγεννηθεν, δι' ου τα παντα εγενετο. Εις γαρ

cher ist folgende Stelle: „Der Gnostiker“ (in dem edlern Sinn des Worts, in welchem es Clemens für einen einsichtsvollern Christen nimmt), „welcher alles nach Verdienst würdiget, „verehrt unter den intelligiblen Dingen das, was von allem „Erzeugten das älteste ist, den zeitlosen Anfang und Erstling „alles Existirenden, den Sohn, von welchem man den Ur„grund aller Dinge kennen lernen muß, den Vater des Gan„zen, das Urwesen, welches der Inbegriff aller Güte ist, das „aber nicht weiter ausgesprochen werden kann, sondern in „stiller tiefster Ehrfurcht, mit heiligem Erstaunen verehrt und „im eigentlichsten Sinn angebetet werden muß, ein Wesen, das „der Herr (Christus) zwar verkündiget hat, so viel die Zuhörer „solches fassen konnten, das aber mit dem Verstande nur von „denen begriffen wird, die der Herr zu dieser Erkenntniß auser„kohren hat, und die mit dem Apostel zu reden, einen geübten „Verstand besitzen (119).“ Und bald darauf: „Auf der Erde ist

γαρ τω οντι εστιν ο θεος, ος αρχην των απαντων εποιησεν, μηνυων τον πρωτογονον υιον, ο Πετρος γραφει, συνεις ακριβως το· εν αρχη etc.. Die angeführte Stelle ist aus dem Apokryph κηρυγμα Πετρου, welches schon frühe, am Ende des ersten, oder im Anfange des zweyten Jahrhunderts, dem Apostel Petrus ist untergeschoben worden. S. Klenker über die Apokryphen, S. 267 f. Vollständig steht die Stelle, auf welche sich Clemens hier bezieht, Strom. VI, p. 759., und daraus bey Grabe Spicileg. I. p. 63. Nur hat Grabe manche Worte, welche Clemens zur Erläuterung einschiebt, unrichtig für Worte des Pseudo-Petrus gehalten. S. Potters Anmerk. zum Clemens l. c.

(119) Strom. VII. p. 829. Der Gnostiker τιμων απαν το υπερεχον ηγειται κατα την αξιαν — εν τοις νοητοις το πρεσβυτερον εν γενεσει, (das heißt nicht, wie es die lateinische Uebersetzung vertirt: id quod est vetustius generatione, sondern, was unter den erzeugten oder gebornen Dingen das älteste ist) την αχρονον και αναρχον αρχην τε και απαρχην των οντων, τον υιον, παρ' ου εκμανθανειν (scil. χρη oder δει) το επεκεινα αιτιον, τον πατερα των ολων, το πρεσβιτον και παντων ενεργετικωτατον, ουκ

ετε

„ist das Vortreflichste der Mensch, der von der tiefsten Vereh„rung gegen Gott durchdrungen ist; im Himmel der Engel, wel„cher vermöge seines Standorts an jenem ewigen und seligen „Leben schon reineren Antheil hat; die vollkommenste und hei„ligste, mit der ausgebreitetsten Herrschaft versehene, wohl„thätigste Natur aber ist die Natur des Sohnes, die mit „dem einigen Allmächtigen in der genauesten Verbindung steht; „diese erhabenste Natur, welche alles nach dem Willen des „Vaters ordnet und einrichtet, das Ganze aufs Beste regiert „und mit unermüdlicher und ungeschwächter Kraft überall wirk„sam ist, denn sie durchschaut auch die verborgensten Gedan„ken. Nie weicht der Sohn Gottes von seiner Warte, er ist „nicht getheilt, wandert nicht von einem Orte zum andern, ist „vielmehr überall gegenwärtig, von keinem Ort begränzt. Er „ist ganz Verstand, ganz Licht, das Auge des Vaters, sieht „alles, hört alles, weiß alles, erforscht durch seine Macht „jedes noch so mächtige Wesen. Ihm ist das ganze Heer „der Engel und Götter unterworfen, ihm, dem Logos des „Vaters, der diese heilige Verwaltung auf sich genommen, und „dieß nach dem Willen dessen, welcher ihm alles unterworfen „hat (120).“ Immer mag man in dieser letztern Stelle eine konse-

στι φωνη παραδιδομενον, σεβασματι δε και σιγη μετα εκπληξεως αγιας σεβατον και σεπτον κυριωτατα u. s. w. Auf gleiche Art, wie hier Clemens, nennt Philo de legg. special. p. 770. A. ed. Francof. Gott το ανωτατω και πρεσβυτατον αιτιον.

(120) l. c. p. 831. — — Τελειωτατη δη και αγιωτατη και κυριωτατη — — η νιου φυσις, η τω μονω παντοκρατορι προσεχεστατη. (Es ist ganz falsch, was Bull l. c. p. 90. sagt, daß φυσις hier so viel als Person im Sinn der spätern Orthodoxie sey.) Αυτη η μεγιστη υπεροχη, η τα παντα διατασσεται κατα το θελημα του πατρος, και το παν αριστα οικιζει, ακαματω και αρρυτω δυναμει παντα εργαζομενη, δι' ων ενεργει τας αποκρυφας εννοιας επιβλεπουσα· ου γαρ εξιστατο ποτε της αυτου περιωπης (dasselbe Wort wird vom Himmel, als dem Wohnsitz der Gottheit, gebraucht. Protrept. c. VI. p. 59.) ο νιος του θεου, ου μεριζο-

μενος,

konsequente Denkungsart vermissen, indem Clemens einem erhabenen, aber seiner Vorstellung nach doch subordinirten Wesen die höchsten Prädikate beylegt. So viel bleibt allemal entschieden, daß er bey solchen Aeußerungen über den Logos weder die Vorstellung von einer bloßen Kraft Gottes, noch die Idee von einer mit dem Vater zu einem und demselben Wesen vereinigten göttlichen Person gehabt haben kann.

Aber wie lassen sich denn so heterogene Aeußerungen mit einander vereinigen? Völlige Harmonie in dieselben zu bringen, ist freylich unmöglich. Aber es läßt sich doch die Ursache auffinden, welche den gelehrten Mann zu so schwankenden Erklärungen über den Logos veranlaßte. Er fand bey den ältern Vätern die Vorstellung: Der Logos sey eigentlich die Vernunftkraft in Gott, welche vor der Weltschöpfung aus ihm hervorgegangen sey, und von der Zeit an eigne Subsistenz erhalten habe, ohne daß indessen die höchste Vernunft den geringsten Abbruch dadurch erlitten habe. Daß diese Behauptungen nicht mit einander bestehen können, mußte dem Clemens leicht auffallen. Er lenkte sich also mitunter auf die einigermaßen denkbare Vorstellung, daß der Logos, als ein besonderes Subjekt betrachtet, eine Partikel des göttlichen Verstandes sey. So erklärt es sich, wie er sich so wenig präcis über den Logos ausdrückt, ihn bald mit dem Vater indentificirt, bald von ihm unterscheidet, und als eine Wirkung des göttlichen Verstandes beschreibt; wie er ihn bald eine Idee der Gottheit nennt, bald als einen erhabenen Geist darstellt, der aber,

μενος, ουκ αποτεμνομενος, ου μεταβαινων εκ τοπου εις τοπον, παντη δε ων παντοτε, και μηδαμη περιεχομενος, ολος νους, ολος φως πατρωον, (dieß ist bloß eine Verbesserung von Sylburg, die Handschriften haben alle πατρωος, welches, wenn es ächt ist, zum Folgenden gezogen werden müßte) ολος οφθαλμος, παντα οραων, παντα ακουων, ειδως παντα, δυναμεις τας δυναμεις ερευνων· τουτω πασα υποτεταχται στρατια αγγελων τε και θεων — δια τον υποταξαντα.

aber, seiner hohen Würde ungeachtet, dennoch nur der nächste nach dem Vater sey.

Die Nachricht, welche Photius von einem verlohren gegangenen Werke des Clemens, Hypotyposes betitelt, hinterlassen hat, bestätigt das Gesagte. Photius tadelt es, daß Clemens in diesem Werke den Sohn zu den Geschöpfen herabwürdige, daß er auf eine seltsame Art von einem doppelten Logos des Vaters träume und nur den geringeren Logos auf der Erde erscheinen lasse. Er führt darauf folgende Stelle daraus an: „Der Sohn wird, wie der Logos des Vaters, auch Lo„gos genannt. Doch ist es nicht der erstere, welcher Mensch „geworden ist, sondern eine Kraft Gottes, gleichsam ein Aus„fluß seines Logos ward ein vernünftiges Wesen und erleuch„tete die Menschen (121)." Sind dieß die eigenen Worte des

(121) Phot. Cod. CIX. p. 286. ed. Schott. — Τον υιον εις κτισμα καταγει. Λογους δε του πατρος δυο τερατολογων απελεγχεται, ων τον ητττονα τοις ανθρωποις επιφαινηναι. Nun werden die eigenen Worte des Clemens angeführt: „Λεγεται μεν και ο υιος λο„γος, ομωνυμως τω πατρικω λογω, αλ' ουχ ουτος εστιν ο σαρξ „γενομενος — αλλα δυναμις τις του θεου, οιον απορροια του λο„γου αυτου νους γενομενος τας των ανθρωπων καρδιας διαπεφοι„τηκεν." Photius wirft zwar den Gedanken hin, daß ein Anderer diese, so wie ähnliche heterodoxe Stellen, dem Clemens möchte untergeschoben haben. — Αλλα μυρια βλασφημει και φλυαρει, ειτε αυτος ειτε τις ετερος το αυτου προσωπον υποκριθεις. — Aber ohne den geringsten weitern Grund, als weil sie mit der spätern kirchlichen Orthodoxie nicht zu vereinigen sind. Dabey bemerkt doch Photius selbst Cod. CXI. p. 287., daß auch die Stromata manches von der sogenannten reinen Lehre Abweichende enthielten. Αυτη δε η των στρωματων βιβλος ενιαχου ουχ υγιως διαλαμβανει. Bull hat indessen, wie man leicht denken kann, jene Vermuthung begierig aufgefaßt und schreibt l. c. p. 91.: blasphema ista Clementi minime germana fuisse, sed ipsi ab impostore aliquo afficta. Rufin hatte schon eben so geurtheilt. — Eine andere, aber sehr gezwungene Erklärung jener

Clemens, und was hätte man für Ursache, daran zu zweifeln? so wird es begreiflich, wie er, je nachdem ihm der eine oder der andere Begriff, den er an das Wort λογος anknüpfte, vor Augen schwebte, sich so verschieden über den Logos auslassen konnte.

In der Hauptsache dachte also wohl Clemens von den frühern philosophirenden Vätern nicht verschieden. Und wenn er gleich an einer Stelle erinnert, man dürfe sich unter dem Logos keinen λογος προφορικος denken (122); so konnte er doch nach seinen anderweitigen Aeußerungen nichts anders sagen wollen, als daß man sich den aus Gott hervorgegangenen Logos nicht wie ein aus dem Munde des Menschen hervorgehendes Wort, d. i. nicht als etwas Substanzloses, denken dürfe.

Wenn Clemens den Logos, oder den Sohn, als ein besonderes Subjekt, von dem Logos als der höchsten Vernunftkraft in Gott unterschied, und ihn als eine Partikel der letztern, die eine eigene Subsistenz erhalten, betrachtete; so konnte er ihm auch nicht wohl Ewigkeit zuschreiben. Ordentlich behauptet er auch nichts weiter von ihm, als daß er vor aller Zeit, vor der Welt, da gewesen (123). Selbst die schon oben ange-

Stelle hat Clerikus in seiner Lebensbeschreibung einiger Kirchenväter S. 86.

(122) Strom. V. p. 646. Ο λογος του πατρος ουχ ουτος εστιν ο προφορικος. Souverain a. a. O. S. 67., dem auch Herr Löffler beytritt, folgert aus dieser Stelle, daß Clemens überhaupt unter dem Logos nichts anders, als eine Kraft oder Eigenschaft Gottes verstanden habe.

(123) Προγεννητεις s. Anmerk. 118. — Προ παντων των γενομενων αρχικωτατος λογος. Strom. VI. p. 832. Auch die Stelle Strom. V. p. 718. gehört hieher, wo er meynt, Xenokrates, der einen höchsten und einen jüngern Jupiter unterscheide, möge damit wohl schon auch die Lehre vom Vater und Sohn hingedeutet haben. Ξενοκρατης — τον μεν υπατον Δια, τον δε νεατην καλων εμφασιν πατρος απολειπει και υιου.

angezogene Stelle, wo er den Aeltesten unter allem Erzeugten, den πρεσβύτερον εν γενεσει, von dem Urwesen, dem πρεσβιστω, so deutlich unterscheidet, giebt hinreichend zu erkennen, daß er ihm nicht absolute Ewigkeit, wie dem höchsten Gott, zueignete. Daß er ihn aber αναρχον αρχην (124), auch in einer Stelle αϊδιον nennt (125), kann bey einem Schriftsteller, wie Clemens ist, für eigentliche Ewigkeit nichts erweisen. Man sehe nur, wie er sich von den Christen überhaupt in folgender Stelle, in der er den Vorwurf der Neuheit von dem Christenthum entfernen will, ausdrückt: „Mögen die Phrygier, heißt „es, die Arkadier und Aegyptier noch so viel von ihrem hohen „Alterthum fabeln; so war doch keiner von ihnen vor dieser „Welt. Wir aber, wir Christen, sind schon vor Anfang der „Welt da gewesen, wir, die wir zum Daseyn bestimmt, in „Gott selbst im Voraus geboren waren (126).“

Sonst hatte Clemens mit den ältern Vätern auch die Vorstellung gemein, daß der Logos überall verbreitet, von jeher Lehrer, Rathgeber, Helfer seiner vernünftigen Geschöpfe gewesen sey (127); daß er, so wie Mosen und die Propheten (128), eben so auch die Weisen Griechenlandes erleuchtet

(124) Strom. VII. 829. s. oben Anm. 119. Der ganze Zusammenhang der Stelle zeigt auch ganz klar, daß Clemens bey dem Ausdruck nicht an absolute Ewigkeit gedacht haben kann.

(125) Protrept. p. 92. Vom Logos αϊδιος ουτος. p. 93. αϊδιος υιος. Ueberhaupt ist es eine sehr richtige Bemerkung von Teller: fid. dogm. de resurrect. p. 110., daß man, um des Clemens Vorstellungsart kennen zu lernen, sich hauptsächlich an seine Stromata halten müsse.

(126) Protrept. p. 6. — Προ της του κοσμου καταβολης ημεις, οτι τω θειν εσεσθαι εν αυτω προτερον γεγεννημενοι τω θεω.

(127) Strom. VII. p. 840. Ο λογος παντη κεχυμενος και τα σμικροτατα των του βιου πραξεων επιβλεπει. Strom. VI, 832. Vom Logos: κυριως — διδασκαλος των δι' αυτου πλασθεντων. Vergl. auch Protrept. p. 7. u. a. St.

(128) Paedag. I, 7. p. 134.

und zum Vortrage der heilsamsten Wahrheiten tüchtig gemacht habe (129). Eine sehr liberale Aeußerung findet sich darüber in einer Stelle seiner Stromata. Nachdem er gesagt hatte, daß die Philosophie den Griechen von Gott sey gegeben worden, so fährt er fort: „Das bekannte Gleichniß vom Säe„mann findet auch hier seine Anwendung. Einer ist's, der „den Boden im Menschen anbauet, der vom Anfang der Welt „her den erquickenden Saamen (der Weisheit und Tugend) auf „der Erde ausstreuete, der den Logos gleich einem befruchten„den Regen auf alle herniederströhmen ließ. Nur Zeiten und „Orte brachten, in Ansehung der erzeugten Früchte, Verschie„denheit hervor (130)."

Daß übrigens Clemens dem Logos oder dem Sohn nicht gleiche Würde mit dem Vater beylegt, ist schon aus einigen, der vorhin angezogenen, Stellen klar (131). Mehrere andere Stellen zeigen dasselbe unwidersprechlich. An einem Orte z. B. unterscheidet er den unerzeugten, allein wahren Gott von dem Logos so, daß er diesen in den gemeinschaftlichen Lobgesang der Engel und Menschen auf jenen miteinstimmen läßt.

(129) Strom. VII. 832. Ουτος (der Logos) εστιν ο διδους και τοις ελλησι την φιλοσοφιαν δια των υποδεεστερων αγγελων. Vergl. Strom. I. p. 349. — Protrept. p. 59. Nachdem er vorhin gesagt, daß Plato in manchen Stücken die Wahrheit getroffen: Πασιν γαρ απλαστως ανθρωποις, μαλιστα δε τοις περι λογους ενδιατριβουσιν, ενεστακτιν τις αποῤῥοια θειχη, ου δη χαριν και ακουντες μεν ομολογουσιν ενα τε ειναι θεον, ανωλεθρον και αγενητον. Diese αποῤῥοια θειχη wird gleich darauf von den Einwirkungen des Logos erklärt.

(130) Strom. I. p. 337. — — Ο του κυριου καθ' εκαστον καιρον επομβριτας λογον — —

(131) S. Anm. 119. 120. Vergl. Protrept. c. X. p. 86. ο θειος λογος — ο τω δεσποτη των ολων εξισωθεις, nicht wie Bull p. 80. l. c. und a. übersetzen aequalis, sondern aequalis redditus, gleichgemacht.

läßt (132). Nimmt man dazu noch folgende Aeußerungen: Von Gott könne man eigentlich nichts wissen, wohl aber von dem Sohn, der der Inbegriff aller moralischen Vollkommenheiten sey (133). Dieser, obgleich der Herr über alles, befolge genau den Willen des allmächtigen Vaters, sey durch Gottes Willen der Urheber alles Guten, und sorge, Gottes Willen gemäß, für aller Wohlfarth. All sein Wirken und Thun stehe in Beziehung auf den Allmächtigen (134). In der Geisterwelt sey eine kontinuirliche Stufenleiter. Auf der ersten Sprosse stehe der Mensch, weiterhin die Engel nach ihren verschiedenen Ordnungen auf verschiedenen Stufen, über sie alle stehe der von Gott verordnete Lenker und Regierer der Welt, (der Sohn), und von diesem gelange man zu der absoluten Ursache von Allem (135); nimmt man alle diese Aeußerungen zu-

(132) Protrept. p. 92. — Χορευσεις μετ' αγγελων τον αγεννητον και ανωλεθρον και μονον οντως θεον, συνυμνουντος ημιν του θεου λογου.

(133) Strom. IV. p. 635. Ο μεν ουν θεος αναποδεικτος ων ουκ εστιν επιστημονικος, ο δε υιος σοφια τε και επιστημη και αληθεια — και αποδειξιν εχει και διεξοδον.

(134) Paedag. I, 2. p. 99.: Πατρικω βουληματι διακονος. Strom. VI. p. 832. 833.: — Εξυπηρετων τω του αγαθου και παντοκρατορος θεληματι πατρος. — Απαντων των αγαθων θεληματι παντοκρατορος πατρος αιτιος ο υιος καθισταται — εκ θεληματος πατρος κυβερνων την παντων σωτηριαν. — Πασα η του κυριου ενεργεια επι τον παντοκρατορα την αναφοραν εχει, και εστιν, ως ειπειν, πατρικη τις ενεργεια. Aus diesen Stellen ist ganz klar, daß, wenn Clemens Strom. IV. p. 611. Christum τον τω παντοκρατορικω θεληματι επισκοπον της καρδιας ημων nennt, dieß nicht mit Bull a. a. O. S. 89. übersetzt werden darf: qui omnipotente *sua* voluntate cordium nostrorum inspector est, sondern daß παντοκρ. θελ. so viel ist, als κατα το θελημα του παντοκρατορος.

(135) Strom. VI. p. 833. 834. — Auch die Stelle Strom. V. p. 710. gehört hieher, wo er annimmt, daß Plato in der bekannten Stelle

sammen, so ist es sonnenklar, daß Clemens den Logos, so hoch er ihn auch über alle übrigen Geister hinaufrückt, und so oft er ihn auch Gott nennet, ihn doch dem Vater subordinirte. Doch darf man sich nicht durch die Ausdrücke gemacht, geschaffen (136), verleiten lassen, dem Clemens die spätere arianische Vorstellungsart unterzulegen. Diese Ausdrücke, aus denen man noch nichts Arges nahm, waren damals von der Zeugung des Sohnes die ganz gewöhnlichen. Dadurch, daß Clemens sich den Logos oder den Sohn als eine Partikel des göttlichen Verstandes dachte, die vor der Schöpfung der Welt eigene Subsistenz erhalten habe, war er von Arii Meynung noch weit genug entfernt.

In Ansehung der Beweise, welche Clemens für seine Vorstellungsart beybringt, verdient noch bemerkt zu werden, daß er sich bey weitem nicht so viel auf alttestamentliche Stellen beruft, wie seine Vorgänger. Es werden zwar sonst in seinen Schriften oft genug, zum Theil ausführliche Stellen aus dem alten Testament angezogen. Aber zu einem andern Zweck, bald um die Harmonie moralischer Lehren mit den Sittensprüchen der griechischen Weisen zu zeigen, bald um die Hypothese, daß die Griechen aus den Propheten geschöpft hätten, annehmlicher zu machen. Die Absicht des Clemens bey seinen Schriften, die besonders auf die Gewinnung gelehrter Griechen ging, macht diesen seltnern Gebrauch der Bibel zum Beweise

Stelle Ep. II. T. XI. p. 69. Bipont. unter dem δευτερος αιτιος den Sohn verstehe, δι' ου παντα εγενετο κατα βουλησιν του πατρος. — Auch die Namen παντοκρατωρ, ο ποιητης και πατηρ των ολων, ο δεσποτης των ολων u. s. w. werden ausschließend dem Vater beygelegt. An einer einzigen Stelle indessen nannte er auch den Sohn παντοκρατορα. Paed. III. c. 7. p. 277. ανευδενς ο τον παντοκρατορα θεον λογον εχων.

(136) S. die oben Anm. 118. angeführte Stelle, und Strom. V. p. 699., wo er behauptet, daß die Worte im B. d. Weisheit 7, 24. επι της σοφιας της πρωτοκτιστου von ihm gesagt wären.

weise begreiflich, überdem baute aber auch Clemens hauptsächlich auf die kirchliche Ueberlieferung (137). Unter den neutestamentlichen Stellen, auf welche er sich bezieht, sind die vornehmsten Joh. 1, 1 f. und Tit. 2, 12. 13. (138).

(137) Vergl. was Lessing im Theolog. Nachlaß S. 131 — 142. gegen Walch, welcher in der Schrift: Vom Gebrauch der heil. Schrift in den ersten vier J. H. F. XII. p. 47. den Clemens, so wie die übrigen K. V. nichts aus der Tradition, sondern alles aus der Schrift schöpfen läßt, sehr richtig erinnert hat. S. auch Semlers histor. Sammlungen über die Beweisstellen der Dogmatik. St. 2. S. 82 ff.

(138) Vielleicht erwartet man hier noch etwas von der Vorstellungsart einiger andern griechischen Kirchenlehrer aus dem zweyten und dem Anfange des dritten J. H., die sonst in der Kirchengeschichte nicht unbekannt sind, namentlich des Melito, des Caius und des Hippolytus. Von dem Hippolytus wird unten noch gelegentlich etwas vorkommen. Von den beyden Andern aber wissen wir nicht, wie ihre Vorstellung von Christo beschaffen gewesen. Wenn auch die Schrift des Melito περι ενσωματου θεου (Euseb. IV, 26.) von der Menschwerdung Christi handelte, wie in den neuern Zeiten Körner und Schröckh wahrscheinlich zu machen gesucht haben; (S. Schröckhs Kirchengeschichte III. S. 117.) so würde man doch aus dem Titel nichts weiter folgern können, als was man auch schon aus der Nachricht eines alten Schriftstellers beym Eusebius V, 28. weiß, daß Melito Christum in einem gewissen Sinn Gott genannt habe. Nach der Aussage des Origenes indessen (beym Theodoret Quaest. 20. in Genesin) und des Gennadius (dogm. eccles. c. 4.) handelte jene Schrift gar nicht von der Menschwerdung Christi, sondern sollte beweisen, daß man auch die Gottheit nicht ohne allen Körper denken dürfe. S. Cotelier zu der XVII homilia Clementina p. 738. Not. 1. T. I. PP. Apostol. ed. Cler. — Grabe in einer Anmerkung zum Bull S. 86. bezieht sich noch auf einen Auszug, welchen Anastasius in seinem hodeg. c. 13. p. 258. und 260. aus

der

Bisher haben uns bloß die Meynungen der griechischen Kirchenlehrer über das Göttliche in Christo beschäftiget. Wir müssen jetzt auch sehen, wie die Vorstellungen darüber bey den Lehrern der lateinischen Kirche geformt waren. Der einzige Schriftsteller aber aus diesem Zeitabschnitt, den wir darüber befragen können, ist Q. Septimius Florens Tertullianus. Er

der Schrift des Melito περι σαρκωσεως Χριστου liefert, und worin Christus θεος αληθης, προαιωνιος genannt wird. Die Worte könnten immer vom Melito seyn, denn die Kirchenväter dieser Periode wollten allerdings, daß Christus wahrer Gott, wenn gleich nicht der höchste Gott, sey, und προαιωνιος sagt nichts mehr, als daß er vor allen Aeonen da gewesen. Aber die bestimmte Sprache, in welcher von den beyden Naturen in Christo geredet wird (θεος ων ομου τε και ανθρωπος τελειος ο αυτος, τας δυο ουσιας επιστωσατο ημιν) machen die ganze Stelle in hohem Grade verdächtig. Ist eine andere, auch von Grabe l. c. angezogene Stelle aus des Melito Apologetiko, die im Chron. Paschali ad a. 164. 165. angeführt wird, ächt; so ward vom Melito selbst der μονος θεος, ο προ παντων και επι παντων, von dem θεος λογος προ αιωνων auf solche Art unterschieden, daß man an dem Vorzuge, welchen er dem ersteren vor dem zweyten beylegte, nicht zweifeln darf. — Was aber den römischen Presbyter Cajus, den Bull p. 98. inter catholicae Nicaenae fidei vindices rechnet, betrifft; so haben wir eben so wenig etwas Zuverlässiges über seine Vorstellungsart von Christo. Photius Cod. XLVIII. rezensirt eine Schrift περι της του παντος ουσιας und sagt, daß sie von Einigen dem Caius zugeschrieben werde. Von dem Inhalte derselben sagt er nun unter andern: Περι μεν του Χριστου του αληθινου θεου ημων ως εγγιστα θεολογει, κλησιν τε αυτην αναφθεγγομενος Χριστου, και την εκ πατρος αφραστον γεννησιν αμεμπτως αναγραφων. Grabe a. a. O. S. 107. meynt, Photius habe auf das noch vorhandene Stück περι αδου gesehen, welches ein Theil des Werks περι του παντος gewesen und worinn es unter andern heiße: (S. Le Moine varia sacra T. I. p. 59.) Παντες δικαιοι τε και αδικοι ενωπιον του θεου λογου αχθησονται· τουτω γαρ ο πατηρ την κρισιν πασαν

δεδωκε

Er war ohngefähr um die Mitte des zweyten Jahrhunderts herum als Heide zu Carthago geboren und hatte wahrscheinlich vor seiner Bekehrung zum Christenthum das Geschäft eines Sachwalds getrieben. In der Folge trat er, man weiß nicht bestimmt, in welchem Jahre und auf welche Veranlassung, zum Christenthum über und ward Presbyter in Carthago. Von sei-

δεδωκε και αυτος βουλην πατρος επιτελων κριτης παραγινεται, ου Χριτον προσαγορευομεν. — Dem sey wie ihm wolle, so sagt doch Photius ausdrücklich, daß sich der Verfasser jener Schrift nicht genannt habe, daß sie von Einigen dem Justin, von Andern dem Irenäus u. s. w. beygelegt werde, kurz, daß ihr Verfasser ungewiß sey. Ferner ist auch das ungegründet, was manche, z. B. Ernesti in der Theolog. Biblioth. VI. 152. behaupten, daß hier auf jeden Fall ein testimonium antenicaenum von der wahren Gottheit Christi (im Sinn der athanasianischen Orthodoxie) vorhanden sey. Die Worte του αληθινου θεου sind ja Worte des Photius. Photius sagt: Ueber die Gottheit Christi, welcher der wahre Gott ist, erklärt sich der Verfasser so, daß er unserer Vorstellung nahe kommt. Er weiß aber keinen andern Beweis davon zu geben, als daß er Christum Gott nenne, und von seiner Zeugung vom Vater rede. Dieß konnte er thun, und doch von der spätern Orthodoxie himmelweit entfernt seyn. Auch aus der Stelle, worauf sich, nach Grabe's Meynung, Photius beziehen soll, erhellet doch nichts weiter, als daß der Verfasser Christum θεον λογον genannt habe. Noch bemerkt Photius, daß Caius ein besonderes Buch wider die Artemonier geschrieben habe, woraus aber nur so viel folgt, daß er Christum nicht wie Artemon für einen bloßen Menschen gehalten wissen wollte. Man glaubt übrigens, es sey dieß dasselbe Werk, aus welchem Eusebius V, 28. einige Auszüge liefert, die beweisen, daß der Verfasser desselben Christum, wie die früheren Väter, für θεον erklärt habe. Mir scheint indessen selbst diese Vermuthung nicht wahrscheinlich. Die daselbst vorkommende Legende von dem Bekenner Natalis ist so abgeschmackt, daß ich kaum glauben kann, daß Caius, der ein vernünftiger Mann gewesen zu seyn scheint, ein solches Mährchen vorgebracht haben sollte.

seinen Schriften ist uns noch eine beträchtliche Anzahl übrig, und in diesen erscheint er durchaus als ein Mann von der lebhaftesten Einbildungskraft und von starken, leidenschaftlichen Gefühlen. Dabey litt er aber auch oft das Schicksal solcher ihrer Phantasie und ihren Gefühlen preisgegebenen Schriftsteller, daß er sich mit dunkeln Ideen, die in seiner Einbildungskraft herumschwärmten, begnügte, welche er denn auch nicht anders, als grob und unförmlich ausdrücken konnte. In seinem Vortrage herrscht nicht selten eine unergründliche Dunkelheit, aus welcher nur hin und wieder ein Lichtstrahl, wie ein Blitz in finsterer Nacht, hervorschießt. Ueber dem beständigen Vergleichen und Entgegensetzen und dem unaufhörlichen Haschen nach Aehnlichkeit und Verschiedenheit verfällt er oft in ein leeres Getändel mit Ideen und Worten, welches mehr dazu dient, den Leser vom gewöhnlichen Schlage zu blenden, als den Aufmerksamen und Nachdenkenden zu belehren und zu überzeugen. Dieß alles und eine oft äußerst ermüdende Weitschweifigkeit macht es in der That sehr schwer, die Vorstellungsart des Mannes richtig aufzufassen und treu darzustellen. Uebrigens hat der Umstand, daß er ohngefähr um das Jahr 200 zu der Parthey der Montanisten überging, auf seine Denkart, in Ansehung der Glaubenslehren, keinen Einfluß gehabt. Der Montanismus griff nicht sowohl in die Glaubensartikel, als vielmehr in Moral und Kirchenzucht ein (139). Es hat auch der Uebergang des Tertullian von den Katholischen zu den Montanisten dem Ansehen des Mannes so wenig geschadet, daß seine Ideen vielmehr in der lateinischen Kirche die günstigste Aufnahme gefunden haben und seine Terminologie in derselben fast klassisch geworden ist.

Daß Tertullian den Logos oder den Sohn für ein für sich bestehendes Subjekt hielt, bedarf keines ausführlichen Beweises. Anderer deutlicher Erklärungen darüber zu geschweigen, so ist

(139) Vergl. Walch Historie der Ketzereyen, Th. 1. S. 611 ff. und Merkels histor. Aufklärung der Streitigkeiten der Aloger S. 50 ff.

ist seine Schrift gegen den Praxeas ganz darauf angelegt, den Logos, als eine vom Vater verschiedene göttliche Person, darzustellen, und er rechnet es in eben dieser Schrift zu den charakteristischen Lehren des Evangelii, wodurch es sich von dem jüdischen Glauben unterscheide, daß es die Einheit Gottes in dem Sinne behaupte, daß auch der Sohn, wie der heil. Geist, als besondere Personen an der Gottheit Theil hätten, woraus zugleich das Gewicht erhellet, welches er auf diesen Lehrsatz legte (140). Befremden muß nur dieß, daß Tertullian bey der Anhäufung zahlreicher Stellen des neuen Testaments, durch welche er seine Meynung von der besondern Persönlichkeit des Logos oder des Sohns zu begründen sucht, so viele Stellen anführt, aus denen doch eigentlich und zunächst nichts weiter erhellet, als daß Jesus sich als Mensch, als göttlicher Gesandter von Gott, seinem Sender unterscheidet (141). Alles aber wird begreiflich, wenn man weiß, daß Tertullian mit den ältern Kirchenvätern den Logos in Jesu die Stelle der menschlichen vernünftigen Seele vertreten ließ, wenn er sich gleich, ein Beweis von

(140) Contra Praxeam c. 31. T. II. p. 267. 268. ed. Semler. Judaicae fidei ista res, sic unum deum credere, ut filium adnumerare ei nolis et post filium spiritum. Quid enim erit inter nos et illos nisi differentia ista? quod opus evangelii? — Sic deus voluit novare sacramentum, ut nove unus crederetur per filium et spiritum, ut coram jam deus in suis propriis nominibus et personis cognosceretur etc.

(141) Adverſ. Prax. c. 21. p. 237 sq. Es sind überhaupt folgende: Joh. 1, 1. 14. 18. 29. 50. Matth. 16, 17. Joh. 3, 16. 17. 5, 20. 3, 36. 5, 17 f. 6, 29. 44. 7, 28 f. 8, 16 f. 8, 42. 10, 30. (wo er auf den Plural sumus dringt) 10, 38. 11, 42. 12, 47. Matth. 12, 5. Joh. 12, 28. Matth. 6, 9. Joh. 12, 40. 13, 1. 31. 14, 9. (über welche Stelle er sich weitläuftig verbreitet, um gegen den Praxeas zu zeigen, daß sie auf zwey Personen hinweise) Joh. 16, 4. 20, 17. 31. Luc. 1, 35. (wo spiritus dei für gleichbedeutend mit sermo dei oder ὁ λογος erklärt wird) Röm. 1, 3.

von der Verworrenheit seiner Begriffe, in dieser Vorstellung nicht immer gleich bleibt (142).

Es frägt sich nun, wie Tertullian sich das Verhältniß des Logos oder des Sohns zum Vater dachte. In der Hauptsache ist seine Vorstellungsart dieselbe, welche durch die philosophirenden griechischen Kirchenlehrer schon eine gewisse Auctorität erhalten hatte. Nur ist bey ihm alles aus einem gröbern Faden gesponnen, alles bekommt in der Sprache und in den Ausdrücken des Afrikaners ein krasseres Ansehen.

Schon in seinem Apologetikus, einer Schrift, die er
a 198. noch vor seinem Uebertritt zum Montanismus ausfertigte, findet sich eine Stelle, aus welcher sich seine Vorstellung vom Logos abnehmen läßt (143). Nachdem er vorher erinnert hatte, wie seine

(142) S. adv. Prax. c. 27. p. 257. 258. de carne Christi c. 18. Vergl. Planck prima doctrinae de natur. Chr. historia, im ersten Theil der von Velthusen ꝛc. herausgegebenen Commentat. theol. p. 248. und Münschers Handbuch der Dogmengeschichte B. 2. S. 185 ff.

(143) Apologet. c. 21. T. V. p. 55. 56. Apud vestros quoque sapientes λογον i. e. sermonem atque rationem constat artificem videri universitatis. — Et nos etiam sermoni atque rationi itemque virtuti, per quae omnia molitum deum ediximus, *propriam substantiam* spiritum (al. spiritus) inscribimus, cui et sermo insit pronuntianti, et ratio adsit disponenti, et virtus praesit perficienti. Hunc ex deo prolatum didicimus, (al. dicimus) et prolatione generatum, et idcirco filium dei et deum dictum ex *unitate* substantiae. Nam et deus spiritus. Et cum radius ex sole porrigitur, portio ex summa, sed sol erit in radio, nec separatur substantia, sed extenditur. Ita de spiritu spiritus et de deo deus, ut lumen de lumine accensum. Manet integra et indefecta materiae matrix, etsi plures inde traduces qualitatis mutueris. Ita et quod de deo profectum est, deus est et dei filius, et unus ambo. Ita et de spiritu spiritus et de deo deus modulo alterum, non numero, gradu non statu fecit, (mit dem ersten

seine Behauptung, daß Gott die ganze Welt durch seinen Logos, seine Weisheit und Kraft, hervorgebracht habe, nichts Auffallendes haben könne, da ja mehrere der griechischen Philosophen, z. B. Zeno und Cleanth unter dem von ihnen angenommenen Weltbaumeister und alles durchströmenden Weltgeiste im Grunde nichts anders als den Logos verstanden hätten; so fährt er auf folgende Art fort: „Auch wir schreiben dem „Logos, oder dem Wort, der Vernunft, der Kraft, durch „welche Gott nach unserer Lehre alles hervorgebracht hat, ein „eigenes Bestehen zu und halten ihn für einen Geist, der Wort „heißt, in sofern er befiehlt, Weisheit, in sofern er anordnet, „Kraft, in sofern er ausführt. Von diesem Logos behaupten „wir, daß er von Gott hervorgebracht, und durch Hervorbrin„gung gezeugt sey, und daß er deswegen Sohn Gottes und „Gott

stern Ausdruck will Tertullian so viel sagen, daß er als ein Theil der göttlichen Substanz, als eine derivatio, portio totius, als eins mit ihr betrachtet werden könne; mit dem andern aber, daß er zwar nicht der höchste Gott, sondern der zweyte nach ihm, secundus a patre sey, aber doch specifisch dasselbe Wesen mit ihm habe) et a matrice non recessit sed excessit. Iste igitur dei radius — delapsus in virginem quandam et in utero eius caro figurata nascitur homo deo mistus. — Der Ausdruck *unitas substantiae*, so wie die ähnlichen eiusdem substantiae contra Marcion. III, 6. und trinitas unius divinitatis, de pudicit. c. 21. T. IV. p. 433., auf welche Bull a. a. O. S. 95 f. so viel baut, können nach dem ganzen Zusammenhange nichts mehr als Einartigkeit der Substanz ausdrücken. So kommen die Ausdrücke auch sonst vor. Die Manichäer z. B. hielten Christum für eine viel geringere Substanz als den Vater. Dennoch, wie Augustin berichtet, sermon. ad popul. XII. c. 11. T. V. p. 54. ed. Bened., nunquam dicere ausi sunt, patrem et filium nisi *unius* esse *substantiae*. Eben so sagt Augustin von den Donatisten Ep. 185, 1. Tom. II. p. 489.: Etsi aliqui ipsorum minorem filium esse dixerunt, quam pater est, *eiusdem* tamen *substantiae* non negarunt.

„Gott genannt werde, wegen Einerleyheit der Substanz. Denn „auch Gott ist ein Geist. Wenn ein Strahl von der Sonne „ausgeht, als ein Theil von dem Ganzen; so ist doch die „Sonne in dem Strahl, da es ein Sonnenstrahl ist. Es „wird auch die Substanz der Sonne dadurch nicht getrennt, „sondern nur ausgedehnt. So ist auch hier Geist von Geist, „Gott von Gott. Es ist damit, wie wenn ein Licht von einem „andern angezündet wird. Der Grundstoff bleibt derselbe, „wenn seine Eigenschaften sich auch auf mehrere andere fort„pflanzen. Gerade so ist auch das, was von Gott stammt. „Gott und Gottes Sohn, und Beyde sind Einer. So ist der „Geist vom Geist, der Gott von Gott, ein Anderer, nicht „der Zahl, sondern dem Verhältniß, nicht der Beschaffenheit, „sondern dem Range (oder der Ordnung und Folge) nach, und „er hat sich von seinem Ursprunge nicht getrennt, sondern ist „von demselben ausgegangen. Dieser Strahl Gottes fiel „nun in eine Jungfrau, nahm in derselben einen Leib an, und „so ward ein Gottmensch geboren (144)." Löset man sich die zum Theil dunklen Ausdrücke in eine verständlichere Sprache auf, so will Tertullian so viel sagen: Der Logos sey ein Ausfluß aus dem Wesen Gottes, zwar ein selbstständiges Subjekt, aber doch mit Gott, seiner Grundursache, auf das genaueste verbunden, so daß er als eins mit ihm betrachtet werden könne, und nicht zwey verschiedene Götter gezählt werden dürften. Er habe

(144) Adverſ. Prax. c. V. p. 197. Ante omnia deus erat ſolus, ipſe ſibi et mundus et locus et omnia; ſolus autem, quia nihil extrinſecus praeter illum. Caeterum ne tunc quidem ſolus: habebat enim ſecum, quam habebat in ſemetipſo, rationem ſuam ſcilicet. Rationalis enim deus, et *ratio* in ipſo prius, et ita ab ipſo omnia, quae *ratio* ſenſus ipſius eſt. Hanc graeci λογον dicunt, quo vocabulo etiam ſermonem appellamus. Ideoque iam in uſu eſt noſtrorum, per ſimplicitatem interpretationis *ſermonem* dicere *in primordio apud deum fuiſſe*, cum magis *rationem* competat, antiquiorem haberi: quia non ſermonalis a principio ſed rationalis deus etc.

habe specifisch dasselbe Wesen, wenn er gleich nur ein Theil der göttlichen Substanz sey, und als der zweyte in der Ordnung unter dem Vater stehe. Noch deutlicher und vollständiger erklärt sich Tertullian in der Schrift gegen den Praxeas, die überhaupt als das Hauptwerk zur näheren Kenntniß seiner Ideen über diesen Punkt angesehen werden muß. Nach der Vorerinnerung, daß er die Natur und das Verhältniß des Sohnes zum Vater hier genauer untersuchen wolle, legt er seine Vorstellungsart auf folgende Art aus: „Vor allem war Gott „allein, war sich selbst Welt, Ort und alles, allein war er, in „so fern außer ihm nichts existirte. Doch war er auch damals „nicht ganz allein, denn er hatte seine Vernunft bey und in „sich; Gott ist ja ein vernünftiger Geist. — Diese Vernunft „ist eben das, was der göttliche Verstand. Die Griechen „nennen sie Logos. Da dieser Ausdruck auch für Wort gesetzt „wird, so ist es daher gekommen, daß man bey uns zu sagen „pflegt: das Wort sey im Anfange bey Gott gewesen, statt „daß man richtiger sagen sollte, die Vernunft — da diese „früher ist, als Wort und Rede.“ Doch meynt er, komme darauf so viel nicht an, indem Gott, wenn er gleich sein Wort noch nicht von sich ausgehen lassen, es doch schon gewissermaaßen in und mit seiner Vernunft in sich gehabt habe, welches man sich damit erläutern könne, daß auch wir durch Worte dächten, und in so fern jeder Gedanke auch Wort, wenn gleich, genau genommen, dieß letztere noch von dem Denken mit dem Verstande verschieden sey. Der Logos, fährt er nun fort, werde in der Schrift auch die Weisheit genannt, und er sey es, der in den salomonischen Sprüchen seine Zeugung mit diesen Worten beschreibe (8, 22 f.): Der Herr schuf mich im Anfange seiner Wege, vor allen Hügeln zeugte er mich. — In den folgenden Worten: „als Er den Him„mel bereitete, war ich bey ihm u. s. w.,“ stelle er sich denn als eine zweyte vom Vater verschiedene Person dar (145). „Als „Gott

(145) ib. c. 6. p. 199. Sophiam exaudi ut secundam personam conditam: primo *dominus creavit me* etc. in sensu suo scilicet

„Gott nämlich," setzt Tertullian hinzu, „wollte, daß die Din„ge, welche er mit seiner Weisheit, mit seinem Verstande, „seinem Logos in sich geordnet hatte, als wirkliche Substanzen „ans Licht treten sollten, so brachte er zuerst das Wort „selbst aus sich hervor, damit alles dadurch zur Wirklichkeit „käme. — Damals empfing nun dieß Wort selbst seine Form „und Gestalt, da Gott sprach: es werde Licht! Damit war „die Geburt des Worts vollendet, als er aus Gott ausgieng. „Nun machte Gott dasselbe sich selbst gleich. Durch dieses „Ausgehen ward es der erstgeborne Sohn, früher als alles ge„boren, und der Eingeborne, als allein von Gott gebo„ren (146)." Als Beweise für diese Erklärung der Persönlichkeit des Logos werden dann außer der Hauptstelle, Sprüche Sal. 8, 22. noch Psalm 45, 1. 2, 7. 33, 6. Joh. 1, 3. angeführt.

condens et generans. Dehinc adsistentem eam *ipsa separatione* cognosce: *Cum pararet*, inquit, coelum, aderam illi etc. Den Worten nach scheint sich Tertullian allerdings zu widersprechen, wenn er an einer andern Stelle c. 8. p. 203. sagt: sermo in patre semper, sicut dicit, *ego in patre* — et *nunquam separatus* a patre aut alius a patre, quia *ego et pater unum sumus*. Haec erit probola veritatis, custos unitatis, qua prolatum dicimus filium, non separatum. Man sieht aber leicht, wie er nach einem verschiedenen Gesichtspunkt das eine sowohl, als das andere sagen konnte.

(146) ib. c. 6. p. 199. Ut primum deus voluit ea, quae cum sophiae ratione et sermone dispositerat intra se, in substantias et species suas edere, ipsum primum protulit sermonem, habentem in se individuas suas rationem et sophiam, ut per ipsum fierent universa, per quem erant cogitata atque dispositа, imo et facta iam, quantum in dei sensu. — c. 7. p. 200.: Tunc igitur etiam ipse sermo speciem et ornatum suum sumit, sonum et vocem, cum dicit deus, *fiat lux*. Haec est nativitas perfecta sermonis, dum ex deo procedit, conditus ab eo primum ad cogitatum in nomine sophiae, — dehinc generatus ad effectum etc.

führt. Tertullian sieht hiebey den Einwurf vorher, daß ja ein Wort nicht eine Substanz sey, antwortet aber darauf, bey Menschen sey dieß freylich der Fall, aber von Gott könne nichts ausgehen, was nicht Wesenheit habe. „Du wirst sagen," heißt es, „was ist ein Wort anders, als ein Schall, ein hörbarer „Laut, also etwas Unwesentliches und Substanzloses. Ich „sage aber, daß von Gott nichts Unwesentliches ausgehen kön„ne, da es von einem Urquell ausgeht, der selbst nicht unwesent„lich ist, daß das, was von einer so erhabenen Substanz hervor„gekommen, auch Substantialität haben müsse." Das Wort, setzt er hinzu, werde in der Schrift Sohn und Gott genannt, ihm werde die Schöpfung aller Dinge zugeschrieben, es müsse also ein selbstständiges Wesen seyn, und dieses nenne er Person, Sohn, und behaupte, daß dieser Sohn der zweyte nach dem Vater sey (147).

Wie viel gröber und krasser erscheint hier alles, als in der Vorstellung der griechischen Kirchenlehrer? Diese hatten, durch die Zweydeutigkeit des Worts λογος dazu veranlaßt, das Hervorgehen des Logos aus Gott mit dem Uebergang der Vernunft im Menschen in Wort und Rede verglichen, um durch ein sinnliches Bild die Sache zu erläutern. In Tertullians Darstellung dagegen bekommt das Schöpferwort selbst in dem Augenblick, da es von Gott ausgesprochen wird, Substantialität und wird ein für sich bestehendes Subjekt. Uebrigens fühlte er selbst, wie nahe diese ganze Vorstellung von einem aus Gott hervorgegangenen substanziellen Logos an die Vorstellungsart der so verschrienen Gnostiker angränzte. Man möge

(147) l. c. p. 201. — Quid est, dices, sermo, nisi vox et sonus oris, et sicut Grammatici tradunt, aer offensus, intelligibilis auditu? Caeterum vacuum nescio quid et inane et incorporale? At ego nihil dico de deo inane et vacuum prodire potuisse, ut non de inani, et vacuo prolatum; nec carere substantia, quod de tanta substantia processit, et tantas substantias fecit.

glauben, sagt er, gleich nach den angeführten Stellen, daß er eben eine solche προβολην statuire, wie Valentin. Aber es sey zu bedenken einmal, daß ein Wort nicht deshalb aus dem katholischen Lehrbegriff gleich verbannt werden dürfe, weil auch die Häretiker es gebrauchten, die es wohl von den Orthodoxen erst entlehnt haben möchten, und dann, daß seine Vorstellungsart von der des Valentin noch genug verschieden sey. Dieser entferne seine Aeonen so weit von ihrem Urheber, daß zuletzt mancher Aeon den Vater gar nicht mehr kenne, da er hingegen den Sohn in der genauesten, unzertrennlichsten Verbindung mit dem Vater denke (148). Allein abgerechnet, daß ja auch Valentin, wie die übrigen Gnostiker, die Obersten ihrer Aeonen oder Intelligenzen dem höchsten Urwesen an die Seite setzten; so blieb ja immer die Hauptschwierigkeit dieselbe, daß nämlich eine solche προβολη nicht gedacht werden kann, ohne der Gottheit Ausdehnung und Körperlichkeit beyzulegen; aber freylich konnte Tertullian an diesem Umstande keinen Anstoß nehmen, denn von der Einfachheit und geistigen Natur Gottes hatte er zuverlässig nicht die feinsten Begriffe (149).

Daß übrigens Tertullian nicht eine ewige Zeugung im Sinn der späteren Orthodoxie annahm, daß er vielmehr den Logos

(148) ib. c. 8. p. 202 sq.

(149) Vergl. die Stelle l. c. c. 7. p. 202. Quis negavit, deum corpus esse, etsi deus spiritus est, — spiritus enim corpus sui generis in sua effigie. Mag es auch seyn, daß Tertullian mit dem Wort corpus den Begriff einer Substanz ausdrücken wollte, so beweiset doch die Verwechselung beyder Worte und eine Menge anderer Stellen, daß er sich überhaupt keine Substanz ohne allen Körper dachte. Vergl. Münschers Dogmengeschichte Th. 1. S. 364. — Es darf dieß auch um so weniger befremden, da selbst die meisten alten Philosophen unter einem unkörperlichen, einfachen, geistigen Wesen nur eine unendlich feine Materie verstanden. S. Barthelemy's Reise des jüngern Anacharsis Th. VII. Anm. 1. p. 94. und die daselbst angezogenen Schriften.

Logos erst mit der Weltschöpfung ein für sich bestehendes Wesen werden läßt, fällt in den vorhin angeführten Aeußerungen Jedem in die Augen. Ganz bestimmt sagt er aber auch eben dieses in seiner Schrift gegen den Hermogenes. Hermogenes, welcher mit den ältern Philosophen Ewigkeit der Materie behauptete, hatte seine Meynung unter andern auch damit zu rechtfertigen gesucht, daß ja Gott beständig Herr gewesen, mithin auch die Materie, als Objekt seiner Herrschaft, immer da gewesen seyn müsse. Das läugnet Tertullian. Gott sey stets Gott gewesen, aber Herr nicht eher, als bis die Geschöpfe, die Gegenstände seiner Herrschaft, zu existiren angefangen hätten. Und hierauf setzt er zur Erläuterung hinzu: So ist Gott auch Vater, aber deswegen, weil er stets Gott ist, nicht auch stets Vater. Vater konnte er ja nicht eher seyn, als bis der Sohn da war. Nun war aber eine Zeit, wo der Sohn noch nicht existirte (150). In eben der Schrift urgirt er gegen den Hermogenes auch den Satz, daß ohne Zerstörung des Begriffs Gott nichts gleich Ewiges mit ihm gedacht werden dürfe. Selbst der Logos, sagt er dabey, werde in der heil. Schrift als etwas Gebornes und Erschaffenes dargestellt, damit man ja nichts außer Gott für ungeboren und unerschaffen halten möge. Die Materie also für ewig und unerschaffen erklären, sey so viel, als sie selbst dem Logos, dem eingebornen und erstgebornen Worte vorsetzen; da das Ungeborne und Unerschaffne, welches zu seiner Existenz keinen Urheber nöthig gehabt, vortreflicher und vorzüglicher sey, als das, was nicht ohne einen Andern zur Wirklichkeit habe gelangen können (151).

(150) Contra Hermogen. c. 3. T. II. p. 82. — Non ideo pater — semper, quia deus semper. Nam nec pater potuit esse ante filium, nec iudex ante delictum. — Fuit autem tempus, cum et filius non fuit — qui patrem dominum (al. deum) faceret.

(151) l. c. cap. 18. p. 103. 104.: Agnoscat ergo Hermogenes, idcirco etiam sophiam dei natam et conditam praedicari, ne quid inna-

Nach solchen Aeußerungen wird man dann schon von selbst nicht anders denken können, als daß Tertullian den Sohn dem Vater, in Ansehung der innern Größe und Würde, nicht gleich setzte, sondern ihn dem Vater unterordnete. Man hat aber nicht nöthig, dieß erst durch Schlüsse und Folgerungen herauszubringen. Wenn Tertullian den Sohn den Zweyten nach Gott, den Zweyten nach dem Vater nennt (152); wenn er ausdrücklich sagt, der Vater sey die ganze Substanz, der Sohn aber nur ein Ausfluß, ein Theil des Ganzen, daher er selbst erkläre, der Vater sey größer als er, Joh. 14, 28. (153); wenn er erinnert, der Sohn sey nicht Gott durch sich selbst (αυτοθεος), sondern nur in so fern Gott, als er aus der Substanz der Gottheit hervorgegangen, er bete ebenfalls den Vater an, er wisse die letzte Zeit und Stunde nicht, welche dem Vater allein bekannt sey, habe alle Gewalt und Herrschaft nur von ihm mitgetheilt erhalten, u. s. w. (154): so kann wohl kein Unbefangener anders urtheilen, als daß er dem Vater eine entschiedene Erhabenheit über den Sohn einräumte. Am deutlichsten

innatum et inconditum praeter solum deum crederemus. Si enim intra dominum, quod ex ipso et in ipso fuit, sine initio non fuit, sophia scilicet ipsius exinde nata et condita, ex quo in sensu dei ad opera mundi disponenda coepit agitari, multo magis non capit, sine initio quicquam fuisse, quod extra dominum fuerit. Wenn man sehen will, wie sich die deutlichsten Aeußerungen eines Schriftstellers durch falsche Erklärung einzelner Worte, durch willkürliche Einschiebsel u. s. w. verdrehen lassen, so lese man über die beyden letzteren Stellen Bull a. a. O. S. 235 — 246.

(152) Adv. Prax. c. 7. p. 201. Secundus a deo constitutus. ib. c. 13, p. 217. factus secundus a patre.

(153) Adv. Prax. c. 9. p. 205. 206. Pater tota substantia est, filius vero derivatio totius et portio, sicut ipse profiterur, *quia pater me maior est.*

(154) l. c. cap. 26. p. 254 f. Quodsi deus dei tanquam substantiva res, non erit ipse deus (αυτοθεος), sed hactenus deus, quia

lichsten sind jedoch die Stellen, wo er aus der Sichtbarwerdung des Sohnes den Abstand desselben vom Vater darthut. Mit den übrigen Vätern nämlich behauptete er, daß überall, wo in der Schrift von Gotteserscheinungen die Rede sey, der Sohn verstanden werden müsse, da der Vater, seiner Natur nach, schlechterdings unsichtbar, nie ein Gegenstand sinnlicher Anschauung werden könne (155). „Welche Ungereimtheit," sagt er unter andern, „wäre es doch, anzunehmen, daß der „Allmächtige und Unsichtbare, der in einem unzugänglichen „Lichte wohnet, — daß dieser schlechterdings in keinem „Raume befindliche, allerhöchste Gott gegen Abend im Para„diese umhergegangen und Adam gesucht, die Arche Noahs „verschlossen, beym Abraham unter der Eiche ausgeruht, Mo„sen aus dem feurigen Busche angeredet habe u. s. f. Man „würde dergleichen nicht einmal vom Sohn glauben, wenn es „nicht in den h. Büchern geschrieben stände, vom Vater aber „vielleicht nicht glauben dürfen, selbst wenn es die Schrift be„zeugte (156)." In eben dem Sinne erinnert er mehrmals,

quia ex ipsius dei substantia — ut portio aliqua totius. Patrem et ipse adorat — ignorans et ipse diem et horam ultimam, soli patri notam, disponens regnum discipulis, quo modo et sibi dispositum dicit a patre etc. S. auch die Stelle adv. Prax. c. 2., wo er es an dem Praxeas tadelt, daß er Christum den allmächtigen Gott nenne und ihn so mit dem Vater selbst verwechsele.

(155) Adv. Prax. c. 14. 16. adv. Marcion. II, 27. T. I. p. 115 f. III, 6. p. 131 f. De praescript. c. 13.

(156) Adv. Prax. c. 16. p. 228. 229. Quale est, ut deus omnipotens ille, invisibilis, — qui universitatis extrema linea est, ille altissimus in Paradiso ad vesperam deambulavit quaerens Adam — — scilicet et haec nec de filio dei credenda fuissent, si scripta non essent, fortasse non credenda de patre licet scripta, quem isti in vulvam Mariae deducunt etc.

daß alle die Schwierigkeiten, welche die Gnostiker gegen das alte Testament aus dem Grunde erhüben, daß in demselben so vieles der Majestät Gottes Unwürdige vorkomme, mit einemmale gehoben wären, wenn sie nur bedenken wollten, daß solche Stellen nicht auf den Vater, sondern auf den Sohn bezogen werden müßten. „Was ihr," sagt er z. B. in seinen Büchern gegen den Marcion, „was ihr als Gottes würdig fo„dert, das findet sich beym Vater, welcher unsichtbar, unzu„gänglich, ohne Affekt und, so zu sagen, der Gott der Philo„sophen ist, und was ihr dagegen als Gottes unwürdig ta„delt, das gilt vom Sohn, welcher gesehen und gehört ward, „als Vertrauter und Diener des Vaters mit den Menschen „umging u. s. w. (157)." An einem andern Orte sagt uns Tertullian auch, in wie fern die Ausdrücke Allmächtig, der Höchste, Gott der Heerschaaren, der Seyende (qui est, ὁ ὤν) auch wohl vom Sohn gebraucht werden dürften, in so ferne nämlich, als er alle Gewalt vom Vater erhalten, zur Rechten Gottes erhöhet sey, ihm alles vom Vater unterworfen, und er nicht dem bloßen Namen nach, sondern in der That Sohn Gottes sey (158).

Eine

(157) Adv. Marcion. II, 27. T. I. p. 115.: Quaecunque exigitis deo digna, habebuntur in patre invisibili incongressibilique et placido, et ut ita dicam, philosophorum deo. Quaecunque autem ut indigna reprehenditis, deputabuntur in filio et viso et audito et congresso, arbitro patris et ministro etc.

(158) Adv. Prax. c. 17. p. 230. — Bull, wenn er beweisen will, daß Tertullian dem Sohn völlig gleiche Größe und Würde mit dem Vater beylege, beruft sich p. 95. auf die Stelle adv. Marcion. IV, 25. T. I. p. 290.: Non minori se tradidit omnia filio creator, quae per eum condidit, per sermonem suum scilicet. — Aber schließt denn nicht die übertragene Herrschaft schon den Begriff von Subordination in sich? Dabey konnte Tertullian immer sagen: der Sohn sey non minor, nämlich in so fern als er

nach

Eine besondere Aufmerksamkeit verdienen noch die Stellen, in welchen Tertullian den sich so natürlich aufdrängenden Einwurf, daß er durch seine Lehre vom Logos oder vom Sohn mehrere Götter einführe, zu entfernen und die Harmonie seiner Theorie mit der Einheit Gottes zu zeigen versuchte. In einer Stelle seiner Schrift gegen den Praxeas sagt er in dieser Hinsicht: „Gott hat den Logos hervorgebracht, wie die Wurzel „den Stamm, die Quelle den Fluß, die Sonne den Lichtstrahl „hervorbringt. So wenig der Stamm von der Wurzel, der „Fluß von der Quelle, der Strahl von der Sonne getrennt ist, „eben so wenig der Logos von Gott. Gott und der Logos „sind zwey, aber genau verbunden, wie Wurzel und Stamm, „Quelle und Fluß. Der Dritte ist dann der Geist, welcher „von Gott und dem Sohn stammt, wie die Frucht eines „Baums das Dritte von der Wurzel aus dem Stamm, der „Bach das Dritte von der Quelle aus dem Fluß ist. So „läuft die Dreyheit durch genau verbundene und in einander „verschlungene Grade vom Vater herab, ohne daß die Mo„narchie (d. i. die höchste, alleinige Gottheit und Oberherr„schaft des Vaters) darunter leidet.“ — Auf gleiche Art hatte er sich schon vorhin in eben der Schrift erklärt (159):

nach seiner Idee die Herrschaft über alles vom Vater empfangen hatte. Eben so sind die Stellen zu verstehen: adv. Prax. c. 7. *parem* sibi faciens. c. 22. p. 344.: Unum sumus, dicens, ego et pater, ostendit duos esse, quos *aequat* et iungit.

(159) Adv. Prax. c. 8. p. 204. 205. Protulit deus sermonem — sicut radix fruticem, et fons fluvium, et sol radium — nec frutex a radice, nec fluvius a fonte, nec radius a sole discernitur, sicut nec a deo sermo. — Et radix et frutex duae res sunt, sed coniunctae. — Tertius est spiritus a deo et filio, sicut tertius a radice fructus ex frutice, et tertius a fonte rivus ex flumine, et tertius a sole apex ex radio. — Ita trinitas per confertos et connexos gradus a patre decurrens et monarchiae nihil obstrepit, et οἰκονομίας statum protegit.

„Die Oekonomie (d. i. die Lehre von der Offenbarung und Er„weisung mehrerer zur Gottheit gehörigen Personen) (160) — „redet bestimmt von Dreyen, von Vater, Sohn und Geist. „Diese Drey sind verschieden, aber nicht der Beschaffenheit, „sondern der Ordnung und Folge, nicht der Substanz, son„dern der Art des Daseyns, nicht der Macht selbst, sondern „ihrer Form und Gestalt nach. Sie haben eine Substanz, „eine Beschaffenheit, eine Macht, in so fern es eine Gottheit „ist, zu welcher die Drey, Vater, Sohn und heiliger Geist „gehören (161).“ Die Einfältigen und Ungelehrten, sagt er an einem andern Orte, stießen sich leicht an der Lehre von der Dreyheit, da zumal die Glaubensregel auf einen wahren Gott hinweise. Sie meynten, daß die Einheit damit getrennt und aufgehoben werde. Aber überhaupt genommen streite es ja mit dem Begriff der Monarchie oder Alleinherrschaft nicht, wenn Vertraute des Monarchen mit an der Regierung Theil nähmen. „Wenn der Monarch,“ heißt es, „einen Sohn hat, „und diesen zum Mitregenten nimmt, so wird ja dadurch die „Monarchie nicht getheilt und aufgehoben. Sie gehört immer „noch dem eigentlich, der den Sohn zum Mitregenten ange„nommen hat, und es bleibt immer noch Monarchie, da sie auf „zwey so genau vereinigten Personen beruhet.“ — „Das „wäre,“ fährt er bald darauf, mit Rücksicht auf seine Lehre vom Sohn, fort, „das wäre Zerstöhrung der Monarchie, wenn „eine

(160) Das Wort οἰκονομία wird bekanntlich in einem sehr verschiedenen Sinn von den Kirchenvätern gebraucht. S. Suicer. Thesaur. Eccles. II. 458 f. und Du Fresne glossar. graec. med. et infim. aet. p. 1031. und die daselbst citirten Schriftsteller.

(161) Adv. Prax. c. 2. p. 192. Οἰκονομίας sacramentum — unitatem in trinitate disponit, tres dirigens, patrem, filium et spiritum s., tres autem non statu sed gradu, nec substantia sed forma, nec potestate sed specie. Unius autem substantiae et unius status, et unius potestatis, quia unus deus, ex quo gradus isti et formae et species in nomine patris et filii et spiritus s. deputantur.

„eine andere Regierung daneben eingeführt würde, die eigen-
„mächtig, unabhängig und so eine Nebenbuhlerin der ersteren
„wäre; wenn ein anderer Gott dem Schöpfer entgegengestellt
„würde, wie es die Valentinianer machen. Da ich aber den
„Sohn aus der Substanz des Vaters herleite, da ich behaup-
„te, daß er nichts ohne den Willen des Vaters thue und daß
„er alle seine Gewalt vom Vater erhalten habe, wie kann man
„glauben, daß ich die in dem öffentlichen Glauben festgesetzte
„Monarchie aufhebe, die ich vielmehr in dem Sohn erhalte,
„indem ich annehme, daß alle Herrschaft dem Sohn vom Va-
„ter übergeben sey (162)." Wie wenig alle diese Antworten einem

(162) Adv. Prax. c. 3. p. 193 ff. Simplices quique, ne dixerim, imprudentes et idiotae, quae maior semper credentium pars est, quoniam et ipsa regula fidei a pluribus diis seculi ad unicum et verum deum transfert, non intelligentes unicum quidem sed cum sua οἰκονομία esse credendum, expaveſcunt ad οἰκονομίαν, numerum et dispositionem trinitatis, divisionem praesumunt unitatis; quando unitas ex semetipsa derivans trinitatem, non destruatur ab illa sed administretur. Itaque duos et tres iam iactant a nobis praedicari: se vero unius dei cultores praesumunt etc. — p. 195.: Eversio monarchiae illa est tibi intelligenda, cum alia dominatio suae conditionis et proprii status ac per hoc aemula superinducitur, cum alius deus infertur adversus creatorem. — c. 4. Ceterum, qui filium non aliunde deduco, sed de substantia patris, nihil facientem sine patris voluntate, omnem a patre consecutum potestatem: quomodo possum de fide destruere monarchiam, quam a patre filio traditam, in filio servo? Hoc mihi et in tertium gradum dictum sit, quia spiritum non aliunde puto, quam a patre per filium. — Semler hat schon bemerkt (Einleit. zu Baumgartens Polemik II. S. 231. Not. 251.), daß Tertullian die Sätze, welche die spätere Dogmatik zu dem sogenannten Stande der Erhöhung Christi braucht, für Beschreibungen des ursprünglichen Verhältnisses hält, worin Christus als Gott steht. Eben das thun auch andere Kirchenschriftsteller, weil sie den Logos die Stelle der vernünftigen Seele in Christo vertreten lassen.

einem nur etwas scharfsichtigeren Gegner ein Genüge thun, das fühlte Tertullian gewiß selbst. Daher kömmt er zu wiederholtenmalen auf denselben Punkt zurück, und wiederholt, was er schon oft gesagt hatte, mit neuen Wendungen, um den Gegner wenigstens zu übertäuben. Immer aber bleiben seine Antworten gleich unbefriedigend. So sagt er in einer andern Stelle, nachdem er sich aufs neue den Einwurf hatte machen lassen, daß nach seinem System zwey Götter wären: allerdings kämen auch in der Schrift solche Stellen vor, wo von zwey Göttern geredet würde, wie Psalm 45, 7. 8. Jes. 45, 14. Ja selbst in den Evangelien fänden sich solche Ausdrücke, z. B. Joh. 1, 1. Eben so werde von zwey Herren geredet Ps. 110, 1. 53, 1. 1 Mos. 19, 24., und diese Stellen wären um so merkwürdiger, da sie nicht Allegorien und Parabeln enthielten, sondern in eigentliche Ausdrücke gefaßt wären. Dennoch werde er nicht zwey Götter und zwey Herren bekennen. Im alten Testament wäre wohl zweyen das Prädikat Gott und Herr beygelegt worden, damit Christus bey seiner Ankunft in die Welt als Gott und Herr erkannt werden möchte. Jetzt sey das nicht mehr nöthig. Man brauche jetzt nur von einem Gott und von einem Herrn zu reden, und das sey auch vorzuziehen, damit die Verehrer einer Gottheit dadurch desto sicherer von den Anhängern des Polytheismus unterschieden würden. „Ich „werde daher," fährt er fort, „nie sagen, zwey Götter „oder zwey Herren, sondern nach dem Beyspiel des Apo„stels, wenn Vater und Sohn zugleich genannt werden müs„sen, den Vater Gott und Jesum den Herrn nennen. „Vergl. Röm. 1, 7. Wenn aber von Christo allein die „Rede ist; so werde ich ihn nach dem Vorgange desselben „Apostels, Röm. 9, 5. Gott nennen dürfen. So kann ich „ja auch einen einzelnen Sonnenstrahl, für sich betrachtet, „wohl Sonne heißen, nur wenn ich die Sonne nenne, aus „welcher der Strahl hervorgeschossen, werde ich nicht den „Strahl zugleich auch Sonne nennen. Sonne und Strahl „sind zwey Dinge, die aber zu einer Substanz gehören, ge-

„rade

„rade so ist das Verhältniß zwischen Gott und dem Logos, „dem Vater und dem Sohn (163)."

Man sieht, so sehr Tertullian auch alles versuchte, Vater und Sohn zur Einheit mit einander zu verbinden, so konnte er doch keine andere Einheit ausfindig machen, als die, welche in dem Hervorgehen des Sohns aus der göttlichen Substanz und in der Harmonie seines Willens mit dem Willen des Vaters, als des Urhebers aller seiner Vollkommenheit, gegründet war. Von einer Homousie, im athanasischen Sinn des Worts, hatte er auch nicht die leiseste Ahndung. Kein Wunder, daß er daher auch in der Stelle Joh. 10, 30., wo Christus sagt, ich und der Vater sind eins, noch nicht das finden konnte, was die spätere Orthodoxie darin fand. Geflissentlich dringt er darauf, daß sie nur auf specifische Einheit, auf die genaue Verbindung zwischen Vater und Sohn, auf die Liebe des ersteren und auf den uneingeschränkten Gehorsam des letzteren bezogen werden müsse (164).

Ein

(163) Adv. Prax. c. 13. p. 215 sq. — p. 217. 18. Duos deos et dominos nunquam ex ore nostro proferemus. — Ubi venit Christus — factus secundus a patre, redactum est iam nomen dei et domini in unione. Itaque deos omnino non dicam et dominos, sed apostolum sequar, ut si pariter nominandi fuerint pater et filius, deum patrem appellem, et Jesum Christum dominum nominem. Solum autem Christum potero deum dicere, sicut idem apostolus etc.

(164) l. c. c. 22. p. 244. — Unum dicit (Joh. 10, 30.) neutrali verbo, quod non pertinet ad singularitatem, sed ad unitatem, ad similitudinem, ad coniunctionem, ad dilectionem patris, qui filium diligit, et ad obsequium filii, qui voluntati patris obsequitur. — Ne putarent, ideo se illum lapidare debere, quasi se deum ipsum, i. e. patrem voluisset intelligi, quia dixerat: *ego et pater unum sumus:* qua filium dei ostendens, non qua ipsum deum, *si in lege*, inquit, *scriptum est* etc.

Ein Paar Steine des Anstoßes bey seiner Theorie vom Sohn, als einer besondern göttlichen Person, waren die Stellen Jes. 44, 6. 23., welche Tertullian nach der lateinischen Uebersetzung so anführt: Ego Deus et alius absque me non est, extendi coelum solus. Beyde wußte indessen Tertullians gewandte Exegese wegzuräumen; den erstern außer der allgemeinen Bemerkung, daß Jes. 44, 6. nur Einheit Gottes im Gegensatz gegen die heidnischen Götzen behauptet werde, durch die Erinnerung, daß der Sohn nicht als ein alius a patre, d. h. nicht als von ihm getrennt und abgesondert betrachtet werden dürfe; den andern aber durch eine kleine Ergänzung. Es sey Jes. 44, 23. zu verstehen: cum filio. — Cum filio solus, sicut cum filio unum (165).

Fassen wir alles, was bisher von Tertullians Vorstellungsart gesagt worden ist, zusammen; so sind die Hauptmomente derselben folgende: Der Logos ist nach der verschiedenen Bedeutung des Ausdrucks bald die ewige Vernunftkraft in Gott, bald eine Wirkung derselben, das Schöpferwort der Allmacht. Dieß Schöpferwort ist aber kein unwesentliches Wort, sondern es erhielt Substantialität und existirt von jenem Augenblick an als ein besonderes Subjekt, ist der gezeugte Logos, der Sohn des Vaters. Eben dieser ist es nun, durch den alles geschaffen ward, der den Patriarchen erschien und den Propheten Offenbarungen ertheilte und sich endlich mit dem Menschen Jesus vereinigte. Ist er nun gleich eine eigene, vom Vater verschiedene Substanz, so darf man deshalb doch nicht zwey Götter statuiren. Denn da der Sohn aus der Substanz des Vaters entsprungen ist, da er nur eine vom Vater abgeleitete Gewalt besitzt und in Wille und Wirkung mit ihm aufs vollkommste übereinstimmt; so kann man immer Vater und Sohn als einen Gott betrachten. — Von ewiger Zeugung, ewiger Persönlichkeit des Sohnes und numerischer Einheit des Wesens des Vaters und Sohnes wußte Tertullian noch

(165) S. Adv. Prax. c. 18. p. 231 sq. und c. 19. p. 233.

noch nichts, und so war zwischen seiner und der athanasischen Orthodoxie noch eine große Kluft befestiget.

Wirft man nun einen Blick auf das, was den Kirchenvätern dieser Periode, in Ansehung ihrer Vorstellung vom Logos, gemeinschaftlich war, zusammen; so sieht man, daß sie alle, den einzigen Irenäus ausgenommen, in der Idee zusammentreffen, der Logos sey nichts anders, als göttlicher Verstand, welcher vor der Weltschöpfung aus Gott hervorgegangen und, wie, den Athenagoras abgerechnet, die übrigen hinzusetzen, von der Zeit an ein selbstständiges Wesen geworden sey. Es frägt sich, welches denn die Quelle war, aus welcher diese sonderbare, befremdende Vorstellung ausfloß. Freylich allegiren die guten Väter biblische Stellen genug, um ihre Vorstellungsart durch dieselben zu bekräftigen. Aber keiner, der mit dem Geist der biblischen Urkunden bekannt ist, wird es irgend wahrscheinlich finden, daß es diese gewesen, welche die Kirchenlehrer zuerst auf dergleichen Ideen geleitet hätten. Es muß vielmehr jedem einleuchten, daß sie schon vorhergefaßte Vorstellungen in die biblischen Stellen hineindeuteten, daß sie diese nur gebrauchten, um ihren aus einer ganz anderen Quelle abgeleiteten Ideen hinterher eine größere Auctorität zu verschaffen. Und wo sollten wir diese Quelle anders suchen, als in der Zeitphilosophie, welche die Kirchenlehrer so gerne zur Erklärung, Verdeutlichung und Ergänzung der simplen christlichen Lehrsätze anwandten? Wirklich zeigt es sich auch bey näherer Ansicht, daß bey dem ganzen Philosophem über den Logos oder über den Sohn Gottes die platonische Philosophie zum Grunde lag, aber nicht in ihrer reinen ursprünglichen Gestalt, sondern in der Umbildung oder vielmehr Verunstaltung, welche das System des Plato im Lauf der Zeit durch die Beymischung der fremdartigsten Ideen erhalten hatte. Zwar ist es oft, auch noch in neuern Zeiten, von gelehrten und scharfsinnigen Männern behauptet worden, daß Plato selbst den göttlichen Verstand hypostasirt und ihn für eine besondere, von dem höchsten Gott verschiedene Substanz gehalten habe, ja

man

man hat gar die ganze Trinitätslehre bey ihm finden wollen (166). Allein diese Behauptungen haben keinen einzigen haltbaren Grund, und dagegen den ganzen Geist der platonischen Philosophie wider sich. Plato, so sehr er auch den Volksglauben schonte und schonen mußte, und so oft er auch nach dem alten Mißbrauch, womit man das Wort θεος auf alles ausdehnte, was durch Macht und Größe Bewunderung erweckte, eben dieses Prädikat mancherley Dingen, als dem Bewegungsprincip in der Natur, dem Himmel, dem Weltall, den unmittelbar von Gott erschaffenen Geistern u. s. w. beylegte, Plato gab doch die unverkennbarsten Winke, daß er in der eigentlichen Bedeutung des Worts nur einen Gott, ein einziges, unwandelbares höchstes Wesen anerkannte, welches der Mittelpunkt aller Vollkommenheit und die Quelle alles Denkens und Seyns sey (167). In allen den Stellen, in welchen man jene Meynung von einem hypostasirten göttlichen Verstande hat finden wollen, ist νους oder λογος bloß ein Prädikat der Gottheit, oder die höchste Intelligenz selbst.

(166) So z. B. Cudworth System. intellect. p. 669 sq., Bruker hist. crit. philos. P. I. p. 701 sq. und neuerlich Plessing in den Versuchen zur Aufklärung des ältesten Alterthums Th. 1. S. 284—366. Ausführlich haben diese Meynung widerlegt: Oelrichs de doctrina Platonis de deo a Christianis et recentioribus Platonicis varie explicata et corrupta. p. 26 sq. Tiedemann, im Geist der spekulativen Philosophie II, 118. f., Tennemann über den göttlichen Verstand nach Plato's Philosophie in Paulus Memorabilien Th. 1. S. 34—64. und im System der Platon. Philosophie III. S. 148 f. Buhle Geschichte der Philosophie B. 2. S. 172 f. Man vergl. auch einen Aufsatz von Bardili in Fülleborns Beyträgen zur Geschichte der Philosophie Th. IX. S. 145 f. und Herder von Gottes Sohn ꝛc. S. 40 f.

(167) S. Barthelemy Reise des jüngern Anacharsis Th. V. S. 40. Th. VII. S. 96 f. Tennemann Plat. Philos. Th. III. S. 129—134.

selbst (168). Plato hatte nur das Eigene, daß er in seiner Theologie nicht wie Anaxagoras bey dem Begriff eines verständigen Wesens, als dem obersten, stehen blieb, sondern zu einem noch höheren Begriff, zu dem Begriff des absolutguten, des vollkommensten Wesens emporstieg, dem der höchste Verstand oder die höchste Vernunft als eine daraus abgeleitete Eigenschaft zukäme. In seiner bilderreichen, oft dichterischen Sprache

(168) So ist z. B. in der Stelle Epirom. T. IX. p. 263. ed. Bipont.: Ο κοσμος, ον εταξε λογος ο παντων θειοτατος οραται — λογος, welches beym Plato als Synonym mit νους abwechselt, unleugbar der göttliche Verstand selbst, die höchste Intelligenz. Eben so ist, wenn Plato im Phileb. T. IV. p. 247. 248. sagt: Im Ganzen wirkt eine mächtige Causalität σοφια και νους λεγομενη· σοφια μεν και νους ανευ ψυχης ουκ αν ποτε γενοισθην. — Ουκουν εν μεν τη του Διος εξεις φυσει βασιλικην μεν ψυχην, βασιλικον δε νουν εγγινεσθαι δια την της αιτιας δυναμιν — offenbar νους ein Prädikat der Gottheit und die Stelle zeigt klar, daß Plato nicht den νους für sich hypostasirt dachte, sondern ihn in ein ursprüngliches vorstellendes Wesen setzte. Die Worte: δια την της αιτιας δυναμιν dürfen nicht mit Plessing übersetzt werden: durch die oberste Weltursache. Tennemann giebt ihnen den Sinn: wegen jenes Causalverhältnisses der Welt zu ihrer Ursache. Richtiger, wie mich dünkt, übersetzt Wagner im Wörterbuch der platon. Philosophie S. 156.: — „welches wir aus „ihren (jener Causalität) allmächtigen und gesetzmäßigen Wirkungen schließen." — Gleich darauf beziehen sich die Worte: νους εστι γενουσης του παντων αιτιου auf die Aehnlichkeit und Verwandtschaft des Verstandes mit der Gottheit. So ist auch nicht der geringste Grund, in der Stelle im Timaeus T. IX. p. 303.: Ο θεος — νουν μεν εν ψυχη — συνιστας το παν ξυνετεκταινετο unter νους eine besondere göttliche Hypostase zu verstehen. Plato will nichts weiter sagen, als daß die rohe Weltseele durch die Einwirkung der höchsten Vernunft geordnet und bestimmt sey. — Plato's Idealwelt aber ist der Inbegriff der Ideen in der höchsten göttlichen Vernunft, nach welchen alles geschaffen worden. S. Tim. p. 305. u. a. St.

H

Sprache personificirte er denn oft seine metaphysischen Abstraktionen, und stellte logische Ableitung wohl als physische Abstammung vor. Aber bey einiger Bekanntschaft mit seiner ganzen Art zu denken und sich auszudrücken, läßt sich der wahre Sinn solcher bildlichen, uneigentlichen Ausdrücke gar nicht verfehlen (169). Eben so wenig war dem Plato die gute Weltseele eine besondere göttliche Substanz, sondern nichts weiter, als der Inbegriff der einzelnen, durch die Gottheit hervorgebrachten thätigen Kräfte, durch welche die regellose Bewegungskraft der Materie nach ewigen Ideen und Formen geordnet wird (170). So gewiß es aber ist, daß Plato sich unter dem νους oder λογος, und unter der Weltseele keine für sich bestehenden göttlichen Substanzen dachte, eben so gewiß ist es, daß

(169) Man s. z. B. de Rep. VI. Tom. VII. p. 112 sq. Plato redet hier von dem Begriff des Absolutguten überhaupt, wie die Worte: τοδε γε οισθα, οτι τοις μεν πολλοις ηδονη δοκει ειναι το αγαθον, τοις δε κομψοτεροις φρονησις, unwidersprechlich beweisen. Nun nennt er den Verstand εκγονον του αγαθου, in sofern er erst durch seinen Zusammenhang mit dem Absolutguten selbst etwas Gutes und Vortreffliches ist, vergleicht das reine, absolute Gute, den Vater des Verstandes, mit der Sonne, den Verstand selbst aber, den Sohn, mit dem Gesicht, welches vermittelst der Sonnenstrahlen sieht. Unvermerkt geht er dann von dem abstrakten Begriff des Guten zu dem Urbilde aller Güte und Vollkommenheit der Gottheit über u. s. w. Wer sieht nicht, daß Plato hier unter den bildlichen Ausdrücken von Vater und Sohn nichts anderes, als die Ableitung einer Idee aus einer höheren verstanden wissen wollte?

(170) S. Tennemann a. a. O. Th. III. S. 182 f. — Die Stellen, in welchen man gar die ganze Trias hat finden wollen, Ep. VI. T. XI, p. 91. 92. und Ep. II. p. 69. ib., können noch weniger beweisen, was sie beweisen sollen. Die erstere Stelle, wo Plato vom Hermeas, Erastus und Coriscus verlangt, sie sollten sich zum einträchtigen gemeinschaftlichen Fleiß in der Erforschung der Wahrheit verbinden: τον των παντων θεον ηγεμονα των τε

ουτων

daß seine späteren Ausleger und Erklärer jenen Worten diesen Sinn unterlegten. Schon die unbestimmte bildliche Sprache dieses Philosophen konnte in einem Zeitalter, dem gesunde Interpretation fremd war, zu solchen Mißverständnissen Anlaß geben. Vorzüglich war es aber wohl die orientalische, oder, bestimmter zu reden, die zoroastrische, durch ganz Vorder-Asien verbreitete Religionsphilosophie, welche an dieser Mißdeutung des platonischen Systems den meisten Antheil hatte. Jene Religionsphilosophie stellte das oberste gute Princip als ein Lichtwesen dar, aus welchem mittelst der Ausstrahlung andere höhere, der Gottheit am nächsten stehende Wesen hervorgegangen wären (171). Nach solchen Philosophemen ward dann, besonders in Alexandrien, wo die verschiedensten,

 ungleich-

οντων και των μελλοντων, του τε ηγεμονος και αιτιου πατερα κυριον επομνυντας, ist sicher interpolirt, wie die gleich folgenden Worte: ον αν ουτως φιλοσοφωμεν, εισομεθα, klar zu erkennen geben. Die andere Stelle aber, περι τον παντων βασιλεα παντ' εστι και εκεινου ενεκα παντα· και εκεινο αιτιον απαντων των καλων· δευτερον δε περι τα δευτερα και τριτον περι τα τριτα, kann durchaus nicht gebraucht werden, dem Plato eine sonst nicht erweisliche Vorstellung aufzuheften, da er, seiner eigenen Aussage nach, hier absichtlich dunkel und räthselhaft spricht. Die verschiedenen Erklärungen oder vielmehr Vermuthungen über diese dunkle Stelle von Oelrichs l. c. S. 24 f., Schlosser in den Anmerk. zu seiner Uebers. der platonischen Briefe, und Wagner a. a. O. mag man bey ihnen selbst nachsehen.

(171) Daß Oromazes, den die zoroastrische Religionsphilosophie als ein Lichtwesen darstellt, nach derselben der oberste gute Gott, und nicht wie Hyde, Prideaux, Anquetil, Kleuker und Andere behauptet haben, Zarvan oder die unendliche Zeit ein noch höheres Urprincip sey, dem selbst Oromazes und Ahriman ihr Daseyn zu danken hätten, hat Hr. Professor Tychsen in der oben angeführten Abhandlung de relig. Zoroastr. apud caeteras gentes vestigiis — im XIten Theil der commentat. soc. sc. Gott. p. 129 f. ausführlich erwiesen.

ungleichartigsten Vorstellungen mit einander amalgamirt wurden, die platonische Metaphysik gemodelt, und so erscheint dann in der neuplatonischen Philosophie der Verstand als eine zweyte göttliche Substanz, als ein Abglanz des höchsten Wesens, der, so wie das Licht aus der Sonne, aus ihm ausgeflossen, und eben so tritt nach dieser Vorstellungsart die allgemeine Weltseele als ein drittes göttliches Princip aus dem Verstande hervor (172). Am vollständigsten findet man diese Philosopheme freylich erst bey den Neuplatonikern des dritten Jahrhunderts ausgebildet, beym Plotin, Porphyr und an-

(172) Wie viel oder wie wenig Antheil die orientalischen Philosophen an der Bildung der neuplatonischen Philosophie gehabt haben, darüber werden wohl die Urtheile der Gelehrten immer verschieden bleiben. Tiedemann z. B. am a. O. III. S. 413. glaubt, daß es zum Entstehen derselben keiner andern Quellen, als der platonischen und aristotelischen Philosophie bedurft habe, womit doch das, was er S. 99. von den Eigenheiten der sogenannten orientalischen Philosophie sagt, schwerlich zu vereinigen ist. Auch Tychsen a. a. O. Comm. II. in den Comm. Goett. XII. p. 17. urtheilt, daß selbst die späteren griechischen Philosophen wohl nicht aus der zoroastrischen Philosophie geschöpft hätten. Nimis, sagt er, abhorrebat illa a Graecorum opinionibus et religionibus, nec satisfacere poterat graecorum philosophorum subtilitati in natura causisque rerum indagandis occupatae etc. Doch zweifelt er selbst, ob nicht die Darstellung der Gottheit, als eines Lichtwesens, bey den Neuplatonikern ihren Ursprung aus der zoroastrischen Religionsphilosophie habe. Meiner Meynung nach ist auch diese Vorstellung von der Gottheit keine reingriechische, sondern eine orientalische Idee. Daß Plato sich die Gottheit als ein Lichtwesen gedacht habe, ist unerweislich. S. Tennemann a. a. O. III. S. 153 f. Aber auch die ganze Emanationstheorie scheint mir ein ursprünglich morgenländisches Philosophem zu seyn, ob ich gleich wohl weiß, daß angesehene Gelehrte anders darüber urtheilen und sie für eine ursprünglich griechische Idee erklären.

andern (173). Aber es ist ausgemacht, daß diese Philosopheme selbst schon viel früher vorhanden waren. Numenius aus Apamea in Syrien gebürtig, ein platonischer Philosoph, der in dem Zeitalter der Antonine lebte, spricht schon von einem zweyten Gott, den er λογος und δημιουργος nennt, und den er als einen Ausfluß des höchsten Gottes darstellt. Um zu beweisen, daß der höchste Gott dadurch keine Veränderung erlitten habe, braucht er dieselben Gleichnisse, die bey den späteren Alexandrinern wie bey den Kirchenvätern so oft vorkommen, von dem Anzünden eines Lichts bey einem andern, und von dem Uebergang der Wissenschaft von dem Lehrer zu seinen Schülern. Das Licht bleibe ja dasselbe, sagt er, wenn auch ein anderes an ihm angezündet werde. Die Wissenschaft eines Lehrers gehe auf seine Schüler über, ohne daß jener dadurch die geringste Abnahme oder Verminderung seiner Kenntnisse erleide. So könne auch der Demiurg aus dem höchsten Gott emaniren, und dieser doch in seiner Vollkommenheit stets derselbe bleiben (174). Und gewiß war Numenius nicht der erste, welcher auf solche Art philosophirte. Man hat sichere

(173) S. Tiedemann a. a. O. III. S. 385 f. Buhle IV. S. 404 f.

(174) S. Euseb. Praepar. Evang. l. XI. c. 18. p. 536—539. ed. Colon. 1688. Die ganze Stelle verdient nachgelesen zu werden. Hier nur einige der vornehmsten Aeußerungen. S. 539. Plato habe sagen wollen: ω ανθρωποι, ου τοπαζετε υμεις νουν, ουκ ετι πρωτος, αλλ' ετερος προ τουτου νους, πρεσβυτερος και θειοτερος. p. 537. Das ist ausgemacht τον μεν πρωτον θεον αργον ειναι εργων ξυμπαντων και βασιλεα, τον δημιουργικον δε θεον ηγεμονευειν δι'ουρανου ιοντα, — und p. 538., wo er es erläutern will: πως απο του πρωτου αιτιου το δευτερον υπεστη bedient er sich folgender Gleichnisse: οιον αν ιδοις εξαφθεντα αφ'ετερου λυχνου λυχνον φως εχοντα, ο μη τον προτερον αφειλετο, αλλα της εν αυτω υλης προς το εκεινον πυρ εξαφθεισης. Τοιουτον το χρημα εστι το της επιστημης, η δοθεισα και ληφθεισα παραμενει μεν τω δεδωκοτι, συνεστι δε τω λαβοντι η αυτη.

historische Data, daß schon vor und um Christi Zeit herum, besonders in Alexandrien, dergleichen Philosopheme im Umlauf waren, und daß die gewöhnlich sogenannten Stifter der neuplatonischen Philosophie nichts weiter thaten, als daß sie in die schon vorhandenen, durch Zusammenschmelzung pythagoreischer und platonischer Lehren mit morgenländischen Ideen entstandenen Spekulationen mehr Systemartiges hineinzubringen suchten (175).

Nun erinnere man sich, daß alle vorhin angeführten Kirchenväter, welche über den Logos spekulirten, hauptsächlich der damaligen platonischen Philosophie, als der berühmtesten und beliebtesten von allen Philosophien, zugethan waren, und man kann kaum zweifeln, daß ihre Vorstellungen vom Logos aus dieser Quelle geschöpft waren. Freylich darf man nicht glauben, daß die guten Väter vorsätzlich dem Christenthume heterogene Vorstellungen hätten aufbürden, den christlichen Lehrbegriff nach den Grundsätzen der Zeitphilosophie hätten verdrehen wollen. Von diesen Gedanken waren sie weit entfernt. Aber mit den Ideen, die ihnen aus ihrer Philosophie geläufig, und bey ihnen tief eingewurzelt waren, gingen sie an die Lektüre des alten Testaments, besonders der Stellen, in welchen die Weisheit, oder, welches nach den Begriffen der späteren Juden dasselbe war, der Logos personifizirt wird, und glaubten nun in allem Ernste, hier völlig dasselbe zu finden, was die ihrer Meynung nach vorzüglichste Philosophie ihres Zeitalters lehrte, gerade so, wie die Juden nach dem Exil die aus der Perserweisheit, und späterhin aus griechischer Philosophie aufgefaßten Ideen in ihren älteren heiligen Schriften zu finden glaubten, so wenig auch nach gesunder Auslegung eine Spur davon darinn anzutreffen war.

Schon

(175) S. Meiners Beytrag zur Geschichte der Denkart des ersten Jahrhunderts ꝛc. Leipz. 1782. und Tiedemanns Geist der spekulativ. Philos. III. S. 189.

Schon in den ältern hebräischen Schriften wird die Weisheit durch eine anmuthige Prosopopöie, als Erstgeborne des Himmels, als Rathgeberin, Gehülfin und Vertraute Gottes bey der Weltschöpfung vorgestellt (176). Viel erweiterter erscheint diese Idee in der Bearbeitung des Verfassers des Buchs der Weisheit, auf dessen Darstellung platonisch-orientalische Begriffe einen unverkennbaren Einfluß gehabt haben (177). Ihm ist die Weisheit ein Hauch der Allmacht, ein Ausfluß der Gottheit, der sonnenreine Ausstrahl der Majestät des Allgewaltigen, der Abglanz des ewigen Lichts, ein fleckenloser Spiegel der göttlichen Allwirksamkeit, ein Bild des Allgütigen. Durch sie ist alles erschaffen, sie durchschauet und durchdringt alles, erhält und ordnet alles aufs Beste. Sie kennt Gottes geheime Gedanken und ist die Ausführerin seiner Werke. Von Zeit zu Zeit senkt sie sich herab in reine Seelen und alles Wahre, Gute und Heilsame unter den Menschen ist ihr Werk (178). Kann es befremden, wenn die Kir-

(176) So Sprüch. Salom. 8, 22 f. und in mehreren Stellen im Hiob ꝛc.

(177) Vergl. Eichhorns Einleitung in die apokryphischen Schriften des A. T. S. 86 ff.

(178) Sap. 7, 25. Ατμις εςι της του θεου δυναμεως και απορροια της του παντοκρατορος δοξης ειλικρινης etc. — 9, 1. Θεε πατερων ο ποιησας τα παντα εν λογῳ σου, και εν τη σοφια σου κατεσκευασας ανθρωπον. — 7, 23. Εςι εν αυτη (τη σοφια) πνευμα πανεπισκοπον και δια παντων χωρουν πνευματων. — 8, 1. Διατεινει απο περατος εις περας — και διοικει τα παντα — 8, 4. Μυςις εςι της του θεου επιςημης και αιρετις των εργων αυτου. 7, 27. Κατα γενεας εις ψυχας οσιας μεταβαινει etc. Vergl. Herrn Nachtigals Uebers. und die Vorerinnerungen S. 56. Daß der Verfasser des Buchs der Weisheit sich unter der σοφια ein eigenes für sich bestehendes Subjekt sollte gedacht haben, ist unerweislich. S. Paulus theolog. Journal v. J. 1797. Stück 3. S. 250 f.

chenväter in dieser kühnen Personifikation der Weisheit eine selbstständige Weisheit, einen substantiellen, vor der Weltschöpfung vermittelst der Emanation aus Gott hervorgegangenen Logos zu finden glaubten? Aber noch mehr: In den Schriften des berühmten alexandrinischen Juden Philo, der überall die platonische Philosophie mit der jüdischen Theologie verwebt, fanden die Kirchenväter die Theorie vom Logos schon völlig zu ihrem Gebrauche gebildet. Es wird zwar noch darüber gestritten, ob Philo wirklich unter dem Logos eine von der obersten Gottheit verschiedene Substanz verstanden, oder ob nicht in allen den Stellen, in welchen man diese Idee zu finden glaubt, nur die personificirte Wirksamkeit der Weisheit und anderer Kräfte der Gottheit zu verstehen sey (179). Nur scheint

(179) Für die Meynung, daß Philo den Logos nicht als eine eigene Hypostase gedacht habe, streiten Mosheim zum Cudworth S. 640 f. Not. 14., Souverain a. a. O. S. 91., (der jedoch zugibt, daß Philo zuweilen den ersten Engel darunter verstehe S. 99.) Löfler im Anhange zum Souverain S. 399., Stahl in Eichhorns Bibliothek IV. S. 811. 828. 836. Die gegenseitige Meynung vertheidigen Mangey in der Vorrede zu seiner Ausgabe des Philo (nach Pfeiffers Edit. T. I. p. XXVI sq.), Carpzov in s. Philonian. VII. p. CXXXXIII. Oelrichs l. c. p. 105. Tiedemann a. a. O. III, 132 f. Keil de doctoribus vet. ecclesiae culpa corruptae per Platonicas sententias theologiae liberandis Exerc. I. p. 77 f. Paulus in den Memorabilien VIII. S. 126 f., welcher sehr richtig urtheilt, daß Philo zwischen Personifizirung und Substantiation eines λογος προφορικος schwanke, und in manchen Stellen die letzte festhalte. — Stäudlin in s. Geschichte der Sittenlehre Jesu Th. I. S. 530. glaubt, daß Philo zwar bey seinem Logos nicht eine eigentliche Person, aber doch auch mehr als eine bloße Vorstellung und Wirkung Gottes — ein Ideal der moralischen Vollkommenheit — gedacht habe. — Mehrere Stellen scheinen von der Art zu seyn, daß man kaum anders denken kann, als daß Philo unter dem λογος προφορικος eine besondere Substanz verstanden habe. S. z. B. eine Stelle aus s. Quaelt. et solution. beym Euseb. P. E. VII, 13. p. 323.:

Ουη-

scheint freylich die erstere Meynung, nach manchen Erklärungen des Philo zu urtheilen, bey weitem vorzuziehen. Wenn aber auch darüber noch ein Zweifel seyn könnte; so ist es doch gewiß, daß die Kirchenlehrer seine Erklärungen über den Logos nicht anders, als von einem selbstständigen Wesen verstanden. Von diesem Logos wird nun in den Werken des Philo beynahe dieselbe Beschreibung gemacht, wie wir sie bey den Kirchenlehrern dieser Periode antreffen. Er heißt zum Unterschied von dem λογος ενδιαθετος, welches der göttliche Verstand selbst ist, der λογος προφορικος, welcher der Rede des Menschen ähnlich sey (180), und er wird als ein emanirtes, gezeugtes Wesen vorgestellt, der zwar nicht unerschaffen, wie der höchste Gott, aber auch nicht

Θνητον γαρ ουδενι απεικονισθηναι προς τον ανωτατω και πατερα των ολων εδυνατο, αλλα προς τον δευτερον θεον, ος εστιν εκεινου λογος. Legg. Alleg. T. I. p. 228. ed. Pfeiff.: Το γενικωτατον εστιν ο θεος και δευτερος ο θεου λογος. ib. p. 362. 363.: Gott ουδενι εδειξεν αυτου την φυσιν, αλλ' αορατον αυτον παντι τω γενει παρεσκευασεν — αλλ' αγαπητον, εαν του ονοματος αυτου δυνηθωμεν (διαγνωναι) οπερ ην, του ερμηνεως λογου, ουτος γαρ ημων των ατελων αν ειη θεος, των δε σοφων και τελειων ο πρωτος. Vergl. noch de agricult. T. III. p. 24. 26.: Quis rer. div. haeres. IV. p. 90. de somn. T. V. p. 98. de confus. linguar. T. III. p. 380. — Auch in einigen chaldäischen Paraphrasen erscheint der מיכראיי als ein die Stelle der Gottheit vertretendes Mittelwesen, wovon Paulus a. a. O. S. 140. sehr treffende Beweise giebt. — Die nächste Veranlassung zu der Vorstellung von dem λογος προφορικος gab vielleicht der Begriff vom Honover (Wort) in der zoroastrischen Philosophie. Denn wenn gleich in den ächten zoroastrischen Schriften darunter nichts anders, als der in der Erschaffung der Welt wirksame Wille des obersten guten Gottes verstanden wird; so ward doch derselbe in spätern Zeiten gleichfalls hypostasirt. Vergl. Tychsen l. c. in den Comm. Goett. XII. p. 141. XII. p. 13.

(180) De vita Mos. III. 672. C. ed. Paris.

auf solche Art, wie die übrigen Geschöpfe erschaffen, sondern seiner Natur nach ein Mittelwesen zwischen beyden sey (181). Dieser Logos, der erstgeborne Sohn (182), sey es, durch den Gott alles erschaffen, durch den er alles erhalte und regiere (183). Er sey es, der den Patriarchen im A. T. erschienen, denn der an keinem Orte befindliche höchste Gott konnte niemals unter den Menschen erscheinen (184). Von jeher sey dieser Logos der Lehrer der Menschen gewesen, so wie ihr Anwald und Fürbitter bey der Gottheit (185). Gott sende ihn in tugendhafte Seelen, welche durch ihn erleuchtet und belehret würden (186). Er sey der zweyte, dem höchsten Wesen untergeordnete Gott (187) u. s. w. Nach einem solchen

(181) Quis rer. div. haer. T. IV. p. 90. ed. Pfeiff.: Ουτε αγεννητος ως ο θεος ων, ουτε γεννητος ως ημεις, αλλα μεσος των ακρων, αμφοτεροις ομηρευων. etc.

(182) De Agricult. T. III. p. 26.: Πρωτογονος υιος. De Somn. T. V. p. 98.

(183) De Mundi opif. T. II. p. 66., wo er den Logos das οργανον nennt: δι' ου κατεσκευασθη ο κοσμος. ib. p. 20. ο πηδαλιουχος και κυβερνητης του παντος λογος θειος. De Somn. T. V. p. 272. Ο του οντος λογος δεσμος ων των απαντων — συνεχει τα μερη παντα και σφιγγει etc.

(184) S. die oben Not. 179. angezogene Stelle in den legg. Allegor. T. I. p. 362. 363. De somn. T. V. p. 30. 104. Vergl. Oelrichs l. c. p. 67. Stahl a. a. O. S. 800 f.

(185) Quis rer. divin. haeres T. IV. p. 90.

(186) De Somn. T. V. p. 204. Vergl. De Gigant. T. II. p. 366., wo Philo, wie die ältern Kirchenväter, πνευμα θεου als gleichbedeutend mit λογος setzt, und sagt, daß jeder Weise und Tugendhafte desselben theilhaftig werde.

(187) Δευτερος θεος. S. die Note 179. angeführten Stellen. Auch viele andere Stellen im Philo, z. E. wenn er sagt: Bey der Gottheit sey zwischen Schaffen und Sprechen kein Unterschied, de Somn. T. V. p. 82. de sacrif. Abrah. T. II. p. 104. ο θεος λεγων

chen Vorgänger konnten wohl die Kirchenväter um so weniger Bedenken tragen, ihre philosophischen Vorstellungen vom Logos auf Christum, den Sohn Gottes, der auch vom Johannes der Logos genannt wird, überzutragen. Auch konnte die vermeynte Harmonie der Schriftlehre mit den Grundsätzen des Platonismus sie ganz und gar nicht befremden, da nach ihrer Hypothese Plato die wichtigsten Lehren seiner Philosophie aus den mosaischen Schriften und aus dem Umgange mit Propheten entlehnt hatte, also, wie sie glaubten, dieselben eigentlich der Offenbarung angehörten (188).

Nimmt man alles Gesagte zusammen, und verbindet damit noch die Betrachtung, daß es den Kirchenvätern ein herrlicher Fund zu seyn scheinen mußte, wenn sie die Uebereinstimmung der mysteriösen, dem Widerspruch am meisten ausgesetzten Lehren des Christenthums mit der angesehensten Philosophie des Zeitalters zeigen konnten; so begreift man leicht, wie sie mit solchem Wohlgefallen an jenen Spekulationen über den Logos hingen, und wie selbst das Ansehen des Irenäus, dem alle solche Spekulationen äußerst zuwider waren, sie davon nicht abzuziehen vermochte.

So

λεγων αμα εποιει μηδεν μεταξυ αμφοιν τιθεις — ο λογος εργον αυτου konnten den Kirchenvätern in dem Sinn, in welchem sie sie nahmen, zur Ausbildung ihrer Hypothese dienen. S. die oben aus dem Tatian und Tertullian angezogenen Stellen.

(188) S. Justin. Apol. 2. §. 8. 10. p. 94. 95. Ben. Clemens Alex. Protrept. p. 60 sq. Paedag. I, 1. Strom. I, 321. II, 5. p. 439. VII. p. 832. ed. Potter. u. a. Auf die berühmte Stelle in Plato's zweytem Briefe berufen sich Justin. Apol. I. §. 60. Athenag. Legat. c. 23. p. 301. Clemens Strom. V. p. 710. — Ueber die Verschiedenheit der Meynungen in der Entscheidung der Frage, ob die Kirchenväter die Lehre vom Logos nach Philosophemen des spätern Platonismus gemodelt haben oder nicht, s. Keil l. c. p. 6. sq.

So sehr sich aber auch jene nach der Zeitphilosophie gemodelten Vorstellungen vom Logos oder vom Sohn Gottes unter den Lehrern der Kirche in den verschiedensten Gegenden verbreitet, und so viel Ansehen sie auch bereits erhalten hatten; so würde man sich doch sehr irren, wenn man glauben wollte, daß sie schon einen integrirenden Theil des öffentlichen Kirchenglaubens ausgemacht hätten. Vielmehr war die Beschäftigung mit solchen Spekulationen noch bloß auf die Lehrer der Kirche eingeschränkt, die sich derselben bedienten, christliche Glaubenslehren gegen Angriffe der Gegner des Christenthums zu vertheidigen, und durch eine, der Philosophie des Zeitalters angepaßte Darstellung dieselben in einem ehrwürdigern Lichte zu zeigen. Das Volk nahm an dergleichen Erklärungen und Bestimmungen der Religionslehren noch gar keinen Antheil. Der Kirchenglaube war noch, was er ursprünglich gewesen war, eine lebendige Tradition, die keine eigentlichen Dogmen, sondern einige einfache Lehren, an historische Sätze angeknüpft, enthielt. Daß ein einiger Gott, Schöpfer Himmels und der Erde, daß Christus der Sohn Gottes, der Weltheiland sey, und daß alle, die seine Lehre annehmen und befolgen, es in seinem Reiche ewig gut haben werden: diese wenigen Sätze, ohne alle schärfere Bestimmung hingestellt, waren alles, was der Kirchenglaube von Christo und von seinem Verhältniß zu Gott in sich faßte (189). Die Kirchenlehrer besaßen auch selbst

(189) Man sieht dieses aus den Nachrichten, welche man bey den ältern Kirchenvätern von dem Inhalt des öffentlichen Kirchenglaubens findet. Nur muß man bemerken, daß sie in der Darstellung desselben zuweilen schon etwas von ihren eigenen Erklärungen und Bestimmungen einweben. Die Hauptstellen sind Iren. I, 10. p. 48. ed. Massuet.: Η μεν εκκλησια — παρα των αποστολων και των εκεινων μαθητων παραλαβουσα την εις ενα θεον πατερα παντοκρατορα — πιστιν, και εις ενα Χριστον Ιησουν, τον υιον του θεου, τον σαρκωθεντα υπερ της ημετερας σωτηριας etc. Eben so rechnet er III, 4. p. 178. zu der von den Aposteln herabgeerbten Tradition, in welcher alle christlichen Völker übereins-

selbst noch so viele Vernunft und Mäßigung, daß sie ihre Spekulationen nicht in eine Linie mit den allgemeinen wesentlichen Religionslehren stellten, sondern sie von diesen sorgfältig unterschieden. Was jedem Christen zu glauben nöthig war, hieß πιστις, fides, das gelehrtere Räsonnement aber über Glaubenslehren mit allen genaueren Bestimmungen und Erklärungen, ward γνωσις, Religionsphilosophie genannt, und durfte nicht als ein Bestandtheil der allgemeinen christlichen Lehre betrachtet werden (190). Auch fiel es noch keinem ein, seine

übereinstimmten, den Glauben in unum deum fabricatorem coeli et terrae — per Jesum Christum, dei filium, qui propter eminentissimam erga figmentum suum dilectionem — generationem ex virgine sustinuit. Vergl. IV, 20. p. 317. — Tertullianus de virgin. veland. c. 1. T. III. p. 2. ed. Semler. Regula quidem fidei (d. i. der kurze Inbegriff, die Hauptsumme der allgemeinen christlichen Lehre. Vergl. Schüz de regula fidei apud Tertullianum. Jen. 1781.) una omnino est, sola immobilis, et irreformabilis, credendi scilicet in unum deum omnipotentem, mundi conditorem, et filium eius J. C. natum ex virgine etc. Vergl. de praescription. c. 36. T. II. p. 46. Eben diese regulam fidei bringt er auch, aber schon mit einigen Erweiterungen, ib. c. 13. T. II. p. 17. bey. Origenes Comment. in Matth. opp. T. III. p. 852. ed. de la Rue rechnet zu den publicis et manifestis capitulis die Lehre de uno deo, qui legem et evangelium dedit, de Christo, primogenito universae creaturae, qui in fine saeculi venit in mundum etc. —. Περι αρχων praef. §. 4. T. I. p. 47. 48. Species eorum, quae per praedicationem apostolicam manifeste traduntur, istae sunt. Primo, quod unus deus est, qui omnia creavit. — Tum deinde, quia J. C. ipse, qui venit, ante omnem creaturam natus ex patre est etc.

(190) Clem. Alex. Strom. VII. c. 10. p. 865. 866. Potter. Η μεν ουν πιστις συντομος εστι, ως ειπειν, των κατεπειγοντων γνωσις· η γνωσις δε αποδειξις των δια πιστεως παρειλημμενων ισχυρα και βεβαιος δια της κυριακης διδασκαλιας εποικοδομουμενη τη πιστει εις το αμεταπτωτον και μετ' επιστημης καταληπτον παραπεμπουσα.

Eben

seine Vorstellungsart über einzelne Glaubenslehren andern als die alleinrichtige aufzudringen, oder eine völlige Uebereinstimmung in Absicht auf alle und jede Lehrmeynungen zu verlangen. Jede Meynung, die nur nicht geradezu die öffentliche Kirchenlehre umstieß, ward geduldet (191), wenn sie auch mit andern herrschendern Meynungen in Widerspruch stand. Niemand sahe zum Beyspiel eine Ketzerey darinn, wenn Athenagoras den Logos für nichts weiter, als für eine Kraft Gottes hielt, die sich mit dem Menschen Jesus vereiniget habe, denn die Kirchenlehre von Christo, als dem Sohn Gottes, blieb dabey ungefährdet. Ja, wie milde drückte sich nicht noch Justin über diejenigen aus, die Jesum für einen bloßen, und mit höheren Kräften von Gott ausgerüsteten Menschen hielten? „Einige

Eben so werden beym Origenes contra Celsum l. VI. §. 13. p. 639. T. I. unterschieden πιστις, die für die gemeinen Christen gehöre, und γνωσις, die nur τοις ακριβουν τα τοιαυτα επιταμενοις bestimmt sey, wovon noch als ein höherer Grad σοφια unterschieden wird, welcher nur die υπερεχοντες και διαφεροντες παντων των Χριστιανισμω προσεχοντων fähig wären. — Der simple Kirchenglaube heißt auch, zum Unterschiede von δογμα, κηρυγμα, praedicatio ecclesiastica. Iren. I, 10, 2. p. 49. Origenes περι αρχ. praef. — κανων της αληθειας, Iren. I, 9. p. 46. — regula fidei beym Tertullian. — Dieser simple Kirchenglaube blieb bey den einfachen Thatsachen und Lehren stehen. Die γνωσις suchte das wie und warum derselben zu erforschen. S. Iren. I, 10. p. 49. 50. Origen. l. c. §. 3. p. 47.

(191) So tolerant man auch in Ansehung der Lehrmeynungen war, so durften sie doch die regulam fidei nicht offenbar wider sich haben. Daher sagt Iren. I, 10. p. 49., nachdem er das κηρυγμα oder die παραδοσιν beygebracht, ουτε ο παυ δυνατος εν λογοις των εν ταις εκκλησιαις προεστωτων ετερα τουτων ερει· und Origenes l. c. §. 2. Servetur ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab apostolis tradita et usque ad praesens in ecclesiis permanens. Illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica discordat traditione.

„Einige unserer Glaubensgenossen," sagt er, „erkennen Jesum „für den Messias, behaupten aber dabey, daß er ein Mensch „von Menschen geboren sey. Ich stimme ihnen in diesem letztern „Punkte nicht bey (192)." Von Ketzern war dabey noch gar nicht die Rede. Wenn man die Gnostiker nicht für ächte Mitglieder der Kirche gelten lassen wollte; so lag der Grund davon darinn, daß ihre Spekulationen über den Weltschöpfer zu sehr gegen den ersten Grundsatz des öffentlichen Glaubens von Gott, als dem Schöpfer aller Dinge, anstießen, und daß sie der kirchlichen Tradition eine andere, nur den Auserwählten bekanntgewordene Tradition entgegensetzen wollten (193). Sonst blieb es jedem unbenommen, die einfachen Lehren des Kirchenglaubens zu erklären, zu erweitern, zu bestimmen, zu beweisen und zu erläutern, wie er wollte. Leider war diese Mäßigung und Bescheidenheit nicht von langer Dauer. Durch Widerspruch gereitzt, legten die Kirchenlehrer bald ihren Meynungen ein viel größeres Gewicht bey, brachten sie, um sie zu behaupten, als heilige Religionslehren unter das Volk, für das sie ein bloßer Wortschall waren, fiengen an, alle abweichende Vorstellungen als seelenverderbliche Irrthümer vorzustellen, und arbeiteten mit allen Kräften dahin, durch eine in der Kirche etablirte Macht völlige Einförmigkeit der Vorstellungsart zu erzwingen. Die ersten Versuche dazu liefert uns schon das dritte Jahrhundert, zu dessen Vorstellungen von Christo wir jetzt übergehen.

(192) Dial. cum Tryph. §. 148. p. 144. Ben.

(193) Origen. Comm. in Matth. T. III. p. 852. unterscheidet die, qui contra ipsam publicam viam (d. i. gegen den öffentlichen Kirchenglauben) vadunt errantes, und die, qui modicum aliquid de semita recta declinant. Zu den erstern werden die Gnostiker gerechnet. Et Marciones quidem et Basilides et Valentiniani et Apelliani et Ophitae multum a proposita errant via, qui omnino contraria sentiunt veritati etc.

---

2. Vorstellungen des dritten Jahrhunderts über das Uebernatürliche und Göttliche in Christo.

1. Meynungen des Theodot und Artemon, des Praxeas, des Noet und des Beryllus von Bostra.

So viel Beyfall auch die Ideen der platonisirenden Väter bey einem Theil der Christen, welche nicht bey dem Buchstaben der Glaubensregel stehen bleiben, sondern sich unter den Ausdrücken derselben etwas Bestimmtes denken wollten, gefunden hatten; so läßt sich doch schon im Voraus vermuthen, daß der Forschungsgeist nicht dabey werde stehen geblieben seyn. Die ganze Hypothese von dem vor der Weltschöpfung aus Gott hervorgegangenen Logos, der von der Zeit an ein eigenes für sich bestehendes Wesen geworden sey, war schon an sich viel zu subtil und zu spitzfindig, als daß sie auf allgemeine Einstimmung hätte rechnen können. Aber noch mehr, sie hatte auch so vieles wider sich, daß das Unbefriedigende derselben bey einer genaueren Ansicht nicht verborgen bleiben konnte. Abgerechnet, daß alles dabey auf willkührlichen Annahmen beruhete; so begünstigte sie eine materielle Vorstellung von Gott, und leistete am Ende gar nicht einmal, was sie nach der Absicht ihrer Erfinder leisten sollte. Man wollte dadurch die Gottheit Christi mit der Einheit des göttlichen Wesens in Harmonie bringen, und man brachte am Ende nichts weiter heraus, als einen höchsten Gott, den Vater, und einen Untergott, den Sohn. Dabey waren die Erklärungen über die Würde des Sohns in sich widersprechend, indem man ihm bald die höchsten göttlichen Prädikate beylegte, bald ihn wieder tief unter den Vater herabsetzte. Es konnte daher kaum anders kommen, als daß man, zumal in einer Zeit, wo dem menschlichen Geiste noch nicht durch genau bestimmte Bekenntnißformeln Fesseln angelegt waren, auf andern Wegen, durch andere Modifikationen der Begriffe zu dem gewünschten Ziel, den Anschein des Polytheismus von der christlichen Lehre zu entfernen, zu gelangen versuchte. Wirklich kamen auch vom Ende

des

des zweyten Jahrhunderts an andere Vorstellungen zum Vorschein, die von den bisher beliebten Spekulationen ganz oder zum Theil verschieden waren.

Ganz verschieden davon war die Vorstellungsart, mit der Theodot und Artemon auftraten, welche beyde den ältesten Nachrichten zufolge in ihren Meynungen von Christo übereinstimmten. Von den Lebensumständen beyder Männer wissen wir weiter nichts, als daß der erstere, der aus Byzanz gebürtig und seiner Profession nach ein Gärber, aber dabey ein Mann von vieler Wissenschaft war (194), sich um die Zeit des römischen Bischofs Victor in Rom aufhielt, und daß nicht lange darauf, etwa im Anfange des dritten Jahrhunderts, Artemon in seine Fußstapfen trat und gleiche Meynungen mit ihm vertheidigte. Auch von ihrem Lehrbegriff haben wir keine genaue und vollständige Nachricht. Darinn kommen alle Alten überein, daß sie die Gottheit Christi in dem eigentlichen Sinn des Worts leugneten, und ihn seiner Natur nach für einen bloßen Menschen erklärten (195). Damit ist nun aber noch

(194) Selbst beym Epiphanius haer. 54. heißt er πολυμαθης τω λογω. Dieser Theodot muß übrigens so wohl von dem jüngern Theodot, der ein Schüler von ihm war, aber noch manche seltsame Ideen vom Melchisedek hinzusetzte, als von dem Gnostiker Theodot, dessen eclogae den Werken des Clemens Alex. beygefügt sind, unterschieden werden.

(195) Der Verfasser der alten Nachricht beym Eusebius V, 28. (den manche, als Valesius, für den Presbyter Caius halten, aber aus sehr unzureichenden Gründen. S. Stroth Rau. b. d. St. p. 321. Not. 83.) sagt, sie behaupten: φιλον ανθρωπον γενεσθαι τον σωτηρα. Eben dieser Verfasser nennt auch den Theodot den αρχηγον και πατερα ταυτης αποστασιας, welches in Ansehung der abendländischen Kirche richtig seyn kann. — Sonst sind noch zu vergleichen von den Theodotianern der Verf. des adpend. ad Tertullian. de praescript. c. 53. T. II. p. 77. 78. ed. Semler. Theodoret fab. haer. II, 5. T. IV. p. 331. ed. Halens. Epiphan.

noch nicht entschieden, ob sie ihn nicht demungeachtet für einen göttlich erleuchteten Propheten hielten und seine wundervolle Empfängniß eingestanden. Nach dem Epiphanius leugneten Theodot und seine Anhänger auch dieß letztere und erklärten den Joseph für den leiblichen Vater Jesu (196). Aber man weiß wohl, wie wenig man sich auf diesen Schriftsteller allein verlassen kann, da er so gerne in Uebertreibungen fällt und die vermeynten Ketzer so gerne in dem gehässigsten Lichte darzustellen suchte. Da der Verfasser einer alten Nachricht bey dem Eusebius, der ältesten Quelle, aus der wir schöpfen können, nichts davon erwähnt; da auch der Urheber des Anhanges zu Tertullians Buche: de praescriptionibus, das Gegentheil davon sagt (197); und da Theodoret von dem Artemon, der eine und dieselbe Vorstellungsart mit dem Theodot gehabt haben soll, versichert, daß er Christo Vorzüge vor allen Propheten zugeeignet und das Wundervolle seiner Geburt anerkannt habe (198): so

phan. haer. LIV. T. I. p. 462 sq. Augustin. haer. 33. T. VIII. p. 8. ed. Ben., Philastr. c. 1., und von den Artemoniten Theodor. f. h. II, 4. p. 330. Epiphan. h. LXV, 1. p. 608. Gennad. dogm. eccles. c. 3. Auch von beyden Josephi hypomnesticum im Anfange zu Fabricii Cod. Pseudepigrapho V. T. T. II. p. 312. 313.

(196) Epiph. l. c. Ψιλον ανθρωπον φασκοντες ειναι τον Χριστον, και εκ σπερματος ανδρος γεγεννησθαι.

(197) l. c. Ex spiritu quidem sancto natum ex virgine sc. dicunt, sed hominem solitarium atque nudum.

(198) Theodor. h. f. II, 4. Τον κυριον Ιησουν Χριστον ανθρωπον ειπε ψιλον, εκ παρθενου γεγεννημενον, των δε προφητων αρετη κρειττονα. Selbst aus den Aeußerungen des Epiphanius läßt sich schließen, daß Theodot die außerordentliche Entstehung des Menschen Jesus zugab. Am a. O. F. III. führt er an, Theodot habe sich zur Unterstützung seiner Meynung von Christo auf Luc. 1, 35. berufen, wo es nicht heiße πνευμα κυριου γενησεται εν σοι, sondern επελευσεται επι σε. Also leugnete Theodot die Mitwirkung des πνευματος αγιου zu seiner Geburt nicht, erklärte es aber

so ist es sehr wahrscheinlich, daß beyde, Theodot und Artemon, wenn sie Christo gleich keine göttliche Natur beylegten, ihn doch für einen außerordentlichen, nicht nach dem gewöhnlichen Lauf der Natur erzeugten, unter einem höheren Einfluß der Gottheit gestandenen Menschen hielten (199).

Interessant würde es für uns seyn, die Umstände genauer zu kennen, durch welche sie veranlaßt wurden, mit dieser Vorstellungsart hervorzutreten. Aber auch darüber findet sich keine glaubwürdige Nachricht. Epiphanius will, Theodot sey durch die Verleugnung Christi, die er sich während einer Verfolgung gegen die Christen zu Schulden kommen lassen, zuerst veranlaßt worden, die Gottheit Christi zu bestreiten. Gegen die Vorwürfe, die man ihm hinterher wegen seiner feigen Verleugnung des Erlösers gemacht, habe er sich kühn mit der Antwort gedeckt, daß er ja nicht Gott, sondern nur einen

aber von einer vorübergehenden Wirkung. — Josephus, der Verf. des oben angezogenen hypomnestici — ein jüngerer Schriftsteller, den Cave ins Jahr 420 setzt, der aber gewiß viel später geschrieben, aber doch vielleicht ältere Nachrichten vor sich gehabt hat, sagt l. c. p. 313. von den Theodotianern, sie hätten Christum für einen Menschen gehalten, μετοχης θεου τετιμημενον, und von dem Artemon, er hätte wie Theodot behauptet: ανθρωπον φιλον ειναι τον Χριστον, εν αυτω τον θεον λογον κατοικειν ευδοκησαντα. Die letztern Ausdrücke wird er wohl nicht gebraucht haben, aber sehr wahrscheinlich dachte er denselben unter einem höhern Einfluß der Gottheit.

(199) Es ist etwas zu viel, wenn Mosheim in Institut. histor. eccles. p. 106. vom Theodot und Artemon sagt: „Existimabant Christo homini nascenti — vim quandam divinam s. naturae divinae portionem quandam sese sociasse," und etwas zu wenig, wenn eben dieser Gelehrte in s. Commentar. de reb. Christ. ante Constant. M. p. 430. von ihnen schreibt: „Omnem J. C. divinitatem detrahebant, nihil ei eximium praeter humanam naturam divinitus procreatam relinquentes.

Menschen verleugnet habe (200). Die ganze Erzählung mag aber wohl in eine Klasse mit den übrigen Legenden zu setzen seyn, an welchen die Schriften des Epiphanius so reich sind. Wenigstens bedurfte es nicht erst eines solchen Anlasses, um den Theodot auf seine Meynung zu führen. Man sieht leicht, wie er als ein fähiger und gelehrter Mann ohne alle solche Veranlassung auf die angegebene Vorstellungsart fallen konnte. Es war dieß ja die leichteste Art, allen Schwierigkeiten mit einemmale abzuhelfen und den großen Grundsatz von Gottes Einheit auf eine die Vernunft befriedigende Art völlig sicher zu stellen, wenn man Christum für einen bloßen, nur mit höheren Gaben und Einsichten von Gott ausgerüsteten Menschen erklärte. Die Berichte der Alten führen auch darauf, daß Theodot und Artemon mit ihren Anhängern die gewöhnlichere Vorstellung von der Gottheit Christi hauptsächlich mit Vernunftgründen bestritten. Denn es wird ihnen von dem alten katholischen Schriftsteller beym Eusebius zum Vorwurfe gemacht, daß sie sich mit philosophischen Studien beschäftigten, die Werke eines Euklides, Aristoteles und anderer Philosophen bewunderten, und die alte Glaubensregel nach spitzfindigen Regeln der Dialektik reformiren wollten (201). Noch deutlicher sagt

(200) Epiphan. l. c. §. 1. — Der Verf. des adpend. ad Tertull. de praescript. l. c. sagt schon: Postquam Christum pro nomine adprehensus negavit, in Christum blasphemare non destitit. Epiphanius hat die Sage von der Verleugnung Christi noch weiter ausgebildet. Philastrius u. a. beten denn bloß dem Epiphanius nach.

(201) Beym Eusebius a. a. O. S. 324. 325. ed. Stroth. — Πιστεως αρχαιας κανονα ηθετηκασι· Χριστον δε ηγνοηκασι (haben ihn als Gott verkannt) ου τι αν θειαι λεγουσι γραφαι ζητουντες, αλλ' οποιον σχημα συλλογισμον εις την της αθεοτητος ευρεσιν συνασιν, Φιλοπονως ασκουντες — ταις των απιστων τεχναις εις την της αιρεσεως αυτων γνωμην αποχρωμενοι, και τη των αθεων πανουργια την απλην των θειων γραφων πιστιν καπηλευοντες. Auch der Ton, worinn der alte Eiferer spricht, ist merkwürdig.

sagt Novatian in einer Stelle, in welcher er allem Ansehen nach auf die Theodotianer und Artemoniten zurücksieht, daß die Unitarier von dem Grundsatz der Einheit Gottes ausgiengen und folgenden Schluß machten: Wenn der Vater ein anderer ist, als der Sohn, und beyde gleichwohl Gott seyn sollen, so hat man nicht mehr einen Gott, sondern zwey Götter, Vater und Sohn. Ist nun aber nur ein Gott; so folgt, daß Christus nur ein Mensch seyn kann (202). — Doch ließen es die Vertheidiger dieser Meynung nicht bey bloßen Vernunftgründen bewenden, sondern wollten ihre Vorstellung auch durch Schriftstellen rechtfertigen. Von den Theodotianern wird dieses ausdrücklich gemeldet. Aus dem alten Testamente führten sie 5 Mos. 18, 15. zum Beweise an, wo Christus dem Moses an die Seite gesetzt werde; aus dem N. T. aber Joh. 8, 40.: „Ihr sucht mich zu tödten, mich einen Menschen, der euch „die Wahrheit verkündiget." Matth. 12, 31., wo sich Christus Menschensohn nenne, und die gegen ihn ausgesprochene Lästerung für eine geringere Sünde, als die Lästerung des πνευματος αγιου erkläre, und so noch mehrere Stellen, in welchen von Christo, als von einem Menschen geredet wird, als Apostelgesch. 2, 22. 1 Tim. 2, 5. (203). Die Theodotianer wer-

 den

(202) Novatian. de trinit. c. XXX. (hinter Rigaltii Ausgabe des Tertullian S. 739. 740.) Nachdem er erinnert, daß sowohl die, welche Christum mit dem Vater identisizirten, als diejenigen, die ihn für einen bloßen Menschen hielten durch den Grundsatz, daß die Einheit Gottes auf keine andere Art erhalten werden könnte, auf diese Abwege gerathen wären: „Qui hominem tantummodo Christum esse contendunt — sic colligunt: si alter pater, alter est filius, pater autem deus et Christus deus, non ergo unus deus, sed duo dii introducuntur pariter, pater et filius; ac si unus deus, consequenter homo Christus, ut merito pater sit deus unus.

(203) S. Epiphan. l. c. §. I—III. Aus dem A. T. sollen sie auch noch Jerem. 17, 9. nach der gr. Uebersetzung, und Jes. 53, 3. ανθρωπος ειδως φερειν μαλακιαν gebraucht haben. — Uebrigens scheint es

den auch beschuldiget, daß sie zum Behuf ihrer Meynungen die Schrift verfälscht und biblische Stellen, welche ihrer Vorstellung entgegen stehen, willkürlich verändert hätten. Allein diese Beschuldigung, mit der man sehr freygebig gegen die Häretiker war, verdient gar keinen Glauben, um so weniger, da keine Beyspiele von ihren Schriftverfälschungen beygebracht werden (204).

Sie

es widersprechend, daß Epiphanius den Theodot einen Beweis aus dem Ev. Johannis entlehnen läßt, und ihn doch gleich zu Anfange einen Sprößling (αποσπασμα) der Aloger nennt, welche das Evangelium Johannis, wie die Apokalypse, verwarfen. Allein außerdem, daß Theodot κατ' ανθρωπον disputiren konnte, so will Epiphanius vielleicht nur sagen, daß er wie die Aloger die Gottheit Christi geleugnet habe. Die Aloger nämlich, ein Name, den bloß der Ketzermacher Epiphanius erfunden hat, um eine Parthey damit zu bezeichnen, welche die Schriften Johannis, mithin auch seine Erklärungen über den Logos verwarf, sollen, nach seiner Behauptung, überhaupt die wahre Gottheit Christi geleugnet haben. S. haer. LI. §. 28. p. 450. T. I. Anacephalaeos. T. II. p. 144. Uebrigens ist Epiphanius auch hier der Verketzerungssucht verdächtig, indem er sich hinter zweydeutigen Worten versteckt, so daß man nicht recht sieht, ob die Aloger bloß die johanneischen Aeußerungen vom Logos, oder die Gottheit Christi überhaupt verworfen haben sollen. Die Aloger konnten Johannis Evangelium und Offenbarung verwerfen, ohne gerade die Gottheit Christi zu leugnen. Gegen die Offenbarung hatten sie mehrere, zum Theil historische Gründe. Das Evangelium Johannis aber konnte ihnen vielleicht bloß deswegen verdächtig seyn, weil die Montanisten aus den Stellen vom Paraklet ihre fanatischen Grillen herleiteten. S. Merkels histor. Aufklärung der Streit. der Aloger S. 17 f., der dieses aus der Stelle Iren. III, 11. p. 192. Mass. vergl. mit Epiphan. h. LI. §. 35. p. 457. wahrscheinlich zu machen gesucht hat.

(204) Beym Eusebius a. a. O. — Γραφας μεν θειας αφοβως διεστρεβλουργηκασι. Es ist bekannt, wie wenig Glaubwürdigkeit solche allgemein hingeworfene Beschuldigungen gegen die Häretiker haben.

Sie werden sich wohl bey den ihrer Meynung nicht günstig scheinenden Schriftstellen durch Erklärung zu helfen gewußt haben. So läßt sich zum Beyspiel aus einer Aeußerung des Epiphanius vermuthen, daß sie in der benannten Stelle Röm. 9, 5., die bey manchen katholischen Schriftstellern als ein Hauptbeweis für die Gottheit Christi galt, die

 Worte:

ben. Was weiterhin in eben der Stelle von den Abweichungen ihrer neutestamentlichen Abschriften von den Exemplaren der katholischen erzählt wird, führt mehr auf kritische Bearbeitung des Textes, als auf vorsätzliche Verfälschung. Theodoret läßt auch den Artemon nur den Sinn der Schriftstellen verdrehen: Παρερμηνευων των θειων γραφων την διανοιαν. Es befremdet daher, wie Merkel a. a. O. S. 22 f. den Theodotianern so zuversichtlich Verfälschung und Verstümmelung der Schrift zur Last legt. Selbst die Stelle des Philastrius, worauf er sich bezieht: Isti utuntur capitulis scripturarum, quae de Christo veluti de homine edicunt, quae autem de deo dicunt, ea vero non accipiunt, kann sehr wohl so verstanden werden, daß sie die Beweiskraft der Stellen, welche die Orthodoxen für die Gottheit Christi anführten, leugneten. Der andere Grund aber, den Merkel beybringt: da sie behauptet hätten, daß die Apostel eben das gelehrt, was sie lehrten; so mußten sie nothwendig die N. T. Stellen von der Gottheit Christi für untergeschobene Stücke erklärt haben, ist eben so wenig zureichend. Denn wie viele haben nicht die Gottheit Christi in dem eigentlichen Sinn des Worts verworfen, ohne den Text des N. T. gewaltsam zu ändern. — Auch die Meynung des sel. Semler in der Einleit. zu Baumgartens Polem. I. S. 217., daß die Artemoniten mit den Gnostikern das A. T. verworfen hätten, hat in der alten Nachricht beym Eusebius keinen Grund. Nur von einigen dieser Parthey wird gesagt: Απλως αρνησαμενοι τον τε νομον και τους προφητας ανομον και αθεον διδασκαλιας (sc. ενεκα), προφασει χαριτος εις εσχατον απωλειας ολεθρον κατωλισθησαν: und dann liegt selbst in dieser Angabe nicht mehr, als daß sie die Aussprüche des A. T. für Christen nicht weiter verbindlich erklärten.

Worte: ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς κ. τ. λ. auf den Vater gezogen haben (205).

Merkwürdig ist es noch, daß die Artemoniten ihre Lehrmeynungen auch von Seiten des Alters geltend zu machen suchten. Ihre Lehre, behaupteten sie, sey die älteste apostolische Lehre; die der katholischen Kirche erklärten sie dagegen für eine Neuerung, von der man bis zu Viktors Zeiten nichts gewußt habe (206). Der alte Schriftsteller beym Eusebius setzt ihnen nicht ohne Grund die Aeußerungen eines Justin, Tatian, Clemens von Alexandrien, Irenäus und anderer Kirchenlehrer über die Gottheit Christi, so wie alte Gesänge entgegen, in welchen Christus als Gott gepriesen werde. Doch konnten die Artemoniten in so fern Recht haben, daß man von der von ihnen angegebenen Zeit an viel häufiger, und in stärkeren, bestimmtern Ausdrücken von der Gottheit Christi zu reden anfieng, da man sich sonst mehr mit den unbestimmteren Ausdrücken begnügt hatte, daß er Christus, Sohn Gottes, der Herr sey. Befremden darf es übrigens nicht, daß die Artemoniten so gerne das Alterthum auf ihrer Seite haben wollten, da auch die Katholischen ein so großes Gewicht auf diesen Punkt zu legen pflegten.

Vom Theodot wird noch berichtet, daß Viktor ihn aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen (207), und daß er darauf eine besondere Parthey gebildet habe, die ihre eigenen Bischöfe hatte (208). Sie scheint sich aber bald verlohren zu haben,

(205) S. Epiphan. h. LVII. p. 481. vergl. mit Semlers Bemerk. a. a. O. Th. I. S. 217. Not. 206.

(206) S. Euseb. a. a. O. und Theodor. f. h. II, 4.

(207) S. Euseb. l. c. Victor Theodotum ἀπέκηρυξε τῆς κοινωνίας. Theodor. l. c. II, 5.

(208) Dieß ist das einzige, was sich aus der elenden Legende beym Eusebius a. a. O. von dem Confessor Natalis, der sich als Bischof bey der Parthey der Theodotianer habe anstellen lassen, aber durch nächtliche Ruthenschläge der Engel gezwungen worden

haben, wahrscheinlich weil bald noch andere Meynungen auf die Bahn gebracht wurden, die mehr Aufsehen machten und einen zahlreicheren Anhang fanden.

Auf einem neuen, wie es scheint, ganz entgegengesetzten Wege suchte Praxeas zu dem gewünschten Ziel zu kommen. Der Mann war aus Asien gebürtig, hatte sich hier das Verdienst eines Confessors erworben, kam nach Rom unter dem Bischof Victor, und trug hierauf gewisse Grundsätze über die Gottheit Christi vor, die von den bisher gewöhnlichen verschieden waren. Leider kennen wir diese, so wie selbst die Existenz des Mannes nur aus dem Tertullian, der eine eigene Schrift gegen ihn abfaßte (209), die mit Galle und Bosheit getränkt ist. Der Grund der Erbitterung gegen ihn war, außer der steifen Anhänglichkeit des Tertullian an seine Lehrform, der Umstand, daß Praxeas den Victor, welcher schon im Begriff gewesen seyn soll, die Montanisten wieder in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen, von diesem Vorhaben abgebracht hatte (210). Wie stark mußte das den Tertullian, der in Denkungsart und Grundsätzen ganz mit den Montanisten harmonirte, gegen den

den sey, sich von der Ketzerey loszusagen, und sich der Pönitenz zu unterwerfen, um wieder in den Schooß der rechtgläubigen Kirche aufgenommen zu werden, folgern läßt. Sonst giebt freylich die Stelle noch zu allerley Betrachtungen über die Art, wie man die Ketzer zu bekehren suchte, Anlaß.

(209) Tertullian. adversus Praxeam opp. Vol. II. p. 189 sq. ed. Semler. Insbesondere sind zu vergleichen c. 1—5. 10. 19. 20. 27. 29. — Was der Verf. des Anhangs ad Tertull. de praescript. c. 53. Philastrius haer. 28. und beyläufig Optatus de Schismate Donatist. l. V. p. 80. ed. Dupin, von Praxeas haben, ist bloß aus dem Tertullian genommen.

(210) Tert. l. c. cap. 1. Aus eben dieser Stelle sind auch die angeführten wenigen Lebensumstände des Praxeas genommen. Praxeas wird ebendaselbst homo inquietus, insuper de iactatione martyrii inflatus genannt. Aber man weiß wohl, wie wenig auf solche Anklagen der Häretiker zu rechnen ist.

Praxeas einnehmen! Kein Wunder, daß ihm denn auch die neue Vorstellungsart desselben in der Lehre von Christo als die gefährlichste Irrlehre erschien. Eine genaue, bestimmte Darlegung der Meynung des Praxeas sucht man in Tertullians Schrift gegen ihn vergebens. Seiner Gewohnheit nach verliert er sich in weitschweifigen Deklamationen und Tiraden, so daß es schwer ist, aus seinen verwirrten Ausdrücken dasjenige aufzufassen, was eigentlich in der Vorstellung des Mannes, gegen den er kämpfte, lag. So viel sieht man wohl, Praxeas leugnete schlechthin das Daseyn mehrerer zur Gottheit gehörigen Hypostasen und erklärte den Logos, oder das Göttliche in Christo, für eins und dasselbe mit dem Vater (211). Wie er nun aber dieß letztere verstand, ob er nur sagen wollte, daß der Mensch Jesus unter einer beständigen Einwirkung der Kraft Gottes gestanden, oder ob er sich eine Art persönlicher Vereinigung des Vaters mit Jesu dachte, darüber sind die Urtheile der gelehrtesten und scharfsinnigsten Männer, welche sich mit Untersuchung seines Lehrbegriffs beschäftiget haben, getheilt (212). Hat indessen Tertullian die wahre Meynung des Mannes nicht ganz verfehlt; so muß man das Letztere annehmen. Die Menschheit Jesu schränkte Praxeas, wie es scheint, nach einer damals gewöhnlichen Vorstellung auf den durch ein Wun-

(211) Tert. l. c. cap. 1.: Ipsum dicit patrem esse — Jesum Christum. c. 2. Pater — ipse deus (αυτοθεος) — dominus omnipotens — Jesus Chr. praedicatur. — Haec perversitas se existimat meram veritatem possidere, dum unicum deum non alias putat credendum, quam si ipsum eundemque et patrem et filium et spiritum dicat. c. 9. Eundem patrem et filium et spiritum contendunt, adversus oeconomiam Monarchiae adulantes.

(212) Für die erstere Meynung erklären sich z. B. Le Quien not. ad Johann. Damasc. de haeres. opp. T. I. p. 90. Beausobre hist. des Manich. Vol. I. p. 534. und Semler a. a. O. I. S. 232 f. Für die letztere Mosheim comment. de rebus Christ. p. 425 sq. Walch Historie der Ketzereyen. Th. I. S. 544. u. a.

Wunder der Allmacht im Leibe der Maria gebildeten und mit einer animalischen Seele versehenen Körper Christi ein, und nahm dabey an, daß sich mit diesem die höchste Gottheit selbst, wie die vernünftige Seele im Menschen mit dem Körper, vereiniget habe. Dabey konnte er immer noch Vater und Sohn unterscheiden, in so ferne er die letzte Benennung bloß auf Jesum als einen Wundermenschen bezog (213). Er durfte auch gar nicht die Folgerungen einräumen, welche Tertullian aus seiner Meynung ableitete, daß er den höchsten Gott, den Vater selbst leiden und sterben lasse, also ein Patripassianer sey. Man sieht selbst aus Tertullian, daß Praxeas dieser Consequenzmacherey seiner Gegner ausdrücklich widersprach, und Leiden und Tod bloß von der Menschheit Christi prädicirt wissen wollte (214). Wie übrigens Praxeas zu seiner Vorstellung kam, begreift sich leicht. Das große Problem, dessen Auflösung man suchte, schien ihm auf diese Art am befriedigendsten gelöst. Einheit Gottes stand nun ganz unerschüttert fest, und zugleich ward Christo göttliche Würde im höchsten eigentlichsten Sinne vindicirt. Wenn man einen Blick auf die Zeit wirft, in welcher Praxeas mit seiner Vorstellung auftrat, so läßt sich nicht ohne Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß die Theodotianer es waren, welche ihn zunächst darauf leiteten. Schlossen diese:

(213) Tertull. l. c. cap. 27. p. 257.: Undique obducti distinctione patris et filii — aliter eam ad suam sententiam interpretari conantur, ut aeque in una persona utrumque distinguant, patrem et filium, dicentes filium carnem esse, i. e. hominem i. e. Jesum; patrem autem spiritum, i. e. deum, i. e. Christum. Ibid. Ecce inquiunt, ab angelo praedicatum est (Luc. 1, 35.) propterea quod nascetur sanctum vocabitur filius dei. Caro itaque nata est, caro utique erit filius dei, ib. p. 260. Filium dei carnem interpretaris — spiritum patrem ipsum vis haberi, quia deus spiritus.

(214) Tertullian entblödet sich nicht, diese Consequenzen mehrmals zu wiederholen, z. B. c. I. patrem crucifixit. c. 13. p. 217.

us

diese: Wenn der Vater Gott, und doch nur ein Gott ist, so kann Christus nichts weiter, als ein bloßer, wenn gleich außerordentlicher Mensch seyn; so schloß Praxeas umgekehrt: Da Christus in der Schrift als Gott charakterisirt wird, und gleichwohl nur ein Gott ist; so muß es der Vater selbst seyn, dessen Gottheit in dem Menschen Jesus wohnte (215). Von den Schriftstellen, welche er zu seiner Absicht benutzte, werden uns drey genannt, Jes. 45, 5.: „Ich „bin Gott und keiner mehr," und die Aussprüche Christi, Joh. 10, 30. 14, 9. 10.: „Ich und der Vater sind Eins." „Wer mich siehet, der sieht den Vater (216)." Auch bezog er

ut vestra perversitas infert, pater ipse natus et passus. c. 16. p. 229. Die Praxeaner patrem in vulvam Mariae deducunt, et in Pilati tribunal imponunt, et in Monumentis Josephi reconciudunt. Und doch protestirte Praxeas ausdrücklich gegen diese Folgerungen, wie theils aus den in der vorigen Anmerkung angeführten Stellen, theils aus c. 29. p. 264. erhellet: „Du behauptest, non blasphemamus in dominum deum, non enim ex divina sed humana substantia mortuum dicimus." — Tertullian bezieht sich zwar auf einen von den Praxeanern gebrauchten Ausdruck: compassus est pater filio, aber den Ausdruck konnten sie sehr wohl in uneigentlichem Sinn nehmen.

(215) Tertull. l. c. cap. 18. p. 231.: Perturbat illos scriptura, si quando unicum deum statuit, quasi non eadem et deos et dominos duos proposuerit. — — Ergo quia duos et unum, inquiunt, invenimus, ideo ambo unus atque idem et filius et pater. Eben so führt Novatian de trin. c. XXX. p. 739. folgenden Schluß derjenigen an, die den Vater und den Logos nicht für verschiedene Subjekte hielten: Si unus deus, Christus autem deus; pater est Christus, quia unus deus: Si non pater sit Christus, dum et deus filius, duo dii contra scripturas introducti esse videantur.

(216) Tertull. l. c. cap. 20. — His tribus capitulis, sagt er, totum instrumentum utriusque testamenti volunt cedere, cum oporteat secundum plura intelligi pauciora. Auch die Stelle Joh.

er sich darauf, daß Christo in der Schrift dieselben Prädikate mit dem Vater beygelegt, und er in derselben als der allmächtige Schöpfer und Regierer des ganzen Weltalls dargestellt werde (217). — Der Glaubensregel oder der öffentlichen Kirchenlehre war die Hypothese des Praxeas auch nicht eigentlich entgegen, und den gemeinen Christen, die nun auch schon allmälig mit den verschiedenen Vorstellungsarten in der Lehre von Christo bekannt gemacht wurden, schien, wie man selbst aus Tertullian sieht, jene Vorstellung viel faßlicher und begreiflicher, als die andere, von der sie gar nichts verstanden, und die ihrem gesunden, durch keine Spekulationssucht verwirrten Verstande mit der Lehre von einem Gott ganz unverträglich schien, so viel man ihnen auch von einer gewissen Oekonomie oder Anordnung in Absicht auf Gottes Wesen und Eigenschaften vorschwatzte, nach welcher auch der Sohn, ohne Nachtheil der höchsten Gottheit des Vaters, eine besondere göttliche Substanz seyn könnte (218). Den platonisirenden Kirchenlehrern aber mußte freylich nach ihrem ganzen Gedankensystem die Vorstellung des Praxeas sehr anstößig seyn, daher auch Tertullian kein Bedenken trägt, sie mit dem Namen der Gotteslästerung zu brandmarken und den Teufel selbst für den Erfinder und Urheber derselben zu erklären (219).

Nicht

Joh. 5, 43. ward von den Praxeanern gebraucht. S. Tertull. c. 17. p. 230.

(217) Dieß sieht man aus dem, was Tertullian l. c. cap. 17. beybringt.

(218) Tertull. l. c. c. 3. p. 193.: Simplices quique, ne dixerim imprudentes et idiotae, quae maior semper credentium pars est, quoniam et ipsa regula fidei a pluribus diis saeculi ad unicum et verum deum transfert — — expavescunt ad οἰκονομίαν, numerum et dispositionem trinitatis, divisionem praesumunt unitatis — — Monarchiam sonare student latini, οἰκονομίαν intelligere nolunt etiam Graeci.

(219) S. cap. I. cap. 29 etc.

Nicht verschieden von der Meynung des Praxeas scheint die Vorstellung gewesen zu seyn, mit welcher Noetus aus Smyrna gebürtig in Kleinasien um das Jahr 220 herum auftrat. Schade, daß wir von derselben, so wie von der des Praxeas, keine genauere und bestimmte Nachrichten haben. Es ist im Grunde sehr wenig, was uns davon aufgezeichnet ist, und dieß Wenige noch dazu entstellt und verunstaltet durch die Folgerungen, welche die katholischen Schriftsteller aus seiner Vorstellung ableiteten, und nur geradezu dem Noet als seine Meynungen aufhefteten, ungeachtet er sie gewiß nicht für die seinigen erklärte (220). Werden diese Folgerungen von der Vor-

220) Eigentlich ist nur eine Quelle, aus der man die Vorstellungsart des Noet schöpfen kann, nämlich die dem Hippolytus beygelegte Schrift: contra haeresin Noeti in der Ausgabe s. Werke von Fabricius T. II. p. 5—20. Epiphanius haer. LVII. T. I. p. 479 f. und Anacephal. §. XI. T. II. p. 145. hat offenbar den Hippolytus vor Augen gehabt, und die Nachricht desselben nur nach seiner Art etwas anders geordnet und ausgeschmückt. Philastr. h. 53. bringt bloß mit ein Paar Worten die gewöhnliche Sage bey. Augustin haer. XXXVI. T. VIII. p. 9. ed. Ben. hat nur des Epiphanii Anacephal. übersetzt. Auch Theodoret h. f. 117, 3. T. IV. p. 343. 344. ed. Hal. liefert nur ganz kurz das Bekannte; nur setzt er hinzu: daß schon vor dem Noet Epigonus und Cleomenes dieselbe Meynung vorgetragen, und nach Noet ein gewisser Callistus sie mit einigen Zusätzen bereichert fortgepflanzt habe. Joh. Damascen. haer. 57. T. I. p. 89. hat auch nichts weiter, als was in Epiphanii Anaceph. vorkömmt. In den Werken des Origenes finden sich mehrere Stellen, die sich auf den Noet, oder wenigstens auf dieselbe von ihm aufgestellte Meynung beziehen, z. B. comm. in Matth. T. III. p. 789: Ου νομισεον ειναι υπερ αυτου (Ιησου) τους τα ψευδη φρονουντας περι αυτου, φαντασια τον δοξαζειν αυτον· οποιοι εισιν οι συγχεοντες πατερος και υιου εννοιαν και τη υποστασει ενα διδοντες ειναι τον πατερα και τον υιον, τη επινοια μονη και τοις ονομασι διαιρουντες το εν υποκειμενον. S. überdem Commenr. in Joh. T. IV. pag. 50. — p. 199. Contra Celsum VIII, 12. T. I. pag. 750. und

Vorstellung des Noet selbst abgeschieden, so bleibt so viel übrig: Noet wollte schlechthin nicht mehr, als eine einzige göttliche Hypostase angenommen wissen, weil alle Behauptungen von Mehrheit göttlicher Substanzen, was auch die Gegner sagen möchten, zum Polytheismus hinführen. Da nun gleichwohl Christo in der Schrift Gottheit beygelegt werde; so müßte es die Gottheit des Vaters selbst seyn, welche in dem Menschen Jesus gewohnt und sich in ihm wirksam bewiesen habe (221). Aus dem Umstande, daß Hippolytus in seiner Schrift gegen den Noet nöthig findet zu erinnern, daß Christus auch als Mensch eine vernünftige Seele gehabt habe (222), wird

und eine nur noch lateinisch vorhandene Stelle aus seinem Commentar über den Titus in Pamphili Apolog. Origenis, im IVten Th. der Werke des Origenes S. 22. — Eine Hauptursache der ungegründeten Folgerungen, welche die katholischen Schriftsteller aus des Noet Grundsätzen zogen, war die, daß sie die Ausdrücke, Logos und Sohn Gottes für gleichbedeutend nahmen, da doch die Noetianer solche sorgfältig unterschieden, wie man selbst aus der Stelle des Hippolytus §. XV. p. 16. sieht: Αλλ' εφερε μοι τις, ξενον μοι φερεις λογον, λεγων υιον — die Noetianer sagten: das Göttliche (der Logos) in Christo, welcher wegen seiner außerordentlich entstandenen Menschheit Sohn Gottes sey, sey mit der Gottheit des Vaters eins, ohne daß unter dem Logos eine besondere göttliche Person zu denken sey. Die Katholischen ließen sie dagegen geradezu behaupten, der Vater und Sohn sey eins und dasselbe. Die übrigen irrigen Folgerungen gaben sich dann von selbst. Vergl. Augustin. haer. XLI.

(221) Hippolyt. l. c. §. 2. p. 7.: Ουτω φασκουσιν συνιεναι ενα θεον — λεγοντες· ει ουν χριστον ομολογω θεον, αυτος αρα εστιν ο πατηρ etc.

(222) l. c. §. 17. p. 18.: Πιστευομεν — κατα την παραδωσιν των αποστολων, οτι θεος λογος απ' ουρανων κατηλθεν εις την αγιαν παρθενον Μαριαμ, ινα σαρκωθεις εξ αυτης, λαβων δε και ψυχην την ανθρωπινην, λογικην δε λεγω, γεγονως παντα οσα εστιν ανθρωπος, εκτος αμαρτιας σωση τον πεπτωκοτα etc.

wird es wahrscheinlich, daß Noet dieß leugnete, und daß er die in Jesu wohnende Gottheit die Stelle der vernünftigen Seele vertreten ließ. Er wußte also nichts von zwey Naturen in Christo. Alle die Ungereimtheiten, welche alte und neue Schriftsteller ihm aufbürden, daß er behauptet habe, der Vater sey geboren worden, habe gelitten, sey gestorben, begraben, habe sich selbst auferweckt, sey zugleich geboren und ungeboren, leidensfähig und leidensunfähig, sterblich und unsterblich: alle diese Absurditäten lagen gar nicht in der Vorstellung des Noet, sondern waren absichtliche oder unabsichtliche Verunstaltungen derselben von solchen Gegnern, die seine wahre Meynung nicht auffassen konnten, oder nicht auffassen wollten (223). In dem auf außerordentliche Art entstandenen Menschen Jesus wohnte die höchste Gottheit, der Vater selbst, dieß war es, was er wollte, ohne sich weiter in subtile Fragen und Discussionen einzulassen. Was für Schriftbeweise er für seine Meynung werde gebraucht haben, läßt sich leicht denken. Es waren alle die Stellen, worin absolute Einheit Gottes gelehrt wird (224), aus dem alten Testament 2 Mos. 3, 6. 20, 3. Jes. 44, 5. 45, 14. und die Stelle im Buche Baruch: „Nachdem der Gott Jakobs sein Gesetz gegeben, ist er auf der „Erde erschienen und mit den Menschen umgegangen (225);“ aus

(223) Jene absurde Darstellung der Meynung des Noet findet man beym Hippolytus a. a. O. S. 67., beym Epiphan. p. 479. 481. T. I., am gröbsten beym Theodoret l. c. p. 343.; „Τον αυτον αορατον ειναι και ορωμενον — και γεννητον και αγεννητον — απαθη και αθανατον etc. Indessen haben fast alle neuere Kirchengeschichtschreiber sie so wiederholt, z. B. Mosheim in comment. rer. chr. p. 685., Walchs Ketzergesch. II. S. 8 f. Nur Beausobre urtheilte richtiger l. c. p. 533. Tom. I.

(224) S. Hippol. l. c. p. 67., Epiphan. p. 480 sq.

(225) K. 3, 35. 37.: Ουτος ο θεος ημων, ου λογισθησεται ετερος προς αυτον· εξευρε πασαν οδον επιστημης, και εδωκεν αυτην Ιακωβ τω παιδι αυτου — μετα τουτο επι της γης ωφθη, και εν τοις ανθρωποις συναναστραφη. Grotius sagt h. d. St.: Hoc est ex illis, quae

aus dem N. T. 1 Cor. 8, 6.: „Wir haben nur einen Gott, „den Vater — Röm. 9, 5.: Wo Christus, der Gott über „alles, der in Ewigkeit anzubeten sey, genannt werde, und „Joh. 10, 30.: Ich und der Vater sind eins (226)." So verwerflich und gotteslästerlich seine Vorstellung auch seinen Gegnern schien (227), so enthielt sie doch nichts, was mit der Glaubensregel im direkten Widerspruche stand. Kühn sagte daher Noet vor den Presbytern, die ihn seiner Meynung wegen zur Verantwortung zogen: „Was thue ich denn Böses „damit,

quae a Christiano aliquo exscriptore addita. Eichhorn erinnert aber sehr richtig (Einleit. in die Apokryphen des A. T. S. 388.), daß ähnlichen Ausdrücken in den Proverbien und im Buch der Weisheit zufolge, die Stelle den Sinn haben könne: Indem Gott die Jakobiten durch sein Gesetz belehrte, erschien er ihnen gleichsam auf der Erde und wandelte unter Menschen. — Uebrigens ward nach der damaligen Exegese diese Stelle fast allgemein für eine Weißagung auf Christum gehalten.

(226) Die Antworten der Orthodoxen auf diese Beweise sind zum Theil höchst elend. So sollen nach dem Hippolytus und Epiphanius Es. 45, 14. die Worte: εν σοι ο θεος εστι, gegen allen Zusammenhang auf Christum gehen, und Röm. 9, 5. auf die Christo vom Vater übertragene Gewalt hinweisen, vergl. Matth. 11, 27. — In Ansehung der Stelle Joh. 10, 30. aber, die in der Folge als der locus classicus für die Athanasianische Homousie gebraucht wurde, erinnerte man jetzt noch recht sorgfältig, daß unter dem Eins seyn nichts weiter, als Uebereinstimmung der Gesinnung zu verstehen sey. (διαθεσις της ομοφρονιας). Vergl. Joh. 17, 22. S. Hippolyt. l. c. §. VII. p. 11.: Epiphanius hat noch einen Grund gegen die Noetianer, der freylich alle übrigen aufwiegt. Die Katholischen, sagt er, wären allein υιοι της αληθειας και της μονης καθολικης εκκλησιας.

(227) Beym Hippol. heißt sie p. 7. προπετες και τολμηρον δογμα. Beym Epiphanius p. 479. 480.: βλασφημια δεινη και ολεθριος πικρια, εμμανης διδασκαλια etc.

„damit, daß ich Christo die höchste Würde beylege (228)." Die Katholischen hatten indessen schon den Muth gefaßt, von ihrer Orthodoxie Verschiedendenkende mit Excommunication zu bestrafen. Noet ward aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen (229). Seine Parthey, welche ziemlich zahlreich gewesen zu seyn scheint, ward von den Sabellianern verschlungen, die noch eine feinere Art, Gottheit Christi und Einheit Gottes zu vereinigen, ausgegrübelt hatten.

Der erste und vorzüglichste Kirchenlehrer, der gegen den Noet schrieb, war der Angabe nach Hippolytus, der nach Einigen zu Porto in Italien, nach Andern in Portus Romanus in Arabien Bischof gewesen seyn soll (230). Aber sowohl die Lebensumstände des Mannes als die Schriften, die man ihm beylegt, sind großen Zweifeln unterworfen. Wenn indessen auch das Werk gegen den Noet, das unter seinem Namen umhergeht, nicht von ihm seyn sollte; so gehört es doch allem Ansehen nach in dieses Zeitalter. Merkwürdig ist es nur in so fern, als man daraus sehen kann, wie weit die Spekulationen der platonisirenden Väter sich ausgebreitet hatten und wie vie-

(228) Hippolyt. p. 6.: Τι ουν κακον ποιω δοξαζων τον Χριστον. Epiphanius hat diese Antwort auf seine Art erweitert p. 480.: Τι γαρ κακον πεποιηκα; ενα θεον δοξαζω, ενα επισταμαι, και ουκ αλλον πλην αυτου, γεννηθεντα, πεπονθοτα, αποθανοντα. — — Mosheim comment. p. 686. fällt über die Meynung des Noet das milde Urtheil: A ratione non magis est aliena haec disciplina, quam illa, quae divinam personam hominem sibi iunxisse scisceit, immo stabilienda simplicissima divinae naturae unitate propius ad rationem accedere videtur.

(229) Hippol. p. 6., Epiphan. p. 480. Der letztere setzt noch hinzu: εξεφησαν (Noet und seine Anhänger) ως παραβαται, και ουδεις αυτων των θεοσεβων περιεστειλε. Wahrscheinlich aber trägt hier Epiphanius den Geist seines Zeitalters auf die damaligen Zeiten über.

(230) Diese Angaben haben bloß die Auctorität späterer Schriftsteller vor sich. Schon Eusebius (H. E. VI, 20.) wußte nicht mehr, wo Hippolytus Bischof gewesen. Vergl. Fabricii praefat. in Hippo-

vielen Beyfall sie immer noch fanden; denn auch in dieser Schrift herrscht dieselbe Vorstellung vom Logos. „Gott war,“ so erklärt sich der Verfasser, „Gott war vor der Weltschöpfung „allein, hatte aber alles, auch seinen Logos in sich. Da aber „die Welt geschaffen werden sollte, ließ er mit dem Schöpfer„wort: Es werde! den Logos sichtbar aus sich hervorgehen. „Der so gezeugte Logos ward nun Rathgeber, Vertrauter und „Gehülfe Gottes bey dem Werke der Schöpfung, und ward „von Gott nachhin der ganzen erschaffenen Welt als ihr Herr „und Regent vorgesetzt. Und so hatte Gott nun einen Andern „neben sich (231).“ Aus den letztern Ausdrücken erhellet, daß sich Hippolytus eine wirkliche Person unter dem erzeugten Logos dachte, da man sonst leicht versucht werden könnte, aus andern Stellen, in welchen er vom Logos, als von einer Kraft des Vaters, redet, oder wo er sagt, daß nur ein einiger Gott sey, der sich aber auf eine dreyfache Art offenbaret habe, zu folgern, daß er unter dem Logos gar kein besonderes Subjekt verstanden habe (232). Die Einheit Gottes suchte er völlig auf dieselbe Art zu retten, wie die ältern Väter. Wenn ich sage,“

Hippolyt. — Von der Ungewißheit der ihm beygelegten Schriften, s. Semler a. a. O. I. 234 f. Die Stellen aus einer vom Anastasius ihm zugeeigneten Schrift de theolog. et incarnat. contra Beron., auf welche Bull l. c. p. 98. sich beziehet, sind gewiß unächt und erst nach den eutychianischen Streitigkeiten geschrieben. S. Cave hist. liter. script. eccles. T. I. p. 108. Auch die Stellen, welche Grabe in einer Anmerk. zum Bull S. 102 — 104. gesammlet hat, sind aus lauter Schriften, die theils in Ansehung ihrer Aechtheit sehr verdächtig, theils gewiß von einem spätern Verfasser sind. Uebrigens beweisen sie doch auch nichts mehr, als daß der Verf. Christum Gott genannt, und ihn für einen wirklichen Sohn des Vaters erklärt habe.

(231) Adv. Noet. §. 9. p. 12. T. II. — Ουτως παριστατο αυτω ετερος.

(232) l. c. §. 16.: Η δυναμις η πατρωα, ο εστιν λογος. §. 9. p. 12.: Οσον μεν κατα την δυναμιν, εις εστι θεος, οσον δε κατα την οικονομιαν, τριχης η επιδειξις.

schreibt er, „daß Gott noch einen Andern neben sich habe; so „behaupte ich damit nicht zwey Götter. Es verhält sich da„mit, wie wenn ein Licht von dem andern angezündet wird, „wie wenn das Wasser aus der Quelle, oder ein Sonnenstrahl „aus der Sonne ausfließt. Immer bleibt es doch eine Kraft, „die Kraft des Vaters, aus der der Logos seinen Ursprung „hat (233)." Und an einer andern Stelle: „Ich behaupte „nicht zwey Götter, sondern nur einen, aber zwey Personen, „und noch eine dritte Oekonomie, die Gnade des heiligen Gei„stes. Diese ganze Oekonomie der drey Personen geht doch in „einen Gott zusammen. Der Vater befiehlt, der Sohn voll„führt alles nach seinem Willen, und der Geist verleiht Einsicht. „Der Vater ist über alles, der Sohn durch alles, der heil. „Geist in allem (234)." Ueber die Art der Zeugung des Sohnes soll man übrigens nach diesem Verfasser nicht weiter grübeln. Sey doch schon die Erzeugung eines Menschen unerklärlich, wie viel mehr die Zeugung des Logos. Genug daß die Schrift uns über die Sache selbst belehrt habe, wo denn Ps. 110, 3. Joh. 3, 6. Joh. 1, 1. als vollgültige Beweise angeführet werden (235). Das ist noch bey diesem Verfasser zu merken, daß er den Namen Sohn Gottes nicht auf die Zeugung des Logos, sondern auf die Menschwerdung bezieht. Der Logos, sagt er, sey von Gott Sohn genannt worden, weil

(233) l. c. §. 11. p. 13. 14.

(234) §. 14. p. 15. 16.: Δυο μεν ουκ ερω θεους, αλλ' ενα, προσωπα δε δυο, οικονομιαν δε τριτην, την Χαριν του αγιου πνευματος. Πατηρ μεν γαρ εις, προσωπα δε δυο, οτι και ο υιος, το δε τριτον το αγιον πνευμα. Πατηρ εντελλεται, λογος αποτελει — οικονομιας συμφωνια συναγεται εις ενα θεον, εις γαρ εστι θεος. Ο γαρ πατηρ κελευων, ο δε επακουων υιος, το δε συνετιζον το αγιον πνευμα. Ο ων πατηρ επι παντων, ο δε υιος δια παντων, το δε αγιον πνευμα εν πασιν. — Nach Anführung der Stelle Matth. 28, 19.: Δια της τριαδος ταυτης πατηρ δοξαζεται.

(235) l. c. §. 16. p. 17. 18.

weil er zur Menschwerdung bestimmt gewesen; denn an sich selbst und ohne eine angenommene Menschennatur würde er kein vollkommener Sohn seyn (236).

Was für einen Anstrich aber auch die Vertheidiger der platonisirenden Lehrmeynung derselben zu geben wußten, immer blieb, so lange man noch frey reden durfte, die Annahme mehrerer Hypostasen für viele ein schwerer Stein des Anstoßes. Nicht lange nach dem Noet, ungefähr ums Jahr 230, trat Beryllus, Bischof von Bostra in Arabien, ein Mann, der seiner Gelehrsamkeit wegen gerühmt wird (237), mit einer ähnlichen, wenn gleich noch etwas verschiedenen Meynung auf. Er leugnete, daß Christus vor seiner Erscheinung auf der Erde existirt habe, wenn er gleich gerne eingestand, daß er der Bestimmung nach schon von Ewigkeit im göttlichen Verstande da gewesen sey. Es sey nicht eine besondere, vom Vater verschiedene göttliche Person, sagt er, die sich mit dem Menschen Jesus vereiniget, sondern die Gottheit des Vaters selbst, welche in ihm gewohnet, oder sich durch ihn wirksam bewiesen hätte (238). Dieselbe Vorstellung, nur mit andern Modifikationen, werden wir in der Folge noch öfterer zum Vorschein kommen sehen. Wenn sie bey allen scheinbaren Vorzügen, die sie vor andern Hypotheſen hatte, nicht die herrschende ward; so ist das besonders dem Origenes zuzuschreiben,

(236) §. 15. p. 17. — Ουτε γαρ ασαρκος και καθ' εαυτον ο λογος τελειος ην υιος, καιτοι τελειος λογος ων μονογενης, ουδ' η σαρξ καθ' εαυτην δικα του λογου υποσταναι ηδυνατο δια το εν λογω την συστασιν εχειν· ουτως ουν εις υιος τελειος θεου εφανερωθη.

(237) Euseb. H. E. VI, 20.

(238) Euseb. VI, 33. — Τον σωτηρα και κυριον ημων λεγειν τολμων μη προυφεσταναι κατ' ιδιαν ουσιας περιγραφην προ της εις ανθρωπους επιδημιας. Μηδε μην θεοτητα ιδιαν εχειν, αλλ' εμπολιτευομενην αυτω μονον την πατρικην. Das Urtheil des Eusebius: Τον εκκλησιαστικον παρεκτρεπων κανονα ξενα τινα της πιστεως παρεισφερειν επειρατο, ist nach den Begriffen seiner Zeit gefaßt.

ben, der, so wie er den Beryll durch Vorstellungen und Zureden von seiner Meynung abbrachte; so auch überhaupt der Behauptung, daß der Logos keine besondere Persönlichkeit habe, nachdrücklichst entgegen arbeitete. Dieser Mann ist für die ganze fernere Geschichte unsers Dogma so wichtig, daß wir ihn und seine Vorstellungsart nothwendig genauer kennen lernen müssen.

gefaßt, denn zur Zeit des Beryll war in der öffentlichen Kirchenlehre noch nichts Genaueres über diesen Punkt bestimmt. Hieronymus de viris illustr. c. 60. sagt vom Beryll bloß: lapsus est in haeresin, quae Christum ante incarnationem negat. In Pamphili Apologia Origenis (opp. T. IV. p. 22.) findet sich noch eine Stelle, die sich ohne Zweifel auf die Meynung des Beryll bezieht und worinn sie von der verwandten noetianischen noch unterschieden wird. — Sed et eos, qui hominem dicunt dominum Jesum praecognitum et praedestinatum, qui ante adventum carnalem substantialiter et proprie non extiterit, sed quod homo natus patris solam in se habuerit deitatem, ne ipsos quidem sine periculo ecclesiae numero sociari, (dieß geht auf Berylls Vorstellung; das Folgende auf die Meynung des Noet), sicut et illos, qui superstitiose magis quam religiose, uti ne videantur duos deos dicere, neque rursus negare salvatoris deitatem, unam eandemque subsistentiam patri ac filio asseverant, i. e. duo quidem nomina secundum diversitatem causarum recipientem, unam tamen hypostasin subsistere etc. Wenn Mosheim comment. p. 700. 701. Berylls Meynung auf folgende Art darstellt: Loco animae rationalis patris divinitatem in Christo fuisse arbitrabatur. — Illa vero patris divinitas, quae ex sententia Berylli animae rationalis vice in Christo fungebatur, non tota erat essentia patris, neque vis quaedam ex ea manans, sed purissima, excellentissima, sapientissima anima ex ipsa patris natura et essentia decerpta, et idcirco patri simillima; so hat er offenbar Manches hineingetragen, wovon die Quellen nichts enthalten.

---

2. Vorstellung des Origenes.

Origenes, der um das Jahr 185 zu Alexandrien geboren wurde, ward schon von seinem Vater Leonidas im Christenthume unterwiesen, und genoß nachmals den Unterricht des berühmten Clemens von Alexandrien. Auch der hochgepriesene Ammonius wird unter seinen Lehrern genannt (239). Nicht gemeine Naturgaben und der beharrlichste Fleiß ließen ihn in allen damals geschätzten Wissenschaften außerordentliche Fortschritte machen. Kaum 18 Jahr alt, ward er schon als Lehrer bey der berühmten Schule zu Alexandrien angestellt, verlebte einen Theil seines Lebens in Alexandrien, einen andern Theil zu Cäsarea in Palästina, und wirkte sowohl durch mündlichen Unterricht als durch Schriften außerordentlich auf sein Zeitalter, in welchem er durch Einsicht und Gelehrsamkeit, wie durch moralische religiöse Gesinnung ungemein hervorragte. Da er schon so frühe in die Philosophie seines Zeitalters eingeweihet war und seinen Geist so gerne mit dem Studio derselben nährte; so war es sehr natürlich, daß er sie auch auf die Religionslehren anwandte, und diesen mit Hülfe derselben mehrere Deutlichkeit und Bestimmtheit zu geben suchte. Bey diesen Bemühungen gerieth er nun freylich auf manche seltsame Meynungen, und seine fruchtbare Einbildungskraft ließ ihn auf Hypotheſen fallen, welche die schärfer prüfende Vernunft nicht billigen kann (240). Aber er war doch auch selbst so bescheiden,

(239) Porphyr behauptet dieses beym Eusebius VI, 19.

(240) Ein Hauptvorwurf, den man besonders in neueren Zeiten sehr oft wiederholt hat, betrifft die durch den Origenes, wie man glaubt, erst recht in Gang gekommene allegorische Erklärungsart. Aber sehr ungerecht ist es, wenn man ihn zum Erfinder, oder zum Hauptbeförderer derselben macht. Origenes folgte hierin nur der damals allgemein herrschenden Interpretationsmethode, hatte aber dabey das große Verdienst, daß er darauf drang, daß vor allem der grammatische Sinn der Worte erforscht werden müsse, ehe man eine mystische Anwendung davon machen durfte. Vergl. Ernesti

den, daß er seine Meynungen durchaus nicht in eine Klasse mit den wesentlichen Religionslehren gesetzt wissen wollte. Sie sollten nur Versuche seyn, manche Glaubensartikel dem denkenden Verstande annehmlicher zu machen. Er drang sie niemanden auf, empfahl vielmehr mit einer liberalen Gesinnung eigenes Nachdenken und eigne freye Untersuchung. Man sollte denken, daß so viele Mäßigung und Bescheidenheit, verbunden mit einem so warmen Eifer für thätiges Christenthum, den Mann wenigstens vor liebloſen Verurtheilungen und Verdammungen sicher gestellt haben würde. Aber weit gefehlt. Unwissenheit, Neid und Scheelsucht haben ihn mit unerhörter Bitterkeit verfolgt und selbst noch seine Asche entweiht. Schon bey seinem Leben erregte die Eifersucht seines an Kenntnissen und Verdiensten so tief unter ihm stehenden Bischofs Demetrius einen Sturm gegen ihn, und manche homiletisch gewöhnte Theologen haßten ihn schon damals, weil er gewisse herrschende grobsinnliche Vorstellungsarten, besonders von der Auferstehung des Fleisches und von dem tausendjährigen Reiche Christi mit den Waffen der Vernunft und Schrift bekämpfte. Aber noch weit ärger hat der Partheygeist und niedrige Leidenschaft nach seinem Tode gegen ihn gewüthet. Mönche, Bischöfe, Patriarchen, Kaiser haben Jahrhunderte hindurch an der Vernichtung seines wohlverdienten Nachruhms gearbeitet. Die Verketzerungssucht des seichten Epiphanius, die politische Orthodoxie des Hieronymus, die Arglist des schändlichen Theophilus, und der unerleuchtete Eifer des schwachen Justinian, alles hat sich um die Wette vereinigt, ihn als Irrlehrer, Ketzer und Verführer zu brandmarken (241).

Diese

Ernesti de Origene interpretationis librorum ff. grammaticae auctore in f. opusc. philol. crit. p. 288 f., und Plancks Einleit. in die theolog. Wissensch. Th. II. S. 129 f.

(241) S. Walchs Ketzergeschichte Th. VII. S. 362 ff., und Planck in den commentat. theolog. a Velthusen. etc. ed. P. I. p. 256 sq.

Diese Verfolgungswuth hat unter andern auch die Folge gehabt, daß es sehr schwer hält, die wahren Meynungen des Mannes zu ergründen. Schon an sich ist dieses bey einem Schriftsteller, wie Origenes war, kein leichtes Geschäft. Er gehörte nicht zu den Forschern, welche ihre Untersuchungen ein für allemal abschließen und sodann auf den gezogenen Resultaten bequem ausruhen. Ununterbrochen fortgesetztes Studiren, vielfache Reisen, Umgang und andere Umstände trugen vielmehr dazu bey, daß sich seine Meynungen und Ueberzeugungen nicht selten veränderten, und es konnte daher nicht fehlen, daß sich nicht in seinen zahlreichen Schriften wahre oder anscheinende Widersprüche fanden. Aber durch die Verfolgungen seiner Feinde ist, wie gesagt, die Schwierigkeit, seine Vorstellungsart von christlichen Religionslehren mit Sicherheit zu bestimmen, noch um ein großes vermehrt worden. Denn eben diese Verfolgungen sind die Ursache davon, daß viele Schriften des Origenes ganz verlohren gegangen sind. Finden sich auch von manchen dieser verlohren gegangenen Bücher noch einzelne Bruchstücke bey seinen Gegnern; so kann man sich doch auf diese nicht geradezu verlassen, da sie, wenn auch nicht offenbar verfälscht, doch so aus dem Zusammenhange herausgerissen sind, daß es ungerecht seyn würde, darnach allein die Denkungsart des Mannes bestimmen zu wollen. Noch eine andere nachtheilige Folge jener Verketzerungswuth war diese, daß die Freunde und Verehrer des Origenes, deren er auch nach seinem Tode nicht wenige hatte, um die Anklagen gegen seine Rechtgläubigkeit zu entfernen, und ihn mit der spätern kirchlichen Orthodoxie in Harmonie zu bringen, sich kein Gewissen daraus machten, bald kleine Corruptionen im Texte selbst zu versuchen, bald, besonders in Uebersetzungen, die sie von mehreren seiner Schriften verfertigten, seinen wahren Sinn zu verfälschen, und ihn etwas ganz anderes sagen zu lassen, als er wirklich gesagt hatte. Von der letztern Seite ist besonders Rufin bey der Nachwelt berüchtiget. Ein Hauptwerk des Origenes, von den Gründen der christlichen Lehre, aus welchem man seine dogmatischen Vorstellungen

hauptsächlich würde haben ersehen können, existirt, wenige Fragmente ausgenommen, nur noch in der lateinischen Uebersetzung dieses Mannes, und ist größtentheils für die Nachwelt dadurch unbrauchbar gemacht, daß der Uebersetzer überall, wo er in den Aeußerungen des Origenes zu auffallenden Widerspruch mit der Rechtgläubigkeit seines Zeitalters wahrzunehmen glaubte, sich die Freyheit genommen hat, seinen Schriftsteller zu verfälschen, und ihm Gedanken unterzuschieben, die von seiner wahren Meynung ganz entfernt waren. Noch ein Glück, daß Rufin nicht überall scharfsichtig genug war, die Verschiedenheit der Meynungen des Origenes von der spätern Orthodoxie zu bemerken, und daher manches stehen ließ, was er nach seinem Plane ebenfalls hätte verändern müssen, oder daß man doch zuweilen noch mit Hülfe des Zusammenhanges der wahren Vorstellung des Origenes auf die Spur kommen kann. Um indessen diesem berühmten Kirchenlehrer keine fremde Meynungen aufzubürden, wollen wir uns, um seine Vorstellung von der Gottheit Christi kennen zu lernen, hauptsächlich an diejenigen seiner Schriften halten, die noch in der Originalsprache, im Ganzen unverfälscht, auf unsere Zeiten gekommen sind, und von den übrigen nur in so weit Gebrauch machen, als sie mit jenen übereinstimmen.

Origenes spricht von dem Logos oder von dem Sohn oft wie die älteren Väter, nennt ihn den Verstand, die Weisheit, die Kraft Gottes (242). Aber er war weit davon entfernt, eine bloße Kraft oder Eigenschaft Gottes darunter zu verstehen, die sich in der Folge mit dem Menschen Jesus verbunden hätte. Recht geflissentlich dringt er vielmehr darauf, daß der Logos ein eigenes für sich bestehendes Wesen sey. „Niemand glaube," sagt er, nachdem er bemerkt hatte, daß der Sohn in der Schrift

(242) Σοφια θεου, φρονησις θεου, δυναμις θεου. S. z. B. Comment. in Johsnn. opp. T. IV. p. 47. ed. de la Rue. Comment. in Jerem. T. III. p. 171. Contra Celsum VIII, 13. T. I. p. 751. und viele andere Stellen.

Schrift (Sprüchw. 8, 22. 1 Cor. 1, 24.) die Weisheit genannt werde: „niemand glaube, daß wir ihm damit eigene „individuelle Subsistenz absprechen. Es ist gewiß, daß der ein„geborne Sohn Gottes die selbstständige Weisheit ist (243)." „Eben das ist," sagt er in einer andern Stelle, „eben das ist „es, wodurch sich dieser Logos Gottes von allem, was sonst „Logos heißt, unterscheidet, daß er ein für sich selbst beste„hendes lebendiges Wesen ist (244)." Am deutlichsten erhellet die Meynung des Origenes in diesem Stück, so wie das Gewicht, welches er auf diesen Punkt legte, daraus, daß er der entgegengesetzten Vorstellungsart, welche dem Logos eine besondere Subsistenz absprach, und ihn auf eine oder die andere Art mit dem Vater identificirte, häufig und nachdrücklich widerspricht. „Manche," heißt es, „verirren sich in der Lehre „vom Vater und Sohn, und glauben, aus Vergleichung der „Stelle 1 Cor. 15, 5., wo die Auferweckung Christi dem Va„ter beygelegt wird, mit Joh. 2, 19., wo er sie sich selbst zu„schreibt,

(243) Περι αρχ. L. I. c. 2. §. 2.: Nemo putet, aliquid nos insubstantivum (ανυποστατον) dicere, cum eum dei sapientiam nominamus, — semel recte receptum est, unigenitum filium dei sapientiam eius esse substantialiter subsistentem.

(244) Comment. in Jerem. hom. 19. T. III. p. 262.: Ξενον τι εχει ο λογος του θεου παρα παντα τον ουτινοσουν λογον, και εχει ξενον, το ειναι θεος, και το ειναι λογος ζων, το εφεστηκεναι καθ' ἑαυτον. Vergl. περι αρχ. I, 2, 3., wo er die Stelle aus den Actis Pauli mit Beyfall anführt: Hic (der Logos) est animal vivens, und I, 3, 4. p. 61., wo er sonderbar genug die Stelle Habak. 3, 2. nach der griech. Uebersetzung εν μεσω δυο ζωων γνωσθηση, vom Sohn und Geist erklärt: — Comment. in Joh. opp. T. IV. p. 47., nachdem er bemerkt, daß in der Schrift δυναμεις unter andern λογικα τινα θεια ζωα bezeichneten: Ωσπερ ουν δυναμεις θεου πλειονες εισιν, ων εκαστη κατα περιγραφην, ωι διαφερει ο σωτηρ, αυτως και λογος, ει και ο παρ' ἡμων ουκ εστι κατα περιγραφην εκτος ἡμων, νοηθησεται ο Χριστος — εν αρχη την υποστασιν εχων.

„schreibt, folgern zu dürfen, daß der Sohn nicht als ein vom „Vater Verschiedener gezählt werden müsse, daß Beyde nicht „nur der Art nach gleiches Wesens, sondern auch ein und das„selbe Subjekt, daß Vater und Sohn zwar in der Idee, aber „nicht wirklich der Hypostase nach verschieden seyen. Gegen „diese Leute muß man vor allen Dingen die Stellen urgiren, „worin ausdrücklich gesagt wird, daß der Sohn ein Anderer „sey, als der Vater, und sie sodann darauf aufmerksam ma„chen, daß das, was eigentlich Wirkung des Vaters ist, auch „dem Sohn beygelegt werden kann, in so fern er die Kraft zur „Ausführung vom Vater erhalten hat (245)." Eben so sagt er im Widerspruch gegen die entgegenstehende Meynung: „Wir verehren den Vater der Wahrheit, und den Sohn, der „die Wahrheit ist, als zwey verschiedene Hypostasen (246)." Origenes fand es daher auch bedenklich, wenn man den Sohn nur immer den Logos nannte. Er gab zu, daß dieser Name, den Christus sich zwar nicht selbst, den ihm aber doch sein vertrauter Schüler Johannes beylege, in einem wahren und treffenden Sinn von ihm gebraucht werden könne, theils in so fern er die Urquelle der Vernunft für jedes vernünftige Wesen sey (247), und die Menschen durch seine Lehre von Thorheit

(245) Comm. in Joh. p. 199.: Επει οι συγχεομενοι εν τω περι πατρος και υιου τοπω συναγοντες το 1 Cor. 15, 15. και το Joh. 2, 19. οιονται εκ τουτων παριτασθαι, μη διαφερειν τω αριθμω τον υιον του πατρος, αλλ' εν ου μονον ουσια αλλα και υποκειμενω τυγχανοντας αμφοτερους κατα τινας επινοιας διαφορους ου κατα υποστασιν λεγεσθαι πατερα και υιον, λεκτεον προς αυτους πρωτον μεν τα προηγουμενως κατασκευαστικα ρητα, του ετερον ειναι τον υιον παρα τον πατερα etc.

(246) Contra Celsum VIII, 12. T. I. p. 751. — Δυο τη υποστασει πραγματα — Vergl. Comment. in Joh. p. 61. Ημεις — τρεις υποστασεις πειθομενοι τυγχανειν τον πατερα και τον υιον και το αγιον πνευμα.

(247) Comm. in Johann. opp. T. IV. p. 50.: Η πηγη του εν εκαστω των λογικων λογου ὁ λογος. Vergl. p. 53. Eben deswegen wird

heit und Unvernunft zur wahren Weisheit und Vernunft bilde und erziehe (248), theils in so fern er der Sprecher Gottes an die Menschen sey, und ihnen die verborgenen Rathschlüsse desselben enthüllet habe (249); aber er sahe es doch ungern, wenn man bloß bey diesem Namen stehen blieb, weil derselbe so leicht, wie er meynte, zu der irrigen Vorstellung verleiten könnte, daß nichts weiter, als eine Kraft Gottes, oder eine Aeußerung seiner Wirksamkeit darunter zu verstehen sey. „Es „ist doch auffallend," sagt er, „daß Manche mit Vorbeylassung „so vieler andern Namen, die dem Sohn beygelegt werden, nur „immer den Namen Logos als den vorzüglichsten gebrauchen. „Sie wähnen wohl, daß der Sohn Gottes so ein ausgesprochenes Wort des Vaters sey, womit sie, wenn man der „Sache näher auf den Grund sieht, die Substantialität desselben aufheben. Wie der Sohn ein ausgesprochenes Wort „seyn könne, das ist doch fürwahr dem gemeinen Verstande „nicht begreifbar. Mögen sie uns also doch sagen, ob sie „glauben, daß der Logos vom Vater nicht verschieden sey, „woraus dann folgen würde, daß er, da er kein für sich bestehendes Subjekt wäre, auch nicht Sohn seyn könnte; oder „ob sie ihm wirklich eine besondere vom Vater verschiedene „Subsistenz zuschreiben (250)." In eben dieser Stelle mißbilligt

wird er auch αυτολογος, αυτοσοφια von ihm genannt. Contra Celf. V, 9. p. 608.

(248) Comm. in Johann. p. 43.: Λογος (προσαγορευεται) παν αλογον ημων περιαιρων και κατα αληθειαν λογικους κατασκευαζων, παντα εις δοξαν θεου πραττοντας.

(249) Comment. in Johann. p. 45.: Δυναται δε και ο λογος υιος ειναι παρα τω απαγγελλειν τα κρυφια του πατρος εκεινου αναλογον τω καλουμενω υιω λογω νου τυγχανοντος· ως γαρ ο παρ' ημιν λογος αγγελος εστι των υπο του νου ορωμενων, ουτως ο του θεου λογος εγνωκως τον πατερα — αποκαλυπτει ον εγνω πατερα. Vergl. περι αρχ. I, 2, 3.

(250) Comment. in Johann. p. 25.: Εστιν αξιον επισκεψασθαι τοις τα τοσαυτα των ονομαζομενων παραπεμπομενοις και τουτω ως εξαιρετω

billigt er daher auch die gewöhnliche Meynung, nach der man die Worte Ps. 45, (gr. 44,) 1.: εξηρευξατο η καρδια μου λογον αγαθον, auf die Erzeugung des Sohnes zu beziehen pflegte, so wie er anderswo auch die hergebrachte Erklärung der Stelle Ps. 33, 6.: τω λογω του κυριου οι ουρανοι εστερεωθησαν — nicht will gelten lassen. „Manche glauben," sagt er, „daß die Worte: die Himmel sind durch den Logos des Herrn „geschaffen — sich auf den Heiland beziehen, und doch ist es „gewiß, daß sie auch den Sinn vertragen: Die Himmel sind „durch die göttliche Weisheit hervorgebracht worden, gerade „wie man von einem Hause oder von einem Schiffe sagen kann, „daß es λογω αρχιτεκτονικω und λογω ναυπηγικω zu „Stande gekommen sey (251)." Man sieht, wie Origenes auf alle Art der Meynung, daß unter dem Göttlichen in Christo nur eine auf ihn einwirkende Kraft des Vaters zu verstehen sey, entgegenarbeitete, und man darf es daher mit völliger Sicherheit als einen der ersten Hauptsätze seiner Vorstellung vom Logos, oder vom Sohn annehmen, daß unter demselben eine eigene, vom Vater verschiedene Hypostase zu verstehen sey.

Ein

ρετω χρωμενοις (p. 43. drückt er denselben Gedanken so aus: τοσουτων ονοματων εις αυτον αναφερομενων ισαιτω επι μονης της λογος ονομασιας) — και μαλιστα επει συνεχως χρωνται τω· εξηρευξατο η καρδια μου λογον αγαθον, οιομεναι προφοραν πατρικην οιονει εν συλλαβαις κειμενην ειναι τον υιον του θεου, και κατα τουτο υποτασιν αυτω, ει ακριβως αυτων συνθανοιμεθα, ου διδοασιν, ουδε ουσιαν αυτου σαφηνιζουσι — λογον γαρ απαγγελλομενον υιον ειναι νοησαι και τω τυχοντι εστι αμηχανον.

(251) Comm. in Joh. p. 46. — Δυναμενα δηλουν τω λογω θεου τους ουρανους εστερεωσθαι ως ει λεγομεν λογω αρχιτεκτονικω την οικιαν και λογω ναυπηγικω την ναυν γεγονεναι etc. In dem Werke: περι αρχ. I, 3, 7. p. 73. und l. 4. p. 191. wird freylich eben diese Stelle von der h. Trias erklärt, aber man kann der Uebersetzung Rufins nicht trauen. Sonst ist es allerdings richtig, daß Origenes sich in der Deutung mancher Schriftstellen nicht allemal gleich bleibt.

Ein anderer Hauptpunkt in der Vorstellung des Origenes, durch welchen er sich von den ältern Vätern merklich unterschied, war der, daß er diesen Logos von Ewigkeit her, als ein für sich bestehendes Wesen existiren ließ. Nach der Meynung der älteren Väter war, wie wir gesehen haben, der Logos zwar als Vernunftkraft in Gott gedacht ewig, aber allererst vor der Weltschöpfung zu einer eigenen Person von ihm erzeugt oder hervorgebracht worden. Sie unterschieden daher den λογος ενδιαθετος und den λογος προφορικος. Origenes fand aber in dieser Vorstellung etwas dem Begriff des höchsten Wesens Widersprechendes, weil damit eine Veränderung in Gott angenommen werde. Er verwarf also jene Unterscheidung, und dachte sich den Logos als eine von Ewigkeit bey Gott existirende Hypostase. Man hat dieß leugnen, und dem Origenes dieselbe Vorstellung zueignen wollen, welche die frühern Kirchenväter in ihren Schriften auslegen (252). Aber gewiß mit Unrecht. Seine Erklärungen über diesen Punkt sind so deutlich, daß man ihm keine andere, als die angegebene Meynung zuschreiben kann. In einer Stelle, welche uns Athanasius aufbehalten hat, drückt er sich darüber auf folgende Art aus: „Der Sohn, als Bild des unsichtbaren Gottes, „muß selbst unsichtbar seyn. Und ich wage es hinzuzusetzen, „daß es unmöglich ist, daß ein Moment gedacht werden könne, „wo er noch nicht da gewesen wäre. Wann sollte doch Gott, „der nach dem Johannes ein Licht ist, ohne den Abglanz seiner Majestät gewesen seyn, daß es jemand wagen dürfte, dem „Sohn einen Anfang zu geben? — Wann sollte das Eben„bild, der Abdruck der unaussprechlichen Substanz des Va„ters, der Logos, welcher den Vater ganz kennt, nicht da „gewesen seyn? Wer es wagt, zu behaupten, der Sohn habe „einmal

(252) So z. B. Petavius dogm. th. Tom. II. de trinit. l. 1. c. 4. §. 7., Semler Einleit. zu Baumgartens Polemik II. S. 181. Löfler im Anhange zum Souverain S. 473 f., Keil de doctoribus veteris ecclesiae etc., Exercit. I. p. 51.

„einmal noch nicht existirt, der bedenke, daß dieß eben so viel „ist, als wenn er behaupten wollte, die Weisheit, die Ver„nunft, das Leben sey einmal noch nicht da gewesen (253)." An einem andern Orte, wie ebenfalls Athanasius bemerkt, erklärte Origenes: es sey eben so unerlaubt als gefährlich, wenn man wegen der Schwäche und Eingeschränktheit menschlicher Verstandeskraft das beständige Daseyn des eingebornen Logos, der Weisheit Gottes, der er sich stets erfreuete, leugnen wolle (254). Der Grund, welchen Origenes für die Ewigkeit des Logos anführt, daß, dieselbe leugnen wollen, so viel sey, als die Ewigkeit der Weisheit Gottes selbst leugnen, konnte freylich auf den ersten Blick leicht veranlassen zu glauben, daß er dem Logos nur, in so fern darunter eine Kraft oder Eigenschaft Gottes gedacht wird, ein ewiges, anfangsloses Daseyn zugeeignet habe. Aber bey näherer Ansicht muß man diesen Gedanken ganz aufgeben. Einmal erklärt ja Origenes in den oben beygebrachten Stellen, daß er, wenn er den Logos die Weisheit Gottes nenne, darunter eine Substanz verstanden wissen wolle. Ueberdem spricht er von einem anfangslosen Daseyn des Sohns; ein Ausdruck, den er nicht hätte brauchen können, wenn er nichts weiter wollte, als daß die Weisheit Gottes, als Eigenschaft betrachtet, so ewig wie er selbst sey. Endlich widerspricht ja Origenes einer nicht ungewöhnlichen Meynung, der er die seinige als etwas Auffallendes mit den

(253) Apud Athanas. decret. synod. Nicaen. §. 27. opp. T. I. P. 1. p. 233. ed. Montfaucon. — Εγω δε τολμησας προσθειην αν, οτι και ομοιοτης τυγχανων του πατρος ουκ εστιν οτε ουκ ην. Ποτε γαρ ο θεος, ο — φως λεγομενος — απαυγασμα ουκ ειχε της ιδιας δοξης, ινα τολμησας τις αρχην δω ειναι υιον προτερου ουκ οντος. — Καταυοειτω γαρ ο τολμων και λεγων, ην ποτε οτε ουκ ην ο υιος, οτι ερει και το' σοφια ποτε ουκ ην, και λογος ουκ ην και ζωη ουκ ην.

(254) ib. Και παλιν εν ετεροις' — αλλ' ου θεμις εστιν ουδε ακινδυνον δια την ασθενειαν ημων το σον εφ' ημιν αποστερεισθαι τον θεον του αει συνοντος αυτω λογου μονογενους etc.

den Worten: ich wage es, zu behaupten, entgegensetzt. Aber gegen welchen Gegner durfte Origenes es erst beweisen, daß die wesentliche Vernunft und Weisheit Gottes nicht etwas in der Zeit entstandenes, sondern so ewig, wie Gott, sey? Er muß also von der Ewigkeit des Logos, als einer besondern Hypostase haben reden wollen. Der Scrupel bliebe allein noch übrig, daß Athanasius die Worte des Origenes etwas verändert haben möchte, um sie so besser zu seiner Absicht gebrauchen zu können. Ist nun gleich diese Voraussetzung nicht erweislich; so wird es doch der mehreren Gewißheit halber nicht überflüssig seyn, noch einige andere Stellen hinzuzufügen, bey welchen dieser Verdacht nicht statt findet. In einer andern Stelle also hatte sich Origenes auf folgende Art erklärt: „Gott hat niemals angefangen, Vater zu seyn, „gleich als wenn er vorhin nach Menschenweise daran wäre ge„hindert worden. Ist er stets der Vollkommene, hatte er stets „das Vermögen, Vater zu seyn, und ist es etwas Vortreffliches, „Vater eines solchen Sohnes zu seyn, warum sollte Er hier „einen Aufschub haben eintreten lassen, warum sich selbst „eines Guts beraubt, und nicht, wenn man so sagen darf, „seit er Vater seyn konnte, auch wirklich Vater gewesen „seyn? (255)“ — Wenn Origenes anderswo die Worte Johannis 1, 1.: Im Anfang war der Logos, erläutern will; so erinnert er, es sey hier von keinem Werden die Rede, denn vor aller empirischen und denkbaren Zeit sey der Logos da, und bey Gott gewesen (256). Auf gleiche Art erklärt er sich bey

(255) Marcell. ap. Euseb. contra Marcellum I, 4. p. 22. (Marcelliana, ed. Rettberg, p. 25. 26.) führt folgendes als Worte des Origenes an: Ου γαρ ο θεος πατηρ ειναι ηρξατο. — Ει γαρ αει τελειος ο θεος, και παρεστιν αυτω δυναμις του πατρα αυτον ειναι και καλον αυτον ειναι πατερα των τοιουτον υιου τι αναβαλλεται και εαυτον του καλου στερισκει, και ως εστιν ειπειν εξ ου δυναται πατηρ ειναι υιου ου γινεται πατηρ. —

(256) Comm. in Joh. p. 49. — Προς τον θεον ου γινεται ως προτερον ουκ ων, προς αυτον, παρα δε το αει συνειναι τω πατρι λε-

γεται.

bey der Auslegung der Stelle Ps. 2, 7.: „Diese Worte, du „bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget, redet „Gott, welchem es immerdar heute ist. Bey ihm nämlich „kann Abend so wenig als Morgen gedacht werden, sondern „die mit seinem anfang- und endlosen Leben sich, so zu reden, „gleich erstreckende Zeit ist ihm der Tag, das Heute, in wel„chem der Sohn gezeugt ward: so daß der Anfang seiner Zeu„gung so wenig, als der Anfang dieses Tages zu finden „ist (257)." Aus diesen Aeußerungen, die wir alle noch in der Originalsprache übrig haben, erhellet, daß Rufin in der lateinischen Uebersetzung der Schrift des Origenes περι αρχων demselben keine fremde Vorstellung untergeschoben hat, wenn er ihn auf folgende Art reden läßt: „Wie kann irgend Je„mand, der würdig von Gott zu denken gewohnt ist, sich auch „nur einen Augenblick denken, wo der Sohn, die substantielle „Weisheit, nicht von ihm erzeugt gewesen? So hätte er ihn „denn vorher nicht zeugen können, oder nicht zeugen wollen; „das eine und das andere wäre eine eben so ungereimte als „profane Behauptung. Wir wissen, daß Gott immer der „Vater seines eingebornen Sohnes ist, daß dieser zwar von „ihm gezeugt worden, aber ohne daß ein Anfang der Zeugung „nur denkbar wäre (258). — Wie das Licht nicht ohne Ab„glanz

γεται· και ο λογος ην π. τ. θ. ου γαρ εγενετο προς τον θεον και ταυτον ρημα το, ην, του λογου κατηγορειται, οτι εν αρχη ην και οτε (l. οτι) προς τον θεον ην — προ παντος χρονου και αιωνος εν αρχη ην ο λογος. —

(257) Comm. in Joh. p. 33.: Τιος μου ει συ· εγω σημερον γεγεννηκα σε, λεγεται προς αυτον υπο του θεου· ω αει εστι το σημερον· ουκ ενι γαρ εσπερα θεου, εγω δε ηγουμαι οτι ουδε πρωια, αλλ' ο συμπαρεκτεινων τω αγεννητω και αιδιω αυτου ζωη, ιν' ουτως ειπω, χρονος, ημερα εστιν αυτω σημερον, εν η γεγεννηται ο υιος· αρχης γενεσεως αυτου ουτως ουχ ευρισκομενης, ως ουδε της ημερας.

(258) Περι αρχ. I, 2, 3. p. 54.: Quomodo autem extra huius sapientiae generationem fuisse aliquando deum patrem vel ad punctum momenti alicuius quis potest sentire vel credere; qui tamen

„glanz seyn kann; so kann auch der Vater nicht ohne den „Sohn gedacht werden. Selbst bey dem Ausdruck, es war keine „Zeit, wo der Sohn noch nicht existirte, muß bedacht werden, „daß es unvollkommener, mangelhafter Ausdruck ist, indem „alles, was von dem Verhältniß des Vaters und Sohnes ge„sagt wird, über alle Schranken der Zeit erhaben gedacht wer„den muß (259)." — Origenes konnte auch nach seinem ganzen System nicht anders, als den Logos von Ewigkeit her existiren lassen. Nahm er doch selbst Ewigkeit der Welt an, weil aus der Annahme des Gegentheils folgen würde, daß Gott vom Nichtschaffen zum Schaffen übergegangen sey, welches mit dem Begriff der Unveränderlichkeit des höchsten Wesens streite (260). Auch schloß sich Origenes durch die Be-

tamen pium aliquid de deo intelligere noverit. — Nos semper deum patrem novimus unigeniti filii sui ex ipso quidem nati et quod est (το ειναι) ab ipso trahentis, sine ullo tamen initio, non solum eo, quod aliquibus temporum spatiis distingui potest, sed ne illo quidem, quod sola apud semetipsum mens intueri potest, et nudo, ut ita dicam, intellectu atque animo conspicari. Extra omne ergo quod vel dici vel intelligi potest initium generatam credendum est sapientiam. Vergl. §. 9. p. 57. §. 11. p. 59.

(259) Περι αρχ. IV. 28. p. 190. — Hoc ipsum quod dicimus, quia nunquam fuit, quando non fuit, cum venia audiendum est. Nam et haec ipsa nomina temporalis vocabuli significationem gerunt, i. e. quando vel nunquam. Supra omne autem tempus et supra omnia saecula et supra omnem aeternitatem intelligenda sunt ea, quae de patre et filio — dicuntur.

(260) Methodius apud Photium Cod. CCXXXV. p. 933. ed. Schott. Ο Ωριγενης — ελεγε συναϊδιον ειναι τω θεω το παν εφασκε γαρ, ει ουκ εστι δημιουργος ανευ δημιουργηματων, η ποιητης ανευ ποιηματων, ουδε παντοκρατωρ ανευ των κρατουμενων — αναγκη εξ αρχης αυτα υπο του θεου γεγενησθαι και μη ειναι χρονου, οτε ουκ ην ταυτα· ει γαρ ην χρονος, οτε ουκ ην τα ποιηματα, επει των ποιηματων μη οντων ουδε ποιητης εστιν, ορα οιον ασεβες ακολουθει, αλλα και αλλοιουσθαι και μετα-

hauptung der Anfangslosigkeit des Logos oder des Sohnes genauer als die früheren Väter an die Grundsätze der Neuplatoniker an, welche ebenfalls von ihrem zweyten göttlichen Princip, dem νους oder λογος, allen Zeitanfang entfernt wissen wollten (261). Freylich scheint es auf den ersten Blick widersprechend, daß Origenes, der den Vater beständig als die Grundursache des Sohns darstellt, und diesen sogar in einer Stelle das älteste unter allen Dingen nennt, welchen Gott das Daseyn gegeben (262), dennoch dem Sohn gleiche Ewigkeit mit dem Vater zueignet. Aber die Philosophie seines Zeitalters leugnete, daß zwischen Ursache und Wirkung eine Succession nothwendig sey. Der Körper und sein Schatten, heißt es, die Sonne und ihr Licht wären zugleich vorhanden, obgleich der Körper die Ursache des Schattens, die Sonne die Ursache des Lichts sey. Die Täuschung, welche dabey zum Grunde liegt, daß ein Attribut oder ein Accidens einer Sache für ihre Wirkung genommen wird, ward bey dieser Behauptung übersehen (263). Ueberhaupt aber darf die Mey-

μεταβαλλειν τον ατρεπτον και αναλλοιωτον συμβησεσθαι θεον. Ει γαρ υστερον πεποιηκε το παν, δηλον, οτι απο του μη ποιειν εις το ποιειν μετεβαλε· τουτο δε ατοπον — ουκ αρα δυνατον λεγειν, μη ειναι αναρχον και συναϊδιον τω θεω το παν. Vergl. περι αρχ. I, 2, 10. p. 57. III, 5, 3. p. 149.

(261) S. Tiedemann Geist der spekulat. Philosophie, Th. III. S. 395. Buhle Geschichte der Philosophie, Th. IV. S. 576.

(262) Contra Cels. V, 37. opp. T. I. p. 606.: Ο γαρ του θεου υιος, ο πρωτοτοκος πασης κτισεως, ει και νεωτερ ενηνθρωπηκεναι εδοξεν, αλλ' ουτι γε δια τουτο νεος εστι· πρεσβυτατον γαρ αυτον παντων των δημιουργηματων ισασιν οι θειοι λογοι. Man kann zwar die letztern Worte auch mit dem lateinischen Uebersetzer und andern vertiren: Er ist älter als alle Geschöpfe. Vergl. Clarke Schriftlehre von der Dreyeinigkeit S. 261. f. Aber die im Texte gegebene Uebersetzung ist ohne Zweifel richtiger, da πρεσβυτ. π. τ. δημιουργ. mit πρωτοτοκος πασης κτισεως gleichbedeutend ist.

(263) S. Tiedemann a. a. O. S. 323. Buhle S. 561.

Meynung des Origenes, daß der Sohn eine Wirkung des Vaters und dennoch ewig sey, um so weniger befremden, da es auch in den neueren Zeiten nicht an Philosophen gefehlt hat, welche annehmen, daß die Reihe von Wirkungen so wenig einen Anfang habe, als die oberste Ursache selbst (264).

So wie sich Origenes durch Annahme der Ewigkeit des Logos oder des Sohns von den meisten seiner Vorgänger unterschied; so suchte er auch alle gröbern menschlichen Vorstellungen von der Zeugung desselben zu entfernen. Ueberhaupt dringt er darauf, daß dieselbe als ganz unvergleichbar und dem menschlichen Verstande schlechterdings unbegreiflich mit keiner andern, den Menschen bekannten Zeugung verglichen werden dürfe (265). Die ältern philosophirenden Väter hatten so oft von einer προβολη gesprochen und sich dadurch den Spekulationen der Gnostiker nur zu sehr genähert. Diese Vorstellung verwirft Origenes geradezu als ganz unstatthaft. „Gott," sagt er, „der seinem Wesen nach untheilbar ist, ist der Va„ter des Sohns, nicht als wenn er ihn von sich ausgelassen „oder ausgestoßen hätte, (προβαλων). Den Sohn für eine „προβολην des Vaters ausgeben und annehmen, daß dieser „ihn so gezeugt habe, wie andere lebendige Wesen zeugen, das „heißt dem Hervorbringer und dem Hervorgebrachten körper„liche Natur beylegen (266)." An einem andern Orte erklärt

(264) S. des jüngern Hrn. Reimarus Vorrede zur fünften Auflage von s. Vaters Wahrheiten der natürl. Religion §. 6.

(265) Περι αρχ. I, 2, 4. p. 55.

(266) Περι αρχ. IV. 28. p. 190.: Ο πατηρ — ως αδιαιρετος ων και αμεριστος υιου γινεται πατηρ, ου προβαλων αυτον, ως οιονται τινες. Ει γαρ προβολη εστιν ο υιος του πατρος και γεννα μεν εξ εαυτου, οποια τα των ζωων γεννηματα, αναγκη σωμα ειναι τον προβαλλοντα και τον προβεβλημενον. Marcellus führt diese Stelle an beym Eusebius adv. Marcell. I, 4. p. 22. Er nahm übrigens Anstoß an dem Ausdruck γινεται, welcher ihm der oben angezogenen Stelle, wo Origenes sagt: ου γαρ ο ζωος πατηρ ειναι ηρξατο, zu widersprechen schien. S. Marcelliana ed. Rettberg.

er alle jene Ideen von Auslassen oder Hervorstoßen für ungereimte Märchen, die in Beziehung auf die Gottheit als ein ganz unkörperliches Wesen gedacht, nicht allein derselben ganz unwürdig, sondern auch im höchsten Grade ungereimt wären (267). Selbst der Ausdruck, aus dem Wesen des Vaters erzeugt, war ihm, weil er auf grobe sinnliche Begriffe von der Zeugung des Sohnes Gottes führen konnte, höchst anstößig. „Manche," sagt er, „wollen die Stelle Joh. „8, 42.: Ich bin ausgegangen vom Vater, von der „Zeugung verstehen, womit sie zugleich behaupten, daß der „Sohn

berg. p. 28. Aber das γινεσθαι soll beym Origenes bloß ausdrücken, daß der Sohn sein Wesen nicht von und durch sich selbst, sondern vom Vater hat, ohne daß er ihn deswegen in eine Klasse mit den übrigen Geschöpfen setzen wollte. In einer Stelle contra Cels. VI, 17. p. 643. nennt er ihn vielmehr αγεννητον (wenigstens nach den meisten Handschriften; denn ein brittischer Codex hat dafür γενητον), um seinen Vorzug vor allen andern erschaffenen Wesen zu bezeichnen. Vergl. Huetii Origeniana, im Anhange zum IVten Theil der Werke des Origenes, von de la Rüe, S. 131. Wenn Origenes an andern Stellen behauptete, daß der Vater allein αγεννητος sey, z. B. Comm. in Joh. p. 61.: Ημεις αγεννητον μηδεν ετερον του πατρος ειναι πιστευοντες und περι αρχ. I, 2, 6. nach Hieronymi Anführung ep. ad Avitum XCIV. Tom. IV. P. 2. p. 761. ed. Bened., so ist das kein eigentlicher Widerspruch, denn er nahm dann αγεννητος in einem andern Sinn für ein Wesen, welches nothwendig durch sich selbst besteht, und weder durch Erschaffung, Erzeugung, noch auf eine andere Weise von einem andern seinen Ursprung hat.

(267) Περι αρχ. I, 2, 6. p. 55. — Ne quis incurrat in illas absurdas fabulas eorum, qui prolationes quasdam sibi ipsis depingunt, ut divinam naturam in partes vocent, et deum patrem, quantum in se est, dividant, cum hoc de incorporea natura vel leviter suspicari non solum extremae impietatis sit, verum etiam ultimae insipientiae.

„Sohn aus dem Wesen des Vaters erzeugt sey. Das kommt „so heraus, als wenn der Vater durch die Zeugung des „Sohnes an seiner Substanz etwas verlohren und eingebüßt „habe, als wenn er körperlich und theilbar sey. — Das „sind Meynungen solcher Menschen, die sich von einer unsicht„baren und unkörperlichen Natur auch nicht die mindeste Vor„stellung zu machen im Stande sind (268)." In Ansehung der Stelle im Buch der Weisheit 7, 26., die er nach der damals allgemein angenommenen Erklärung vom Sohn verstand, erinnert er, daß die Ausdrücke: Hauch der Kraft Gottes, Ausfluß des Allgewaltigen, ja nicht eigentlich, sondern als bildliche Ausdrücke zu nehmen wären, die nur dazu dienen sollten, von einer dem menschlichen Verstande an sich unerforschlichen Sache eine schwache Vorstellung zu geben (269). Origenes selbst bediente sich, um alle gröberen Begriffe von der Zeugung des Sohnes zu entfernen, des Ausdrucks, der Sohn sey vom Vater erzeugt, wie der Wille aus dem Verstande hervorgehe (270). Unter der Zeugung wollte

(268) Comment. in Johann. p. 331.: Αλλοι το "εξηλθον απο του θεου "εξηγησαντο αντι του, γεγεννημαι απο του θεου, οις ακολουθει, εκ της ουσιας φασκειν του πατρος γεγεννησθαι τον υιον, επαν γεννησει τον υιον. — Ακολουθει δε αυτοις και σωμα λεγειν τον πατερα και τον υιον, και διηρησθαι τον πατερα, απερ εστι δογματα ανθρωπων μηδ' ονας φυσιν αορατον και ασωματον πεφαντασμενων. —

(269) Pamphili Apolog. pro Origene im IVten Bande der de la Rüeschen Ausgabe des Origenes S. 33. Freylich haben wir diese Stelle bloß in der lateinischen Uebersetzung des Rufin, der nicht völlig zu trauen ist, da er sich hier ebenfalls seine gewöhnliche Freyheit genommen, wie er selbst im Epilogus sagt: Se apologeticum s. martyris Pamphili, prout potuit, vel res poposcit, latino sermone digessisse. Indessen stimmt doch der Inhalt dieser Stelle mit andern Aeußerungen des Origenes völlig überein.

(270) Sicut voluntas procedit e mente: Περι αρχ. I, 2, 6. p. 55. Vergl. IV, 28. — Nach der Stelle περι αρχ. I, 1, 6. p. 51. Deus —

er mit einem Worte nichts anders gedacht wissen, als das fortdauernde Verhältniß der Ursache zur Wirkung. Die Zeugung des Sohnes war ihm daher auch nicht eine vorübergehende Handlung des Vaters, sondern etwas beständig Fortgehendes (271). Uebrigens trug Origenes kein Bedenken, von der Zeugung des Sohnes, wie die früheren Väter, die Worte: machen, schaffen (ποιειν, κτιζειν), zu gebrauchen, ohne daß daraus im geringsten gefolgert werden darf, daß er den Sohn mit den übrigen Geschöpfen in eine Klasse gesetzt hätte (272).

Mit den älteren Vätern stimmte übrigens Origenes darin überein, daß er den Logos als die Urquelle der Vernunft in allen

Deus — intellectualis natura, simplex — ex omni parte μονας et ut ita dicam ενας, und andern, hatte Origenes den Begriff von Gott, daß er ein absolut einfaches Wesen sey. Zwar nennt er Gott oft ein Licht, aber dieß kann bloß bildlicher Ausdruck seyn; auch bemerkt er ausdrücklich, daß man dabey ja nicht an ein irdisches Licht denken dürfe. Περι αρχ. I, 1, 1. Sonst ist es freylich bekannt, daß die Neuplatoniker aus Unkunde der Natur dem Lichte die Eigenschaft der Einfachheit und Unkörperlichkeit gaben. S. Liedemann a. a. O. S. 309. Buhle Gesch. der Philos. IV. S. 558. 579.

(271) Comm. in Jerem. hom. IX. T. III. p. 181.: Ουχι εγεννησεν ο πατηρ τον υιον και απελυσεν αυτον απο της γενεσεως αυτου, αλλ' αει γεννα αυτον.

(272) Seine Gegner machten es ihm in der Folge oft zum Vorwurfe, daß er solche Ausdrücke gebraucht hätte, z. B. Justinian. ep. ad Menam, daß er den Sohn κτισμα genannt, und Photius cod. 8. p. 9., daß er in den Büchern περι αρχων gesagt habe: Τον μεν υιον υπο του πατρος πεποιησθαι. An der Richtigkeit der Sache selbst hat man nicht Ursache zu zweifeln, da sich noch jetzt in Origenes Schriften solche Ausdrücke finden, wie κτιζειν von dem Ursprung des Sohnes, Comm. in Joh. p. 40. und p. 21., und δημιουργημα contra Cels. V, 37. (S. oben Not. 262.). Aber sonderbar war es, daß man dem Origenes etwas zum Verbrechen machte, was die Auctorität fast aller ältern Väter für sich

allen vernünftigen Wesen betrachtete: „In so fern er der Logos „ist," sagt er, „sind alle Menschen in einem gewissen Grade „seiner theilhaftig. Alle haben einen Keim der Weisheit und „des Logos in sich." Hierauf sollen sich die Worte Röm. 10, 5. beziehen: εγγυς σου το ρημα εστι, — und daraus soll es zu erklären seyn, wie Christus Joh. 15, 22. sagen könne: daß die Menschen ihre Sünden mit nichts beschönigen könnten (273). Dabey nahm aber Origenes zugleich an, daß unter allen Völkern diejenigen einzelnen Männer, welche durch Weisheit und Tugend über ihre Zeitgenossen mächtig hervorragten, eines besondern Einflusses und einer höhern Einwirkung des Logos wären gewürdiget worden (274). Auch in einem andern Punkte

sich hatte, die κτιζειν und γενναν, κτισμα und γεννημα als Synonyma gebrauchten. Daß Origenes ihn deswegen nicht für ein Geschöpf der Art, wie die übrigen erschaffenen Dinge, hielt, erhellt theils aus seinen übrigen zahlreichen Erklärungen über den Sohn, theils aus dem mildernden Zusatze in der angezogenen Stelle in s. Comm. über den Johannes: Κτισας, ινουτως ειπω, την εμψυχον σοφιαν ο θεος etc. Vergl. Huetii Origen. l. c. p. 131.

(273) Comment. in Joh. p. 44. — Μετεχουσι πως αυτου παντες ανθρωποι, καθο λογος εστι, διοπερ ζητεισθαι ουκ εξω των ζητουντων υπο των ευρειν αυτον προαιρουμενων διδασκει ημας ο αποστολος, Röm. 10, 5 f. — Eben daselbst noch Allegirung der Stelle Joh. 15, 22: Ουκ αλλο νοητεον, η οτι ο λογος φησιν οις ουδεπω συμπεπληρωται, μη ειναι αμαρτιαν, τουτους δε ενοχους αυτης τυγχανειν, οι αν μετεσχηκοτες ηδη αυτου πραττωσι παρα τας εννοιας, εξ ων ουτος εν ημιν συμπληρουται και μονως ουτως αληθες το· ει μη ηλθον και ελαλησα αυτοις, αμαρτιαν ουκ ειχον. Vergl. περι αρχ. I, 3, 6. p. 62.

(274) Contra Cels. IV, 3. p. 503. — c. 6. p. 506.: Ο θεος — την απο του γινωσκεσθαι ημιν αυτον εγγινομενην ταις ψυχαις ημων μακαριοτητα εμφυεσθαι ημιν θελων, πραγματευεται δια του Χριστου και της αει επιδημιας του λογου αναλαμβανειν ημας την προς αυτον οικειωσιν. ib. c. 7.: Κατα γαρ εκασην γενεαν η σοφια του θεου εις ψυχας, ας ευρισκει οσιας, μεταβαινουσα φιλους θεου και προφητας κατασκευαζει. Vergl. Sup. 7, 27.

traf Origenes mit der Vorstellung der ältern Väter zusammen; darinn nämlich, daß er die Zeugung des Sohnes nicht, wie die spätere athanasianische Orthodoxie, von einer innern Nothwendigkeit des göttlichen Wesens, sondern einzig von dem freyen Willen des Vaters ableitete. „Durch den Willen des Vaters," sagt er, „ward er erzeugt, als der Erstgeborne aller Crea„tur.(275)." Und an einer andern Stelle: „Der Wille des „Vaters ist hinreichend, allem, was existiren soll, das Da„seyn zu geben. So ist denn auch der Sohn von ihm ge„zeugt (276)."

Ob Origenes den Logos oder den Sohn, den er für gleich ewig mit dem Vater hielt, auch an innerer unabhängiger Größe und Vollkommenheit dem Vater völlig gleich gesetzt, oder ihn, aller seiner Vorzüge ungeachtet, dem Vater subordinirt habe; darüber ist viel gestritten worden. Viele haben das erstere behauptet (277), aber zuverlässig war es das letztere, was in seiner Vorstellung lag. Zwar spricht Origenes oft in den erhabensten Ausdrücken vom Sohn, nennt ihn zum Unterschied von andern adoptirten Gottessöhnen den natürlichen, eingebornen Sohn, legt ihm unzähligemale das Prädikat Gott bey, erklärt, daß die Vollkommenheiten des höchsten Gottes auch die seinigen wären, daß er, Kraft seiner göttlichen Würde, über die ganze Schöpfung, auch über die edleren Wesen, welche in der Schrift in weiterem Sinn Götter genannt würden, und ihre Gewalt und Würde von ihm hätten, weit erhaben sey, und überhaupt mit den geschaffenen Dingen in keine Vergleichung gesetzt werden dürfe, daß Niemand ihn ganz kenne, als der Vater, so wie er allein die höchste Vollkommenheit des Va-

(275) Apud Justin. ep. ad Menam in Mansi collect. concilior. IX. p. 526.: Εκ θεληματος πατρος γεννηθεις — — πρωτοτοκος πασης κτισεως, σοφια etc.

(276) Περι αρχ. I, 2, 5. p. 55. Ego arbitror, quod sufficere debeat voluntas patris ad subsistendum hoc quod vult pater. Ita ergo et filii subsistentia generatur ab eo.

(277) Z. E. Bull l. c. p. 107 sq. Ceillier, Prudentius Maran u. a.

Vaters fasse (278). Aber eben so deutlich sagt er es, daß der Sohn als ganz vom Vater abhängig geringer als der Vater sey, und sagt es so oft und in so starken Ausdrücken, daß seine wahre Meynung durch keine noch so mühsamen Künste der Auslegung ungewiß gemacht werden kann.

Wir

(278) Comm. in Joh. p. 61.: Ο μονογενης φυσει υιος. Περι αρχ. I, 2, 4. Non per adoptionem sed natura filius est. — Contra Cels. I, 66. p. 381. κυριως υιος θεου θεος λογος. — Comm. in Jerem. hom. VIII. T. III. p. 171.: Παντα οσα του θεου, τοιαυτα εν αυτω (Χριστω) εστι. — Comm. in Joh. p. 133. läßt er den Johannes den Taufer Christo υπερβαλλουσαν και μειζονα παντος του κοσμου θεοτητα beylegen. Contra Cels. III, 31. p. 467. ουχ η τυχουσα θειοτης εν αυτω. ib. V, 11. p. 585.: Wir beten die Gestirne nicht an, αισθανομενοι γε της αφατου υπεροχη υπερεχουσης θεοτητος του θεου (des höchsten Gottes) ετι δε και του μονογενους αυτου υπερεχοντος τα λοιπα. — Comm. in Joh. p. 51.: Πασαν κτισιν υπερεχων. p. 53. Mehrere erhabene Wesen heißen θεοι, ων του κρειττονος ταγματος υπερεχει ο θεος λογος. p. 51.: Εστι τιμιωτερος τοις λοιποις παρ' αυτον θεοις, ων ο θεος θεος εστι — διακονησας το γενεσθαι θεοις. — ib. p. 235.: Παντων μεν των γενητων υπερεχειν ου συγχωρησει αλλ' υπερβαλλουση υπεροχη φαμεν τον σωτηρα. — Contra Cels. VI, 17. p. 643.: Als den αγενητον (wofür jedoch ein MS. γενητον hat. S. oben Not. 266.) και πασης γενετης φυσεως πρωτοτοκον kann ihn niemand würdig erkennen, ως ο γεννησας αυτον πατηρ, so wie niemand den Vater ως ο εμψυχος λογος και σοφια αυτου, ib. VI, 65. p. 682.: Jedem menschlichen Verstande ist Gott freylich unerforschlich. Aber dem Logos, von welchem Johannes redet 1, 1.: Τουτω τω λογω εφικτος εστιν ο θεος, welches doch etwas geschwächt wird durch den Zusatz: Ου μονον αυτω καταλαμβανομενος αλλα και ω αν αυτος αποκαλυψη τον πατερα. — In dem Comment. über 2 reg. hom. 2. T. II. p. 497. wird nach den gedruckten Ausgaben Christus auf einmal θεος αληθινος genannt. Es heißt vom Josua: του αληθινου θεου τυπος ην εκεινος ο Ιησους. Aber ohne Zweifel ist θεου ein späteres Einschiebsel, wie schon der Zusammenhang zeigt.

Wir wollen zuerst hören, was Origenes in seinem Commentar über den Johannes für einen Unterschied unter ὁ θεος und θεος macht, da uns diese Erklärungen zugleich zeigen werden, worin eigentlich Origenes die Erhabenheit des Vaters über den Sohn setzte. „Wohlbedächtlich," sagt er, „wird „vom Johannes, wo von Gott die Rede ist, das Wort θεος „bald mit, bald ohne Artikel gesetzt. Er setzt nämlich den „Artikel, wo der Name Gott den Ungezeugten, die erste Ur„sache aller Dinge bezeichnet, läßt ihn aber weg, wenn der „Logos Gott genannt wird. In dieser Bemerkung findet der „Skrupel seine Lösung, der viele ihrer Versicherung nach redli„che Gottesverehrer beunruhiget. Sie scheuen sich vor dem Irr„thum, zwey Götter anzunehmen, und verfallen darüber auf fal„sche und gottlose Meynungen, indem sie entweder zwar zuge„ben, daß der Sohn Gott sey, aber leugnen, daß er eine „besondere vom Vater verschiedene Person sey, und es für „einen bloßen Namen halten, wenn er Sohn genannt wird, „oder seine Gottheit leugnen, wenn sie ihn gleich (richtig) für „eine besondere Person halten, die neben dem Vater ein eige„nes besonderes Bestehen hat. Diesen Leuten muß man näm„lich sagen, daß ὁ θεος der ist, welcher von sich selbst Gott „ist, (weshalb auch der Heiland in seinem Gebet an den Va„ter sagt: Daß sie dich erkennen, der du allein wahrer Gott „bist —), daß aber alles, was neben dem höchsten Gott (dem „Gott von sich selbst), durch Mittheilung seiner Gottheit zu „Gott gemacht ist, eigentlich zu reden, nicht ὁ θεος, sondern „θεος genannt werden müsse. Als solcher ist denn der Erst„geborne aller Creatur, der als der Erste bey Gott aus dem „Quell seiner Gottheit schöpft, über alle, die sonst Götter ge„nannt werden (Ps. 50, (gr. 49.) 1.), weit erhaben. — Also, „ὁ θεος ist kein anderer, als der wahre Gott; die aber, wel„che nach seinem Muster zu Göttern gebildet sind, sind als „Copien des Originals anzusehen. Und unter diesen ist denn „wieder das vorzüglichste Ebenbild, nach welchem die übrigen „gebildet worden sind, der Logos, der bey Gott ist, der im „Anfang war, der dadurch, daß er immer bey Gott ist, Gott

„bleibt,

„bleibt, ein Vorzug, den er nicht haben würde, wenn er „nicht in unverrückter Verbindung mit Gott, in dem unabläs„sigen Anschauen der unergründlichen Größe des Vaters ver„weilte (279)." Der Unterschied zwischen dem Vater und dem Sohn liegt also nach Origenes Vorstellung darinn, daß der Vater die höchste Vollkommenheit, Gewalt und Herrschaft von und durch sich selbst besitzt, der Sohn aber Wesen, Eigenschaften und Kräfte lediglich durch Mittheilung des Vaters besitzt.

(279) Comm. in Joh. p. 50. 51. — Johannes τιθησι μεν το αρθρον οτε η θεος ονομασια επι του αγενητου τασσεται, των ολων αιτιου, σιωπα δε αυτο, οτε ο λογος θεος ονομαζεται. — Και το πολλους φιλοθεους ειναι ευχομενους ταραασσον ευλαβουμενους δυο αναγορευσαι θεους και παρα τουτο περιπιπτοντας ψευδεσι και ασεβεσι δογμασιν, ητοι αρνουμενους ιδιοτητα υιου ετεραν παρα την του πατρος, ομολογουντας θεον ειναι τον μεχρι ονοματος παρ' αυτοις υιον προσαγορευομενον, η αρνουμενους την θεοτητα του υιου, τιθεντας δε αυτου την ιδιοτητα και την ουσιαν κατα περιγραφην τυγχανουσαν ετεραν του πατρος, (diese Stelle ist von allen Auslegern, so viel ich weiß, namentlich auch vom Huetius Origen. l. c. p. 118. 119. mißverstanden. Ich habe, ohne mich an die Folge der Worte ängstlich zu binden, den Sinn verständlich ausgedrückt.) εντευθεν λυεσθαι δυναται· λεκτεον γαρ αυτοις, οτι ποτε μεν αυτοθεος ο θεος εστι, vergl. Joh. 17, 3.: Παν δε το παρα το αυτοθεος μετοχη της εκεινου θεοτητος θεοποιουμενον, ουχ ο θεος, αλλα θεος κυριωτερον αν λεγοιτο, ω παντως ο πρωτοτοκος πασης κτισεως ατε πρωτος τω προς τον θεον ειναι σπασας της θεοτητος εις εαυτον εστι τιμιωτερος τοις λοιποις παρ' αυτον θεοις. Ps. 50, (49) 1. — Αληθινος ουν θεος ο θεος, οι δε κατ' εκεινον μορφουμενοι θεοι, ως εικονες πρωτοτυπου, αλλα παλιν των πλειονων εικονων η αρχετυπος εικων ο προς τον θεον εστι λογος — τω ειναι προς τον θεον αει μενων θεος, ουκ αν ο' αυτο εσχηκως, ει μη προς θεον ην, και ουκ αν μεινας θεος, ει μη παρεμεινε τη αδιαλειπτω θεα του πατρικου βαθους. Die letzte Aeußerung harmonirt völlig mit dem, was Numenius von dem zweyten göttlichen Princip sagt. S. Euseb. Praepar. Evang. l. XI. p. 539.

sitzt. Daraus fließt dann schon von selbst, daß Origenes dem Vater eine entschiedene Erhabenheit über den Sohn zueignete. Und dieß giebt er auch an eben dem Orte, aus welchem die angezogenen Aeußerungen entlehnt sind, deutlich genug zu erkennen, indem er bald das Verhältniß, worin der Logos zu dem höchsten Gott steht, mit dem Verhältniß vergleicht, in welchem die vernünftigen Wesen zu ihm selbst stehen, bald es als einen Beweis eingeschränkterer Verstandeskraft betrachtet, wenn man zu schwach, sich mit seinen Gedanken zu dem Allerhöchsten, dem Gott über alles, aufschwingen zu können, mit seiner Verehrung bey dem Sohn stehen bleibt, bald ausdrücklich sagt, daß dieser von dem höchsten Gott so übertroffen werde, wie er selbst über Sonne, Mond und Sterne — die Origenes bekanntlich für beseelte Wesen hielt, welche in einem gewissen Sinn auch Götter genannt würden, 5 Mos. 4, 19. — erhaben sey (280). Wem fällt hier nicht der Stufenunterschied, den er zwischen der Würde des Vaters und des Sohns macht, aufs deutlichste in die Augen?

Indessen ist dieß nicht die einzige Stelle, in welcher Origenes sein Subordinationssystem auslegt. In unzähligen andern Stellen giebt er dasselbe so deutlich zu erkennen, daß über seine wahre Meynung gar kein Zweifel seyn kann. Es wird hinreichend seyn, hier einige der entscheidendsten Aeußerungen zusammen zu stellen. Bald nennt er den Sohn den Gott Logos nach dem Vater und Urheber aller Dinge, den zweyten Gott (281), bald bemerkt er, der Sohn sey nicht, wie der Vater,

(280) S. a. a. O. S. 51 — 53. — Ως αυτοθεος και αληθινος θεος ο πατηρ προς εικονα — ουτως ο αυτος λογος προς τον εν εκατω λογον. — Οι μεν θεον εχουσι τον των ολων θεον, οι δε παρα τουτους δευτεροι εσαμενοι επι τον υιον του θεου τον Χριτον αυτου — του κρειττονος ταγματος (των θεων) υπερεχει ο θεος λογος υπερεχομενος υπο του των ολων θεου.

(281) Comment. in Joh. p. 12.: Ου σιωπητεον δε ουδε τον μετα τον πατερα των ολων θεον λογον. Contra Celsum V, 39. p. 608.: Και δευτερον ουν λεγωμεν θεον etc. ap. Justin. ep. ad Menam (Manſi

Vater, das absolute Gute, oder die höchste Vollkommenheit selbst, sondern nur eine Copie derselben. So veranlaßt ihn die Stelle B. der Weisheit 7, 25., wo die Weisheit ein Bild der Güte Gottes genannt wird, zu der Erklärung: „Ich glaube, daß von dem Heilande sehr treffend gesagt werde, daß er „ein Bild der göttlichen Güte, nicht daß er die absolute Güte „selbst sey. Man kann auch von dem Sohn sagen, daß er „gut, aber nicht, daß er der absolut Gute sey. Er ist das „Bild des unsichtbaren Gottes, und in so fern auch Gott, „aber nicht der einzige wahre Gott, von welchem Christus „Joh. 17, 5. redet. Eben so ist er Bild der Güte, aber nicht „wie der Vater, der unwandelbar Gute." Diese Stelle hat Justinian in seinem bekannten Briefe an den Patriarchen Mennas aus des Origenes Büchern περι αρχων im Original, und Hieronymus in seinem Briefe an den Avitus in einer lateinischen Uebersetzung aufbehalten (282). Damit man nicht glaube, daß seine Gegner seine Worte vielleicht verdrehet hätten, wird es nöthig seyn, eine Stelle aus seinem uns noch übrigen Commentar über den Matthäus hinzuzufügen, in welcher sich Ori-

(Mansi IX. 525.) δευτερος του πατρος. In einer andern Stelle contra Celf. II, 9. p. 393. nennt er ihn θεον κατα τον των ολων θεον. Der latein. Uebersetzer vertirt dieß: secundo post rerum omnium deum loco, welches die Sprache schwerlich zuläßt. Entweder ist es s. v. a. per deum cuius auctor est summus deus, oder secundum voluntatem summi dei. —

(282) Justinian (S. Mansi IX. 526. 527.) führt die Stelle so an: Ουτω τοινυν ηγουμαι και επι του σωτηρος καλως αν λεχθησεσθαι, οτι εικων αγαθοτητος του θεου εστιν, αλλ' ουκ αυτο το αγαθον. Και ταχα και υιος αγαθος, αλλ' ουχ απλως αγαθος. Και ωσπερ εικων εστι του θεου του αοχατου, και κατα τουτο θεος, αλλ' ου περι ου λεγει αυτος ο Χριστος, ινα γινωσκωσι σε τον μονον αληθινον θεον. Ουτος εικων αγαθοτητος αλλ' ουχ ως ο πατηρ απαραλλακτως αγαθος. Damit kommt Hieronymi Uebersetzung überein, ep. 94. ad Avit. opp. T. IV. P. 2. p. 761. ed. Bened. Rufin hat die Stelle gewaltig interpolirt περι αρχ. I, 2, 13.

Origenes völlig auf dieselbe Weise über das Verhältniß des Vaters und Sohnes erklärt. Er vergleicht Matth. 19, 16. mit Marc. 10, 18. und Luc. 18, 19. und setzt zur Erläuterung der Stelle folgendes hinzu: „Es ist zu bemerken, daß hier „das Wort gut im eigentlichsten Sinn allein auf Gott (den „Vater) bezogen wird. Markus und Lukas belehren uns, daß „der Erlöser (zu dem, der ihn so anredete: Guter Lehrer, was „muß ich thun, daß ich des ewigen Lebens theilhaftig werde?) „gesagt habe: Was nennest du mich gut? keiner ist gut, als „der einzige Gott, um dadurch bemerklich zu machen, daß das „Wort gut (im eigentlichen Sinn) von keinem, als von Gott „gebraucht werden dürfe. Zwar ist der Erlöser, in so fern er „das Ebenbild des unsichtbaren Gottes ist, auch das Eben„bild seiner Güte. Aber man muß bedenken, daß das Prädi„kat gut von geringeren Wesen gebraucht, eine andere Bedeu„tung hat, als wo es absolut und im erhabensten Sinne ge„setzt wird u. s. w. (283)." Zum Beweise, daß der Vater, als der Absolutgute über den Sohn erhaben sey, wird denn die bekannte Stelle Joh. 14, 28. angeführt. In eben dem Sinn schreibt Origenes in seinem Commentar über den Johannes: „Wir folgen dem Erlöser, welcher selbst sagt: der Vater, „der

(283) Comment. in Matth. opp. T. III. p. 664. 665. — Χρη ειδεναι, οτι ενταυθα μεν κυριως το αγαθον επι του θεου τεταχται μονου· εν αλλοις δε καταχρηστικως — παντος του υποδεεστερου, ω εφαρμοζεται η, αγαθον, φωνη αλλο σημαινομενον εχει το εφ' αυτο λεγομενον. Daß sich Origenes hier auf den Markus und Lukas bezieht, und nicht auf den Matthäus, hat seinen Grund darinn, daß er im Matthäus die richtigere Lesart hatte: Τι με ερωτας περι του αγαθου; εις εστιν, ο αγαθος etc. S. Griesbach h. d. St. S. 86. der 2ten Ausg. Hieronymus a. a. O. S. 761. sagt auch, Origenes habe gelehrt: Filium, qui sit imago invisibilis patris comparatum patri non esse veritatem, apud nos autem imaginariam veritatem videri, — Deum patrem esse lumen incomprehensibile, Christum collatione patris splendorem perparvum.

„der mich gesandt hat, ist größer als ich, und der daher, als „ihm jemand das Prädikat gut in dem eigentlichsten und höch„sten Sinn beylegen wollte, dasselbe nicht annahm, sondern „mit einem Verweise gegen den, welcher ihn über Gebühr ehren „wollte, diese Benennung dankbar auf den Vater zurückführte, „(Marc. 10, 18. Luc. 18, 19.). Dem Erlöser, sage ich, fol„gen wir und bekennen, daß Derselbe, so wie der h. Geist „zwar über alles Geschaffene ohne Vergleichung erhaben sey, „daß aber beyde eben so sehr, oder vielmehr in einem noch hö„heren Grade von dem Vater übertroffen werden, als sie selbst „alle übrigen noch so vorzüglichen Wesen übertreffen. Wie „sehr nämlich der Sohn auch gepriesen wird, als erhaben über „alle Thronen und Herrschaften und über jedes noch so mäch„tige Wesen; so kann er doch, wenn gleich über sie alle an „Natur und Würde, an Macht und Weisheit und göttlicher „Größe erhaben, auf keine Weise dem Vater selbst an die Seite „gestellt werden, denn er ist nur ein Bild seiner Güte, ein „Abglanz seiner Herrlichkeit, u. s. w. Buch der Weisheit 7, „25. 26. (284).“ Noch von mehreren andern Seiten sucht Origenes diese Verschiedenheit der innern Größe und Vollkommenheit des Vaters vor der des Sohns ins Licht zu setzen. Bald legt

(284) Comment. in Joh. p. 235. — Πειθομενοι τω σωτηρι λεγοντι, ο πατηρ — μειζων μου εστι, και δια τουτο μη ενεγκοντε μηδε την αγαθος προσηγοριαν την κυριαν και αληθη και τελειαν παραδεξασθαι αυτω προσφερομενην, αλλα αναφερονται αυτην ευχαριστως τω πατρι μετ' επιτιμησεως προς τον βουλομενον υπερδοξαζειν τον υιον παντων μεν των γενητων υπερεχειν ου συγκρισει, αλλ' υπερβαλλουση υπεροχη φαμεν τον σωτηρα και το πνευμα αγιον, υπερεχομενον (l. υπερεχομενους) τοσουτον η και πλεον απο του πατρος, οσω υπερεχειν αυτος και το αγιον πνευμα των λοιπων ου των τυχοντων. Οση γαρ δοξολογια του υπερεχοντος θρονων, κυριοτητων, αρχων. — Eph. I, 21. — Αλ' ομως των τοσουτων και τηλικουτων υπερεχων ουσια και πρεσβεια και δυναμει και θεοτητι (εμψυχος γαρ ο λογος) και σοφια, ου συγκρινεται κατ' ουδεν του πατρος. —

legt er ihm göttliche Eigenschaften bey, z. B. Allwissenheit, vermöge welcher keine Wahrheit ihm unbekannt, und seine Kenntniß uneingeschränkt sey, aber mit dem Zusatze, daß er diese vollständige Kenntniß aller Dinge dem Vater verdanke, von dem er in alle Wahrheit eingeweiht worden (285). Bald schreibt er ihm die Schöpfung des Universums zu, aber mit der Erinnerung, daß er nicht die oberste Ursache, sondern nur das Werkzeug sey, durch welches der Vater alles ins Daseyn gerufen habe. So schreibt er z. B. zu der Stelle Joh. 1, 3. Alles ist durch ihn (den Logos) gemacht: „Der Ausdruck „δι'ου bedeutet niemals die erste, sondern allemal die zweyte „Ursache, wie Röm. 1, 1. 2. Hebr. 1, 1. 2. Alle Dinge sind „durch den Logos gemacht, aber nicht von dem Logos, son„dern von dem, der höher und größer ist, als der Logos, und „wer könnte dieses sonst seyn, als der Vater (286)?“ Bald glaubt er auch, ohne Zweifel durch die erste Bedeutung des Worts λογος, dazu veranlaßt, einen Unterschied in Ansehung des

(285) Comment. in Joh. p. 30. 31. — Αληθεια ο μονογενης εστι παντα εμπεριειληφως τον περι των ολων, κατα το βουλημα του πατρος — λογον. In so fern ουδεν αληθες αγνοει. Nach dem Hieronymus a. a. O. hatte Origenes auch geradezu gesagt, daß der Vater an Erkenntniß größer sey, als der Sohn. „Sciens illud quod scriptum est, pater qui me misit, maior est omnibus, verum esse contendet, ut dicat, et in cognitione filio patrem esse maiorem.“

(286) Comment. in Joh. p. 60.: Ουδεποτε την πρωτην χωραν εχει το δι'ου, δευτεραν δε αει — ει παντα δια του λογου εγενετο, ουχ υπο του λογου εγενετο, αλλ' υπο κρειττονος και μειζονος παρα τον λογον. So sagte schon vor dem Origenes Tertullian adv. Prax. c. 21. T. II. p. 237. ed. Semler. Johannes unterscheide 1, 1. — alium per quem omnia, alium a quo omnia. Mehrere andre haben dem Origenes diese Bemerkung nachgesagt, z. B. Eusebius, Cyrillus Hierosolym. ꝛc. S. Clarke Schriftlehre von der Dreyeinigkeit S. 148 f. Allen war schon Philo vorgegangen de Cherub. T. II. p. 66. ed. Pfeiff.: Το γινομενον δι' οργα-

des Umfanges der Wirksamkeit des Vaters und des Sohnes aufgefunden zu haben. „Gott, der Vater," sagt er, „der Erhalter und Regierer des Ganzen wirkt auf alle existirende „Dinge, indem er allem Daseyn und Fortdauer mittheilt; denn „er allein existirt nothwendig von und durch sich selbst. Der „Sohn aber, der unter dem Vater steht, wirkt allein auf die „vernünftigen Wesen, als der zweyte nach dem Vater. Der „h. Geist, der noch eine Stufe niedriger steht, wirkt allein „auf die Heiligen. So ist die Macht des Vaters erhaben „über die des Sohnes und Geistes; die Macht des Sohnes „erhaben über die des h. Geistes, und wiederum die Macht „des h. Geistes größer, als die der übrigen heiligen Wesen (287)."

Es läßt sich schon von selbst erwarten, daß Origenes, da er den Sohn bey aller ihm beygelegten Größe doch als ein subordinirtes Wesen betrachtete, welches alle Gewalt und Würde nur der freyen Mittheilung des Vaters verdanke, auch

ὀργανον μεν, υπο δε αιτιου παντως γινεται. Και εστι μεν υφ' ου το αιτιον, δι' ου δε το εργαλειον. Ευρησεις γαρ αιτιον μεν αυτου (του κοσμου) τον θεον, υφ' ου γεγονεν, οργανον δε λογον θεου, δι' ου κατεσκευασθη. Beym Origenes ist auch noch die Stelle zu vergleichen contra Celsum VI, 60. p. 678. Wir behaupten, τον μεν προσεχως δημιουργον ειναι τον υιον του θεου, και ωσπερ ει αυτουργον του κοσμου· τον τε πατερα του λογου τω προστεταχεναι τω υιω εαυτου λογω ποιησαι τον κοσμον ειναι πρωτως δημιουργον.

(287) Περι αρχ. I, 3, 5. p. 62. nach dem griechischen Text, wie ihn Justinian ep. ad Menam (bey Mansi IX. 524. 525.) aufbehalten: Ο μεν θεος και πατηρ συνεχων τα παντα φθανει εις εκαστον των οντων μεταδιδους εκαστω απο του ιδιου το ειναι· ω γαρ εστιν. Ελαττων δε προς τον πατερα ο υιος φθαινων επι μονα τα λογικα· δευτερος γαρ εστι του πατρος. Ετι δε ηττον το πνευμα το αγιον επι μονους τους αγιους διικνουμενον. Ωστε κατα τουτο μειζων η δυναμις του πατρος παρα τον υιον etc. Vergl. Hieron. l, c. p. 761.

in Ansehung der beyden zustehenden Verehrung einen nicht geringen Unterschied werde gemacht haben. Und so findet es sich auch wirklich. Zwar vertheidigt er in seinem Werk gegen den Celsus die Rechtmäßigkeit der religiösen Verehrung, welche dem Sohn erwiesen werde, aus der Stelle Joh. 5, 23.: „Sie „sollen den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren," und glaubt, daß die vor der Menschwerdung Christi von Propheten ausgesprochenen messianischen Weißagungen, so wie die von Christo unleugbar durch Gottes Kraft verrichteten Wunder als so viele Beweise anzusehen wären, daß ihm diese Ehre von Gott bestimmt worden (288). Aber eben so nachdrücklich eifert er dafür, daß der Sohn nicht auf eben die Art verehrt werden dürfe, als der Vater. Celsus hatte den Christen unter andern auch den Vorwurf gemacht, daß sie einem Menschen, den sie fälschlich für Gottes Sohn ausgäben, mit Verletzung und Beeinträchtigung der dem Vater und Urheber aller Dinge allein schuldigen Anbetung, göttliche Verehrung erwiesen. Was antwortet Origenes darauf? Etwa daß die Christen dem Vater und dem Sohn gleiche Verehrung leisteten? Nichts weniger. Die höchste Verehrung, antwortet er, weihen wir dem Vater, wenn wir gleich auch den von ihm so hoch geehrten Sohn für das, was er ist, erkennen. Es mag seyn, daß es unter dem großen Haufen der Gläubigen, bey welchen so leicht eine Verschiedenheit der Meynungen statt findet, Leute giebt, welche aus Mangel der Ueberlegung den Heiland für den höchsten Gott halten. Aber so denken wir nicht, die wir dem glauben, der gesagt hat: Der Vater, der mich gesandt hat, ist größer, als ich (289). — Auf eben diesen

(288) Contra Cels. VIII, 9. p. 749. — Απο του θεου δεδοται αυτω το τιμασθαι, ινα παντες τιμωσι τον υιον etc.

(289) Contra Cels. VIII, 14. p. 752. — Εγω δε τινας ως εν πληθει πιστευοντων και δεχομενων διαφωνιαν δια την προφητειαν υποτιθεσθαι τον σωτηρα ειναι τον μεγιστον επι πασι θεον, αλλ' ουτε γε ημεις etc. Bull l. c. p. 118. weiß sich hier nicht anders zu hel-

sen Ausspruch gestützt, bekennen wir auch, daß der Sohn an Würde und Größe dem Vater nachstehe (290). Noch ausführlicher und bestimmter erklärt sich Origenes über diesen Punkt in seiner Abhandlung vom Gebet, in welcher er recht geflissentlich zu zeigen sucht, daß alle Gebete eigentlich an Gott, den Vater, gerichtet werden müßten. „Wenn wir es „recht bedenken," schreibt er, „was beten heißt, so werden wir „auch leicht einsehen, daß man zu keinem gezeugten (gebornen, „erschaffenen) Wesen beten dürfe, auch selbst zu Christo nicht, „sondern allein zu dem Gott und Vater über alles, zu dem „der Heiland selbst betete, und zu dem er uns zu beten „gelehret hat, Luc. 11, 1 f. — Da der Sohn, wie an einem „andern Orte gezeigt worden, eine vom Vater verschiedene „Substanz ist, so müßte man entweder zu dem Sohn, und „nicht zu dem Vater, oder zu Beyden, oder zu dem Vater „allein beten. Das erstere würde, wie jeder von selbst sieht, „ungereimt seyn. Fände das zweyte statt, so müßte man in „der mehreren Zahl beten: Gebet, helfet — welches eben so „widersinnig wäre und kein Beyspiel in der Schrift für sich „hat. Es bleibt also nur das übrig, daß man allein zu Gott, „dem Vater des Weltalls, bete, aber freylich nicht ohne Chri-

helfen, als durch die Voraussetzung, Origenes rede hier bloß gegen Noetianer oder Marcioniten. Aber sehr richtig sagt Souverain a. a. O. S. 287.: „Es würde bloße Schikane seyn, wenn man sagen wollte, Origenes sage dieß bloß gegen Ketzer, welche behaupteten, Jesus Christus sey der Vater. Dieß benimmt dem Argument nichts von seiner Stärke. Denn Origenes wird immer aus dem Grunde behaupten, daß der Sohn nicht der Vater ist, weil er nicht der Gott über alles ist, wie der Vater, und weil er selbst erklärt hat, der Vater sey größer als er, und weil er also voraussetzt, daß dem Vater allein dieser erhabene Vorzug zukomme.

(290) ib. S. 15. p. 753. Ημεις — φαμεν τον υιον ουκ ισχυροτερον του πατρος, (aber auch nicht demselben gleich) αλλ' υποδεεστερον, wobey wieder auf Joh. 14, 28. verwiesen wird.

„sto, als unserm Hohenpriester. Joh. 16, 23. — — Wenn „Christus dort sagt: was nennest du mich gut? niemand ist „gut, als der einige Gott, der Vater; so ist das eben so viel, „als wenn er mit andern Worten gesagt hätte: Was betest du „zu mir? den Vater allein muß man anrufen, wie ich es selbst „thue. Nicht zu dem vom Vater euch geschenkten Hohenprie„ster und Beystand müßt ihr beten, sondern durch ihn zu Gott. „Ihr heißt meine Brüder Ps. 22, (21) 23. Die aber, welche „einen und denselben Vater haben, müssen nicht zu ihrem „Bruder beten. Also zum Vater allein müßt ihr mit mir und „durch mich eure Gebete hinaufschicken (291).“ Den Einwurf, der aus der Stelle 5 Mos. 32, 43. nach der griechischen Uebersetzung, verglichen mit Hebr. 1, 6.: „Es sollen ihn (den „Sohn) alle Engel Gottes anbeten,“ gemacht werden konnte, hatte Origenes schon vorhin durch die Bemerkung niederzuschlagen gesucht, daß auch von Jerusalem in einem uneigentlichen Verstande gesagt werde, es solle von Königen und ihren Gemahlinnen angebetet werden. Jes. 49, 22. Er fährt daher so fort: „Da wir also die vorhin angeführten Beleh„run„

(291) De orat. §. 15. opp. T. I. p. 222.: Εαν δε ακουωμεν ο τι ποτε εστι προσευχη, μηποτε ουδενι των γεννητων προσευκτεον εστιν, ουδε αυτω τω Χριστω, αλλα μονω τω θεω των ολων και πατρι, ω και αυτος ο σωτηρ ημων προσηυχετο — και διδασκει ημας προσευχεσθαι. — Ετερος, ως εν αλλοις δεικνυται κατ' ουσιαν και υποκειμενον εστιν ο υιος του πατρος. — Λειπεται (so muß für λεγεται gelesen werden) τοινυν προσευχεσθαι μονω τω θεω των ολων πατρι, αλλα μη χωρις του αρχιερεως. — Πως δε ουκ εστι κατα τον ειποντα τι με λεγεις αγαθον — ειπειν αν τι εμοι προσευχη; μονω τω πατρι προσευχεσθαι χρη, ω καγω προσευχομαι. — — Αρχιερει τω υπερ υμων καταταθεντι υπο του πατρος και παρακλητω — ευχεσθαι υμας ου δει, αλλα δι' αρχιερεως και παρακλητου. — Ihr heißt υιοι θεου, αδελφοι δ' εμου — αδελφω δε προσευχεσθαι τους κατηξιωμενους ενος πατρος ουκ εστιν ευλογον· μονω γαρ τω πατρι μετ' εμου και δι' εμου αναπεμπτεον εστιν υμιν προσευχην. —

„rungen von Christo selbst erhalten haben, so laßt uns durch „ihn zu Gott beten, und laßt uns uns alle ohne Trennung in „dieser Art des Gebets vereinigen. Wäre es aber nicht Tren„nung, wenn ein Theil von uns seine Gebete an den Vater, „ein anderer an den Sohn richten wollte? Unwissende fallen „aus großer Einfalt und aus Mangel der Ueberlegung in den „Fehler, daß sie zu dem Sohn mit oder auch ohne Anrufung „des Vaters beten, da doch der Vater vernünftiger Weise für „den Herrn des Sohnes sowohl, als derer, die durch ihn seine „Kinder werden, gehalten werden muß (292)." — Christus, sagt Origenes an einem andern Orte, hat unsern Geist von dem sichtbaren zu dem höchsten Gott emporgehoben und uns angewiesen, ihn mit rechtschaffenem Wandel, wie mit unsern Gebeten zu verehren. Diese Gebete bringen wir ihm also dar durch den, welcher gleichsam zwischen dem unerschaffenen und den erschaffenen Wesen in der Mitte steht, auf der einen Seite die Wohlthaten des Vaters uns zuwendet, und auf der andern als unser Hoherpriester unsere Wünsche vor Gott den Allerhöchsten bringt (293). Wir mögen auch, sagt er anderswo, Gebete, Fürbitten und Danksagungen an den Logos richten, nur müssen wir dabey den Unterschied zwischen Gebet im eigentlichen und uneigentlichen Sinn nicht aus der Acht lassen (294).

(292) De orat. §. 16. p. 223. 224. — Ιδιωτων αμαρτιαν κατα πολλην ακεραιοτητα δια το αβασανιστον και ανεξεταστον αμαρτανοντων των προσευχομενων τω υιω ειτε μετα του πατρος ειτε χωρις του πατρος. — Ο πατηρ ευλογως αν νομισθειη του υιου και κυριος και των δι' αυτου γενομενων υιων κυριος.

(293) Contra Cels. III, 34. p. 469. — Ευχας - προσαγομεν αυτω (τω επι πασι θεω) ως δια μεταξυ οντος της του αγεννητου και της των γεννητων παντων φυσεως και φεροντος μεν ημιν τας απο του πατρος ευεργεσιας, διακομιζοντος δε ημων τροπον αρχιερεως τας ευχας προς τον επι πασι θεον.

(294) Contra Cels. V, 4. p. 580. Nachdem er erinnert, daß die Engel, wenn sie gleich zuweilen Götter genannt würden, doch nicht anges-

Aus dem allen ist klar genug, wie groß der Unterschied ist, den Origenes in der religiösen Verehrung des Vaters und des Sohnes beobachtet wissen wollte. Anbetung in der wahren, eigentlichen Bedeutung des Worts gebührt nach ihm allein dem Vater. Alle Gebete und Lobpreisungen sollen eigentlich an den Vater, als die Urquelle und den höchsten Urheber alles Guten, gerichtet werden. Der Sohn soll nur als die Mittelsperson betrachtet werden, durch deren Vermittelung alle Segnungen der Gottheit den Geschöpfen zu Theil werden.

Was bisher von dem Stufenunterschied gesagt worden ist, den Origenes in Ansehung innerer Würde und Größe zwischen dem Vater und Sohn machte, beweiset zugleich unwidersprechlich, daß er den Sohn nicht, wie es die athanasische Orthodoxie wollte, in der Substanz des Vaters, sondern außer derselben existirend dachte. Von jener späteren Subtilität konnte er nicht die leiseste Ahndung haben. Denn es wäre im höchsten Grade sinnlos gewesen, Vater und Sohn zu einem

und

angebetet werden dürften, fährt er so fort: Πασαν μεν γαρ δεησιν και προσευχην — αναπεμπτεον τω επι πασι θεω, δια του επι παντων αγγελων αρχιερεως, εμψυχου λογου και θεου, δεησομεθα δε και αυτου του λογου και εντευξομεθα αυτω, και ευχαριστησομεν και προσευξομεθα, εαν δυνωμεθα κατακουειν της περι προσευχης κυριολεξιας και καταχρησεως. Die jämmerlichen Distinctionen, durch welche Bull a. a. O. S. 120 f. solche Stellen mit der spätern Orthodoxie zu vereinigen gesucht hat, sind schon von Clarke a. a. O. S. 469 f. in ihr nichts zurückgewiesen worden. — Bull beruft sich überdem, um zu beweisen, daß Origenes dem Sohn völlig gleiche Würde mit dem Vater zuschreibe p. 263., auf die Stelle contra Cels. VI, 69. p. 684, wo Origenes sagt, daß der Vater dem Sohn auch seine Größe (την μεγαλειοτητα το μεγεθος) mitgetheilt habe. Aber schon in der Mittheilung liegt der Begriff der Subordination des Sohnes, und aus so vielen Stellen erhellet, daß Origenes diese Mittheilung auf die einem untergeordneten Wesen mittheilbaren Kräfte und Vorzüge eingeschränkt habe.

und demselben Wesen gehörig zu denken, und doch den letzteren tief unter den Vater herabzusetzen. Aus mehreren Stellen seiner Schriften geht es auch mit der größten Klarheit hervor, daß er den Sohn als eine numerisch vom Vater verschiedene Substanz betrachtete (295), und daß ihn nicht von dem Vater abgesondert denken, nach seiner Vorstellung eben so viel war, als seine Selbstständigkeit völlig aufheben, und von dem Begriff des Sohnes nichts als den bloßen Namen übrig lassen (296).

Frägt man, wie Origenes seine Vorstellung vom Sohn mit dem obersten Grundsatze der christlichen Lehre von der Ein-

(295) De orat. §. 12.: Ετερος κατ' ουσιαν και υποκειμενον εστιν ο υιος του πατρος.

(296) Comm. in Joh. p. 25., wo er von denen, die den Sohn nur immer den Logos zu nennen pflegten, sagt: Ητοι ου κεχωρισμενον του πατρος και κατα τουτο μη εφεσαναι ουδε υιον τυγχανοναι, η και κεχωρισμενον και ουσιωμενον απαγγελλετωσαν ημιν θεου λογον. In einem andern Sinn nennt Origenes selbst S. 49. den Sohn ου της αρχης χωριζομενον, nämlich blos um seine genaue Verbindung mit dem Vater dadurch auszudrücken. — Herr Löfler behauptet im Anhange zum Souverain S. 476., daß Origenes sich den Logos oder den Sohn in Gott gedacht. Er beruft sich zu dem Ende auf eine Stelle im Commentar über den Johannes p. 276. ed. Basil. (in der de la Rüeschen Ausg. T. IV. p. 19.), wo Origenes sage: der Logos sey im Vater. Allein eine genauere Ansicht zeigt, daß Origenes in jener Stelle nichts weiter sagen wollte, als daß der Vater der Urheber des Daseyns des Sohnes sey. Nicht unbequem, sagt er, kann man den höchsten Gott αρχην, d. i. das oberste Princip, nennen, da er als Vater das Princip des Sohnes, als Schöpfer das Princip der Geschöpfe, und überhaupt das Princip aller existirenden Dinge ist. Dieß bestätigt Johannes, wenn er sagt: εν αρχη ην ο λογος. Unter dem Logos versteht er den Sohn, von dem, weil er durch den Vater ist (παρα τω ειναι εν τω πατρι h. e. δια του πατρος) gesagt wird, daß er εν αρχη war, (d. i. δια της αρχης).

heit Gottes vereinigte; so ist die Antwort: eben so wie die älteren Väter. Durch die Bemerkung, daß der Sohn, wenn gleich eine besondere Substanz, dennoch mit dem Vater in der genauesten Verbindung stehe, und daß beyde in Wille und Absicht aufs vollkommenste mit einander übereinstimmen. Celsus hatte in seinem Buche gegen die Christen unter andern gesagt: „Wenn die Christen keinen andern, als den einzigen Gott ver„ehrten, so möchten sie ihren Gegnern wohl überlegen seyn. „So aber erweisen sie einem Menschen, der vor nicht gar lan„ger Zeit auf der Erde erschienen ist, eine ganz ungebührliche „Verehrung, und bilden sich ein, sich gar nicht gegen Gott da„durch zu versündigen, daß sie seinen angeblichen Diener wie „ihn verehren." Origenes setzt diesem Vorwurfe außer der Bemerkung, daß Christus nichts weniger, als ein bloßer Mensch sey (Vergl. Joh. 8, 58. 14, 6.) besonders die Stelle Joh. 10, 30. entgegen, wo Christus sage: Ich und der Vater sind eins, und dringt mit Vergleichung der Stellen Joh. 14, 11. 17, 21. 22. darauf, daß dieses Einssein in demselben Sinn gefaßt werden müsse, wie Apostelgesch. 4, 32. von der Menge der Christen gesagt werde, daß sie ein Herz und eine Seele gewesen. „Wir verehren also," sagt er, „den Vater „der Wahrheit, und den Sohn, der die Wahrheit ist, zwar als „zwey Hypostasen, die aber der Gleichheit des Sinnes und „Willens nach eins sind (297)." Auch bezieht sich Origenes mehrmals darauf, daß alle dem Sohn erzeigte Verehrung auf den

(297) Contra Celsum VIII, 12. p. 750. — Θρησκευομεν ουν τον πατερα της αληθειας και τον υιον την αληθειαν, οντα δυο τη υποστασει πραγματα, εν δε τη ομονοια και τη συμφωνια και τη ταυτοτητι του βουληματος. Vergl. Comm. in Joh. p. 245.: Το θελημα του θεου εν τω θεληματι του υιου — εις το μηκετι ειναι δυο θεληματα, αλλα εν θελημα, οπερ εν θελημα αιτιον ην του λεγειν τον υιον· εγω και ο πατηρ εν εσμεν, και δια τουτο το θελημα ο ιδων αυτον — εωρα και τον πεμψαντα αυταν.

den Vater, als den ursprünglichen Urheber desselben, zurückfalle (298).

Die ganze Vorstellung des Origenes ging also auf folgende Punkte zusammen: Der Logos oder der Sohn ist eine von Ewigkeit her neben dem Vater Kraft seines Willens existirende Substanz; er ist über die ganze übrige Schöpfung erhaben, mit göttlicher Kraft und Würde begabt, dabey aber dem Vater völlig subordinirt, theils in so fern er sein Daseyn und seine Kräfte vom Vater herleitet, theils in so fern er in allen Stücken nach dem Willen und nach der Vorschrift des Vaters handelt und wirkt. Da nun die Christen nur eine allerhöchste unabhängige Ursache aller Dinge, den Vater, anerkennen, den Sohn aber bey aller seiner Vollkommenheit als ein untergeordnetes Wesen betrachten, das alle Gewalt vom Vater hat, dessen Handlungen nur Wirkungen der vom Vater ihm auf eine unbegreifliche Art mitgetheilten Kräfte sind, und sich in allem nach dem Gebot des Vaters richten; so kann man mit Recht sagen, daß nur ein Gott von ihnen angebetet werde.

Daß ein Mann, wie Origenes, bey dem großen Ansehen, in welchem er stand, und bey der Menge seiner Schüler Nachahmer und Bewunderer, auf die Denkungsart seines Zeitalters nicht wenig eingewirkt habe, das läßt sich schon von selbst erwarten. Gleichwohl würde man sich sehr irren, wenn man glauben wollte, daß seine Vorstellungsart von der Gottheit Christi mit allen ihren Bestimmungen nun die allgemeine und herrschende geworden wäre. Die folgende Geschichte wird lehren, daß sich die Lehrer in der katholischen Kirche gewissermaßen in seine Meynungen theilten, daß manche mit ihm die Ewigkeit des Sohnes annahmen, aber den Stufenunterschied als damit unverträglich verwarfen, andere den Stufenunterschied beybehielten, aber eben deswegen nach einer ihnen nothwendigscheinenden Konsequenz die Ewigkeit des Sohnes leugneten. Sicher

(298) Contra Celf. VIII, 13. p. 757.: Σεβομεν γε τον πατερα θαυμαζοντες αυτου τον υιον etc. und an vielen andern Stellen.

Sicher aber hatte der Eifer, mit welchem Origenes darauf drang, daß der Logos ein für sich bestehendes Subjekt sey, vielen Antheil daran, wenn alle ferneren Versuche, den Logos zu einer Kraft Gottes zu machen, die sich mit dem Menschen Jesus innigst vereiniget und diesen dadurch zu einer göttlichen Person gemacht habe, bey allem Aufsehen, das sie erregten, und bey allem Beyfall, den sie anfänglich fanden, dennoch über die nun schon befestigte Idee von dem Logos, als einer eigenen Hypostase, nicht die Oberhand gewinnen konnten.

---

3. Meynungen des Sabellius, des Dionysius von Alexandrien und seiner Anhänger, und des Paulus von Samosata.

Ein neuer Versuch der Art ward vom Sabellius um die Mitte des dritten Jahrhunderts herum (299) eingeleitet, kurz nachher, als Origenes von dem Schauplatze abgetreten war. Sabellius war aus Pentapolis, einer Provinz in Afrika oberhalb Cyrene, gebürtig, und trat mit seiner Meynung zuerst in Ptolemais, der Hauptstadt in dieser Provinz, auf, wo er wahrscheinlich ein Kirchenamt bekleidete. Zu bedauern ist es, daß wir von seiner Vorstellungsart so wenig genaue und bestimmte Nachrichten haben (300). Gewiß ist es, denn hierin kommen alle

(299) Zwischen 250 und 260. Das eigentliche Jahr läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Am wahrscheinlichsten nimmt man indessen das 255 oder 256ste Jahr an.

(300) Die vornehmsten Quellen, aus denen man schöpfen muß, sind — ein Bruchstück aus einem Briefe des Dionysius von Alexandrien an den römischen Bischof Sixtus den 2ten beym Euseb. H. E. VII, 6., welches aber nur eine ganz kurze allgemeine Nachricht von dem Sabellianismus gibt; — Epiphan. haer. LXII. T. I. p. 513. Petav. vergl. mit der Anacephalaeos. T. II. p. 146.

alle alte Schriftsteller überein, daß Sabell alle Mehrheit göttlicher Hypostasen, als mit der großen Lehre von Gottes Einheit streitend und zum Polytheismus hinführend, schlechthin verwarf. Eben so gewiß aber ist es auch, daß er dennoch Vater, Sohn und Geist unterschieden wissen wollte. Nach der Versicherung eines gewissen Arnobius, aus dem fünften Jahrhundert, soll er sogar diejenigen verdammt haben, die Vater, Sohn und Geist leugneten (301). Aber über die Art und Weise, wie er beyde Behauptungen in seinem System mit einander vereinigte, geben die Nachrichten, die wir noch von ihm übrig haben, keine befriedigende Auskunft. Daher gehen denn auch die Vorstellungen, welche neuere Gelehrte von dem Zusammenhange seiner Ideen machen, so sehr von einander ab (302). Die gewöhnliche Meynung ist, Sabell habe behaup-

146. n. XVI., bey dem man aber auch, wie fast überall, so auch hier, eine genaue und bestimmte Darstellung des Charakteristischen der sabellianischen Vorstellungsart vermißt. — Theodorer. haeret. fab. II, 9. T. IV. p. 335. ed. Halenſ., der ebenfalls viel zu allgemein und unbestimmt davon redet. Außer diesen Schriftstellern muß man noch einige Stellen aus Athanasii Schriften, besonders de sentent. Dionys. §. 5. T. I. p. 246. ed. Bened. §. 26. p. 261. Orat. IV. contra Arian. c. 13. T. I. p. 626. c. 25. p. 636., de Synod. p. 740. und in Basilii Briefen, besonders Ep. CCX. T. III. p. 215. ed. Garnier., und Ep. CCXXXVI. p. 364. zu Hülfe nehmen. Was andere Kirchenschriftsteller, als Hilarius, Chrysostomus, Ambrosius, Isidor von Pelusium (Epp. l. 1. 247.) gelegentlich vom Sabell sagen, oder was Philastr. haer. 54., Augustin haer. 41. T. VIII. p. 9. ed. Bened. Johann. Damascen. de haer. c. 60. T. I. p. 90. ed. Le Quien von dieser Ketzerey beybringen, ist sehr unbedeutend.

(301) Arnobius in conflictu de deo uno et trino cum Serapione — in bibliotheca maxima Patrum, Lugdun. T. VIII. p. 204. Serapion: Ego tibi Sabellium *lego* anathema dicentem his, qui patrem et filium et spiritum sanctum ausi sunt denegare.

(302) S. besonders Beausobre histoire des Manich. T. I. p. 533., Mosheim commentar. de rebus Christ. p. 688 sq., Lordners Glaub-

hauptet, Vater, Sohn und Geist wären bloß verschiedene Namen einer und derselben göttlichen Substanz, um ihre verschiedenen Offenbarungsarten im Reiche der Natur und im sogenannten Reiche der Gnaden dadurch zu bezeichnen. Es kann auch nicht geleugnet werden, daß schon manche ältere Kirchenschriftsteller eine solche Vorstellung von Sabells Meynung machen (303). Dennoch werden gewisse Aeußerungen des Sabell angeführt, welche mit dieser Vorstellungsart ganz unvereinbar sind. Er bediente sich z. B. des Ausdrucks, der Vater habe sich auf Sohn und Geist erweitert (304); ein Ausdruck,

Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte Th. 2. B. 2. S. 588 f. d. deutsch. Uebers. Semlers Einleit. zu Baumgartens Polemik Th. 1. S. 238 f., Walch Histor. der Ketzer. Th. 2. S. 14 f. — Im allgemeinen hatte schon Le Quien ad Johann. Damascen. T. I. p. 91. den Sinn des Sabellius richtig aufgefaßt. „Sabellius," schreibt er, „fibi finxerat verbum et spiritum s. efficientias quasdam dei esse, minime subsistentes, sed quas deus irradiationum instar, quando opus esset, evibraret rursumque in se contraheret."

(303) Z. B. Epiphan. l. c. Athanas. or. IV. contra Arian. c. 25. Theodoret l. c., auch Chrysostomus Comm. in ep. ad Philipp. opp. T. XI. p. 234. C. ed. Montefalion. „Sabell sagt: Ότι ὁ πατηρ καὶ υἱος καὶ ἁγιον πνευμα ονοματα εσι ψιλα καθ' ενος προσωπου κειμενα," u. a.

(304) Athan. l. c. p. 636.: Ὁ πατηρ ὁ αυτος μεν εσι, πλατυνεται δε εις υἱον καὶ πνευμα. Vergl. ibid. c. 13. p. 626., wo Athanasius diese Vorstellung ausführlich bestreitet aus dem Grunde, weil dadurch eine Veränderung in Gott angenommen werde. Auch Hilar. de trinit. l. II. §. 4. T. I. p. 33. ed. Oberthur. sagt: Sabellius patrem extendit in filium, idque nominibus potius confitendum putat esse, quam rebus. Auch in der dem Athanasius, obgleich mit Unrecht, beygelegten disputatio cum Ario c. I., in Montfaucons Ausgabe des Athan. T. II. p. 643. wird vom Sabell erzählt, daß er eine protensionem oder extensionem dei angenommen,

druck, der freylich dunkel ist, der aber doch, da er alle Mehrheit göttlicher Hypostasen verwarf, durchaus nichts anders, als gewisse Wirkungen Gottes ausdrücken konnte. Nach dem Epiphanius brauchte er auch, um das Verhältniß des Vaters, des Logos und des h. Geistes zu erläutern, folgende Vergleichung: Es sey damit, wie mit der Sonne, die nur eine Substanz sey, bey der man aber doch die erleuchtende und erwärmende Kraft noch von der Peripherie unterscheiden könne. Die erwärmende Kraft könne man mit dem h. Geist, die erleuchtende mit dem Logos, die Peripherie aber, oder die ganze Substanz, mit dem Vater vergleichen. Der Logos sey in der Zeit gleich einem Sonnenstrahl von dem Vater ausgesandt, und nachdem er alles erforderliche zur Beseligung der Menschen bewirkt habe, wieder in den Vater zurückgekehrt, wie ein von der Sonne ausgelassener Strahl in die Sonne zurücktrete. Der h. Geist komme noch jetzt zu jedem, theile noch jetzt jedem moralische Kraft und geistiges Leben mit, der sich dieses höhern Einflusses würdig mache (305). Auch andere Schriftsteller berichten, daß er von einem seit der Weltschöpfung geschehenen Ausfluß oder Hervorgehen des Logos aus Gott gere-

(305) Epiph. l. c. p. 513. — Ὡς εαν η εν ηλιω ουτι μεν εν μια υποστασει, τρεις δε εχοντι τας ενεργειας, φημι δε το φωτιστικον και το θαλπον και αυτο το της περιφερειας σχημα. Και ειναι μεν το θαλπον ειτουν θερμον και ζεον το πνευμα, το φωτιστικον δε τον υιον, τον δε πατερα αὐτοῦ εἶναι τὸ εἶδος πάσης τῆς ὑποστάσεως, πεμφθεντα δε τον υιον καιρω ποτε ωσπερ ακτινα και εργασαμενον τα παντα εν τω κοσμω τα της οικονομιας της ευαγγελικης και σωτηριας των ανθρωπων, αναληφθεντα δε αυθις εις ουρανον ως υπο ηλιου πεμφθεισαν ακτινα και παλιν εις τον ηλιον αναδραμουσαν etc. Man muß hier nur noch bemerken, daß Epiphanius, so wie andere Kirchenschriftsteller, υιος setzen, wo eigentlich λογος hätte stehen sollen, weil die Orthodoxen einmal beyde Worte, die Sabell genau unterschied, für gleichbedeutend zu nehmen gewohnt waren.

geredet (306), dabey aber die Existenz des Sohnes vor der Gebuet des Menschen Jesus geleugnet habe (307). Nach Athanasii Aussage erklärte sich Sabell auch auf folgende Art: So wie nach dem Ausspruch des Apostels (1 Cor. 12, 4.) es verschiedene Gaben in der Christenheit gebe, die aber alle von einem und demselben Urheber stammten; so bleibe der Vater auch immer einer und derselbe, wenn er sich gleich auf Sohn und Geist erweitere (308). Solche Aeußerungen des Sabell, die uns mehr werth seyn müssen, als die Urtheile der Kirchenscribenten über seine Meynung, führen auf folgenden Zusammen-

(306) Alexander in ep. ad Alexandr. Constant. ap. Theodoret H. E. I, 4.: „Wir glauben an den eingebornen Sohn Gottes γεννηθεντα - - ου - - ταις τομαις η ταις εκ διαιρεσεων απορροιαις, ωσπερ Σαβελλιω και Βαλεντινω δοκει, wo aber schon die sabellianische Meynung zu grob dargestellt ist. Athanas. or. IV. contra Arian. c. 25, p. 637., wo er gegen den Sabellianismus streitet: Ει γαρ, ινα ημεις κτισθωμεν, προηλθεν ο λογος, και προελθοντος αυτου εσμεν, δηλον οτι αναχωρουντος αυτου εις τον πατερα, ως φασιν, ουκ ετι εσομεθα. Vergl. ib. c. 12. p. 625.: Ει δ' ημας εγεννησεν (der Logos, um die Welt zu schaffen) — αναπεφευχεν δε, ινα η οπερ προτερον ην — παυσεται αρα η κτισις — ωσπερ γαρ προελθοντος του λογου γεγονεν η κτισις — ουτως παλινδρομουντος του λογου συκ υπαρξει η κτισις. Die dem Gregorius Thaumaturgus fälschlich beygelegte expositio fidei (η κατα μερος πιστις) nach Voßii Uebers. in der biblioth. max. PP. T. III. p. 304., Sabellium fugimus, qui dicit — filium verbum in patre manens, et tempore creationis patefactum completis vero rebus in deum remeans. — Joh. Damascen. de haer. n. 60. p. 90.: Σαβελλιανοι — λεγοντες προφορικον και παλιν αναχεομενον τον λογον.

(307) Basil. Ep. CCX. T. III. p. 215. vom Sabell: Αρνειται μεν την προαιωνιον του μονογενους υπαρξιν.

(308) Athan. or. IV. contra Ar. p. 636.: Σαβελλιος — φησι — ωσπερ διαιρεσεις χαρισματων εισι, το δε αυτο πνευμα, ουτω και ο πατηρ ο αυτος μεν εστι, πλατυνεται δε εις υιον και πνευμα.

menhang seiner Vorstellungen. Es ist nicht mehr als eine einzige göttliche Hypostase. Der Logos ist eine Kraft Gottes, die sich seit der Schöpfung der Welt unter den Menschen wirksam erwiesen, aber nie eine eigene Selbstheit erhalten, nie ein besonderes für sich bestehendes Subjekt geworden ist. Diese Kraft Gottes vereinigte sich nun zu der bestimmten Zeit mit dem Menschen Jesus, wirkte auf ihn, wie auf keinen andern Menschen, machte ihn zur Ausrichtung seines großen Werks auf Erden fähig, und verließ ihn nicht eher, als bis er alles, was zur Beseeligung der Menschen von ihm geschehen sollte, vollbracht hatte. Dieser Mensch Jesus hieß nun Sohn Gottes, weil er außer seiner wundervollen Erzeugung mit göttlicher Kraft ausgerüstet war. Faßt man die Vorstellungsart des Sabellius auf diese Art, so erklären sich alle Angaben der Alten darüber leicht und natürlich. Er soll gesagt haben, der Vater und der Logos wären eins, der Logos sey mit dem Vater ομοουσιος (309). Ganz recht, da die in dem Menschen Jesus wirksame Gotteskraft nicht von Gott getrennt gedacht werden darf. Er soll seinem Hauptgrundsatz von einer einzigen

(309) Epiphan. l. c. Τον αυτον ειναι πατερα, τον αυτον υιον (λογον hätte Epiphanius sagen sollen), τον αυτον αγιον πνευμα. Daß Sabell das Wort ομοουσιος gebraucht habe, sagt Basilius ausdrücklich Ep. IX. §. 2. p. 91. T. III., wo er vom Dionysius Alex. erzählt: Νυν μεν αναιρων το ομοουσιον δια τον (Σαβελλιον) επ' αθετησει των υποστασεων κακως αυτω κεχρημενον. Man hat dieß zwar oft leugnen wollen, s. Garniers Note b. d. St., und Bull l. c. p. 29 sq., aber aus nichtswürdigen Gründen. Wenn Athanasius expos. fid. §. 2. p. 100. von den Sabellianern sagt: Λεγοντες μονοουσιον και ουχ ομοουσιον, so will er nur so viel, daß sich zu ihrer Vorstellungsart μονοουσιος viel eigentlicher passen würde, als ομοουσιος. Wenn Sabell, wie Epiphanius erzählt, sagte: Es verhalte sich mit Vater, Sohn und Geist, wie mit Leib, Seele und Geist im Menschen; so wollte er dadurch ebenfalls die Unzertrennlichkeit des Logos und des πνευμα vom Vater andeuten.

gen göttlichen Hypostase unbeschadet drey προσωπα behauptet haben (310). Und so konnte er sich sehr wohl ausdrücken; denn προσωπον bedeutet eigentlich einen gewissen Schematismus. Der einzige Gott, der Vater, wird in einem verschiedenen Verhältniß gedacht, gleichsam in einer verschiedenen Ansicht, je nachdem man ihn als die erste, oberste Ursache aller Dinge, oder als den Erleuchter der Menschen durch Einsenkung seiner Gotteskraft in den Menschen Jesus, oder als Beförderer der Tugend und Besserung unter den Menschen durch übernatürliche moralische Einflüsse betrachtet. Sabell soll ferner eine διαιρεσιν oder einen Unterschied zwischen dem Vater, dem Logos und dem h. Geist gelehrt haben (311). Und auch diese Aeußerung stritt nicht mit seiner Vorstellung; denn so wie die Eigenschaften der Gottheit abgesondert von einander mit dem Verstande betrachtet werden können; so lassen sich auch die verschiedenen Arten ihrer Wirksamkeit in Gedanken unterscheiden (312). Grober Mißverstand war es, wenn ältere und neuere Ausleger seiner Meynung glaubten, er habe wirklich drey besondere Theile der göttlichen Natur angenommen,

(310) Basil. Ep. CCX. p. 317.: Τον γε ανυποστατον των προσωπων αναπλασμον ουδε ο Ζαβελλιος παρητησατο, ειπων· τον αυτον θεον ενα τω υποκειμενω οντα προς τας εκαστε παραπιπτουσας χρειας μεταμορφουμενον, νυν μεν ως πατερα νυν δε ως υιον νυν δε ως πνευμα αγιον διαλεγεσθαι. Isidor. Peluf. C. I. Ep. 247. vom Sabell: Ενα πραγμα πολυπροσωπον λεγων πατερα και υιον και αγιον πνευμα. — Την τε μιαν μιαν τινα τριπροσωπον υποστασιν εξελιγμενα.

(311) Arius ep. ad Alexandr. ap. Athanas. p. 729. (ap. Epiphan. h. 69. p. 732.): Sabell ο την μοναδα διαιρων. Eben so Alexander. S. Not. 306.

(312) So braucht Origenes dasselbe Wort διαιρειν, wenn er von den Noetianern sagt, comm. in Matth.: Επινοια μονη διαιρουντες το υποκειμενον.

men, die unter sich verschieden wären (313). Es begreift sich nun auch leicht, wie Sabells Gegner ihn beschuldigen konnten, daß er die Existenz des Sohnes ganz aufhebe (314). Nämlich einen solchen Sohn Gottes, als sie annahmen, eine besondere, außer dem Vater existirende göttliche Hypostase, konnte und wollte er nicht anerkennen. Auch sieht man nun leicht, wie manche katholische Kirchenlehrer ihm bald aus Unverstand, bald aus Verketzerungssucht die Vorstellung unterschieben konnten, daß nach seiner Behauptung der Vater selbst Mensch geworden, gelitten habe, gestorben sey u. s. w. (315),

 obgleich

(313) S. E. von Elteren Pseudo-Athanasius de aeterna filii et sp. s. cum deo existentia et contra Sabellium in opp. Athan. T. II. p. 47., wo er gegen den Sabellius mit den Worten streitet: Πως αποτελλει το μερος — αυτου ο πατηρ αποτελλων τον υιον. Eben so läßt der Verf. einer andern, dem Athanasius untergeschobenen Schrift, disputatio cum Ario betitelt, in opp. Athan. l. c. p. 643. den Photin in Beziehung auf Sabells Meynung sagen: der Vater nec se ipsum protendendo, nec suam in virgine portionem derivando divisioni subiectus. Unter den Neueren hat besonders Mosheim dem Sabell diese grobe Vorstellung zugeschrieben in commentar. p. 692. 696. — Filium partem dei, s. divinae naturae portionem sectione quadam ab ea secretam existimabat; wogegen schon Semler a. a. O. Th. 1. S. 246. Not. 218. sehr treffende Erinnerungen gemacht hat.

(314) Athanas. expos. fid. §. 2. p. 100.: Die Sabellianer αναιρουντες το ειναι υιον. Eben so nennt Dionysius Alex. beym Eusеb. VII, 6. den Sabellianismus ein δογμα απιστιαν πολλην εχον περι του μονογενους παιδος αυτου (του θεου) και πρωτοτοκου πασης κτισεως.

(315) Dieser Vorwurf liegt z. B. in den Worten des Athanasius, de sent. Dionys. §. 26. p. 261.: „Durch die Art, wie Dionysius gegen den Sabell geschrieben, habe dieser um so eher überführt werden müssen, ότι μη εστιν ο πατηρ ο γενομενος σαρξ. Die bekannte Formula μακροστιχος beym Athanas. p. 740. zählt die Sabellianer zu den Patripassianern. Eben so Augustin. h. 41. u. a.

obgleich der eifrige Ketzermacher Epiphanius selbst gesteht, daß Sabell diese Meynung schlechthin nicht für die seinige erkannt habe (316).

Daß es der Vorstellungsart des Sabellius nicht an Anhängern werde gefehlt haben, läßt sich schon von selbst erwarten. Der große Grundsatz von Gottes Einheit, der, wie Sabell bemerkte 5 Mos. 6, 4. 2 Mos. 20, 3. Jes. 44, 6. und in andern Stellen so nachdrücklich eingeschärft wird (317), blieb bey seiner Vorstellung weit mehr gesichert, als wenn man mit den katholischen Kirchenlehrern einen höchsten Gott, den Vater, und einen andern subordinirten Gott, den Sohn, annahm. Dieß mußte wohl selbst auch den gemeinen Christen einleuchten, wenn die Sabellianer ihnen mit der Frage zusetzten: Lieben Brüder, glauben wir einen Gott, oder mehrere Götter (318)? Uebermenschliche, göttliche Würde des Sohnes blieb auch nach Sabells Vorstellung, da er sich den Menschen Jesus mit hoher Gotteskraft ausgerüstet dachte. Die Aussprüche Christi beym Johannes: Ich und der Vater sind eins; wer mich siehet, siehet den Vater, schienen auch ganz wohl zu seiner Vorstellung zu passen, da Christus nach derselben in der genauesten Verbindung mit Gott stand. Wenn Sabell die Vorstellung vom h. Geist, als einer die sittliche Besse-

(316) Epiphan. l. c. p. 514.

(317) Daß sich Sabell auf diese Stellen bezogen, sieht man aus Epiphan. l. c. und Chrysost. de consubstant. contra Anom. opp. T. I. p. 506, 507. Was Epiphanius noch hinzusetzt, daß Sabell hauptsächlich aus einem apokryphischen Evangelio der Aegyptier seine Meynung geschöpft habe, ist wahrscheinlich ein bloßes Mährchen. Wenigstens bedurfte er nicht erst eines solchen Wegweisers, um auf seine Vorstellung geleitet zu werden.

(318) Epiphan. l. c. p. 514.: Οταν συνλαντησωσι (die Sabellianer) τισι των αφελεστατων η ακεραιων — την πεισιν αυτοις υφηγουνται ταυτην· τι αν ειπωμεν, ω ουτοι, ενα θεον εχομεν, η τρεις θεους; οταν δε ακουση ο εν ευλαβεια ων — ευθυς τον νουν παραχθεις συγκαταθετω τη εκεινων πλανη.

Besserung fördernde Kraft Gottes mit seiner Vorstellung vom Logos verknüpfte; so mußte dieß wohl mit dazu dienen, von der letztern alles Auffallende und Anstößige um so mehr zu entfernen. Ueber die Natur des h. Geistes war nämlich bisher noch wenig spekulirt worden, und die, welche ihn vom Logos noch unterschieden, hielten ihn meistens für eine bloße Kraft Gottes. Fand man nun in Ansehung des h. Geistes hierin nichts Anstößiges, warum ließ sich denn nicht dasselbe auch in Absicht auf den Logos annehmen? Der öffentlichen Kirchenlehre widersprach auch Sabellii Vorstellung nicht. Diese ungekränkt zu erhalten, war es ja genug, daß auch er neben dem Vater einen Sohn Gottes als Heiland und Beglücker der Menschen bekannte. In der Hauptsache war auch die Vorstellung selbst, mit der Sabell auftrat, nicht neu, sondern schon von mehreren, wenn gleich vielleicht mit einigen andern Bestimmungen vorgebracht worden (319). Aus der Natur der Sache selbst läßt sich also schon vermuthen, daß es dem Sabell nicht an Anhängern werde gefehlt haben. Und dieß wird denn auch durch die Geschichte bestätiget. Sabells Vorstellung fand lauten Beyfall (320). Der Clerus in seiner Provinz fand dieselbe so annehmlich, daß, wie Athanasius versichert, von einem Sohn Gottes, in dem Sinn nämlich, in welchem die katholischen Lehrer das Wort nahmen, in den Kirchen fast gar nichts mehr gehört ward (321). Und nicht in jener Provinz allein, sondern auch in andern entferntern Gegenden fand die neue Vorstellungsart bereitwillige Aufnah-

 me,

(319) Schon Justin M. im Dialogo cum Tryph. §. 128. p. 221. ed. Ben. erwähnt Leute, welche vom Logos eben so dachten, ὁ πατης, sagten sie, ὁταν βουληται δυναμιν αυτου προπηδαν ποιει, και ὁταν βουληται, παλιν ανατελλει εις εαυτον.

(320) S. Euseb. H. E. VII, 6.

(321) Athan. l. c. §. 5. p. 246.: Τοσουτον ἰσχυσαν ταις ἐπινοιαις (Sabell und seine Anhänger), ὡς ὀλιγου δειν μηκετι ἐν ταις ἐκκλησιαις ακουεσθαι τον υἱον του θεου.

me, so daß noch im vierten und fünften Jahrhundert die Orthodoxen gegen Sabellianer zu Felde zogen (322). Merkwürdig ist es auch, daß Sabells Meynung auf keiner Synode öffentlich verdammt ward. Der späte Verfasser des sogenannten Synodikon will zwar wissen, daß Sabellius auf einer vom Dionysius zu Alexandrien versammleten Synode öffentlich als ein Feind Gottes mit dem Anathema sey belegt worden (323). Er verdient aber gar keinen Glauben, da Epiphanius, Athanasius und andere ältere Schriftsteller nichts davon erwähnen, welche diese Verdammung eines in ihren Augen so gefährlichen Ketzers gewiß nicht würden verschwiegen haben. Selbst die Art und Weise, wie der vornehmste Gegner des Sabellianismus, Dionysius von Alexandrien, bey diesem Streite zu Werke ging, zeugt von einer gewissen Schonung und Mäßigung gegen die vermeynte Irrlehre. Dionysius schickte Vertraute ab, welche die Bischöfe, die dem Sabell anhiengen, durch Zureden von ihrer Meynung abzubringen suchen sollten, oder er suchte sie selbst bey gelegentlicher Zusammenkunft durch freundschaftliche Vorstellungen zu gewinnen; er schrieb dann auch Briefe gegen die neue Lehre (324); allein das kirchliche Anathema gegen sie auszusprechen, wagte er nicht.

Aber selbst diese Widerlegung der sabellianischen Ideen wäre dem Dionysius selbst beynahe verderblich geworden. Dieser angesehene Mann, welcher seit der Mitte des dritten Jahrhunderts den bischöflichen Stuhl zu Alexandrien inne hatte,

(322) So z. B. Athanasius, Epiphanius, welcher versichert, daß zu seiner Zeit noch viele Christen in Mesopotamien, und selbst in der Gegend von Rom dem Sabellianismus ergeben wären, Basilius, der in verschiedenen seiner Briefe darüber klagt, daß in Pontus, namentlich in Neocäsaria die Kirchenlehrer fast alle Sabellianer wären, Isidor von Pelusium Epp. C. I. 247. Augustin u. a.

(323) Synod. vetus in Fabricii Biblioth. graeca §. XI. p. 192.

(324) S. Euseb. VII, 6. Athan. l. c. §. 5.

te, in allen Streitigkeiten seiner Zeit eine wichtige Rolle spielte, und durch Gelehrsamkeit und Würde des Charakters den Beynamen des Großen erlangt hatte (325), ward in den Ruf gebracht, daß es auch mit seiner Orthodoxie nicht ganz richtig sey. Mehrere afrikanische Bischöfe erhoben eine laute Klage über ihn bey dem römischen Bischofe, der auch Dionysius hieß. Sie waren zwar dem Sabellianismus ebenfalls feind, aber die Art, wie Dionysius von Alexandrien ihn widerlegt hatte, gefiel ihnen eben so wenig. Unausstehlich war es ihnen besonders, daß er den Sohn ein Geschöpf genannt und daß er nicht zugeben wollte, daß er ομοουσιος mit dem Vater sey (326). Die Briefe des Dionysius, in welchen ein Theil der Bischöfe seines Kirchensprengels so ärgerliche Ketzerey fand, sind, so wie seine nachmalige Apologie, nicht auf uns gekommen. Indessen haben Athanasius und Basilius uns noch so viel davon aufbehalten, daß man der wahren Meynung des Dionysius sicher auf die Spur kommen kann. In einem Briefe an den Ammonius und Euphranor hatte er sich folgende Aeußerungen entfallen lassen: „Der Sohn Gottes ist gemacht „und geschaffen. Seine Substanz ist von der Substanz des „Vaters verschieden. Das Verhältniß des Vaters zu ihm „ist wie das eines Weingärtners zum Weinstock, oder eines „Schiffbauers zu einem Fahrzeuge. Eben weil er ein Ge„schöpf ist, war er nicht, ehe er geschaffen ward (327);“ und

(325) S. von ihm Euseb. VI, 29. 35. 45. VII, a princip. 5. 7. 8. 24—26.

(326) Athan. l. c. §. 13. p. 252. §. 18. p. 255. de Synod. §. 43. p. 757. — — Τινων αιτιασαμενων παρα τω επισκοπω Ρωμης τον της Αλεξανδρειας επισκοπον (den Dionysius) ως λεγοντα ποιημα και μη ομοουσιον τον υιον τω πατρι.

(327) Ap. Athan. l. c. p. 246.: Ποιημα και γενητον ειναι τον υιον του θεου, μητε δε φυσει ιδιον, αλλα ξενον κατ' ουσιαν. (Dionys wollte damit bloß sagen, daß der Sohn eine vom Vater verschiedene Substanz sey. Auf ähnliche Art braucht er ib. §. 18. das Wort

an einer andern Stelle: „Gott war nicht immer Vater, der „Sohn war nicht immer; sondern der höchste Gott war einst „ohne den Logos, und der Sohn war nicht eher, als er erzeugt „ward. Es war also eine Zeit, wo er noch nicht existirte. „Denn er ist nicht von Ewigkeit, sondern erst hinterher ent„standen (328)." Auf den ersten Blick muß man sich geneigt fühlen zu glauben, daß Dionysius völlig so, wie in der Folge Arius gedacht habe, und wirklich beriefen sich auch nachmals die Arianer auf ihn, als ihren Vorgänger. Aber bey genauerer Untersuchung zeigt es sich, daß seine Vorstellung von der späteren Arianischen in einem der wesentlichsten Punkte verschieden, daß sie eigentlich die alte platonisirende Vorstellung war, nur in etwas auffallendere Ausdrücke gefaßt. Man höre nur folgende Stellen, in welchen er sich über seine eigentliche Meynung näher erklärte: „Der höchste Gott," schrieb er, „ist „die Urquelle alles Guten. Der Sohn gleicht einem von ihm „ausgegossenen Fluß; denn der Logos ist Ausfluß des göttli„chen Verstandes. Er gleicht, wenn es erlaubt ist, von „menschlichen Dingen ein Beyspiel zur Erläuterung zu ent„lehnen, dem Logos (der vernünftigen Rede), welcher aus dem „Innern durch den Mund hervorgebracht wird, und von dem „Logos (dem Verstande oder der Vernunft) in uns verschieden „ist. Dieser bleibt, was er war, jener aber geht nach seiner „Auslassung hervor und verbreitet sich überall. Beyde, der „innere

Wort ετερον auch von gleichartigen Gewächsen.) ωσπερ εστιν ο γεωργος προς την αμπελον και ο ναυπηγος προς σο σκαφος — και γαρ ως ποιημα ων ουκ ην πριν γενηται.

(328) Ap. Athan. l. c. §. 14. p. 253.: Ουκ αει ην ο θεος πατηρ, αλλ' ο μεν θεος ην χωρις του λογου, αυτος δε ο υιος ουκ ην πριν γεννηθη· αλλ' ην ποτε οτε ουκ ην· ου γαρ αιδιος εστιν, αλλ' υστερον επιγεγονεν. Athanasius sagt zwar nur, daß die Arianer diese Sätze für Lehrsätze des Dionysius ausgegeben. Da er sich gleichwohl nicht getraut, es zu leugnen, daß Dionysius dieß wirklich geschrieben habe, so kann man es sicher für seine eigenen Ausdrücke annehmen.

„innere und der hervorgebrachte Logos, sage ich, sind verschie-
„den, und doch in anderer Hinsicht eins. So ist auch das
„gegenseitige Verhältniß des Vaters und des Sohnes (329)."
Noch ausführlicher erklärte er sich über diesen Gegenstand in
folgender Stelle: „Es verhält sich damit so, wie wenn unser
„Verstand in dem Ausdruck des Propheten den Logos (vernünf-
„tige Rede) aus sich hervorgehen läßt. Beyde — der Ver-
„stand und der Logos — sind von einander verschieden. Und
„doch sind sie nicht ganz von einander getrennt. Der Ver-
„stand ist nicht ohne den hervorgebrachten Logos, und dieser
„nicht ohne den Verstand, sondern der Verstand bildet den Lo-
„gos, so wie der Logos den Verstand sichtbar macht. Der
„Verstand ist gleichsam der innere Logos, und der Logos dage-
„gen der hervorgehende Verstand. Jenen kann man den Va-
„ter des Logos, diesen den Sohn des Verstandes nennen. Es
„ist freylich unmöglich, daß er vor dem Verstande sey, aber
„eben so wenig ist er von außenher entstanden, vielmehr hat
„er seinen Ursprung aus dem Verstande. So hat nun auch
„der Vater, der erhabenste, alles umfassende Verstand seinen
„Logos als seinen Dollmetscher und Bothschafter (330)." —
Wer sieht nicht, daß der gute Dionysius dieselbe Vorstellung
hatte, wie die älteren Väter, daß er mit ihnen sich den Logos
oder den Sohn als eine Partikel des göttlichen Verstandes
dachte, die eine eigene Subsistenz erhalten habe. Was bey

(329) Ap. Athan. l. c. §. 23. p. 259.: Πηγη των αγαθων απαντων εστιν ο θεος. Ποταμος δε υπ' αυτου προχεομενος ο υιος αναγεγραπται. Απορροια γαρ νου λογος. Και ως επ' ανθρωπων ειπειν, απο καρδιας δια στοματος εξοχετευεται στερεος γενομενος του εν καρδια λογου, ο δια γλωσσης νους προπηδων. Ο μεν γαρ εμεινε προπεμψας και εστιν, οιος ην. Ο δε εξεπτη προπεμφθεις και φερεται πανταχου. Και ουτως εστιν εκατερος εν εκατερω, στερεος ων θατερου, και εν εισιν οντες δυο. Ουτω γαρ και ο πατηρ και ο υιος εν, και εν αλληλοις ελεχθησαν ειναι.

(330) Ap. Athanas. l. c. — Ως ο ημετερος νους ερευγεται μεν αφ' εαυτου τον λογον — και εστι μεν εκατερος στερεος θατερου, αλλα

ihnen der λογος ενδιαθετος ist, ist beym Dionys der νους oder λογος εγκειμενος, und ihr λογος προφορικος sein νους προπηδων. In den Aufsätzen gegen den Sabellianismus hatte er nur, damit die Verschiedenheit der seiner Meynung nach orthodoxen Lehre von der neuaufgekommenen Ketzerey desto mehr ins Auge springen möchte, gewisse Ideen der älteren Väter mehr hervorgehoben und absichtlich stärker ausgedrückt. Weil Sabell nun eine göttliche Hypostase annahm und den Logos als eine vom Vater unzertrennliche Kraft Gottes vorstellte, so sagte Dionysius es recht laut und stark, daß der Vater und der Logos zwey verschiedene, auch in Ansehung der innern Größe und Würde verschiedene Substanzen wären (331); daß der Vater, als der Ungezeugte, nothwendig durch sich selbst Existi-

ιδιον και του λοιπου κεχωρισμενον ειλικχως τοπον, ο μεν εν τη καρδια, ο δε επι της γλωττης και του στοματος οικων τε και κινουμενος. Ου μην διεσπασαι ουδε καθαπαξ αλληλων τεφονται, ουδε εστι ουτε ο νους αλογος, ουτε αυτε ο λογος· αλλ' ο γε νους ποιει τον λογον εν αυτω φανεις, και ο λογος δεικνυσι τον νουν εν αυτω γενομενος. Και ο μεν νους εστιν οιον λογος εγκειμενος, ο δε λογος νους προπηδων. Και μεθισταται μεν ο νους εις τον λογον, ο δε λογος τον νουν εις τους ακροατας εγκυκλει, και ουτως ο νους δια του λογου ταις των ακροατων ψυχαις ενιδρυεται, συνεισιων τω λογω. Και εστιν ο μεν οιον πατηρ ο νους του λογου, ων εφ' εαυτου· ο δε καθαπερ υιος ο λογος του νου. Προ εκεινου μεν αδυνατον, αλλ' ουδε εξωθεν πωθεν συν εκεινω γενομενος, βλαστησας δε απ' αυτου. Ουτως ο πατηρ ο μεγιστος και καθολου νους πρωτον τον υιον λογον ερμηνεα· και αγγελον εαυτου εχει. Der weitschweifige Vortrag ist im Texte von mir etwas abgekürzt.

(331) Basil. Ep. IX. §. 2. p. 90. T. III. vom Dionysius: — Ινα παυ εναργως και εκ του περιοντος κατακρατη, ουχ ετεροτητα μονον των υποστασεων τιθεται, αλλα και ουσιας διαφοραν (Hier spricht Basilius nach den Begriffen seiner Zeit. Zu Dionysii Zeit waren υποστασις und ουσια noch gleichbedeutend.) και δυναμεως υφεσιν και δοξης παραλλαγην.

Existirende allein der höchste Gott (332), der Sohn, als der Erzeugte, aber nicht von Ewigkeit, und dem Vater untergeordnet sey. Aus der Beschwerde der Bischöfe über den Dionys erhellet indessen, wie sehr diese ehemals so allgemein beliebte Erklärungsart, vom Entstehen des Logos, in den dortigen Gegenden an Credit und Ansehen verloren hatte. Die Sabellianer unterließen wohl nicht, bemerklich zu machen, daß bey jener Hypothese dem Logos oder dem Sohn doch eigentliche Gottheit abgesprochen, und derselbe zu einem Untergott herabgesetzt werde. Und je mehr die Vertheidiger derselben in ihrem Widerspruch gegen den Sabellianismus die Ideen von der erst vor der Weltschöpfung geschehenen Zeugung des Logos zu einer besonderen Person, und von der Subordination desselben geflissentlich hervorzogen, um die sabellianische Theorie des Irrthums zu bezüchtigen, desto verhaßter mußte die ganze Hypothese allen denen werden, die gerne in dem Sohn die höchste Gottheit anbeten und verehren wollten. Dieß war denn auch der Fall bey den Bischöfen, welche den Dionysius der Ketzerey beschuldigten. Dieser, um das genommene Aergerniß zu vernichten, vertheidigte sich, so gut er konnte. Gegen die Anklage, daß er das Wort ομοουσιος nicht vom Sohn gebrauche, lag die Rechtfertigung nahe, daß es, wenn es auch in einem richtigen Sinn vom Sohn gebraucht werden könne, doch nirgends in den heiligen Büchern vorkomme (333). Um die übrigen Klagepunkte aber niederzuschlagen, veränderte er jetzt wenigstens seine

(332) Daß Dionys die αγεννησιαν als von dem Charakter des höchsten Gottes unzertrennlich betrachtete, erhellt aus der Stelle, welche Euseb. Praepar. Evang. VII, 18. 19. p. 333. aus dessen ersten Abhandlung gegen die Sabellianer aufbehalten hat: Ει μεν γαρ αυτο αγεννητον εστιν ο θεος, και ουσια εστιν αυτου, ως αν ειποι τις, η αγεννησια etc. Im Grunde hatte er diese Vorstellung mit allen älteren K. V. gemein.

(333) Ap. Athanas. l. c. §. 18. p. 255. — Το ονομα τουτο φημι μη ευρησθαι μηδ' αναγνωσθαι που των αγιων γραφων.

seine Sprache. Zum Glück konnte er dieß in manchen Stücken thun, ohne seine wahre Meynung aufzugeben. So konnte er z. B. in seiner Vertheidigung mit den ältern Vätern dem Logos Ewigkeit zuschreiben (334), in so fern er dabey an den innern Logos, oder an den göttlichen Verstand dachte, und die Gegner waren schon zufrieden, wenn er nur im Ausdruck mit ihnen übereinstimmte. Auch den Satz, an dem noch spätere Orthodoxen ein so inniges Behagen fanden: „Wir erweitern die un„theilbare Einheit zur Dreyheit und fassen die Dreyheit wieder „in die Einheit zusammen (335);“ konnte Dionys immerhin aufstellen, ohne seiner Hypothese das geringste dadurch zu vergeben. Ueberdieß aber war Dionysius ein viel zu gefälliger und friedliebender Mann, als daß er nicht, um eine Trennung in der Kirche, die er als das höchste Uebel verabscheuete, zu verhüten, und um die gepriesene Einheit zu erhalten (336), auch um den so lange behaupteten Ruhm der Orthodoxie nicht noch am Ende aufs Spiel zu setzen, einige Worte hätte gebrauchen sollen, die mit seiner wahren Meynung nicht wohl zu

(334) Ap. Athan. l. c. §. 15. p. 253.

(335) Ap. Athan. l. c. §. 17. p. 255.: Ημεις εις τε την τριαδα την μοναδα πλατυνομεν αδιαιρετον, και την τριαδα παλιν αμειωτον εις την μοναδα συγκεφαλαιουμεθα. Man vergl. damit die Stellen beym Isidorus Pelus. Epp. C. 2, 142.: Ηκιστα μεν χρη την της θεοτητος φυσιν συστελλειν Ιουδαικως εις μονον τον ενα θεον και πατερα, κατευρυνειν δε ωσπερ εις αγιαν και ομοουσιον τριαδα. ibid. Ep. 143.: Το μεν γαρ διαφορους φυσεις υποτιθεσθαι ελληνικον, το δε εν προσωπον ηγουν μιαν υποστασιν Ιουδαικον. Το δε πλατυνοντα εις την αγιαν τριαδα τας υποστασεις εις μιαν ουσιαν συναγειν ορθοτατον εστι και αληθεστατον δογμα. — Auch Montfaukon findet in jenem Ausspruch des Dionysius praeclaram aureisque apicibus exarandam sententiam, qua omnes profligantur adversus trinitatem obortae haereses.

(336) S. seine Aeußerungen darüber in einem Briefe an den Novatus beym Euseb. VI, 45. VII, 5.

zu vereinbaren seyn möchten (337). Der unbefangene historische Forscher wird sich dadurch nicht irre machen lassen, und sich, um die wirkliche Vorstellung des Mannes kennen zu lernen, mehr an seine früheren freyen Erklärungen, als an gewisse zweydeutige Ausdrücke seiner durch Furcht vor Verketzerung ihm abgepreßten Apologie halten. Es kann nur eine aus Unwillen und Mitleid gemischte Empfindung bewirken, wenn Athanasius, um in dem Dionysius einen Vorgänger seiner Orthodoxie zu finden, seinen Lesern einen blauen Dunst vor den Augen machen und sie überreden will: Dionys habe das alles, was er von dem Sohn, als einem von dem Vater verschiedenen, ihm untergeordneten Wesen, sagt, nur von seiner Menschennatur verstanden wissen wollen (338). Wundern muß man

(337) Wirklich finden sich in seiner Verantwortung (beym Athanasius a. a. O. §. 15. p. 253.) einige Aeußerungen, die mit seiner wirklichen Vorstellung nicht verträglich sind. Das ου γαρ ην οτε ο θεος ουκ ην πατηρ konnte er wohl noch sagen, in so fern er an die Ewigkeit des göttlichen Rathschlusses von der Zeugung des Sohnes dachte. Aber ουτος αιωνιου του πατρος αιωνιος ο υιος εστι war seinem System nicht gemäß, αιωνιος ο λογος hätte er sagen, und an den λογον εγκειμενον oder ενδιαθετον denken müssen. Vielleicht hat Athanasius beyde Ausdrücke υιος und λογος mit einander verwechselt, oder Dionys versteckte sich auch hier hinter Zweydeutigkeit und verstand die ewige Vorherbestimmung des Sohns. Wie sehr er sich im Gedränge befand, sieht man besonders aus der Art und Weise, wie er das Wort ποιημα vom Sohn, und ποιητης του υιου vom Vater gebraucht, zu rechtfertigen sucht. Denn bald will er diese Ausdrücke, in Beziehung auf την σαρκα ην ανελαβε ο λογος, gesetzt haben, bald giebt er zu, daß er Gott den Schöpfer des Sohnes genannt, entschuldigt sich aber damit, daß er den Ausdruck εξ επιδοσεως gebraucht, daß derselbe doch auch nicht ganz verwerflich sey, da bey den Griechen auch die Gelehrten ποιηται των ιδιων λογων genannt würden, und da die Schrift die Menschen ποιητας των απο καρδιας κινηματων nenne. S. Athanas. l. c. p. 257. 258.

(338) S. besonders Athan. l. c. §. 26. p. 261.

man sich nur, wie so viele neuere Gelehrte ihm das so zuversichtlich nachgesagt haben (339), da es den Augenschein wider sich hat. Athanasius selbst fühlte, wie man aus seinen vielfachen gesuchten Wendungen und Krümmungen sieht, das Unbefriedigende jener Vertheidigung genug, und es wäre daher vielleicht besser gewesen, wenn er sich mit dem einzigen Argument begnügt hätte: Dionysius müsse völlig so orthodox wie er selbst gewesen seyn, da er, ohne sein Bisthum zu verlieren, und ohne als Ketzer verurtheilt zu werden, in dem sanften mütterlichen Schooße der Kirche ruhig entschlafen sey (340).

Aber die Frage bleibt uns noch zu beantworten übrig, was denn eigentlich die Bischöfe haben wollten, die den Dionysius als einen Irrlehrer verschrieen. Zuvörderst mißbilligten sie die Ausdrücke: gemacht, geschaffen, vom Sohn gebraucht. Die älteren Väter hatten diese Worte mit großer Uebereinstimmung, ohne den geringsten Anstoß, gebraucht, um sich

(339) Z. B. Natalis Alexander hist. eccles. Tom. IV. p. 132 sq. ed. Manli., Bull. l. c. p. 142., Walch a. a. O. S. 55 f., u. a.

(340) Athanasius vertheidigt ihn bald damit, daß er die anstößigen Stellen nicht geschrieben habe, ως φησιν εκτιθεμενος, bald sagt er καιρου και προσωπου προφασις εἱλκυσεν αυτον τοιαυτα γραψαι, oder τα υποπτευθεντα κατ' οικονομιαν εγραψε. S. a. a. O. §. 4. S. 246. 247. Den entscheidendsten Grund aber zu seiner Rechtfertigung hatte er schon §. 3. S. 245. beygebracht: μητε παρ' ετερων επισκοπων επ' ασεβεια καταγνωσθεις απεβληθη της επισκοπης — μητε αυτος ως αιρεσιν εκδικων εξηλθε της εκκλησιας, αλλ' εν αυτη κεκοιμηται καλως. Wie ihn andere gegen das große Verbrechen, nicht völlig so zu denken, als es die spätere Orthodoxie verlangte, in Schutz genommen haben, s. bey Lardner a. a. O. Th. II. B. 2. S. 555 f. Basilius und Gennadius fanden dagegen mehr Ketzerey in seinen Aeußerungen, als wirklich darin liegt. Nach jenem ist er der erste Urheber der späteren anomöischen Ketzerey, s. Ep. IX. p. 90. nach diesem sons Arii. Dogm. eccles. c. 4.

sich die Entstehung des Logos einigermaßen begreiflich zu machen. Das sollte also nun nicht mehr statt finden. Lieber wollte man gar nichts bey dieser geheimnißvollen Lehre denken, als den Sohn durch dergleichen Ausdrücke, wie man glaubte, herabwürdigen lassen. Eben so tadelten es jene Bischöfe, daß Dionysius den Sohn nicht von Ewigkeit her existiren ließ. Also auch die Vorstellung, daß der Sohn erst vor der Weltschöpfung eine eigene Subsistenz erhalten, wollte man nicht mehr dulden, wie schon Origenes sie nicht vertragen konnte. Der Sohn sollte so ewig seyn, als der Vater. Auch an der Behauptung, daß der Sohn geringer als der Vater sey, fand man ein unausstehliches Aergerniß. Man wollte also dem Sohn völlig gleiche Würde mit dem Vater beygelegt wissen. So weit ist alles klar. Nicht so deutlich aber ist es, in welchem bestimmten Sinn diese Bischöfe wollten, daß der Sohn ομοουσιος mit dem Vater sey. Sabellianer wollten sie ja nicht seyn, konnten also auch nicht den Begriff damit verbinden, den Sabell mit der Behauptung der Homousie des Logos verknüpfte. Auch konnten sie nicht bloß dieß damit ausdrücken wollen, daß der Sohn aus dem Wesen des Vaters erzeugt sey. Denn was hätte Dionysius in diesem Falle für Gründe haben können, das Wort zu vermeiden? Seiner platonisirenden Hypothese zufolge gab er dieses ja zu, und hatte daher schon in einem vor jener Klage der Bischöfe abgefaßten Briefe das Verhältniß des Sohnes zum Vater mit dem Verhältniß der Kinder zu ihren Eltern, eines Flusses zu seiner Quelle, u. s. w. verglichen (341). Nothwendig mußte daher in jenen Gegenden dem Worte ομοουσιος noch eine andere Bedeutung untergelegt werden, die es dem Dionysius zuwider machte. Aus den übrigen Aeußerungen jener Bischöfe geht so viel hervor, daß sie mit

(341) Ap. Athanas. l. c. §. 18. p. 255. — Ανθρωπειαν γονην παρεθεμην δηλον ως ουσαν ομογενη — — και γαρ και φυτον ειπον απο σπερματος και απο ριζης ανελθον ετερον ειναι του οθεν εβλασησε και παντας εκεινω καθεστηκεναι ομοφυες. —

mit dem Worte ομοουσιος beyde, Vater und Sohn, für zwey persönliche, einander an innerer Größe völlig gleiche Subjekte erklärt wissen wollten. Nur das kann ungewiß scheinen, ob sie sich dieselben als in einander befindliche, zu einem numerischen Wesen vereinigte, oder als von einander getrennte Hypostasen dachten. Wäre das erstere, so hätten wir hier schon die nicäische, oder richtiger zu reden, athanasische Orthodoxie. Aus einer leicht zu erklärenden Vorliebe für diese, hat man auch gewöhnlich behauptet, daß diese Bischöfe eben so wie Athanasius gedacht hätten. Man bringt auch einen scheinbaren Grund dafür bey: Hätten, sagt man, jene Bischöfe, die dem Sohn Ewigkeit und gleiche Würde mit dem Vater zuschrieben, sich denselben als eine, außer dem Vater befindliche Hypostase gedacht; so hätten sie ja in der That zwey Götter statuirt. Und dennoch kann man mit überwiegender Wahrscheinlichkeit behaupten, daß sie Vater und Sohn für zwey von einander getrennte Hypostasen hielten. Nicht nur fehlt es an allem Beweise, daß diese Bischöfe schon auf die spitzfindige Idee von in einander befindlichen Hypostasen gefallen wären, sondern das Schreiben des römischen Dionysius, welches unten vorkommen wird, zeigt auch ganz klar, daß eine Parthey afrikanischer Bischöfe, die dem Sabellianismus nachdrücklich widersprach, sich unter Vater und Sohn zwey völlig gleiche, aber außer einander befindliche Substanzen dachte. Aber wie konnten sie eine Vorstellung unterhalten, die geradezu auf zwey Götter führte? Die Antwort ist leicht. Die guten Bischöfe, die den Sohn gerne recht hoch ehren wollten, dachten nicht consequent, sahen nicht, daß ihre Meynung mit der Einheit Gottes im offenbaren Widerspruche stand. Die Idee, daß Beyde, Vater und Sohn, doch von derselben Natur wären, und eine moralische Einheit unter ihnen statt fände, konnte sie leicht verleiten, daß sie den Widerspruch, in den sie sich verwickelten, nicht bemerkten. Sind doch noch in späteren Zeiten viel scharfsinnigere Köpfe bey ihren Spekulationen über den Sohn und h. Geist auf solche Ideen gefallen, die nach logischer Consequenz auf wirklichen Tritheismus führten. Mit

der

der Zeit mußte freylich das Widersprechende in der Behauptung, daß nur ein Gott, aber zwey außer einander befindliche göttliche Hypostasen wären, fühlbar genug werden. Und eben dieß nicht zu erstickende Gefühl des Widerspruchs leitete dann zu der subtileren Hypothese von in einander befindlichen Hypostasen oder Personen. Vielleicht hatte schon der römische Dionysius diese Idee, obgleich dunkel, aufgefaßt. Ehe wir aber seine Vorstellungsart genauer untersuchen, müssen wir noch vorher die weitere Geschichte des Dogma vom Sohn in der griechischen Kirche bis zu Ende des dritten Jahrhunderts verfolgen.

Dionysius von Alexandrien mußte es noch erleben, daß ein anderer bedeutender Gegner der Lehre von mehreren, außer und neben einander existirenden göttlichen Hypostasen aufstand, und mit seiner Meynung nicht wenig Aufsehen machte. Dieser Gegner war der berühmte Paulus von Samosata. Von den Lebensumständen des Mannes wissen wir nichts weiter, als daß er nach dem Jahr 260, zu eben der Zeit, als Odenathus und Zenobia den Orient beherrschten, Bischof von Antiochien ward, und neben dieser kirchlichen Würde noch eine angesehene Staatsbedienung bekleidete (342). Von seinem Charakter und seiner Lebensweise entwerfen seine Feinde ein sehr schwarzes Gemälde. Es wird ihm Stolz und Uebermuth, Eitelkeit und Pralerey, niedrige Gewinnsucht und Eigennützigkeit, Härte und unerbittliche Strenge gegen alle, die nicht seinen Leidenschaften schmeichelten, überhaupt ein anstößiger und ärgerlicher Lebens-

(342) S. Euseb. VII, 27—30. — Paul von Samosata war zugleich Ducenarius, welcher Titel gewissen Prokuratoren von ihrer zweyhundert Sesterzien betragenden Besoldung ertheilt ward. S. die von Walch Histor. der Ketzer. II. S. 70. angezogenen Schriften. — Von dem Odenathus und der Zenobia s. Gibbon history of the decline and fall of the Roman empire. Vol. I. p. 362. 369. Vol. II. p. 27. ed. Basil.

Lebenswandel vorgeworfen (343). Bey allen diesen Untugenden indessen, welche gewiß durch die leidenschaftliche Stimmung seiner Gegner vergrößert sind, würde er immer seine geistliche Würde ungestört behalten haben, wenn er nur nicht von der katholischen Rechtgläubigkeit abgewichen wäre. Aber gewisse spitzfindige Irrthümer, worinn er in der Lehre von der Gottheit Christi gefallen seyn sollte, waren ein so unverzeihliches Verbrechen in den Augen der katholischen Bischöfe, daß sie, ohne auf den Grund oder Ungrund der seinem moralischen Charakter gemachten Vorwürfe weitere Rücksicht zu nehmen, nur den vermeynten hartnäckigen Ketzer und Verwüster der Heerde Christi von seinem vornehmen Bischofssitze herunter zu reißen eilten (344). Um das Jahr 264 herum brach der Lärm zuerst aus. Bischöfe aus den entferntesten Gegenden von Aegypten bis zum Pontus wurden zum Kampf gegen den verderblichen Irrlehrer in Bewegung gesetzt. Man hielt eine Kirchenversammlung nach der andern (345). Lange konnte man dem schlauen Ketzer, der seine Irrthümer zu verschleiern und

(343) Euseb. l. c. cap. 30. — Manche Uebertreibungen in dieser Schilderung sind schon von Lardner a. a. O. Th. II. B. 2. S. 573 f. bemerkt. Bey allem, z. B was die Bischöfe in ihrem Cirkularschreiben von seiner anstößigen Lebensart sagen, wagen sie es doch nicht, ihm geradezu grobe Ausschweifungen zur Last zu legen: ει και δοιη τις (heißt es S. 466. der strothschen Ausgabe) αυτω το μηδεν ασελγες ποιειν etc.

(344) Die Bischöfe sagen selbst S. 467., nachdem sie von der ihm vorgeworfenen ärgerlichen Lebensart geredet: Ταυτα μεν — ειθυνεν αν τις τον ανδρα το γουν φρονημα καθολικον εχοντα και συγκαταριθμουμενον ημιν. Τον δε εξορχησαμενον το μυελιον, και εμπομπευσαντα τη μιαρα αιρεσει τη Αρτεμα — ουδεν δειν ηγουμεθα τουτων τους λογισμους απαιτειν.

(345) Ueber die Zahl der in dieser Streitigkeit gehaltenen Concilien s. Walch Historie der Kirchenversamml. S. 112. 113. — Dionysius von Alexandrien war auch eingeladen, konnte aber körperlicher Schwäche halber der ersten Synode nicht beywohnen, und

als

und hinter den gewöhnlichen Formeln der Orthodoxen zu verstecken wußte, nicht beykommen. Endlich gelang es auf der letzten Synode, welche im Jahr 269 gehalten wurde, der Dialektik des antiochischen Presbyter Malchion, die Heterodoxie seines Bischofes in ein helles Licht zu setzen (346), worauf er denn durch das Urtheil der versammleten 70 oder 80 Bischöfe seiner Würde entsetzt und von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen wurde.

Man wird, wenn man diese gewaltigen Bewegungen gegen den Paul von Samosata erblickt, desto begieriger zu erfahren, worinn denn eigentlich der seelenverderbliche Irrthum des Mannes bestanden habe. Schade daß bey allem anscheinenden Reichthum der Nachrichten die Quellen doch so seicht fließen. Von den angeblichen Urkunden, die zur Geschichte dieses Streits gehören, ist fast bloß der sehr mangelhafte Auszug des Synodalschreibens der letzten antiochenischen Versammlung, welchen Eusebius liefert, das einzige Stück, welches man mit Sicherheit gebrauchen kann. Alle übrigen angeblichen Urkunden sind theils offenbar erdichtet, theils der Unächtheit in hohem Grade verdächtig. Und die Nachrichten beym Athanasius, Epiphanius, Chrysostomus, Theodoret und andern Kirchenscribenten sind theils so kurz und unvollständig, theils dem Anschein nach so widersprechend, daß fast alle Gelehrte, die diesen Theil der Dogmengeschichte zum Gegenstand ihrer Forschungen gemacht haben, zu ganz verschiedenen Re-

als die letzte gehalten ward, war er schon todt. Doch schrieb er noch einen Brief an die antiochenische Gemeinde, worin er seine Meynung über die vorliegende Streitfrage erklärte. Euseb. VII, 27. 30.

(346) Beym Euseb. VII, 29. heißt es vom Malchion: Μονος ισχυε των αλλων κριτικωτατος ων και απατηλον φωρασαι τον ανθρωπον. Dieß erweckt eben keine hohe Meynung von der Geschicklichkeit der versammleten Herren Bischöfe.

sultaten gelangt sind (347). Indessen sind doch einige Punkte in der Vorstellungsart des Paul von Samosata, in welchen alle älteren Schriftsteller übereinstimmen und die übrigbleibenden Widersprüche in den Nachrichten aus dem dritten und vierten Jahrhundert lassen sich fast alle befriedigend heben, durch die

(347) Alle angeblichen Urkunden findet man in Mansi collect. concil. T. I. p. 1031 — 1104. Außer dem Synodalschreiben beym Eusebius VII, 30. (Mansi p. 1095.) findet man hier folgendes: 1) Ein Schreiben von sechs Bischöfen an den Paul vor seiner Verdammung S. 1033 f., welches ihr Glaubensbekenntniß im Gegensatz gegen die angeblichen Irrthümer des Paul enthält. Aber es hat mehrere Stellen, die auf ein späteres Zeitalter führen. Dahin gehört z. B. die Behauptung, daß der Sohn stets bey dem Vater gewesen (συν τω πατρι αει ονται), welches damals in den Gegenden, aus welchen diese Bischöfe waren, noch nicht herrschende Orthodoxie war, ferner der Satz: το εκ της παρθενου σωμα χωρηταν παν το πληρωμα της θεοτητος σωματικως την θεοτητι ατρεπτως ηνωται και τεθεοποιηται, welches nach späterem Fanatismus schmeckt. Dazu kommt das allgemeine Stillschweigen der älteren Schriftsteller von diesem Glaubensbekenntniß. 2) Ein Brief des Dionysius Alex. an den Paul. S. 1039. Dieser ist gewiß unächt. Denn nicht nur wird in dem Synodalschreiben beym Euseb. VII, 30. ausdrücklich gesagt, daß Dionysius nicht an den Paul geschrieben habe, sondern Inhalt, Ton und Sprache sind auch von der Denk- und Schreibart des Dionysius ganz und gar verschieden. Es kann auch dieser Brief nicht, wie Pagi crit. Baron. ad a. 264. T. III. p. 279. annimmt, von einem andern der Synode beywohnenden Bischof abgefaßt worden seyn. Denn theils werden dem Paul Meynungen zugeschrieben, die er nach den glaubwürdigen Nachrichten der Schriftsteller des 3ten und 4ten Jahrhunderts gar nicht gehabt haben kann, z. E. er habe gelehrt: δυο υποστασεις — δυο Χριστους και δυο υιους, ενα φυσει τον υιον του θεου προυπαρχοντα, και ενα κατ' ομωνυμιαν Χριστον, υιον του Δαβιδ u. s. w., theils kommen Ausdrücke vor, welche klar zu erkennen geben, daß dieser Aufsatz erst nach den nestorianischen und eutychianischen Streitigkeiten geschrieben ist. Man

sehe

die einzige Bemerkung, daß die Kirchenschriftsteller die Ausdrücke Logos und Sohn Gottes oder Christus, die Paul sorgfältig unterschied, häufig mit einander verwechseln, weil sie solche als gleichbedeutend zu gebrauchen gewohnt waren. Spätere Schriftsteller, welche mit aller Gewalt die vermeynte ne-

 stori-

sehe z. B. was von der Μαρια θεοτοκος gesagt wird. 3) Zehn Fragen des Paul nebst den angeblichen Antworten vom Dionysius Alex. S. 1048 f. Allein die Fragen oder Einwendungen sind eines so scharfsinnigen Gegners, als Paul selbst nach dem Geständniß seiner Feinde war, völlig unwürdig, wenn man gleich gerne zugeben kann, daß Paul einige der in denselben angeführten Schriftstellen, als Apostelgesch. 2, 36. zur Unterstützung seiner Meynungen genutzt habe. Die Antworten aber enthalten ein so elendes, fanatisches Gewäsche, daß man sich wundern muß, wie man dem gelehrten Dionysius dasselbe hat andichten können. Mehrere darin vorkommende Behauptungen sind auch der bekannten Denkungsart des Dionysius schnurstracks entgegen, z. B. S. 1049.: Jesus ο θεος, ο θεος ο αληθινος. S. 1065.: Der Sohn συναιδιος τω πατρι, συναναρχος. S. 1068: Christus ο θεος εν τω πατρι. Die schwärmerischen Lobpreisungen der Maria, welche hier η θεοτοκος, η σκηνη του θεου, ο οικος ο μεγας του θεου genannt wird (S. 1064. 1073. 1085.), so wie das, was S. 1086. von der Art der Vereinigung zweer Hypostasen in Christo im Geiste des Cyrill von Alexandrien gesagt wird, zeigen ganz klar, daß der Verfasser dieses jämmerlichen Aufsatzes in ein viel späteres Zeitalter gehört. Auch werden dem Paul ganz grundlose Behauptungen angedichtet, z. B. daß er in dem Artikel von der Person Christi ενα προαιωνιον αγενητον und ενα χειροτονητον θεον unterscheide. S. 1069. 4) S. 1101. ein angebliches Fragment der Disputation des Malchion mit dem Paul, welches Leontius Byz. l. 3. contra Nestorium aufbehalten, und welches schon vorher in Canisii thesauro monum. eccles. ed. Basnage T. I. p. 593. abgedruckt worden. In diesem Fragment werden auch einige Aeußerungen des Paul angeführt, welche auch griechisch in der Contestat. cler. Constantinop. quod Nestorius eiusdem sit sententiae cum Paulo

Samo-

storianische Ketzerey schon bey dem Paul von Samosata finden wollen, verdienen natürlich da, wo sie von älteren Schriftstellern abweichen, gar keine Aufmerksamkeit.

Der Punkt, von dem Paul von Samosata ausging, war der, daß die Annahme mehrerer göttlicher Hypostasen, als mit der Einheit Gottes streitend, durchaus verwerflich sey. Dieß geht aus der ganzen Geschichte des Streits klar hervor; zum Ueberfluß sagt es aber auch Epiphanius ausdrücklich, daß er die Stelle 5 Mos. 6, 4: Der Herr, dein Gott, ist ein einiger Gott, zum Fundament seines Lehrsystems von Christo gemacht habe. Ob er, wie Athanasius, Chrysostomus,

Samosat. bey Mansi IV. 1108. angetroffen werden. Sie stimmen meist mit den übrigen glaubwürdigen Nachrichten von dem Lehrbegriffe desselben überein. Nur der Satz: Μαρια τον λογον υπεδεξατο και ουκ επι πρεσβυτερα του λογου kann nicht vom Paul seyn, wohl aber paßt er zu den Grundsätzen des Nestorius, welcher damit die Ungereimtheit der der Maria beygelegten Benennung θεοτοκος aufdecken wollte. — Bey eben dem Leontius findet sich auch noch ein angebliches Fragment des antiochenischen Synodalschreibens, welches von dem Auszuge beym Eusebius verschieden ist, und welches Feuerlein und Ehrlich auch griechisch ans Licht gestellt haben. Was darin von Pauls Lehrmeynungen gesagt wird, harmonirt ziemlich mit dem sonst Bekannten. Unbedeutender ist ein anderes Stück von Malchions Widerlegung des Paul beym Petrus diaconus in l. de incarnatione ad Fulgentium — in der bibliorh. max. PP. IX. 196. bey Mansi p. 1101. — Von den übrigen Schriftstellern, welche Nachrichten von des Pauls Lehrbegriff geben, sind die vornehmsten Euseb. VII, 27 f., Alexander in ep. ad Alex. Const. beym Theodoret H. E. I, 4., Athanas. ad episcopos Aeg. et Libyae T. I. p. 273. contra Apollin. II, 3. p. 942. ad Maxim. Philos. T. I. p. 2. p. 920. — Die lange antiochenische Glaubensformel vom J. 343 oder 345. beym Athanas. de Synod. p. 739. — Epiphan. haer. LXV. T. I. p. 607 f. und in der Anacephal. T. II. p. 605., Chrysostomus exposit.

mus, Theodoretus (348) und andere wollen, durch Wegwerfung der Meynung von mehreren göttlichen Hypostasen die christliche Lehre der berühmten palmyrenischen Königin, welche sich zu dem Judaismus bekannte, habe annehmlicher machen wollen, kann man billig dahin gestellt seyn lassen. Auch ohne eine solche Veranlassung war es leicht, das Unbefriedigende und Unhaltbare aller damals in der katholischen Kirche üblichen Vorstellungsarten von der Gottheit Christi wahrzunehmen. Der erste Grundsatz in dem Lehrsystem des Paul war also dieser: Es ist nur eine einzige göttliche Hypostase, der Vater. An diesen knüpfte sich in seiner Vorstellung sogleich der zweyte: Christus ist seiner Natur nach nichts anderes, als ein

sit. in Ps. CX. opp. T. V. p. 252. expos. in Ps. VIII. ib. p. 91., Homil. in Joh. T. VIII. p. 48. 49., Theodoret. fab. haer. II, 8. T. IV. p. 333 sq. ed. Hal. Dialog. 2. ib. p. 79. Comm. in Philipp. 2, II. T. III. p. 455., Philastr. h. 64., Augustin. h. 44., Marius Mercator in ep. de diferimine inter haer., Nestorii et dogmata Pauli Sam. opp. T. II. p. 17., und in der dissert. ad contradict. XII., Anathem. Nestorii §. XVI. XIX. — Joh. Damascen. h. 65. — Von den neueren Gelehrten, welche den Lehrbegriff des Paul von Samosata untersucht haben, sind die vorzüglichsten Mosheim in comment. etc. p. 701. (der aber manches willkührliche hat), Jablonsky de genuina Pauli Samos. sententia, und Feuerlein de haeres. Pauli Sam. (welche beyde auf das Ansehen viel zu junger, den ältern widersprechenden Nachrichten die Meynung des Paul im Ganzen mit der dem Nestorius angeschuldigten Ketzerey für einerley halten), Ehrlich de error. Pauli Sam. Lips. 1745. und Garnier de haeresi et ll. Nestor. hinter dem zweyten Theil seiner Ausgabe des Marius Mercator p. 307. (welche darin irren, daß sie annehmen, Paul habe behauptet, daß der Logos nach der Vereinigung mit dem Menschen Jesu eine eigene Subsistenz erhalten habe) Semler a. a. O. I. S. 251 f., Walch a. a. O. II. 64—125.

(348) Athanas. hist. Arian. T. I. p. 386. Chrys. in Joh. T. VIII. p. 48. 49. Theodoret. f. h. II, 8.

Mensch, und hat als solcher erst mit seiner Geburt von der Maria zu existiren angefangen. Dieß sagt gleich die erste Urkunde beym Eusebius, und mit großer Uebereinstimmung berichten alle folgende Schriftsteller dasselbe, und beschuldigen ihn in so fern, daß er die Meynung des Artemas oder Artemon von neuem geltend zu machen gesucht habe (349). Aber hatte denn Christus nach der Meynung des Paul von Samosata nichts vor gewöhnlichen Menschen voraus? Allerdings sehr viel. Außer seiner übernatürlichen Entstehung (350), sagte Paul, wirkte der göttliche Logos auf ihn mehr, als auf irgend einen andern Gesandten der Gottheit. Nur muß man bey diesem Logos nicht an eine besondere göttliche Hypostase denken. Der Logos in Gott ist vielmehr nichts anders, als die Vernunft im Menschen, seine höchste, ihm beywohnende, von ihm unzertrennliche ewige Weisheit. Diese vereinigte sich mit dem Menschen Jesus, d. h. sie wirkte auf ihn, wie sie ehedem auf die Propheten gewirkt hatte, nur in einem viel höheren Grade, um ihn zur Ausrichtung seines großen Geschäfts

(349) Das Synodalschreiben beym Euseb. VII, 30.: Λεγει Ιησουν Χριστον κατωθεν — εκπομπευων τη μιαρα αιρεσει Αρτεμα. Eusebius selbst l. c. cap. 27.: Τουτου ταπεινα και χαμαιπετη περι του Χριστου παρα την εκκλησιαστικην διδασκαλιαν φρονησαντος ως κοινου την Φυσιν ανθρωπου γενομενου. Eben das sagen Epiphan. l. c. Athan. ad Maxim. T. I. p. 920. und contra Apollin. p. 942. — Chrysost. h. in Psalm. vol. V. p. 252. Christus ανθρωπος ην, Φησι, ψιλος και εξ ου γεγονεν εκ Μαριας εξ εκεινου την υπαρξιν μονον εχει. In der Conteſt. bey Mansi IV. 1109. wird dem Paul selbst die Behauptung beygelegt: Μαρια ετεκεν ανθρωπον ημιν ισον — χρειττονα δε κατα παντα.

(350) In der zuletzt angezogenen Stelle wird Paul selbst so redend eingeführt: Christus war über alle andern Menschen erhaben, επειδη εκ πνευματος αγιου — und da keiner seiner Gegner ihm das Gegentheil vorwirft; so kann man dieß sicher als seine Meynung annehmen.

schäfts tüchtig zu machen (351). Der Logos und der Sohn Gottes sind verschiedene Begriffe. Jener bezeichnet die Gotteskraft, welche in Christo wirksam war; Sohn Gottes aber ist der Name, welcher dem Menschen Jesus eben wegen dieser höheren Einwirkung der Weisheit und Kraft Gottes zu Theil ward. Man kann daher auch, wenn man genau redet, nicht sagen, daß der Sohn Gottes vom Himmel gekom-

 men

(351) Man vergleiche folgende Stellen: Epiphan. l. c. p. 608.: Φασκει αυτος — εν θεω αει οντα τον αυτου λογον — ωσπερ εν ανθρωπου καρδια ο ιδιος λογος. Μη ειναι δε τον υιον του θεου (τον λογον hätte er sagen sollen) ενυποστατον αλλα εν αυτω θεω. — Ελθοντα δε τον λογον και ενοικησαντα εν Ιησου ανθρωπω οντι. p. 609.: αναιρων οσον το κατ' αυτον την του υιου (sollte heißen λογου) υποστασιν, — λογον γαρ οιον τον εν καρδια ειναι νομιζουσι και σοφιαν, ην εν ψυχη ανθρωπου εκαστος εχει — δια τουτο προσωπον εν τον θεον αμα τω λογω φασιν ως ανθρωπον ενα και τον αυτου λογον. p. 614.: Εν αυτω ενεπνευσεν ανωθεν ο λογος. Athanas. ad Episcop. Aeg. etc. p. 273. Der Samosatenser leugnet τον του θεου λογον, (nämlich als eine wirkliche Hypostase) και την — ενσαρκον του λογου παρουσιαν. Id. contra Apollin. p. 942. Paul von Samosata: λογον ενεργον εξ ουρανου και σοφιαν εν αυτω (Χριστω) ομολογει — ινα εις ειη, φησιν, ο επι παντα θεος ο πατηρ. Paul selbst nach der Contestat. bey Mansi IV. 1109. — Ινα μητε ο εκ Δαυιδ χριστεις αλλοτριος η της σοφιας, μητε η σοφια εν αλλω ουτως ενοικη. Και γαρ εν τοις προφηταις ην, μαλλον δε εν Μωσει και εν πολλοις κυριοις (l. αγιοις) μαλλον δε εν Χριστω, ος εν ναω θεου. — In dem Fragment des Synodalschreibens beym Leontius Byz. nach dem gr. Text in Ehrlichs diss. §. 15.: Ου γαρ συγγεγενησθαι τω ανθρωπινω την σοφιαν ουσιωδως αλλα κατα ποιοτητα, τον λογον εν εαυτω ειναι, υπερ ημιν ο εσω ανθρωπος — ενοικησαι εν αυτω (Χριστω) την σοφιαν ως εν ουδενι αλλω. — Paulus habe gelehrt συναφειαν (Christi) προς την σοφιαν κατα μαθησιν και μετουσιαν, aber nicht σοφιαν ουσιωμενην εν σωματι. cf. Marius Mercat. adpend. ad Contradict. XII. anathem. etc. §. XIX.

men sey (352), und eben so wenig läßt sich Ewigkeit von diesem Sohn Gottes prädiciren, es sey denn, daß damit nichts weiter, als die Ewigkeit seiner Vorherbestimmung ausgedrückt werden soll (353). Uebrigens gelangte der Mensch Jesus, unter dem wirksamen Einfluß der Kraft Gottes, die ihn zu Gottes

(352) In dem Synodalschreiben b. Euseb. VII, 30.: Τον υιον του θεου ου βουλεται συνομολογειν εξ ουρανου κατεληλυθεναι. Von dem Logos gab er das in einem gewissen Sinn zu, wie die vorhin angeführten Stellen lehren. Also mußte er beydes υιος θεου und λογος unterscheiden. Athan. ad Maxim. p. 920. Der Samosatenser ανθρωπον αυτον (nämlich θεου υιον. S. p. 919. §. 2.) λεγων ως αλλον οντα παρα τον — λογον. In dem Fragment des Synodalschreib. beym Leontius in Canis. thesaur. I. p. 594. Paul und seine Anhänger dicunt, non duos esse filios, si autem filius est dei Jesus Christus, filius vero etiam sapientia et aliud J. C. duo sunt filii. Sie leugneten also überhaupt, daß dem Logos die Benennung Sohn Gottes zukomme. — Der Verf. der dem Athanasio beygelegten Orat. contra omnes haer. opp. Athan. T. II. p. 234. Paul von Samosata sagt: Οτι αφ' ου προηλθεν απο της απειρογαμου παρθενου απο τοτε υιος εχρηματισε. — Der unbekannte Verf. einer arab. Vorrede zu den nicäischen Canonen bey Mansi II. p. 1088. Die Paulianisten behaupten von Christo: divinae gratiae societate filius dei dictus est. Es ist also ganz falsch, wenn Mosheim comm. p. 720. vom Paul v. S. sagt: Putabat deum, cum ad mundum construendum accederet, vim quandam ex sese protulisse eamque filium dei etiam vocari, tametsi vero a deo haud distincta sit.

(353) Athan. contra Apollin. p. 942.: Der Samosatenser bekennt Christum τω μεν προορισμω προ αιωνων οντα, τη δε υπαρξει εκ Μαζαρετ αναδειχθεντα. Vergl. Epiphan. Anacephal. T. II. p. 605. Paulus und seine Anhänger behaupteten, alles was im A. T. von Christo gesagt werde, sey als Vorherverkündigung zu nehmen. In dem Schreiben der 6 Bischöfe bey Mansi I. p. 1036. wird daher im Gegensatz gegen Pauls Meynungen gesagt: Wir bekennen den eingebornen Sohn Gottes, προ αιωνων οντα ου προγνωσει αλλ' ουσια και υποστασει θεον.

tes Sohn machte, zu einer außerordentlichen Stufe der moralischen Vollkommenheit, so daß man ihm im uneigentlichen Verstande göttliche Würde beylegen kann (354). Man muß also, wenn von Christo die Rede ist, zwey προσωπα oder zwey verschiedene Ansichten unterscheiden. Sieht man auf seine Natur, so war er bloßer Mensch; sieht man aber auf seine genaue Verbindung mit dem göttlichen Logos; so war er über die gewöhnliche Menschheit weit erhaben, ohne daß man jedoch an eine persönliche Vereinigung einer göttlichen Hypostase mit ihm irgend denken darf (355).

Ein Umstand ist noch zweifelhaft, ob nämlich Paul von Samosata die Verbindung des Logos, oder der Weisheit und Kraft Gottes mit dem Menschen Jesus mit seiner Geburt oder erst mit seiner Taufe anfangen ließ. Für das Letztere hat man wenigstens keinen Beweis; dagegen wird das Erstere außer dem Stillschweigen seiner Gegner auch durch eine Aeußerung des Epiphanius wahrscheinlich (356). Uebrigens nahm Paul an, daß

(354) Formula Antioch. μακροστιχος ap. Athanas. de syn. p. 739. n. IV.: Paul und seine Anhänger υστερον αυτον (Χριστον) μετα την ενανθρωπησιν εκ προκοπης τεθεοποιησθαι λεγοντες. Athan. c. Apoll. p. 942., Paul v. Sam.; Θεον εκ της παρθενου ομολογει, θεον εκ Ναζαρετ οφθεντα.

(355) Epiphan. l. c. p. 614. Sie sagen: Ανθρωπος ην ο Ιησους και εν αυτω ενεπνευσεν ανωθεν ο λογος — ο δε ανθρωπος κατωθεν το ιδιον προσωπον υποφαινει· και ουτως τα δυο προσωπα πληρουνται. Man sieht übrigens leicht, wie solche Ausdrücke den Irrthum, als wenn Paul die sogenannte nestorianische Meynung gehabt habe, veranlassen konnten.

(356) Walch, welcher der Meynung ist, daß nach Paul v. S. die Vereinigung des Logos ihren Anfang mit der Empfängniß im Leibe der Maria genommen (S. Ketzergesch. II. 99.) stützt sich auf die Stelle in der Contestat. bey Mansi IV. 1109.: Μαρια τον λογον υπεδεξατο. Aber der ganze Satz kann nicht vom Paul seyn. S. oben. Epiphanius aber sagt im Widerspruch gegen Pauls

daß dieser Logos Jesum nach der Vollendung seines Geschäfts verlassen und in Gott zurückgekehrt sey (357).

In der Hauptsache war, wie man leicht sieht, die Vorstellungsart des Paul von Samosata von der des Sabellius nicht viel verschieden. Aber in der Einkleidung und Darstellung gab er ihr doch etwas Eigenthümliches. Gerade wie die platonisirenden Väter sprach er auch von einem λογος προφορικος (358), nur mit dem Unterschiede, daß er demselben nicht eine besondere Subsistenz zuschrieb, sondern darunter die außer Gott wirksame Weisheit Gottes zum Unterschied von der Weisheit, in so fern sie als bloße inhärirende Eigenschaft Gottes betrachtet wird, verstanden wissen wollte. Dieß führt auf die Vermuthung, daß Paulus vielleicht mehrere Partheyen in ihrer Vorstellungsart von dem Logos zu vereinigen gesucht habe. Drey Hauptmeynungen waren es, welche um die Zeit um den Vorrang kämpften. Die eine war die der alten Väter, welche den Logos vor der Weltschöpfung aus Gott hervorgehen, und zu einer eigenen Hypostase gezeugt werden ließen. Die zweyte war die Sabellianische, welche den Logos geradezu für eine Kraft Gottes erklärte, die, so wie sie sich ehemals durch die Schöpfung der Welt geoffenbaret habe, eben so in dem

Pauls Meynung: Wir behaupten nicht μετα το γεγενησθαι οφθεντα εν αυτω (Christo) τον λογον και παλιν εν θεω υπαρχοντα, ως εν καρδια ανθρωπου λογος. Hieraus folgt, daß Paul v. S. eine Einwirkung des Logos auf den Menschen Jesus von seiner Geburt an statuirte.

(357) Epiphan. l. c. p. 608.: Φησι — ελθων ο λογος ενηργησε μονος και ανηλθε προς τον πατερα. Vergl. die in der vorigen Note angezogene Stelle.

(358) Epiphan. l. c. p. 609. sagt im Gegensatz gegen Paul: Ου κατα την προφοραν μονον εστι. — Also nahm Paul eine προφοραν an. Noch deutlicher heißt es von ihm in der Anacephal. p. 610.: Ανυπαρκτον τον Χριστον ολιγου δειν διαβεβαιουται λογον προφορικον οντα σχηματισας. Philastr. h. 64. Paulus Sam. — verbum dei (den Logos) — substantivum ac personalem et sempiter-

dem Menschen Jesus, dem sie auf eine außerordentliche Art zu Theil geworden, sich gleichsam sichtbar gezeigt habe. Die dritte Meynung erklärte mit dem Origenes den Logos für eine Substanz, welche von Ewigkeit mit und neben dem Vater existirt habe, und theilten sich die Anhänger derselben wieder, indem einige ihn wie Origenes dem Vater völlig subordinirten, andere ihn auch an innerer Größe und Würde dem Vater gleich stellten. Die Vorstellung des Sabellius war gewissermaaßen aus allen diesen verschiedenen Theorien zusammengesetzt. Der Sabellianischen kam sie am nächsten, aber durch Beybehaltung der Formeln vom λογος ενδιαθετος und προφορικος konnte doch Paul auch der ersteren, und durch Behauptung der Ewigkeit des Logos der dritten Parthey Beyfall abzugewinnen hoffen. Hatte er wirklich diese Idee; so ging es ihm, wie es den theologischen Friedensstiftern gewöhnlich gegangen ist. Der Versuch schlug fehl. Jede Parthey blieb noch eifriger bey ihrer Meynung und alles vereinigte sich, den neuen Ketzer mit dem Anathema zu belegen.

Ob dieß in der Folge so berühmt gewordene Wort ομοουσιος vom Paul von Samosata zum Behuf seiner ketzerischen Meynungen gebraucht worden sey, darüber ist viel gestritten worden. Daß

pirernum esse cum Patre denegabat, prolativum autem — Joh. Damascen. h. 65. wiederholt nur Epiphanii Worte. Vergleicht man mit diesen Stellen die oben angeführten Aeußerungen des Paul vom Logos in Gott: so ist ganz klar, daß er einen λογος ενδιαθετος und προφορικος unterschied. — Es verdienen übrigens außer den Not. 347. angeführten Schriftstellern auch noch folgende verglichen zu werden, die, wenn sie gleich sehr jung sind, doch im Ganzen Pauls wahre Lehrmeynung richtig aufgefaßt haben: Der Verf. der arab. Vorrede zu den nicäischen Concilien-Schlüssen bey Mansi II. 1058. Eutychius annal. T. I. p. 396. ed. Pocock. — Abulpharag. histor. dynast. p. 129. ed. Pocock. — Balsamon und Aristenus in der Erklärung des 19ten nicäischen Canons in Beveridge Pandect. can. p. 82. 84. haben bloß das allgemein Bekannte.

Daß die Väter der antiochenischen Synode dieß Wort, welches nach der nicäischen Synode das eigentliche Schiboleth der Orthodoxie wurde, als irrig verdammt haben, kann gar nicht geleugnet werden, da Athanasius, Basilius und Hilarius es wider ihren Willen zuzugeben sich gezwungen fühlten (359). Aber die Frage ist, ob die antiochenische Synode den Ausdruck deshalb verdammte, weil Paul aus demselben, als einem bey den Orthodoxen schon gewöhnlichen Ausdruck, verhaßte Folgerungen zog, die sie durch Verwerfung desselben lieber ganz abschneiden wollte, wie Athanasius und Basilius versichern, oder ob sie es als ein vom Paul selbst gebrauchtes Wort verurtheilte, wie Hilarius behauptet (360). Gewöhnlich nimmt man das Erstere an. Aber die letztere Meynung hat viel mehrere innere Wahrscheinlichkeit. Das Wort war ja ganz bequem, Pauls Vorstellung vom Logos zu bezeichnen. Da er diesen für nichts anderes, als für die von dem Wesen Gottes unzertrennliche göttliche Weisheit hielt, so konnte er im

(359) Athan. de Syn. §. 43. p. 757., Basilius Ep. LII. Tom. III. p. 145. ed. Garnier. Hilarius de Syn. §. 81. 86. Tom. I. p. 494. 498. ed. Oberthur.

(360) l. c. p. 494. addidistis, (in euren Einwendungen gegen das Wort ομοουσιος) quod patres nostri, cum Paulus Samosatenus haereticus pronuntiatus est, etiam homousion repudiaverint, quia per hanc unius essentiae nuncupationem solitarium atque unicum sibi esse patrem et filium praedicabat. p. 498.: Male homousion Samosatenus confessus est. Wenn man den Athanasius und Basilius vergleicht; so sieht man auch leicht, daß sie die Ursache, warum die antiochenischen Väter das Wort ομοουσιος verwarfen, nicht nach historischen Daten, sondern nach einer Muthmaßung, wie sie ihren Privatabsichten gemäß war, bestimmten. So sagt Athanasius, dieß sey geschehen, weil Paulus v. S. die Orthodoxen fälschlich beschuldiget habe, daß sie diesem Ausdruck zufolge annähmen: τρεις ουσιας ειναι, μιαν μεν προηγουμενην, τας δε δυο εξ εκεινης. Aber dieß war ja wirklich die herrschendste Vorstellung im Orient.

im engsten Verstande sagen, der Logos sey dem Vater ομοουσιος, mache mit ihm eine einzige numerisch-identische Substanz aus, wie er denn auch nach dem Epiphanius ausdrücklich behauptete: der Vater, der Logos und der h. Geist wären eine und dieselbe göttliche Hypostase (361). Ueberdem konnte er durch den Gebrauch des Worts nicht nur den Sabellianern, welche es schon vor ihm gebraucht hatten, sondern auch einem Theil der strengeren Orthodoxen, die es, wenn gleich in einem andern Sinn, auch zum Ausdruck ihrer Hypothese nutzten, seine Meynung annehmlich zu machen hoffen.

Eine eigene Bemerkung verdient noch der Grad der Intoleranz, mit der man jetzt schon in der katholischen Kirche keine von der gewöhnlicheren Meynung abweichende Vorstellung weiter dulden wollte, und die Kühnheit, mit der die katholischen Bischöfe andersdenkende Lehrer bis zur Vernichtung zu unterdrücken suchten. Als Athenagoras im zweyten Jahrhundert ohngefähr eben so dachte, wie Paul von Samosata, fand keiner einen Anstoß daran. Jetzt aber schrie man schon laut über Abweichung von der Kirchenlehre, so wenig Grund man auch dazu hatte. Man sahe in den Behauptungen des Paul Verleugnung Christi und Blasphemie, erklärte sie für eine pestilentialische Lehre, und ihren Urheber für einen hartnäckigen Feind Gottes (362). Kein Wunder, daß man denn auch schon den Muth faßte, unter Begünstigung der Umstände, ihn auf einer Synode öffentlich zu verdammen. Beym Sabell hatte man das noch nicht gewagt. Aber jetzt, da unter dem Gallien die

(361) Epiphan. l. c.: Θεον πατερα και υιον (sollte heißen λογον) και αγιον πνευμα ενα θεον, d. i. eine göttliche Person.

(362) Euseb. VII, 30.: Αποστας του καγονος επι κιβδηλα και νοθα διδαγματα μετεληλυθεν — — τον θεον τον εαυτου και κυριον αρνουμενος — — εξορχησαμενος το μυστηριον — αντιτασσομενος αυτος τω θεω και μη εικων. — Man habe zugleich an viele und entfernte Bischöfe geschrieben, επι την θεραπειαν της θανατηφορου διδασκαλιας.

die Christen einer tiefen Ruhe genossen, und durch ein Edikt dieses Kaisers gewissermaaßen das Amt und der öffentliche Charakter der Bischöfe von ihm anerkannt war (363); jetzt konnte man schon einen Schritt weiter gehen, ohne, wie in den Zeiten des Drucks, die Eifersucht der bürgerlichen Gewalt zu scheuen. Die Bischöfe waren also kühn genug, auf einer Versammlung zu Antiochien den Paul von Samosata förmlich abzusetzen, und mit einem offenbaren Eingriff in die Rechte der Clerisey und des Volkes daselbst einem gewissen Domnus die erledigte Stelle zu ertheilen. Doch dauerte es noch mehrere Jahre, ehe sie ihren Zweck völlig erreichten. Paul, geschützt von der Zenobia, die nach ihres Gemahls Tode im Jahr 267 noch fünf Jahre hindurch Palmyra, Syrien und den Orient beherrschte, weigerte sich, sich dem Beschlusse der Synode zu unterwerfen, und blieb nach wie vor im Besitz der bischöflichen Wohnung. Im Jahr 273 aber ward Zenobia vom Kaiser Aurelian besiegt, und nun wandten sich die katholischen Bischöfe mit ihrer Klage gegen den Paul an ihn. Aurelian, der sich selbst auf die Erörterung der Beschwerden unmöglich einlassen konnte, that den Ausspruch, daß das Kirchenhaus der Disposition desjenigen überlassen werden sollte, mit welchem die Bischöfe in Italien und Rom, von denen er ein unpartheyischeres Urtheil, als von den Morgenländischen erwartete, die kirchliche Gemeinschaft unterhielten (364). Damit war das Schicksal des Paul entschieden. Denn die italischen Bischöfe entschieden für den Domnus. So ward, wie Eusebius sagt, Paul mit dem größten Schimpf von der welt-

(363) S. Euseb. VII, 13. der dieses Edikt in einer griechischen Uebersetzung liefert.

(364) Euseb. VII, 30. p. 468. ed. Stroth. — Vergl. Bower Geschichte der Päbste Th. 1. S. 124. — Gibbon history etc. Vol. II. p. 374. 375. ed. Basil. vermuthet überdem, daß Aurelian zugleich die Absicht gehabt habe, die Abhängigkeit der Provinzen von der Hauptstadt durch jedes zweckmäßige Mittel wieder herzustellen und fester zu knüpfen.

weltlichen Obrigkeit aus der Gemeinde gejagt. Seine Parthey erhielt sich indessen noch bis ins vierte Jahrhundert. Wie sehr sie von den Orthodoxen gehaßt ward, sieht man unter andern aus dem Canon der nicäischen Synode, daß alle Paulianisten, die sich zur rechtgläubigen Kirche wenden würden, noch einmal getauft werden sollten (365).

---

4. Meynungen in der katholischen Kirche während der letzten Hälfte des dritten Jahrhunderts.

Wir müssen nun noch sehen, was für Vorstellungen in Ansehung der Gottheit Christi in der letzten Hälfte des dritten Jahrhunderts unter Griechen und Lateinern im Umlauf waren. Viel Neues läßt sich kaum mehr erwarten, da die möglichen Arten, Einheit Gottes und Gottheit Christi einigermaaßen mit einander zu vereinigen, fast alle schon erschöpft waren. Im Allgemeinen läßt sich wahrnehmen, wie die Meynung, daß unter dem Logos nicht eine bloße Kraft Gottes, sondern eine eigene Hypostase zu verstehen sey, sich unter den sabellianischen und samosatenischen Streitigkeiten bey den Orthodoxen immer mehr befestigte. Wer wollte es auch leicht wagen, sich laut zu der entgegengesetzten Meynung zu bekennen, da sie schon als Blasphemie gebrandmarkt, und in den letzten Auftritten mit dem Paul von Samosata öffentlich für eine seelenverderbliche, mit der Ausstoßung und Verbannung aus der Kirche zu bestrafende Ketzerey erklärt worden war.

Zuvörderst einen Blick auf die Schüler des Origenes, die sich in diesem Zeitabschnitt durch Ansehen und Gelehrsamkeit auszeichneten. Außer dem alexandrinischen Dionysius, dessen Vorstellungsart schon in der Geschichte des Sabellianismus erzählt worden, sind es nur drey, von denen wir einigermaaßen

(365) S. Canon. Nic. 19.

ßen angeben können, wie sie über das Dogma von der Gottheit Christi gedacht haben: Theognostus nämlich, Pierius und Gregorius Thaumaturgus.

Theognostus, ein Alexandriner, der in dem letzten Drittheil dieses Jahrhunderts florirte und als ein gelehrter und vortreflicher Mann gerühmt wird, hatte unter dem Namen Hypotypoſen ein ausführliches dogmatisches Werk geschrieben (366). Dieß Werk ist verlohren gegangen; aber einige Bruchstücke desselben, die man beym Athanasius und Photius findet, können uns über seine Denkungsart in dem Artikel von Christo einigen Aufschluß geben. Athanasius bringt, wenn er gegen die Arianer beweisen will, daß der Ausdruck von Christo: εκ της ουσιας του πατρος, nicht erst auf der nicäischen Synode ausgeprägt worden sey, folgende Worte aus dem angeführten Werke des Theognostus bey: „Die Sub„stanz des Sohnes ist nicht von außenher oder aus nichts ent„standen; sondern sie hat ihren Ursprung aus der Substanz des „Vaters, wie der Glanz von dem Licht, der Dampf vom Wasser. „Der Sohn ist ein Ausfluß aus dem Wesen des Vaters, ohne „daß dieses eine Theilung erlitten hätte. Wie die Sonne, stets „dieselbe, durch die Strahlen, welche sie ausgießt, nichts „verliert; so hat auch die Substanz des Vaters durch den „Sohn

(366) Man kennt den Theognostus bloß aus dem Athanas. de decret. Synod. Nic. T. I. p. 230. und Ep. ad Serap. 4. p. 702. und aus dem Photius Cod. 106. p. 280. ed. Schott. Von dem letzteren wird er auch εξηγητης genannt, welches einen der vornehmsten Presbyter nach dem Bischofe zu bezeichnen scheint. S. Semler a. a. O. III. S. 5. Not. 4. Daß er Lehrer an der berühmten alexandrinischen Schule gewesen, ist an sich nicht unwahrscheinlich, hat aber doch bloß die Aussage des Philipp Sidetes aus dem 5ten J. H. für sich, der ihn zum Nachfolger des Pierius in dieser Stelle macht. Cave setzt die Zeit seines Flors ins J. 283. — Beym Athanasius heißt er: ανηρ λογιος, Θεογνωστος ο θαυμασιος και σπουδαιος.

„Sohn, das Bild und den Abdruck derselben, keine Verände-
„rung erlitten (367)." Photius, welcher die Rechtgläubigkeit ganz nach den Aussprüchen der allgemeinen Concilien bestimmte, hatte die Hypotypoſen des Theognostus auch gelesen, fällt aber kein so günstiges Urtheil von der in diesem Werke aufgestellten Dogmatik. „Theognostus," sagt er, „bringt im
„zweyten Theil seiner Hypotypoſen Gründe bey zu beweisen,
„daß der Vater einen Sohn haben müsse. Er erklärt aber
„den Sohn für ein Geschöpf, und behauptet, daß er bloß den
„vernünftigen Geschöpfen vorgesetzt sey, drückt sich auch sonst
„eben so verkleinernd vom Sohn aus, als Origenes (368)."
An der Richtigkeit der Sache selbst, daß Theognostus manche Aeußerungen fallen lassen, die mit der späteren Orthodoxie ganz unvereinbar waren, kann man um so weniger zweifeln, da selbst Athanasius dieß nicht leugnen konnte, aber um die richtige Idee von beständiger Gleichförmigkeit der Vorstellung von der Gottheit des Sohnes in der katholischen Kirche aufrecht zu erhalten, seine Zuflucht zu dem gewöhnlichen Behelf nahm: Theognostus habe in dergleichen Aeußerungen nicht seine eigentliche Meynung vorgetragen, sondern nur problematisch und ad hominem disputirt (369). Photius sagt auch, wenn man

(367) Ap. Athanas. decret Syn. Nic. p. 230.: Ουκ εξωθεν τις εστιν εφευρεθεισα η του υιου ουσια, ουδε εκ μη οντων επεισηχθη· αλλα εκ της του πατρος ουσιας εφυ, ως του φωτος το απαυγασμα, ως υδατος ατμις. — Απορροια της του πατρος ουσιας ου μερισμον υπομεινασης της του πατρος ουσιας, ως γαρ μενων ο ηλιος ο αυτος ου μειουται ταις εκχεομεναις υπ' αυτου αυγαις, ουτως ουδε η ουσια του πατρος αλλοιωσιν υπεμεινεν, εικονα εαυτης εχουσα τον υιον.

(368) Phot. l. c.: Τιθησι μεν επιχειρηματα δι' ων δειν φησι τον πατερα εχειν υιον. (Er wollte also dieß Dogma sogar demonstriren) υιον δε λεγων κτισμα αυτον αποφαινει, και των λογικων μονον επιστατειν (gerade wie Origenes), και αλλ' αττα ωσπερ Ωριγενης επιφερει τω υιω.

(369) Athan. l. c. Theognostus τα προτερα ως εν γυμνασια εξετασας υστερον την εαυτου δοξαν τιθεις ουτως ειρηκε etc.

mit aller Gewalt die Rechtgläubigkeit des Theognostus retten wolle; so müsse man solche Entschuldigungsgründe hervorsuchen oder annehmen, daß er sich nach der Fassungskraft und nach den Bedürfnissen seiner nächsten Leser gerichtet, welche einer genauen Kenntniß der christlichen Religionslehren nicht fähig gewesen, und daß er es für besser gehalten, der Wahrheit etwas zu vergeben, als sie ohne alle Kenntnisse vom Sohne Gottes zu lassen. Photius findet aber eine solche Akkommodation, die man sich, wie er meynt, allenfalls wohl in einer mündlichen Unterredung gestatten dürfe, in Schriften, die der Welt vorgelegt werden, ganz unstatthaft, und erklärt es daher für einen nichtigen Behelf, durch dergleichen Voraussetzungen die Blasphemien des Theognostus rechtfertigen zu wollen (370). Noch bemerkt er, daß Theognostus in einem andern Abschnitte seines Werks da, wo er die Menschwerdung Christi demonstriren wolle, sich erkühne zu sagen, daß der Sohn auf einen gewissen Ort eingeschränkt gedacht werden könne, wenn gleich seine Wirksamkeit nicht an einen bestimmten

(370) Photius l. c. Theognost drückt sich über den Sohn eben so verkleinernd aus, als Origenes: Ειτ' ομοιως εκεινω δυσσεβειαι σαλωκως, ειτε (ως αν τις ειποι ικβιασαμενος την υπερ αυτου απολογιαν) εν γυμνασιας λογω και ου δοξη ταυτα προτιθεις, η και προς την του ακροατου εξιν και ασθενειαν, αμυητου παντελως, ει τυχοι, οντος του των χριστιανων θειασμου, και μη δυναμενου δεξασθαι την της θρησκειας ακριβειαν, υποκατασπωμενος της αληθειας: Και την οπως δηποτε γνωσιν υιου της παντελως ανηκοιας και αγνωσιας ειναι νομιζων λυσιτελεστεραν ακροατη· αλλα διαλεξει μεν η τοιαυτη καταφυγη του μη λεγειν ορθως και αναχωρησις ουκ αν απιθανος δοξη, ουδε εχομενη ψογου, τα πολλα γαρ τη του προσδιαλεγομενου γνωμη και ισχυι διαπραττεται. Εγγραφου δε λογου και κοινου προκειμενου μελλοντος νομου τοις πασιν, ει τις της εν αυτω βλασφημιας την προειρημενην εις αδοωσιν επιφερει απολογιαν, εις ασθενη κατεφραμε συγγνωμην.

ten Ort gebunden sey (371). Aus allen diesen Nachrichten geht so viel hervor, daß Theognostus mit dem Origenes den Sohn für eine besondere, aber dem Vater subordinirte Hypostase hielt. In Ansehung des Ursprungs des Logos aber schloß er sich, wie es scheint, mehr an die älteren platonisirenden Väter an. An dem Ausdruck Geschöpf, vom Sohn gebraucht, fand die Rechtgläubigkeit seines Zeitalters noch keinen Anstoß, so heterodox und blasphemisch auch derselbe den späteren Orthodoxen klang.

Von dem Pierius, einem alexandrinischen Presbyter, der mit dem Theognostus ohngefähr um dieselbe Zeit florirte, wie er ein Schüler des Origenes war, und durch philosophische und theologische Gelehrsamkeit sich auszeichnete (372), haben wir weiter nichts, als die kurze Recension, welche Photius von einem dogmatischen Werke desselben gibt. „Er lehrt darin," heißt es, „in vielen Stücken anders, als wie es der in „der Kirche gegenwärtig recipirte Lehrbegriff fodert, vielleicht „nach einer antiken Lehrart. Vom Vater und Sohn spricht „er indessen richtig, ausgenommen, daß er von ihnen als von „zwey verschiedenen Substanzen oder Naturen redet. Von „dem h. Geist aber stellt er gefährliche und gottlose Grund„sätze auf, indem er behauptet, daß er der Würde nach ge-

(371) l. c.: Αποτολμα λεγειν, οτι τον υιον φανταζομενα αλλοτε εν αλλοις τοποις περιγραφομενον, μονη δε τη ενεργεια μη περιγραφομενον. Photius setzt hinzu, daß Theognost gegen das Ende seines Werks orthodoxer vom Sohn rede. Es konnten nämlich auch die Anhänger jener platonisirenden Hypothese sich über den Logos auf eine solche Art ausdrücken, welche der spitzfindigern Orthodoxie der späteren Zeit weniger anstößig war.

(372) S. Euseb. H. E. VII, 32. Hieron. de vir. ill. c. 76. Philipp Sidetes macht ihn zum Nachfolger des Dionysius, als Vorsteher der alexandrinischen Schule, welches aber selbst chronologische Schwierigkeiten hat. S. Lardner Th. II. B. 3. S. 168.

„ringer, als Vater und Sohn sey (373)." So viel ist also klar, Pierius hielt den Sohn für eine außer dem Vater befindliche Substanz; denn, was Photius meynt, und was auch von neueren Gelehrten angenommen wird, daß er die Begriffe von Natur und Person nur verwechselt, und ουσια und φυσις in dem Sinn genommen habe, in welchem in der Folge υποστασις und προσωπον gebraucht ward, ist eine bloße Vermuthung, der es an aller historischer Wahrscheinlichkeit fehlt, und die, so wie die Entschuldigung von Seiten der antiken Lehrart, bloß ersonnen ist, um den Credit des Mannes, der auch seiner strengen ascetischen Lebensart wegen im Geruch der Heiligkeit stand, nicht zu kompromittiren. Aus seinen Aeußerungen über den h. Geist folgt unwidersprechlich, daß er die damals noch fast allgemein für orthodox geltende Meynung von einem Stufenunterschiede zwischen Vater, Sohn und Geist hatte, woraus denn von selbst folgt, daß ihm die spätere Vorstellung von drey in einem numerisch-identischen Wesen vereinigten Personen gänzlich fremd war.

Von allen Schülern des Origenes in diesem Zeitraume ist keiner berühmter geworden, als Gregorius Thaumaturgus, Bischof zu Neocäsarea in Pontus (374). Die vielen, zum Theil höchst ungereimten Wundergeschichten, welche von ihm erzählt

(373) Photius Cod. CXIX. p. 299.: Πολλα δε εξω των νυν εν τη εκκλησια καθεστηκοτων αρχαιοτροπως ιαως αποφαινεται· αλλα περι μεν πατρος και υιου ευσεβως πρεσβευει· πλην οτι ουσιας δυο και φυσεις δυο λεγει· τω της ουσιας και φυσεως ονοματι ως δηλον εκ τε των επομενων και προηγουμενων του χωριου αντι της υποστασεως (im Sinn der späteren Orthodoxie) ουχ ως αρειω προσανακειμενος, χρωμενος. περι μεντοι του πνευματος επισφαλως λιαν και δυσσεβως δογματιζει· υποβεβηκεναι γαρ αυτο της του πατρος και υιου αποφασκει δοξης.

(374) Vergl. Euseb. VI, 30. VII, 14.

erzählt werden (375), können freylich eher dazu dienen, ihn in den Augen der Vernünftigen herabzusetzen, als ihn zu erheben. Aber wer wird es den Mann selbst entgelten lassen, daß etwa hundert Jahre nach seinem Tode ein wundersüchtiges Zeitalter ihm eine Menge von abentheuerlichen Thaten angedichtet hat? Gewiß ist es, daß er unter die angesehensten Lehrer seiner Zeit gehörte, und auch nach seinem Tode in ausgezeichnetem Rufe stand. Aber wir haben von den Schriften des Mannes zu wenig übrig, als daß wir seine dogmatischen Vorstellungen, namentlich in der Lehre von Christo, mit Sicherheit und Genauigkeit bestimmen könnten. Freylich wenn das gepriesene Glaubensbekenntniß, welches Gregorius von Nyssa von ihm liefert (376), wirklich das seinige wäre; so dürften wir über seine wahre Meynung nicht ungewiß seyn. Nach diesem Symbolo hätte er Ewigkeit des Sohnes, völlige Gleichheit desselben mit dem Vater, und überhaupt eine vollkommene Dreyheit bekannt, welche in Absicht auf Ewigkeit, Majestät und Herrschaft nicht von einander verschieden, ganz unzertrennlich und unwandelbar sey (377). Man hat sich daher auch dieses schönen Fundes nicht wenig gefreut und diese Urkunde als eins der herrlichsten Denkmahle der Orthodoxie betrachtet (378). Nur Schade, daß die Aechtheit dieses bewunderten Symboli vor dem Richterstuhle der historischen Kritik sich nicht behaupten

(375) S. Basilius de spir. s. c. 29. T. III. p. 62. 63. ed. Garnier, und besonders Gregor. Nyssen. de vita Greg. Thaumat. oratio opp. T. II. p. 966 sq. ed. Par. 1615.

(376) l. c. p. 978. Es ist sehr häufig abgedruckt. S. Walch Biblioth. symbol. p. 18.

(377) Vom Sohn — αιδιος αιδιου — τριας τελεια δοξη και αιδιοτητι και βασιλεια μη μεριζομενη μηδε αποτελοτριουμενη· ουτε ουν κτισου τι η δουλον εν τη τριαδι — αλλ' ατρεπτος και αναλλοιωτος η αυτη τριας αει.

(378) Von den verschiedenen Urtheilen über dasselbe s. Walch a. a. O. S. 20., Lardner Th. II. B. 2. S. 501 f. Vergl. auch Röß-

kann. Zwar das Mährchen, welches Gregor von Nyssa von der Entstehung desselben beybringt, daß es Gregorius Thaumaturgus aus dem Munde des ihm erschienenen h. Johannes selbst erhalten habe, dieß Mährchen allein würde ihm noch nicht das Verdammungsurtheil sprechen. Denn es konnte ja dieß Glaubensbekenntniß wirklich vom Gregor verfaßt, und demselben nur nachher, um ihm ein desto größeres Gewicht zu geben, ein so außerordentlicher Ursprung angedichtet seyn. Aber es treten andere Umstände ein, warum es ihm abgesprochen werden muß. Wie kommt es doch, daß man vor dem Gregor von Nyssa gar nichts von diesem merkwürdigen Glaubensbekenntniß weiß? Daß Athanasius, der so sorgfältig alles aufsuchte, was den nicäischen Bestimmungen nach der Erklärung, welche er ihnen unterlegte, auch nur von weitem ähnelte, dieses Symbolum, welches mehr als irgend ein anderes zu seiner Absicht taugte, gar nicht kennt? Und wie soll man es sich erklären, daß Basilius der Große, der in Neocäsarea, seinem Geburtsorte, so wohl bekannt war, und der bey den Gährungen, die zu seiner Zeit in der neocäsariensischen Gemeinde herrschten, recht geflissentlich darauf ausging zu zeigen, daß seine eigene Vorstellung vom Sohn und Geist mit den Lehrmeynungen des bewunderten Gregorius übereinstimme, von diesem Symbolo gar keinen Gebrauch macht, es gar nicht erwähnt, vielmehr aus einer Glaubenserklärung desselben Stel-

Röflers Bibliothek der K. V. Th. 2. S. 288 f. — Bull a. a. O. S. 152 f. vertheidigt, wie sich von selbst versteht, die Aechtheit desselben ausführlich, und findet auch die Erzählung von dem Ursprunge desselben gar nicht unwahrscheinlich. „Neque sane incredibile cuiquam videri debet, talo quippiam homini accidisse, cuius totam vitam revelationibus et miraculis illustrem fuisse, scriptores ecclesiastici omnes quotquot eius meminerunt, uno ore testantur," und doch muß er selbst gestehen, daß Eusebius, ungeachtet er des Gregorius mit Ruhm erwähnt, von diesen miraculis per totum orbem christianum celebratis nichts weiß.

Stellen anführt, welche mit dem Inhalt jenes Symboli gar nicht vereinbar sind? Die Geschichte weiß auch gar nichts anzugeben, was zu solchen Bestimmungen, wie sie in diesem Symbolo vorkommen, und wodurch es sich von andern Glaubensbekenntnissen dieser Zeit auf eine so auffallende Art unterscheidet, Veranlassung gegeben hätte. Und wie wäre Gregorius Thaumaturgus schon zu den Bestimmungen über den h. Geist gekommen, da selbst zur Zeit der nicänischen Synode die Vorstellungen von demselben noch so schwankend waren, daß die Synode es nicht wagte, eine gewisse Vorstellung zu fixiren, sondern sich mit dem allgemeinen: Wir glauben auch an den h. Geist, zu begnügen für gut fand? Aeußere und innere Gründe vereinigen sich also, das angebliche Glaubensbekenntniß des Gregor für ein Werk des frommen Betruges zu erklären, durch das man die Arianer besser einzutreiben hoffte. Wenigstens ist es gegen so viele Gründe, welche die Unächtheit dieses Symboli verbürgen, ein sehr schwacher Behelf, wenn man sich darauf beruft, daß nach der Versicherung des nyssenischen Gregorius eine Abschrift desselben von Gregorii Thaumaturgi eigener Hand in dem Archiv der neocäsarienſischen Kirche befindlich gewesen sey, und diese Kirche durch die magische Kraft desselben von allem Gift der Ketzerey sey rein erhalten worden. Denn wer möchte bey einem Schriftsteller, der so viele recht grobe Erdichtungen beybringt, der einen Sage mehr Gewicht beylegen, als den übrigen zusammengenommen?

Wenn wir nun von diesem erdichteten Symbolo und andern, dem Gregorius Thaumaturgus noch offenbarer untergeschobenen Aufsätzen (379) absehen, so bleibt nur eine Stelle aus seiner noch übrigen Lobrede auf den Origenes, und eine Nachricht in Ba-

(379) Z. E. dem Glaubensbekenntniß η κατα μερος πιστις betitelt, welches Sirmond zuerst aus dem Anastasius griechisch edirt hat, in not. ad Facundum l. X. c. 6., in welchem man nur die Worte lesen darf: εστι θεος αληθινος ο ασαρκος εν σαρκι φανερωθεις, τελειος εν τελειω και θειω τελειοτητι, ου δυο προσωπα ουδε δυο φυσεις —

filii Briefen übrig, die über seine Vorstellungsart von Christo einigen Aufschluß geben kann. In der ersteren, die ihrer rednerischen Einkleidung wegen, welche oft in Schwulst und Bombast ausartet, eben nicht geschickt ist, von den Lehrmeynungen ihres Verfassers einen hellen Begriff zu geben, heißt der Sohn der erstgeborne Logos, der lebendige Logos des höchsten Verstandes, der Weltbaumeister und Regierer, der allein als die Wahrheit und als die Weisheit und Kraft des Vaters ihm würdigen Dank für sich selbst und für alle andere vernünftige Wesen darbringen könne, der mit dem Vater aufs genaueste vereinigt sey, den der Vater mit sich eins gemacht habe, und gewissermaßen auf eben die Art ehre, wie er von ihm geehrt werde, der als der Eingeborne, als der Gott Logos allein das oberste Urwesen würdig lobpreisen könne; so daß menschliche Gebete und Danksagungen dem Vater nur dann wohlgefällig wären, wenn sie ihm durch den Logos oder den Sohn dargebracht würden (380). So weit Gregor selbst. Basilius aber giebt in einem Briefe, worinn er den in der neocäsariensischen Gemeinde einreißenden Sabellianismus beklagt, gelegent-

φυσεις — um es für ein späteres Produkt zu erkennen. Indessen hat es doch Salig. de Eutychianismo ante Eutychem c. XVI. p. 136 sq. dem Gregor zu vindiciren gesucht.

(380) Orat. Panegyr. ad Orig. §. 4. in dem Anhange zum vierten Theil der Ausgabe des Origenes von de la Rue, p. 59.: „Das Lob des allgemeinen Beherrschers aller Dinge müssen wir überlassen — ,τω πρωτογενει αυτου λογω, τω παντων δημιουργω και κυβερνητη, αυτω μονω υπερ τε εαυτου και υπερ παντων — δυναγον ον αναπεμπειν δικηνεκεις και αδιαλειπτους τω πατρι τας ευχαριστιας. οτι αυτος η αληθεια ων και η αυτου του πατρος των ολων και σοφια και δυναμις — εν αυτω ων και προς αυτον ατεχνως κινωμενος — οντινα αυτος ο των ολων πατηρ εν προς αυτον ποιησαμενος, δι' αυτου μανανουχι αυτος αυτον εκφερων, τη ισχι παντη δυναμει τη αυτου τροπον τινα τιμων η τιμωτο. Er allein kann den Vater würdig lobpreisen als ο μονογενης αυτου ο εν αυτω θεος λογος, των αλλων παντων αυτω μονον ευχαριστων και ενδε-

gentlich folgende Nachricht von ihm: „Sie berufen sich auf „den Gregorius (Thaumaturgus), der in einem Glaubensbe„kenntniß gesagt haben soll, der Vater und der Sohn wären „zwar in der Idee zwey, aber der Substanz nach eins. Aber „bey allem ihrem gepriesenen Scharfsinn übersehen sie, daß „Gregor diese Behauptung nicht als Lehrsatz aufgestellet hat, „sondern daß ihm der Ausdruck nur im Eifer des Disputirens „in einem Dialog mit dem Aelian entfallen ist. Da Gregor es „hier mit einem Heiden zu thun hatte; so glaubte er überdem, „nicht die größte Genauigkeit im Ausdrucke beobachten zu dür„fen, sondern sich etwas nach der Denkungsart des Heiden be„quemen zu müssen, damit er nur die Hauptlehren nicht ver„werfen möchte. Man findet daher in eben diesem Aufsatze „noch manche andre Ausdrücke, auf welche die Häretiker pro„vociren, wie vom Sohn die Worte: ein Geschöpf, etwas „Hervorgebrachtes u. s. w. Auch beziehen die unverständi„gen Leser seiner Schriften vieles auf die Gottheit Chri„sti, was auf die mit ihm verbundene Menschennatur „geht (381).“

Was

ευσεβων ειναι δυναμενων, ει επ' αυτω φεροντες μονω αντι παντων των παρα του πατρος ημιν αγαθων την δυναμιν της αξιας ευχαριστιας αναθησομεν' μιαν οδον ευσεβειας ταυτην ειναι ομολογησαντες την δι' αυτου πασαν μνημην του των ολων αιτιου. Laßt uns also bekennen, daß der Logos allein die für alles sorgende Vorsehung würdig verherrlichen könne, er τελειοτατος ων και ζων και αυτου του πρωτου νου λογος ενψυχος ων.

(381) Basil. Ep. CCX. §. 5. p. 316. Sabellianisch-Gesinnte hätten sich in einem Briefe an den Anthimus, Bischof zu Thyona, darauf berufen, daß Gregorius in der εκθεσει πιστεως gesagt habe: πατερα και υιον επινοια μεν ειναι δυο, υποστασει δε εν' τουτο δε οτι ου δογματικως ειρηται, αλλ' αγωνιστικως εν τη προς Αιλιανον διαλεξει ουκ ηδυνηθησαν συνιδειν οι επι λεπτοτητι των φρενων εαυτους μακαριζοντες' εν η πολλα των απογραφαμενων εστι σφαλματα' (Dieß sind die gewöhnlichen Ausflüchte, wenn ein älterer Kirchenlehrer mit der späteren Orthodoxie im Widerspruch ist.

Er

Was für eine Vorstellung soll man dem Gregor bey so widersprechend scheinenden Aeußerungen beylegen? Sabellianer war er wohl gewiß nicht. Außerdem, daß der Sabellianismus in jeder Form den Grundsätzen des Origenes, seines so hoch verehrten Lehrers, schnurstracks entgegen war, verträgt sich diese Voraussetzung auch nicht mit dem historischen Fakto, daß er auf der ersteren antiochenischen Synode der Meynung des Paul von Samosata, welcher den ersten Grundsatz von einer einzigen göttlichen Hypostase mit dem Sabell gemein hatte, entgegenarbeitete. Und wie konnte er, wenn er in irgend einem Sinn Sabellianer war, den Logos κτισμα und ποιημα nennen? Ohne die theologische Politik, an welche Basilius denkt, zu Hülfe zu nehmen, ist es wohl das sicherste, den zweydeutigen Ausdruck, Vater und Sohn sind der Substanz nach eins, darauf zu beziehen, daß nach Gregors Vorstellung der Sohn aus der Substanz des Vaters erzeugt war, also specifisch dasselbe Wesen mit ihm gemein hatte. So wie mehrere Schüler des Origenes scheint er nämlich in Ansehung des Ursprungs des Logos die alte platonisirende Vorstellung gehabt zu haben, worauf auch der Ausdruck του πρωτου νου λογος εμψυχος ων deutlich hinweiset. Auch findet sich in seinen Aeußerungen keine Spur von behaupteter Ewigkeit des Sohnes. In Ansehung der geringeren Würde desselben in Verhältniß zum Vater war er dagegen völlig mit dem Origenes einverstan-

Er hat denn nicht δογματικως, sondern αγωνιστικως oder ως ζητων και γυμναζων, oder κατ' οικονομιαν u. s. w. geschrieben, und wenn auch dieß nicht ausreichen will; so sind seine Schriften unter den Händen der Abschreiber verfälscht) επειτα μεντοι τον ελληνα πειθων ουκ ηγειτο χρηναι ακριβολογεισθαι περι τα ρηματα, αλλ' εστιν οπη και συνδιδοντα τω ειθει του εναγομενου, ως αν μη αντιτεινοι προς τα καιρια· διο δη και πολλας αν ευροις εκει φωνας τας νυν τοις αιρετικοις μεγιστην ισχυν παρεχομενας, ως το κτισμα και το ποιημα και ει τι τοιουτον. Πολλα δε και περι της προς τον ανθρωπον συναφειας ειρημενα εις τον περι της θεοτητος αναφερουσι λογον οι απαιδευτως των γεγραμμενων ακουοντες.

standen. Mehrere seiner Wendungen und Ausdrücke, als wenn er sagt, daß der Logos oder der Sohn dem Vater für sich selbst den schuldigen Dank darbringe, daß er gewissermaaßen vom Vater mit völlig gleicher Macht ausgezeichnet worden, daß man dem Vater durch ihn Lob- und Dankgebete darbringen müsse, weisen ganz deutlich darauf hin, daß er den Sohn in einem untergeordneten Verhältnisse dachte. Eben daraus geht denn auch mit unverkennbarer Klarheit hervor, daß die Ausdrücke von Einheit mit dem Vater nicht auf numerische Identität des Wesens, sondern lediglich auf die genaue Verbindung des Sohns mit dem Vater bezogen werden müssen. Wie hätte auch Gregor sagen können, daß der Vater ihn eins mit sich gemacht habe, wenn er an Wesenseinheit im Sinne der athanasischen Orthodoxie gedacht hätte? Daß seine Vorstellung nicht ganz die seines hoch verehrten Lehrers war, wußte er wahrscheinlich selbst nicht. Denn mit mehreren andern Schülern des Origenes glaubte er wohl, daß dieser bey der unleugbaren Subordination, in die er den Sohn gegen den Vater stellt, die Aeußerungen von Ewigkeit desselben nicht im strengsten, eigentlichen Sinn genommen haben könne.

Auch in dem antiocheniſchen Kirchensprengel, oder dem schlechthin sogenannten Orient scheint das, was der Vorstellungsart des Origenes eigenthümlich war, die Idee von der Ewigkeit des Logos, als einer besondern Substanz, wenig Eingang gefunden zu haben. Nach allen historischen Anzeigen blieb man hier mit bewundernswerther Beharrlichkeit der alten Vorstellung von dem vor der Weltschöpfung aus Gott hervorgegangenen, und zu einer besondern Hypostase erzeugten Logos getreu, wie sie schon im zweyten Jahrhundert vom Theophilus von Antiochien war in Gang gebracht worden. Die Versuche eines Noet und Sabellius, die Lehren von Christi Gottheit und von der Einheit Gottes auf einem andern Wege zu vereinigen, hatten hier allem Ansehen nach keinen merklichen Beyfall erhalten. Paul von Samosata mochte die Grundideen der sabellianischen Vorstellung noch so annehmlich zu machen suchen,

er

er mochte sich im Ausdruck noch so sehr nach der beliebten Vorstellung vom λογος ενδιαθετος und προφορικος bequemen; seine Behauptung, daß der Logos keine für sich bestehende Hypostase sey, war in den Augen der morgenländischen Bischöfe die ärgerlichste Ketzerey, und recht stark ward darauf gedrungen, daß der Logos, den man ebenfalls, nach der ältern Vorstellung, die Stelle der vernünftigen Seele in Christo vertreten ließ, eine eigene vom Vater verschiedene Substanz sey (382), die vor allen Geschöpfen da gewesen (383). Auch das Wort ομοουσιος ward, weil es eine dem Sabellianismus ähnliche Vorstellung zu begünstigen schien, als heterodox verworfen. Man wollte durchaus unter Vater und Sohn zwey außer einander befindliche Hypostasen gedacht wissen.

Man hat aus dieser Periode noch ein merkwürdiges Glaubensbekenntniß von dem seines Charakters und seiner theologischen Gelehrsamkeit wegen berühmten antiochenischen Presbyter Lucian, welcher gegen das Ende des dritten Jahrhunderts florirte, und im Jahr 311 oder 312 in der Verfolgung des Maximin den Märtyrer-Tod litt (384). Wenigstens

(382) Fragm. epist. Synod. Antioch. ap. Leontium Byz. in Canisii Collect. ed. Basnage T. I. p. 594. — Die Kirchenlehre sey ipsam sapientiam per se ipsam (die selbstständige Weisheit) substantialiter in corpus ex Maria venisse. Von Christo wird behauptet: Quod in ipso sit verbum (der Logos), quod in nobis homo interior. (ο εσω ανθρωπος, die vernünftige Seele) Formatus est et homo in ventre (in dem Leibe der Maria) et deus erat in ventre συνουσιωμενος τω ανθρωπινω.

(383) In der confutat. ex actis contra Paulum Samosat. a Malchione ap. Leont. l. c. wird zwar in der lat. Uebersetzung gesagt: Filius unigenitus — est ex aeternitate ante omnem creaturam. Aber ex aeternitate ist bloß mißrathene Uebersetzung des griechischen προ των αιωνων, wie schon der Zusatz ante omnem creaturam zeigt.

(384) Vergl. Euseb. VIII, 13. IX, 6. In der ersteren Stelle heißt er: τον παντα βιον αριστος πρεσβυτερος, und in der andern: ανηρ

τα

stens versicherten die Bischöfe auf der antiochenischen Synode vom J. 341, welche dieß Glaubensbekenntniß zu dem ihrigen machten, wie Sozomenus erzählt, daß es vom Lucian herrühre; und nach dem Bericht eben dieses Schriftstellers berief sich eine andere, mehr arianisch als athanasianisch gesinnte, in Carien gehaltene Synode vom Jahr 367 ebenfalls auf diese Formel, als auf ein ächtes Werk des Lucian (385). Man sollte

τα παντα αριστος, βιω τε εγκρατης, και τοις ιεροις μαθημασι συγκεκροτημενος. — Hieron. de vir. ill. c. 77., Suidas v. Λουκιανος, der auch seine Orthodoxie rühmt, und sich zu dem Ende auf seine Briefe beruft, welche wir aber nicht weiter kennen. — Er hat sich bekanntlich auch durch eine neue Rezension der Alex. Uebersetzung des A. T. und durch andere Arbeiten um das Bibelstudium verdient gemacht. — Das angeführte Glaubensbekenntniß liefern Athanas. de Synod. T. I. p. 2. p. 735. 736., Socrates II, 10. und in der lat. Uebersetzung Hilarius de Syn. §. 29. 30. T. I. p. 462. ed. Oberthur. Bey Mansi steht es griechisch und lat. T. II. p. 1340. Athanasius, Socrates und Hilarius sagen indessen nicht, daß Lucian der Verf. desselben sey.

(385) Sozom. III, 5. — Ελεγον ταυτην την πιστιν ολογραφον ευρηκεναι Λουκιανου του εν Νικομηδεια μαρτυρησαντος, ανδρος τα τε αλλα ευδοκιμωτατου και τας ιερας γραφας εις ακρον ηκριβωκοτος. — Ποτερον δε, setzt Sozomenus hinzu, αληθως ταυτα εφασαν, η την ιδιαν γραφην σεμνοποιουντες τω αξιωματι του μαρτυρος, λεγειν ουκ εχω. — VI, 12. Die Bischöfe auf der Synode zu Antiochien in Carien: — την εν Αντιοχεια — εκτεθειαν πιστιν χρηναι κρατειν ισχυριζοντο ως — Λουκιανιου του μαρτυρος ουσαν. — Hieronymus a. a. O. sagt auch, daß Lucian de fide libellos geschrieben habe, woraus aber freylich nicht folgt, daß diese Glaubensformel von ihm gemeynt sey. Vergl. Lardner Th. II. B. 2. S. 283 f. Nach dem Athanasius sollte man die antiochenischen Bischöfe selbst für die Verfasser halten. Denn vor der Beybringung desselben sagt er a. a. O.: Α δε και εν ετερα επιστολη δευτερον εν τοις αυτοις εγκαινιοις εκτιθενται, μεταγοαυντες μεν επι τοις προτερους, επινοησαντες καινοτερα τινα και πλειονα, ετι ταυτα etc. Athanasius konnte aber seine guten Gründe

sollte unter diesen Umständen beynahe nichts als arianische Ketzerey in demselben erwarten, zumal wenn man sich erinnert, daß Arius und sein treuster Anhänger Eusebius von Nicomedien Schüler dieses Lucian waren (386), und daß Epiphanius versichert, Lucian habe schon die ketzerischen Ideen gehabt, die nachher vom Arius vorgebracht werden (387). Und doch, wer sollte es glauben? ist dieß Glaubensbekenntniß in solche Ausdrücke gefaßt, daß selbst eifrige Athanasianer es vollkommen

Gründe haben, vom Lucian, als dem eigentlichen Urheber dieser Formel zu schweigen. — Die Aechtheit derselben vertheidigt besonders Bull l. c. p. 161 sq., und nach ihm Bingham orig. eccles. T. IV. p. 91. Freylich sind nicht alle Argumente, die Bull beybringt, gleich treffend.

(386) Arius in ep. ad Euseb. Nicomed. ap. Epiphan. haer. LXIX. p. 732. T. I.: Συλλουκιανιστα αληθως ευσεβιε. Vergl. Philostorg. II, 14.

(387) Epiph. haer. XLIII. n. 1. p. 378. unterscheidet einen ältern Lucian, einen Marcioniten, und einen jüngern, der noch zu Constantins Zeit gelebt habe, ον οι Αρειανοι (setzt er hinzu) εν μαρτυσιν επιφηφιζονται. Ην γαρ και ουτος ο Λουκιανος, ο προσφατος, φημι, προσανεχων τη των Αρειανων αιρεσει. Da Arius erst nach Lucians Tode mit seiner Meynung auftrat; so kann Epiphanius nur sagen wollen, daß er eben die Grundsätze gehabt, welche Arius hatte. — Alexander B. von Alex. beym Theodoret 1, 4. macht den Lucian zu einem Anhänger des Paul von Samosata, der unter drey Bischöfen geraume Zeit hindurch aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen gewesen. Dieß widerspricht aber allen andern Nachrichten. Auch verdient ein Schriftsteller, der die Grundsätze des Artemus, des Paul von Samosata und des Arius für dieselben erklärt und alles unter einander wirft, wenig Aufmerksamkeit in historischen Fragen. Schon das Zeugniß des Eusebius, der ein abgesagter Feind der Vorstellung von einer einzigen göttlichen Hypostase war, und den Lucian H. E. 8, 19. τον παντα βιον αριστον πρεσβυτερον nennt, zeigt, daß Alexander sich geirrt haben muß.

men orthodox finden, und als ein herrliches Denkmal der reinen Lehre erheben. Von älteren darf hier nur Hilarius, und von neueren Bull genannt werden, die es sogar in manchen Stücken selbst dem nicänischen Symbolo noch vorzuziehen geneigt sind (388). Eine sonderbare Erscheinung, daß Arianer und Athanasianer in einer und derselben Formel ihre Orthodoxie finden. Man wird begierig seyn, sie selbst zu vernehmen. Sie lautet, so weit ihr Inhalt hieher gehört, so: „Der evangelischen und apostolischen Lehre zufolge glauben wir an einen „Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer, Urheber und „Versorger aller Dinge, von welchem alle Dinge sind, — und „an einen Herrn Jesum Christum, seinen Sohn, den eingebornen Gott, durch welchen alle Dinge sind, der vor den „Aeonen vom Vater gezeugt worden, Gott von Gott, der „Ungetheilte von dem Ungetheilten, der Einige aus dem Einigen, der Vollkommene aus dem Vollkommenen — der lebendige Logos, die selbstständige Weisheit — der Unveränderliche und Unwandelbare; das unveränderliche Bild der Gottheit, des Wesens des Willens, der Macht und Herrlichkeit „des Vaters, der Erstgeborne aller Creatur, der im Anfange „bey Gott war, der Gott Logos, wie es im Evangelio heißt „(Joh. 1, 1.), und Gott war der Logos, durch den alles „geworden ist, und in dem alles besteht.“ Nun folgt die Taufformel, worauf es denn weiter heißt: „Der Vater ist „also wahrhaftig Vater, der Sohn wahrhaftig Sohn, der h. „Geist wahrhaftig h. Geist, denn diese Namen stehen (Matth. „28, 19.) nicht ohne Zweck und Absicht da, sondern zeigen genau die eigenthümliche Substanz, Ordnung und Würde eines „Jeden der genannten an, so daß sie der Substanz nach drey, „der

(388) S. Hilarius l. c. p. 463—465., der sich zu zeigen bemüht, daß die Formel völlig der nicänisch-athanasischen Orthodoxie gemäß sey, und Bull l. c. p. 162. §. 7. „Aufum affirmare, schreibt er, absolutam filii divinitatem aliquatenus in Luciani symbolo efficacius et significantius exprimi, quam in ipso Luciano.

„der Willensübereinstimmung nach aber eins sind. — Bey „diesem unsern Glauben verdammen wir alle (entgegenstehende) „Ketzerey. Wenn Jemand der gesunden und richtigen Schrift„lehre zuwider behauptet, daß vor der Erzeugung des Sohnes „eine Zeit gewesen, der sey Anathema; oder wenn Jemand be„hauptet, daß der Sohn ein Geschöpf gleich andern Geschöpfen „sey — oder sonst dem uns überlieferten Glauben entgegen „lehrt — der sey Anathema (389)."

Man sieht wohl, wie beyde, Arianer und Athanasianer, die Formel für sich anführen konnten. Jede Parthey fand nämlich einige Ausdrücke in derselben, die ihrer Meynung günstig schienen, und nach welchen sie das übrige erklären zu müssen glaubte. Wenn man aber die Urkunde mit unbefangenem Auge ansieht, so ist klar, daß man mehr Ketzerey oder mehr Orthodoxie hineinlegte, als wirklich in derselben anzutreffen ist. Von der athanasianischen Orthodoxie ist ihr Inhalt

(389) Πιστευομεν εις ενα θεον πατερα παντοκρατορα, εξ ου τα παντα, και εις ενα κυριον I. X. τον υιον αυτου, τον μονογενη θεον, δι' ου τα παντα, τον γεννηθεντα προ των αιωνων εκ του πατρος, θεον εκ θεου, ολον εξ ολου, μονον εκ μονου, τελειον εκ τελειου— λογον ζωντα, σοφιαν ζωσαν — ατρεπτον και αναλλοιωτον της θεοτητος, ουσιας τε και βουλης και δυναμεως και δοξης του πατρος απαραλλακτον εικονα, τον πρωτοτοκον πασης κτισεως, τον οντα εν αρχη προς τον θεον, (Hilarius: Qui *semper* fuit in principio apud deum. Aber dieß semper kennt die griechische Urschrift nicht). Nach Anführung der Tauformel: Δηλονοτι πατρος αληθως πατρος οντος, υιον δε αληθως υιον οντος, του δε αγιου πνευματος αληθως πνευματος οντος, των ονοματων ουκ απλως ουδε αργως κειμενων, αλλα σημαινοντων ακριβως την οικειαν εκαστου των ονομαζομενων υποστασιν τε και ταξιν και δοξαν, ως ειναι τη μεν υποστασει τρια, τη δε συμφωνια εν. — Wenn Jemand lehrt, η χρονον η καιρον η αιωνα ειναι η γεγονεναι προ του γεννηθηναι τον υιον, αναθεμα εστω. Eben so: ει τις λεγει τον υιον κτισμα ως εν των κτισματων, η γεννημα ως εν των γεννηματων, η ποιημα ως εν των ποιηματων, αναθεμα εστω.

halt noch weit genug entfernt. Sie enthält nicht eine Sylbe von Ewigkeit des Logos oder des Sohnes. Die Ausdrücke: vor den Aeonen, vor aller Zeit, sagen nichts weiter, als daß er schon vor aller Entstehung geschaffner Dinge subsistirt habe. Von numerischer Identität des Wesens hat sie so wenig etwas, daß sie vielmehr ausdrücklich die Einheit der drey Hypostasen auf bloße Harmonie der Gesinnung, auf Willenseinheit zurückführt. Und wenn auch der letzte Absatz, der die Verdammung entgegenstehender Ketzereyen enthält, ebenfalls vom Lucian selbst, und nicht vielmehr ein Zusatz der auf der antiochenischen Synode vom J. 341 versammleten Bischöfe ist, so liegt doch auch selbst in diesem nicht mehr, als daß der Sohn nicht in dem Sinn ein Geschöpf sey, in welchem dieser Ausdruck von den übrigen erschaffenen Dingen prädizirt wird, eine Sache, die auch der entschiedendste Arianer gern zugab. So weit konnten also Arianischgesinnte in der Formel ihre Vorstellung zu finden glauben. Auf der andern Seite aber sind freylich die Prädikate vom Sohn, er sey der Vollkommene aus dem Vollkommenen, die selbstständige Weisheit, das unveränderliche und unwandelbare Ebenbild der Gottheit, des Wesens der Macht und Würde des Vaters, von der Art, daß sie dem Arianismus ganz zuwider, dem Athanasianer eine Bestätigung seiner Vorstellungsart scheinen konnten. Denn wenn gleich alle jene glänzenden Beschreibungen vom Sohn nicht alle Idee von Subordination aufheben, zumal da selbst in dieser Formel in Ansehung der Schöpfung der bekannte Unterschied zwischen dem ἐξ οὐ und δι' οὐ beybehalten wird, so scheinen sie doch dem Sohn gleiche Größe und Würde mit dem Vater zu vindiciren.

Ist die Formel wirklich vom Lucian — und man hat keine zureichende Gründe, sie ihm abzusprechen — so verdient sie besonders von der Seite Aufmerksamkeit, als man daraus sieht, daß es auch im Orient eine Parthey gab, die, wenn sie gleich im Ganzen die alte platonisirende Vorstellung beybehielt, dennoch den Sohn der Würde und Macht nach

dem Vater fast völlig gleich machte. Die Veranlassung dazu lag auch sehr nahe. Denn eben die zu tiefe Herabsetzung des Sohnes unter den Vater war es, wie wir an dem Beyspiel des Dionysius von Alexandrien gesehen haben, was jene durch Alter und Verjährung geheiligte Hypothese um ihr Ansehen zu bringen drohete.

Noch ein Beyspiel, wie ausgebreitet und herrschend die alte platonisirende Vorstellung vom Logos im Morgenlande war, giebt Methodius, der gegen das Ende des dritten J. H. Bischof von Tyrus war (390), und als einer der ersten, recht feindseligen Gegner des Origenes bekannt ist (391). Der Geschichtschreiber Socrates hat zwar nicht Unrecht, wenn er diesen Mann unter die kleinen Geister zählt, welche unvermögend, sich durch eigenes Verdienst zu heben, sich durch Verunglimpfung solcher Männer, die ihnen weit überlegen sind, bemerklich zu machen suchen (392). Indessen stand er doch in seinem und in dem nächstfolgenden Zeitalter in keinem geringen Ansehen (393), und man kann daher sicher annehmen, daß seine Meynungen auch die Meynungen eines großen Theils des Clerus waren. Nun sind von den zahlreichen Schriften desselben zwar nur Bruchstücke auf uns gekommen. Indessen reichen diese doch zu, im Ganzen seine Vorstellung von der Gottheit Christi kennen zu lernen (394). „Der Vater," sagt er in einer

(390) Er florirte ums J. 290. + 303. Nach Hieronymo de vir. ill. c. 83., dem Suidas folgt, war er zuerst Bischof zu Olympus in Lycien, nachher zu Tyrus. Vergl. Lardner Th. II. B. 3. S. 226 f.

(391) S. Walch Ketzergesch. VII. S. 403 f.

(392) Socrat. VI, 13. — — Οι ευτελεις και αφ' εαυτων μη δυναμενοι φαινεσθαι, εκ του ψεγειν τους εαυτων κρειττονας δεικνυσθαι βουλοντω.

(393) S. Epiphan. h. LXIV. Hieronym. l. c. u. a.

(394) Weitläuftige Auszüge aus mehreren seiner Werke giebt Photius Cod. CCXXXIV — CCXXXVII. p. 907 — 966. ed. Schott.

Eini-

einer Stelle, „ist das Princip, aus welchem der Logos, der „vorher in ihm war, hervorgegangen ist (395).“ Wer sieht hier nicht die alte Hypothese von der Entstehung des Logos! Von Ewigkeit desselben, als eines besondern Subjekts, weiß er nichts. Der subsistirende Logos ist ihm der Ersterzeugte, der schon vor den Aeonen da gewesen, der älter ist, als alle durch ihn zum Daseyn gekommenen Dinge (396). Die Ausdrücke zeigen klar, daß er ihn nur vor der Weltschöpfung schon existirend dachte. Endlich war auch nach seiner Meynung der Sohn an Macht und Größe geringer, als der Vater. „Nach „dem Vater,“ sagt er, „seiner eigenen anfangslosen Grundursache, ist er die Ursache aller übrigen Dinge, die durch ihn „gemacht worden (397).“ Noch deutlicher ist folgende Stelle: „Es giebt zwey schöpferische Kräfte, die eine, welche durch „bloßes Wollen alles, was sie will, augenblicklich aus dem „Nichts schaft — der Vater; und eine andere, welche die

Einiges hat auch Epiphanius aufbehalten. Alles, was ihm mit Recht und Unrecht zugeschrieben wird, hat Combefisius gesammlet in auctario noviss. PP. Par. 1644. Das Symposium, welches in dieser Ausgabe noch fehlte, ist 1657 besonders von ihm edirt.

(395) Περι των γενητ. beym Phot. p. 939.: Την μεν αρχην, αφ' ης ανεβλαστησεν ο ορθοτατος λογος, του πατερα και ποιητην των ολων φατεον, εν ω ην.

(396) Sympos. p. 79. ed. Combef.: Πρωτογονος του θεου, — ο προ των αιωνων. — Beym Photius S. 959. der Ausdruck Ps. 2, 7. εγω σημερον γεγεννηκα σε, zeige an: Οτι προοντα ηδη προ των αιωνων εν τοις ουρανοις εβουληθην και τω κοσμω γεννησαι. — Ebendas. S. 939. aus der Schrift περι των γεν., nach Anführung der Stelle Sprüchw. 8, 22.: „Ην γαρ ακολουθον και πρεπωδεστερον, παντα α εις γενεσιν ηλθον, ειναι ταυτης (της σοφιας) νεωτερα, επει και δι' αυτης γεγονασι.

(397) Περι των γεν. ap. Phot. p. 939., nachdem er αρχη 1 Mos. 1, 1. vom Logos, und Joh. 1, 1. vom Vater erklärt hat, fügt er hinzu: Ουκουν αρχη μετα την ιδιαν αναρχον αρχην τον πατερα αυτος των αλλων γινεται, δι' ης τα παντα δημιουργουντα.

„schon erschaffenen Dinge ordnet und ausbildet, — der Sohn, „die allgewaltige und starke Hand des Vaters, mit der er die „aus nichts geschaffene rohe Materie ausgebildet hat (398)." An einem andern Orte nennt er ihn den Aeltesten von allen Aeonen und den Obersten der Erzengel (399). — Photius, welcher uns reichhaltige Auszüge aus seinen Schriften hinterlassen hat, fand auch, wie er selbst sagt, ganz verwerfliche arianische Meynungen in denselben, d. h. nach der damaligen Art zu reden, solche Aeußerungen, nach welchen der Sohn geringer, als der Vater sey, und er weiß die Ehre des Märtyrers nur durch die willkührliche Voraussetzung zu retten, daß seine Schriften verfälscht seyn müßten (400). Uebrigens erklärt es sich nun auch, warum Methodius bey allem seinen ängstlichen Bestreben, Irrthümer und Ketzereyen in den Schriften

(398) Περι των γεν. ap. Phot. p. 937.: Δυο δυναμεις — ειναι ποιητικας την εξ ουκ οντων υμνω τω βουληματι χωρις μελισμου (al. μελλησμου) αμα τω θελησαι αυτουργουσαν, ο βουλεται ποιειν· τυγχανει δε ο πατηρ· θατεραν δε κατακοσμουσαν και ποικιλλουσαν κατα μιμησιν της προτερας τα ηδη γεγονοτα· εστι δε ο υιος, η παντοδυναμος και κρατεια χειρ του πατρος, εν η μετα το ποιησαι την υλην εξ ουκ οντων κατακοσμει.

(399) Conviv. p. 79. ed. Combef. Es ist dieselbe Stelle, worinn er die alberne Grille vorbringt, daß der Logos schon im Adam gewohnt habe. „Τουτο γαρ ειναι τον Χριστον, ανθρωπον ακρατω θεοτητι και τελεια πεπληρωμενον, και θεον εν ανθρωπω κεχωρημενον· ην γαρ πριπωδεστατον τον πρεσβυτατον των αιωνων και πρωτον των αρχαγγελων ανθρωποις μελλοντα συνομιλειν εις τον πρεσβυτατον και πρωτον των ανθρωπων εισοικισθηναι. — In einer dem Methodius beygelegten Predigt vom Simeon und der Hanna spricht er freylich ganz im Geiste der athanasischen Orthodoxie von Christo, nennt ihn ομοουσιον τω πατρι u. s. w. Es ist aber entschieden, daß dieß Stück einen viel späteren Verf. hat. S. Cave T. I. p. 152. Lardner a. a. O. S. 235 f.

(400) Phot. p. 963.: Σημειωτεον οτι ουτος ο διαλογος, ω επεγραφη Συμπασιον — παραπολυ νενοθευμενος εστιν. Ευρησεις γαρ εν αυτω

ten des Origenes zu finden, ihm doch den Abstand, in welchen er den Sohn der Würde nach gegen den Vater setzte, zu keinem Vorwurf machte (401). Dieß konnte er nämlich nicht, da er selbst von der Idee einer völligen Gleichheit des Vaters und Sohnes weit entfernt war.

Auch Eusebius von Cäsarea, von dem noch an einem andern Orte wird geredet werden müssen, legt in denjenigen seiner Schriften, die noch vor den arianischen Unruhen von ihm ausgefertiget sind, die alte Vorstellung der platonisirenden Väter aus. Aus dem Allen läßt sich mit Sicherheit schließen, daß diese Meynung mit einigen Modifikationen bey weitem die herrschendste im Morgenlande war. Diese Bemerkung wird uns in der Folge das Phänomen erklären, daß Arius gleich nach seinem Auftritte so viele Freunde unter den morgenländischen Bischöfen fand. War gleich ihre Vorstellung nicht ganz dieselbe, mit welcher Arius auftrat, so war sie doch derselben von mehreren Seiten viel näher verwandt, als die fein ausgesponnene, die Klippe des Sabellianismus nur durch haarfeine Bestimmungen vermeidende Theorie des Athanasius (402).

αυτω παραβεβλημενας και Αρειανικας δοξοκοπιας etc. In einer andern Schrift contra Latinos beym Leo Allatius de Methodiorum scriptis in Fabricii Ausgabe des Hippolytus T. II. p. 80. urtheilt Photius indessen anders und sagt von ihm und vom Dionysius Alex.: Την ακριβειας ως ανδρωποι παρεσυρησαν.

(401) S. Walch a. a. O. VII, 406. und Planck observat. in primam doctrinae de naturis Chr. histor. in den von Velthusen ꝛc. herausgegebenen Commentat. theol. S. 256.

(402) In den sogenannten apostolischen Constitutionen, die zwar wahrscheinlich erst nach der nicänischen Synode ihre gegenwärtige Form erhalten haben, die aber doch ältere Vorstellungsarten enthalten, herrscht im Ganzen dieselbe Meynung von der Gottheit Christi, wie bey den meisten vornicänischen Vätern. Christus ist, als der eingeborne Sohn von dem allein über allen Anfang erhabenen Vater unmittelbar nach seinem Willen, durch seine Macht und Güte, vor allen Aeonen erzeugt worden VIII, 12.

Von den morgenländischen Kirchenlehrern wenden wir uns jetzt zu den Abendländischen, um zu sehen, was für Vorstellungen von der Gottheit Christi bey diesen im Umlauf waren. Zuerst ein Blick auf die afrikanischen Kirchenscribenten dieses Zeitraums. Nur zwey sind es, die wir hier befragen können, und die beyde nur eine unvollständige und mangelhafte Auskunft geben, — Cyprian und Arnobius.

Cyprian, ein angesehener Redner, der ohngefähr um das J. 246 zum Christenthum überging, wenige Monate darauf Presbyter und schon im J. 248 Bischof von Carthago wurde, und als solcher die Maaßregeln der ganzen afrikanischen Kirche bis zu seinem glorreichen Märtyrerthum unter dem Valerian (258.) leitete, hat sich mehr durch seinen Eifer für Kirchenzucht und für Vergrößerung der bischöflichen Auctorität, als durch Bearbeitung der christlichen Religionslehren ausgezeichnet. Kühner dogmatischer Untersuchungen war überhaupt der Mann nicht recht fähig, daher sucht man auch in seinen Schriften vergebens nach genaueren Bestimmungen über das Verhältniß des Logos oder des Sohns zum Vater. Die alten Benennungen und Beschreibungen, an die man nun schon durch die Länge der Zeit gewöhnt war, werden von ihm beybehalten, ohne daß ein Wort zu ihrer näheren Erklärung und Be-

12. Vergl. VIII, 1. Christus ist zwar nicht bloßer Mensch, sondern Gott, aber nicht der höchste Gott, VI, 26. Die Prädikate ὁ ἐπὶ πάντων θεὸς, ὁ ἀληθινὸς θεὸς, ὁ τῶν ὅλων κύριος u. s. w. gebühren allein dem Vater VIII, 6. VII, 35. Der Sohn hängt in Wille und Wirkung ganz vom Vater ab. II, 26. und der Vater, als der allmächtige Gott, muß eigentlich allein, aber durch Christum angebetet werden. Vergl. Stark Geschichte des Arianismus Th. 1. S. 175 f. (der aber darinn irrt, daß er πρὸ πάντων αἰώνων vor aller Ewigkeit übersetzt), und Rosenmüller Histor. interpret. ff. libr. P. I. p. 141 sq. Daß die apostolischen Constitutionen von Arianern verfälscht worden, ist ein unerweisliches Vorgeben.

Bestimmung gesagt wird. „Der Logos oder der Sohn Got„tes," sagt er, „ist die Kraft Gottes, sein Verstand, seine „Weisheit und Herrlichkeit. Dieser senkte sich in den Leib „einer Jungfrau, der h. Geist hüllte sich in einen Körper und „es vereinigte sich ein göttliches Wesen mit einer Menschenna„tur (403)." Daß hier der h. Geist mit dem Logos verwechselt wird, darf nicht befremden, da die guten Väter keinen klaren Begriff vom h. Geiste hatten, und selbst nicht recht wußten, was sie aus ihm machen sollten. Daher das Schwankende in ihren Aeußerungen über den h. Geist. Eben der Cyprian, der mit andern Kirchenvätern hier den Logos und den h. Geist identifizirt, unterscheidet doch an andern Stellen den h. Geist vom Sohn (404), und spricht von der vollen, vereinigten Dreyheit, auf welche nach dem Befehl Christi alle Völker der Erde getauft werden sollen (405). — Gottheit Christi behauptet Cyprian wiederholt, will keinen für einen ächten

(403) De Idolorum vanit. p. 228. ed. Baluz. Sermo et filius dei mittitur — hic est virtus dei, hic ratio, hic sapientia eius et gloria. Hic in virginem illabitur, carnem spiritus sanctus induitur, deus cum homine miscetur. Statt carnem spiritus sanctus induitur, lesen zwar andere Handschriften carnem spiritu sancto cooperante induitur. Aber dieß ist Correction des Abschreibers. Vergl. Baluz. not. p. 574., der mehrere Stellen beybringt, in welchen die älteren Kirchenlehrer das Göttliche in Christo den h. Geist nennen. Souverain a. a. O. S. 343. führt zur Bestätigung noch einige andere Stellen aus der dem Cyprian beygelegten Schrift de montibus Sina et Sion an (p. XXV. XXVI. ed. Bal.), aber die Schrift ist bekanntlich nicht vom Cyprian.

(404) S. Ep. ad Pompei. p. 139., wo er dem Sohn eine höhere Würde zueignet, als dem h. Geist, in so fern jener den h. Geist sende, dieser dagegen von ihm gesandt werde.

(405) Ep. ad Jubaian. p. 131. Nach Anführung der Stelle Matth. 28, 19.: Insinuat trinitatem, cuius sacramento gentes baptizarentur. — p. 135.: Quando ipse Christus gentes baptizari iubeat in plena et adunata trinitate.

Christen gelten lassen, der dieselbe leugne, findet in dem Namen Sohn Gottes einen einleuchtenden Beweis, daß das Prädikat Gott ihm in einem ganz andern und höhern Sinn, als gewissen ausgezeichneten Menschen im alten Testament beygelegt werde, und beruft sich auf Joh. 1, 1. Röm. 9, 5. und viele alttestamentliche Stellen, die er freylich ohne alle Auswahl als ein sehr schlechter Ausleger der h. Schriften zusammenrafft (406). Bey dem allen sieht man aus mehreren Stellen, daß er den Sohn an Würde und Größe dem Vater nicht gleich stellte; sondern ihn in einem subordinirten Verhältniß dachte. In seinem Schreiben an den Jubajanus lieset man z. B. wenn er beweisen will, daß die Taufe der Ketzer, namentlich der Marcioniten, ungültig sey, folgende Stelle: „Wie „kann der in der Taufe Vergebung der Sünden erlangen, wel„cher leugnet, daß Gott der Schöpfer, der Vater Christi sey, „da Christus die Gewalt selbst, nach welcher wir getauft und „geheiliget werden, von diesem Vater erhalten hat, von wel„chem er bekennt, daß er größer sey, zu welchem er betete, daß „er ihn verherrlichen möchte, dessen Willen er bis zur Dul„dung des Todes pünktlich befolgte!“ In eben dem Schreiben hatte er schon vorher gesagt: Christus lehre Joh. 17, 3. klar und deutlich, daß man zuerst den Vater, der ihn gesendet, und hernach erst Christum, der von ihm gesendet worden, erken-

(406) Ep. ad Jubaian. p. 133.: Nec huius (Christi) fieri potuit templum, qui negat deum Christum. — Testimon. adv. Jud. L. II. c. 6. p. 287.: Quodsi iusti qui fuerint, et praeceptis divinis obtemperaverint, dii dici possunt, quanto magis Christus deus, dei filius. Vergl. Joh. 10, 34. — In eben dem Capitel werden unter der Aufschrift: Quod deus Christus, eine Menge von angeblichen Beweisstellen aufgeführt, als 1 Mos. 35, 1. Ex. 40, 3. Baruch 3, 36. Hos. 11, 9. Ps. 45, 8. u. s. w. — In der Anführung der Stelle Röm. 9, 5. variiren die Handschriften, indem einige super omnia deus benedictus in saecula lesen, andere das Wort deus auslassen. S. Baluz. not. ad p. 599., welcher die erstere L. A. als die richtigere vertheidiget.

kennen und verehren müsse (407). Mehreremale kömmt beym Cyprian der Satz vor, daß Christus und der Vater eins seyen. Vergl. Joh. 10, 30. (409). Wie wenig er aber dabey an Gleichheit oder gar an numerische Einheit des Wesens dachte, mag folgende Stelle lehren, in der er alle religiöse Verehrung des Sohnes von dem Willen und Befehl des Vaters ableitet. „Christus," heißt es, „ist unser Gott, Gott der Vater hat „befohlen, daß sein Sohn angebetet werde. Darum sagt „Paulus: Gott hat ihn erhöhet und ihm einen Namen gege„ben, der über alle Namen ist (Phil. 2, 10.), und in der Offen„barung

(407) Ep. ad Jubaian. p. 135. — Qui in eum blasphemat, quem Christus dominum et deum suum dixerit — negans deum creatorem patrem Christi, quando ipsam potestatem, qua baptizamur et sanctificamur ab eodem patre Christus acceperit, quem maiorem dixerit, a quo clarificari petierit etc. Vorher nach Anführung der Stelle Joh. 17, 3. — Cum ergo ex ipsius Christi praedicatione et contestatione pater ante cognoscendus sit, qui misit, tunc deinde Christus, qui missus est etc. — Die Stelle aus der Schrift de singularitate Clericor. p. CLXXIX. app. ed. Baluz., wo gesagt wird, daß Christus sich niemals dem Vater gleichgestellt habe (si Christus se ipsum comparare ausus est deo etc.), ist zwar, so wie die ganze Schrift, nicht vom Cyprian. Doch kann sie zur Bestätigung der herrschenden Zeitvorstellung dienen, da dieß Werkchen de singul. cler. noch in die Zeit gehört, welche christliche Märtyrer hervorbrachte.

(409) De unit. eccles. p. 195. 196. Dixit dominus ego et pater unum sumus, et iterum de patre et filio et spiritu s. scriptum est; et hi tres unum sunt. Aus dieser letzteren und einer ähnlichen Stelle, ad Jubaian. p. 133. pflegte man sonst zu beweisen, daß Cyprian die berufene Stelle 1 Joh. 5, 7. gelesen haben müsse. Aber jetzt ist es ausgemacht, daß vielmehr auf den 8ten Vers vom Cyprian gesehen wird, den man nach einer mystischen Deutung vom Vater, Sohn und Geist erklärte. S. Facundi Herm. refut. trium capitul. I, 3. Vergl. Griesbachs N. T. bey d. N.

„barung Johannis weiset der Engel den Johannes, welcher „ihn anbeten wollte, mit den Worten ab: Bete den Herrn Je„sum an, (Apok. 9, 10.) (410).“ Weiter erklärt sich Cyprian, wie gesagt, nicht über die Natur des Logos oder des Sohnes. Da er indessen ein so warmer Verehrer des Tertullian war, und dessen Ideen meistentheils zu den seinigen machte; so ist es wahrscheinlich, daß er über diesen Punkt eben so, wie sein verehrter Meister gedacht habe, zumal da er die Stelle Sirach 24, 3.: „Ich ging hervor aus dem Munde des Allerhöchsten,“ auf Christum zu deuten kein Bedenken trägt (411).

Der zweyte Schriftsteller, aus dem wir einigermaaßen auf die in diesem Zeitabschnitt in dem eigentlichen Afrika gangbaren Vorstellungen von der Gottheit Christi schließen können, ist Arnobius, der sein bekanntes Werk zur Vertheidigung des Christenthums gegen die Heiden im Anfange des vierten Jahrhunderts schrieb. Er war vor seinem Uebertritt zum Christenthum Lehrer der Beredsamkeit zu Sicca, und soll nach Hieronymi Angabe seine Apologie der christlichen Religion noch als ungetaufter Laye abgefaßt haben (412). Wenn es auch mit die-

(410) De bono patient. p. 255. Hic est deus noster. — Pater deus praecepit filium suum adorari etc.

(411) Testimon. adv. Jud. l. II. c. 1. p. 284. Er führt die Stelle so an: Ego ex ore altissimi prodii primogenita ante omnem creaturam. Im Griechischen steht bloß: εγω απο στοματος υψιστου εξηλθον.

(412) S. Hieron. Chron. l. 2. p. 181. — Mehr liegt übrigens in den Worten des Hieronymus nicht, und Tillemont und Cave irren, wenn sie aus demselben folgern, daß Arnobius zu der Zeit noch nicht einmal ein Catechumenus gewesen sey. Lardner (a. a. O. Th. II. B. 4. S. 3 f.) erklärt die Stelle im Hieronymus für untergeschoben, ohne zureichenden Grund. Aber freylich ist Hieronymi Auctorität nicht entscheidend. — Daß die Schrift des Arnobius ohngefähr aus dem Anfange des 4ten J. H. sey, zeigt die Stelle l. I. p. 9. ed. Lugd. 1651.; das eigentliche Jahr läßt sich nicht bestimmen. S. Lardner a. a. O.

dieser eben nicht zu verbürgenden Angabe seine Richtigkeit hat; so wird doch dadurch seine Schrift zur Kenntniß der Vorstellungsart seines Zeitalters nicht unbrauchbar; denn aus dem ganzen Werke geht mit unverkennbarer Klarheit hervor, daß der Verfasser desselben mit dem damaligen christlichen Lehrbegriff wohl bekannt war, und daß ihm selbst die Urkunden des Christenthums nicht fremd waren, wenn er gleich in einer Schrift, die zunächst den Zweck hatte, denkende Heiden von der Falschheit des Polytheismus und von den Vorzügen, welche in dieser Hinsicht die christliche Religion vor der heidnischen habe, zu überführen, kein neutestamentliches Buch namentlich anführt. Was nun die Person Christi betrifft; so ist es unleugbar, daß Arnobius ihn lange vor seiner Menschwerdung präexistirend dachte. Er nennt ihn eine an sich unsichtbare unkörperliche Kraft, die nicht anders, als in einer körperlichen Umhüllung den Menschen habe sichtbar werden können, weil sonst kein Sterblicher seinen Anblick würde haben ertragen können (413). Auch will er ihn für einen wirklichen, nicht bloß für einen Namen-Gott gehalten wissen. Zu den gewöhnlichsten Vorwürfen, welche heidnische Philosophen den Christen zu machen pflegten, gehörte der, daß sie sich nicht entblödeten, einen natürlichen, noch dazu am Kreuze gestorbenen Menschen als Gott zu verehren und anzubeten. Auf diesen Vorwurf antwortet Arnobius, daß Christus, gesetzt er wäre auch ein bloßer Mensch gewesen, dennoch das Prädikat Gott schon um seiner großen Verdienste um das menschliche Geschlecht willen verdienen würde. Aber, fügt er gleich hinzu, er

(413) L. I. p. 37. — An aliter potuit invisibilis illa vis et habens nullam substantiam corporalem inferre et commodare se mundo — conciliis interesse mortalium, quam ut aliquod tegmen materiae solidioris assumeret. — Quis est enim mortalium, qui quiret eum videre, quis cernere, si talem voluisset inferre se terris, qualis in primigenia natura est, et qualem se ipse in sua esse voluit vel qualitate vel numine.

er sey in einem viel höheren Verstande Gott, Gott in der That, Gott seiner inneren Kraft nach, zu den wichtigsten Absichten von dem höchsten Regierer aller Dinge auf die Erde gesandt. Den vollgültigsten Beweis für diese behauptete Gottheit Christi findet Arnobius in den vielen, höchst wohlthätigen Wundern, welche er ohne Mitwirkung natürlicher Ursachen verrichtet, und in der Wunderkraft, mit der er selbst seine Jünger und Apostel ausgerüstet habe (414). „Christus," sagt er in einer andern Stelle, „ist erhabener Gott, Gott sei„ner Natur nach, als der Gott Retter von dem höchsten Re„genten zu uns gesandt (415)," und er legt auf den Lehrsatz, von der Gottheit Christi, ein solches Gewicht, daß er denselben

(414) L. I. p. 19 sq. — p. 24.: „Natum hominem colitis." Etiamsi id esset verum — tamen pro multis et tam liberalibus donis, quae ab eo profecta in nobis sunt, deus dici appellarique deberet. Cum vero deus sit re certa et sine ullius rei dubitationis (f. redubitationis) ambiguo, inficiaturos arbitramini nos esse, quam maxime illum a nobis coli. — Ergone inquit aliquis — deus ille est Christus? Deus respondebimus, et interiorum potentiarum deus, et rei maximae causa a summo rege ad nos missus. — Nulla maior est comprobatio, quam gestarum ab eo fides rerum, quam virtutum novitas etc. Mehrmals nennt er ihn auch in diesem Abschnitte deum verum.

(415) L. I. p. 32. Deus ille sublimis fuit, deus radice ab intima, deus ab incognitis regnis, et ab omnium principe deus sospitator est missus. Die Worte deus radice ab intima werden gewöhnlich übersetzt: Gott von der innersten Wurzel, welches viel unverständlicher ist, als das Lateinische. Ohne Zweifel wollte Arnobius damit sagen, daß er nicht ein gemachter Gott, sondern Gott seiner Natur nach sey. So sagt Cicero ep. ad Attic. X, 11. p. 838. ed. Ern. von gewissen Fehlern seines Neffen, non sunt ab obsequio nostro. Non: suas radices habent, d. i. sie liegen in seiner Natur, suapte natura talis est.

ben nicht oft genug wiederholen und einschärfen zu können" glaubt (416).

Aber eben so unverkennbar ist es, daß er Christum der Würde nach von dem höchsten Gott unterschieden wissen wollte. Allmächtiger Gott, höchster Oberherr, unumschränkter Regierer aller Dinge — diese Prädikate eignet er niemals Christo, sondern allein dem Vater zu (417). Christus erscheint seiner göttlichen Würde ungeachtet doch in der Qualität eines untergeordneten Wesens, welches ganz von dem Willen und Befehl des höchsten Gottes abhängig ist (418). Damit streitet auch nach seinem System das nicht, daß er ihn für wahren, wirklichen Gott gehalten wissen will. Denn nach Arnobii Vorstellung kann einer Intelligenz wahre und wirkliche Gottheit zukommen, wenn sie gleich alle Macht und Gewalt nicht durch sich selbst, sondern durch Mittheilung des höchsten Gottes besitzt. So sagt er z. B. den Seelen Unsterblichkeit verleihen, könne eigentlich nur der allmächtige, absolut unsterbliche Gott. Selbst wirklich göttliche Wesen könnten dieß nur in so fern, als sie dazu von dem höchsten Gott die Gewalt erhalten hätten. Und nun wird die Anwendung davon auf Chri-

(416) L. II. p. 85.: Christus licet vobis invitis Deus, deus inquam Christus, hoc enim saepe dicendum, ut infidelium dissiliat et dirumpatur auditus. —

(417) S. die Not. 414. 415. angezogenen Stellen. Vergl. noch l. II. p. 95. primus deus solus ingenitus, immortalis et perpetuus solus est. Ueberhaupt werden die Namen deus princeps, omnipotens et primus deus, (II, 95.) summus rex (I, 37.) summus imperator, rerum cunctarum pater moderator et dominus (II, 96. 97.) und ähnliche ausschließend dem Vater beygelegt.

(418) L. II. p. 85. Christus — dei principis iussione loquens. I, 37. assumsit hominis formam, — ut — omnes exequeretur res eas, propter quas in mundum venerat faciendas, summi regis imperio et dispositione servatis etc.

Christum gemacht. Dieser sey Geber der Unsterblichkeit, in so fern er von dem höchsten Regenten die Vollmacht dazu bekommen hätte (419). Wie Arnobius die Idee von der Gottheit Christi mit der Einheit Gottes in seiner Vorstellung vereinigte, dieß sagt er zwar nicht ausdrücklich, aber man sieht aus andern seiner Aeußerungen leicht, daß er den Vereinigungspunkt darin fand, daß doch eigentlich alle Verehrung Christi auf den Vater, als den höchsten, unabhängigen Gott zurückfalle (420).

Jetzt

(419) L. I. p. 87.: Servare animas alius nisi deus omnipotens non potest — qui immortalis et perpetuus solus est et nullius temporis circumscriptione finitur. Cum enim dii omnes, vel *quicunque sunt veri*, vel qui esse rumore atque opinione ducuntur, immortales et perpetui voluntate eius sint et beneficii munere, qui fieri potis est, ut alii praestare id, quod ipsi sunt valeant, cum alienum id habeant, et maiori ex potentia commodatum. — p. 89. 90.: Unius pontificium Christi est, dare animis salutem et spiritum perpetuitatis apponere. — Et necesse a nobis est, ut debeatis accipere, a nullo animas posse vim vitae atque incolumitatis accipere, nisi ab eo, *quem rex summus huic muneri officioque praefecit*. Hanc omnipotens imperator esse voluit salutis viam etc. — Alle diese Stellen sind um so beweisender, wenn man bemerkt, daß Arnobius die Menschennatur Christi bloß darinn setzte, daß er als ein höherer Geist einen Körper angenommen. S. die Not. 413. citirte Stelle, und l. I. p. 41.: Virtutum omnium dominus atque ipsius mortis exstinctor *hominem summ* permisit interfici.

(420) Dieß läßt sich z. B. aus der Stelle l. III. p. 100. schließen, wo er auf den Vorwurf der Heiden, warum die Christen nicht neben dem höchsten Gott auch die Volksgötter verehrten, unter andern folgendes antwortet: Possumus dicere ad cultum divinitatis obeundum satis est nobis deus primus. — In hoc omne quod colendum est, colimus, quod adorari convenit, adoramus, quod obsequium venerationis exposcit, venerationibus promeremur, —

Jetzt müssen wir noch sehen, was für Vorstellungen über die Gottheit Christi in Italien in Umlauf waren. Ein Hauptschriftsteller, den wir hier befragen müssen, ist Novatian, eben der, welcher als der Urheber einer besondern, weit ausgebreiteten und bis ins sechste Jahrhundert fortdauernden Parthey in der Kirchengeschichte bekannt genug ist (421). So sehr der Mann wegen seiner gutgemeynten Strenge, nach welcher er die während der Verfolgung vom Christenthume Abgefallenen nicht in die völlige Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen wissen wollte, von seinen Gegnern als Häretiker und Schismatiker ist verlästert worden; so haben sie selbst es doch nie gewagt, ihn einer Verfälschung der eigentlichen Glaubenslehren zu beschuldigen. Selbst Cyprian, sein erbittertster Widersacher, giebt nicht undeutlich zu verstehen, daß er in Ansehung der Trinität katholisch denke (422). Wir dürfen daher nicht fürchten, in dem Buche des Novatian von der Dreyeinigkeit, welches von ihm ohngefähr im Jahr 256 oder 257 zunächst im Widerspruch gegen den Sabellianismus ausgefertiget ward (423), etwa nur die besondere Meynung dieses einzel-

(421) S. Walch Ketzergesch. II. S. 185 ff.

(422) Cyprian ep. LXXVI. p. 154. sagt vom Novatian und seinen Anhängern: Quod vero eundem, quem et nos deum patrem, eundem filium, eundem spiritum s. nosse dicuntur, nec hoc adiuvare tales potest. — Vergl. auch Sozom. VI, 24.: Νουατος μεν — αρχηγος της αιρεσεως — τους μεταμελουμενους επι τοις αμαρτημασι εις κοινωνιαν ου προσιετο. Και τουτο μονον καινοτομει. —

(423) Daß Novatian wirklich Verfasser dieser Schrift sey, wird auf das Ansehen des Hieronymus de vir. ill. c. 70. und Apolog. adv. Rufin. l. 2. T. IV. p. 415. ed. Ben. jetzt fast allgemein zugestanden. Semler bemerkt übrigens richtig a. a. O. II. S. 241., daß, wenn auch darüber noch Ungewißheit seyn könnte, der Aufsatz doch gewiß aus der letzten Hälfte des 3ten J. H. seyn muß. — Da Sabell in derselben ausdrücklich erwähnt wird c. 12. p. 721., so kann derselbe nicht eher, als nach dem J. 255 geschrieben seyn. Vergl. Lardner a. a. O. Th. II. B. 3. S. 66 ff.

einzelnen Mannes zu lesen; sondern wir können mit Sicherheit annehmen, daß die Vorstellung, welche er von der Gottheit Christi macht, damals bey weitem eine der gewöhnlicheren war. Auch hat Novatian in der Hauptsache gar nichts Eigenthümliches. Vielmehr ist seine Vorstellung von Christi Gottheit im Ganzen dieselbe, welche die älteren Väter, namentlich Tertullian, hatten. Nur ist sie von ihm mit einer solchen Klarheit und Deutlichkeit vorgetragen, daß sie in dieser Einkleidung weit mehr frappirt und die schwachen Seiten jener platonisirenden Hypothese in einem viel anschaulicheren Lichte zeigt. Einige Stellen aus seinem Werke werden hinreichen, das Gesagte zu bestätigen.

Nachdem er die Wahrheit der Menschennatur Jesu, oder vielmehr dieß bewiesen hatte, daß Jesus einen wirklichen Menschenkörper gehabt habe; so fährt er auf folgende Art fort: „Aber niemand glaube, daß wir uns damit an die andern Hä„retiker anschließen wollen, welche Christum für einen bloßen „Menschen halten. Wir behaupten nicht, daß er ein bloßer „Mensch sey, sondern bekennen mit der h. Schrift, daß er „auch Gott sey, in so fern der göttliche Logos sich mit ihm „vereiniget hat. Es würde sehr gefährlich seyn, ihn, den „Heiland des menschlichen Geschlechts, den Herrn und Re„genten der ganzen Welt, dem von seinem Vater alles über„geben worden, durch den alles geschaffen, geordnet und ein„gerichtet worden ist, vor dem nichts außer dem Vater war, „für einen bloßen Menschen zu erklären, und ihm göttliche „Würde absprechen zu wollen. Diese Lästerung der Häretiker „fällt auf den Vater selbst zurück; denn das käme so heraus, „als ob Gott der Vater nicht auch einen Sohn, der Gott ist, „habe zeugen können. — Wie die Natur der Sache selbst es „mit sich bringt, den für einen Menschen zu halten, der von „einem andern Menschen seinen Ursprung hat; so muß auch „nothwendig der für Gott gehalten werden, der aus Gott „stammt. — Wenn die Schrift ihn auf der einen Seite als „einen Menschen charakterisirt; so wird er dagegen auf der an-

„dern

„dern als Gott und Gottessohn beschrieben. — Es heißt, „daß er vor Abraham da gewesen, daß er Davids Herr sey, „er wird der Herr des Sabbaths genannt, ihm wird die Hal„tung des künftigen Gerichts beygelegt, es wird gesagt, daß „er vor der Welt da gewesen, daß durch ihn die Welt erschaf„fen worden, daß er vor allem da gewesen, von dem Himmel „auf die Erde gekommen sey u. s. w. Man muß also beydes „glauben, daß Christus Mensch, und daß er Gott sey, sonst „ist der Glaube nicht ächt und vollständig. Nähme man mit „Verletzung der Glaubensregel das erstere allein an, so würde „diese Unbesonnenheit die Gefahr des Verlustes der Seeligkeit „nach sich ziehen (424)." Mit dieser Stelle muß noch eine andere verbunden werden, in der es die Hauptabsicht des Novatian ist, zu zeigen, daß die Lehre von Christi Gottheit nicht mit der Einheit Gottes streite. „Gott der Vater," heißt es, „welcher allein keinen Ursprung hat, allein seiner Natur „nach unsichtbar, unermeßlich, unsterblich ist — ist der ein„zige Gott. Nichts ist über seine Majestät, ja es kann nichts „mit ihm verglichen werden. Aus ihm ward, als er es woll„te, der Sohn, das Wort erzeugt, worunter man sich nicht „einen Schall oder ein ausgesprochenes Wort denken darf, son-

 „dern

(424) C. XI. p. 719. ed. Rigalt.: Non sic de substantia corporis ipsius exprimimus, ut solum tantum hominem illum esse dicamus, sed ut divinitate sermonis in ipsa concretione permixta etiam deum illum secundum scripturas esse teneamus. Est enim periculum grande, salvatorem generis humani, totius dominum et principem mundi — hominem tantummodo dicere, et auctoritatem illi divinam in his abnegare. p. 720.: Ut praescripsit ipsa natura hominem credendum esse, qui ex homine sit, ita eadem natura praescribit, et deum credendum esse, qui ex deo sit. — Si ex duobus, (daß er Gott und Mensch sey) unum et quidem id, quod est minus, ad credendum fuerit assumtum, perturbata regula veritatis, temeritas ista non salutem contulerit, sed in vicem salutis de iactura fidei periculum mortis grande conflaverit.

„dern eine von Gott hervorgebrachte Substanz verstehen muß.
„Die geheime Art dieser heiligen und göttlichen Zeugung kennt
„freylich kein Apostel, kein Prophet, kein Engel, überhaupt
„kein geschaffenes Wesen, sondern allein der Sohn, welcher
„die Geheimnisse des Vaters weiß. Da er von dem Vater er-
„zeugt worden; so kann man sagen, daß er stets bey dem Va-
„ter gewesen. Das will ich aber nicht so verstanden wissen,
„als wenn er ein ungezeugtes Wesen wäre; ich behaupte viel-
„mehr, daß er erzeugt ist. Aber von dem, welcher vor aller
„Zeit existirt hat, kann man sagen, daß er stets bey dem Va-
„ter gewesen. Sonst geht freylich der Vater ihm vor, denn
„als Vater muß er ja eher seyn. Der, welcher schlechthin
„keinen Ursprung hat, muß früher seyn, als der, welcher einen
„Ursprung hat. Auch muß er vermöge dieser seiner Geburt
„aus dem allein anfangslosen Vater geringer seyn, als dieser.
„Er ging also nach dem Willen des Vaters aus demselben her-
„vor, da er vorher im Vater war, und seit er aus dem Vater
„hervorgegangen, ist er mit und bey dem Vater, die göttliche
„Substanz, das Wort, durch welches alles gemacht worden.
„Dieser aus Gott hervorgegangene Gott macht eine zweyte
„Person aus, benimmt aber dadurch dem Vater das nicht,
„daß er der einzige Gott sey. Ja wenn der Sohn nicht erzeugt
„wäre, so würde folgen, daß er als unerzeugt mit dem uner-
„zeugten, von sich selbst daseyenden Wesen von gleicher Würde
„sey, und so kämen in der That zwey Götter, zwey Urwesen
„heraus. Dieß würde auch der Fall seyn, wenn er seiner Na-
„tur nach unsichtbar und unbegreiflich wäre, und die übrigen
„dem Vater eigenthümlichen Attribute besäße. So aber, da
„der Sohn seine Natur, was sie immer sey, nirgends anders
„woher, als vom Vater hat, — denn er hat ja seinen Ur-
„sprung vom Vater — so läßt sich nicht sagen, er habe die
„Gottheit in zwey Götter getheilt, er, der durch Zeugung sei-
„nen Ursprung von dem genommen, der der einzige Gott ist.
„Es ist also nur ein einiges Prinzip, eine Urquelle aller Dinge,
„daher auch Christus behauptete, daß nur ein Gott sey. —
„Indem ferner der Sohn seinem Vater in allen Dingen gehor-

„sam

„sam ist, so legt er durch diesen seinen Gehorsam, obwohl er „selbst Gott ist, an den Tag, daß der Vater, von welchem „auch er seinen Ursprung hat, der einige Gott sey. Er hat „also nicht zwey Götter eingeführt. — Da ihm vom Vater „alles unterwürfig gemacht ist, er selbst aber mit allem, was „ihm untergeben ist, sich seinem Vater unterwirft, er alle seine „Herrschaft dem Vater verdankt und die ganze Würde seiner „Gottheit auf den Vater zurückführt; so erhellet, daß der Va„ter der einige wahre und ewige Gott sey, von welchem alle „diese Gottheit herfließt. Der Sohn erscheint zwar als Gott, „in so fern ihm die Gottheit mitgetheilt und dargereicht wor„den, und dennoch bleibt der Vater der einige Gott, weil „diese dem Sohn mitgetheilte Majestät und Gottheit wieder auf „den Vater, als den Geber derselben, zurückfällt. Mit Recht „wird also Gott der Vater der Gott über Alles genannt, und „die Urquelle seines Sohnes selbst, den er zum Herrn über „alle gezeugt hat, und zugleich ist der Sohn der Gott aller „übrigen Dinge, weil der Vater ihm alles unterthänig gemacht „hat. So hat Jesus Christus, der in der Mitte zwischen „Gott und den Menschen steht, dem alle Creaturen als ihrem „Gott von seinem Vater unterwürfig gemacht worden, mit der „ganzen ihm unterthänigen Schöpfung in völliger Harmonie „mit Gott seinem Vater, bezeuget, daß der Vater der allei„nige wahre Gott sey (425)."

(425) C. XXXI. p. 740 sq. — Est ergo deus pater omnium institutor et creator solus originem nescius, invisibilis, immensus, immortalis, aeternus, *unus deus* — ex quo, *quando ipse voluit*, sermo filius natus est, qui non in sono percussi aeris aut tono coactae de visceribus vocis accipitur, sed in substantia prolatae a deo virturis agnoscitur. — Hic ergo cum sit genitus a patre, semper est in patre. Semper autem sic dico, ut non innatum sed natum probem. Sed qui ante omne tempus est, semper in patre fuisse dicendus est. — Pater illum (*quadam ratione*, dieß und das folgende *quodammodo* und *aliquo pacto* sind spätere Einschiebsel, durch welche man den Novatian hat orthodox machen wollen,) prae-

Es kann nach solchen Aeußerungen nicht schwer seyn, die Vorstellungsart des Novatian richtig aufzufassen. Ganz klar ist,

praecedit, quod necesse est (quodammodo) prior sit, qua pater sit. Quoniam (aliquo pacto) antecedat necesse est eum, qui habet originem, ille qui originem nescit. Simul ut hic minor sit — dum ex eo patre, qui originem solus non habet, nascitur. — Ergo quando pater voluit, processit ex patre — qui in patre fuit — et quia ex patre fuit, cum patre postmodum fuit, substantia scilicet illa divina, cuius nomen est verbum — deus utique procedens ex deo, secundam personam efficiens, sed non eripiens illud patri, quod unus est deus. Si natus non fuisset — si invisibilis fuisset — si incomprehensibilis — si et cetera, quaecunque sunt patris, merito, dicimus, duorum deorum — controversiam suscitasset. — Nunc autem quicquid est, non ex se — sed ex patre est. — Discordiam divinitatis de numero duorum deorum facere non potuit, qui ex illo, qui est unus deus, originem nascendo contraxit. — Unus est omnium rerum et principium et caput. — Filius nihil ex arbitrio suo gerit, nec ex consilio suo facit — sed imperiis paternis omnibus et praeceptis obedit. — Ita dum se patri in omnibus obtemperantem reddit, quamvis sit et deus, unum tamen deum patrem de obedientia sua ostendit, ex quo et originem traxit. Et ideo duos facere non potuit. — Subjectis ei quasi filio omnibus rebus a patre, dum ipse cum his, quae illi subjecta sunt, patri suo subjicitur, patris quidem sui filius probatur, ceterorum autem et dominus et deus esse reperitur. — Dum — cuncta sibi subiecta filius accepta refert patri, totam divinitatis auctoritatem rursus patri remittit. — Unus deus ostenditur verus et aeternus, pater, a quo solo haec vis divinitatis emissa etiam in filium tradita et directa rursum per substantiae communionem ad patrem revolvitur. Deus quidem ostenditur filius, cui divinitas tradita et porrecta conspicitur, et tamen nihilominus unus deus probatur, dum gradatim reciproco meatu illa maiestas atque divinitas ad patrem, qui dederat eam, rursum ab illo ipso filio missa revertitur, et retorquetur, ut merito deus pater omnium deus sit etc.

ist, daß er den Logos für eine besondere Substanz hielt. Dieß sagt er zu wiederholtenmalen, und sagt es im Widerspruch gegen die Sabellianer, welche seiner Meynung nach denselben mit dem Vater identificirten (426). Beweise dafür in der Schrift zu finden, konnte ihm gar nicht schwer werden. Denn mit den älteren Vätern verstand er unter der Menschheit Christi nichts weiter, als einen Menschenkörper, mit dem sich der göttliche Logos vereiniget habe. Alle Stellen, in welchen sich Christus vom Vater unterscheidet, waren ihm daher eben so viele Beweise für die Substantialität des Logos. — Eben so einleuchtend ist es, daß Novatian den Logos oder den Sohn nicht in eine Klasse mit den Geschöpfen setzt, ihn nicht bloß zu dem Erhabensten aller Geschöpfe macht. Denn er läßt ihn aus Gott seinen Ursprung nehmen, und vergleicht das Verhältniß desselben zum Vater mit dem Verhältniß, worin ein Mensch zu seinem natürlichen Vater stehe (427). Ueber die Art der Entstehung des Logos aber denkt er ganz einstimmig mit den früheren platonisirenden Vätern. Da er vorher, nämlich als Kraft, in Gott war, sagt er, so ging er, ehe irgend etwas ward, als eine für sich bestehende Substanz aus dem Vater hervor, und ist nun stets mit und bey dem Vater (428).

(426) Vergl. noch c. XXI. sq. und c. XXVIII., wo er den Einwurf aus Joh. 14, 9. ausführlich widerlegt, und die Worte: Ο εωρακως εμε εωρακε τον πατερα, so verstanden wissen will, daß, wer an Christum glaube, einst zum Anschauen Gottes gelangen werde.

(427) C. XI. Vergl. c. XXIII., wo er nach Anführung der Stelle Joh. 16, 28. sagt: Si homo tantummodo Christus, quomodo dicit: *ego ex deo prodii et veni*, cum constet, hominem a deo factum esse, non ex deo processisse. Ex deo autem homo quomodo non processit, sic dei verbum processit, de quo dictum est, eructavit cor meum verbum bonum etc.

(428) S. oben c. XXXI.: Qui in patre fuit, processit ex patre etc. c. XVII. p. 724. Deus ad formam dei patris ex ipso genitus atque prolatus. —

Er ist daher nach Novatians Vorstellung zwar älter als alle Creatur, älter als die Engel und höheren Intelligenzen (429), aber nicht von Ewigkeit im eigentlichen Sinn. Es kann, wie er ausdrücklich sagt, nach der Natur der Sache, das Daseyn des Sohnes nicht so ewig gedacht werden, als das Daseyn des Vaters, dieses muß jenem vorgehen (430). Bey aller Erhabenheit endlich, welche Novatian dem Sohn beylegt, indem er ihn über die Engel, und selbst über den heil. Geist setzt (431), ist er doch seiner Meynung nach nothwendig von geringerer Würde, als der Vater. Absolute Ewigkeit, Unsichtbarkeit, Unbegreiflichkeit, absolute Güte, dieß alles sind nach seiner Erklärung ausschließende Eigenschaften des Vaters. Dieser allein ist die nothwendige, unabhängige Grundursache von allem, was ist (432). Der Sohn steht in so fern unter dem Vater, als er Daseyn, Vollkommenheit, Gewalt und Herrschaft lediglich durch den Willen und durch die Mittheilung des Vaters besitzt, und in allen Stücken den Anordnungen und Befehlen des Vaters gehorcht (433). Die Häretiker, welche

(429) C. XVI. p. 724.: Quomodo omnis creaturae primogenitus esse potuit, nisi quoniam secundum divinitatem ante omnem creaturam ex deo patre sermo processit. C. XXIV. p. 732.: Melior et maior et *antiquior* ipsis quoque angelis reperitur.

(430) S. oben c. XXXI.

(431) S. c. XV. — c. XXIV. nach Anführung der Stelle Joh. 16, 15.: Maior ergo iam paracleto Christus est, quoniam nec paracletus a Christo acciperet, nisi maior esset. Minor Christo paracletus etc.

(432) S. c. XXXI. — c. IV., wo er vom Vater sagt: Solum merito bonum pronuntiat dominus — Deus parem non habet. — Duo infinita esse non possunt. —

(433) S. oben c. XXXI. — c. XXI.: Habentem rerum omnium potestatem, sed qua traditam, sed qua concessam, sed qua a patre proprio sibi indultam. Vergl. c. XV. XVII. XXII. XXVI. XXVII.: „Merito distinctio sit inter eum qui tantummodo deus dici-

welche den Sohn mit dem Vater identifizirten, werden daher vom Novatian auch in so fern getadelt, weil sie das rechte Maaß in der ihm gebührenden Verehrung überschritten (434). Daß Novatian die Schwierigkeit wohl fühlte, die doch auch von ihm behauptete wahre Gottheit Christi mit der Einheit Gottes zu vereinigen, dieß lehren selbst die mancherley Wendungen, welche er nimmt, um der Idee von zwey Göttern auszuweichen. Alles, was er in dieser Absicht sagt, läuft am Ende darauf hinaus: In so ferne nur ein nothwendiges Princip alles Daseyns, der Vater, angenommen werde, und in so fern der Sohn als aus dem Vater entsprungen, und seine ganze ihm verliehene Gewalt nur nach dem Willen des Vaters anwendend gedacht werden müsse, in so fern werde nur eine Gottheit angebetet (435).

Eine eigene Bemerkung verdienen noch die zahlreichen Schriftbeweise, welche Novatian für die Präexistenz und Gottheit des Sohnes beybringt. Aus dem alten Testament werden zuvörderst alle die schlechten Beweise benutzt, von welchen schon

dicitur, et inter eum, qui non deus simpliciter, sed et angelus pronuntiatur.“

(434) C. XXVIII. p. 726.: Usque adeo manifestum est, in scripturis esse deum (sc. Christum) tradi, ut plerique haereticorum divinitatis ipsius magnitudine et veritate commoti *ultra modum extendentes honores eius*, auisissent non filium sed ipsum deum patrem promere etc. — Bald darauf: Effrenatius et effusius in Christo divinitatem confitentur. —

(435) S. c. XXXI. — Wie wenig er an eine Homousie im Sinn der späteren Orthodoxie dachte, zeigt auch c. XXX., wo er die von den Häretikern gemachte Einwendung: da nur ein Gott sey, so müsse Christus entweder der Vater selbst, oder seiner Natur nach bloßer Mensch seyn: dadurch zu entkräften sucht, daß nach Ephes. 4, 5. auch nur ein Herr sey, und sie doch selbst Christum Herrn zu nennen kein Bedenken trügen; ferner, daß nach Matth. 23. 8. 10 nur ein Lehrer (unus magister) Christus sey, und doch auch Paulus Lehrer genannt werde.

die älteren Väter Gebrauch gemacht hatten, als 1 Mos. 1, 26. 19, 24. Ps. 45, (gr. 44) 1. u. s. w. Da Novatian ferner nach jener ihrem Vorgange von dem Grundsatze ausging, daß der Vater schlechterdings nicht in irgend einer körperlichen Umhüllung den Menschen sichtbar werden könne; so waren ihm alle im A. T. vorkommende Theophanien eben so viele Beweise für die Präexistenz und Gottheit des Logos. Noch mehr, von dem höchsten Gott kann nach Novatian schlechterdings nichts anthropopathisches prädizirt werden. Also auch solche Stellen, worinn ein alter hebräischer Dichter oder Geschichtschreiber in menschlichen Ausdrücken von Gott redet, wenn z. B. der Verf. eines alten Fragments in der Genesis Gott vom Himmel herabsteigen läßt, um den babylonischen Thurmbau zu besichtigen, oder wenn Habakuk sagt: Jehova schreitet daher von Themann, — alle solche Stellen dürfen schlechthin nur auf den Gott Logos bezogen werden (436). Unter den Beweisen für die Gottheit Christi aus dem N. T. finden sich freylich eben die, von welchen unsere kirchliche Dogmatik noch jetzt Gebrauch macht, Joh. 1, 1 f. Röm. 9, 5. Joh. 20, 28. Col. 1, 16.; aber mit diesen nicht zufrieden, rechnet Novatian auch alle die Stellen hieher, worinn höchstens Präexistenz angedeutet wird, wie Joh. 6, 33. Joh. 1, 30. 46-62. 8, 58. 17, 5. Zu diesen kommen denn noch alle Stellen, worinn er Gottes Sohn genannt wird, so wie alle diejenigen, worinn ihm übermenschliche Eigenschaften und Wirkungen beygelegt zu wer-

(436) S. c. XII. c. XXV-XXVII. Im XXVsten Kap. S. 733. sagt er unter andern nach Anführung der Stelle 1 Mos. XI, 1 f.: Quodsi Moses utique introducit deum patrem immensum atque fine fine, non qui loco cludatur — nec eum, qui in loco sit — omnia continentem et cuncta complexum, ut merito non descendat nec adscendat — et tamen nihilominus introducit deum descendentem ad turrem — superest ut ille descenderit, de quo apostolus Paulus Eph. 4, 8. 9 h. c. filius dei, verbum etc. Eben so argumentirt er bey allen übrigen Stellen.

werden scheinen, als Joh. 2, 25. 5, 19. 26. u. s. w. (437). Bey dieser Art zu beweisen konnte Novatian mit Wahrheit sagen, daß ihm in jedem Buche der Schrift eine unzählbare Menge von Beweisen zu Gebote stehe (438), und man muß sich wundern, daß er demohngeachtet auch noch zu dem Convenienz-Grund seine Zuflucht nimmt; es heiße den Vater beschimpfen, wenn man leugnen wolle, daß er einen Sohn, der gleichfalls göttlicher Natur sey, gezeugt habe.

Zum Schluß mag hier noch bemerkt werden, wie sich Novatian über die berühmten Stellen Joh. 10, 30. und Phil. 2, 6. ausläßt. In der ersteren Stelle findet er auch einen Beweis für die Gottheit Christi; aber er sieht darinn nicht, wie die spätere Orthodoxie, numerische Wesenseinheit. Der Satz: Ich und der Vater sind eins, muß nach ihm theils auf die Zeugung des Sohns aus dem Vater, theils, und besonders auf die völlige Uebereinstimmung des Willens und der Wirkung bezogen werden, wobey 1 Cor. 3, 8. verglichen wird (439). In der andern Stelle betrachtet er den Ausdruck: Chri-

(437) S. c. XIII. XIV. XIX. XXIII. XXIV. — Von der Stelle Joh. 17, 5. sucht er ausführlich zu zeigen: daß sie nicht von einer Vorherbestimmung genommen werden dürfe, (s. c. XXIV. p. 732.) ein Beweis, daß diese Erklärung schon damals nicht ungewöhnlich war.

(438) C. XVI. p. 724.: Poteram quidem omnium scripturarum coelestium eventilare tractatus, et ingentem circa istam speciem Christi divinitatis, ut ita dicam, sylvam commovere.

(439) C. XIII. p. 722.: *Ego et pater unum sumus*, hanc vocem de conscientia divinitatis Christus solus edicit. C. XXIII. p. 731.: Quando *ego et pater unum sumus*, si non et deus est et filius, qui idcirco unum potest dici, dum ex ipso est, et dum filius eius est, et dum ex ipso nascitur, dum ex ipso processisse reperitur, per quod et deus est. C. XXII. p. 729.: Unum autem quod ait, ad concordiam et eandem sententiam et ad ipsam charitatis societatem pertinet, ut merito unum sit pater et filius per concordiam et per amorem et per dilectionem.

Christus war in göttlicher Gestalt, auch als Darstellung seiner übermenschlichen göttlichen Würde; die Worte aber: Er hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich zu seyn, sagen nach seiner Erklärung so viel, als: Er war weit davon entfernt, sich völlige Gleichheit mit Gott, seinem Vater, zuzueignen (440).

Zu den italiänischen Schriftstellern dieses Zeitraums mag auch Lactanz gerechnet werden. Gewöhnlicher ist freylich die Meynung, daß er aus Numidien gebürtig gewesen. Man schließt dieses — denn bestimmte, zuverlässige Nachrichten von seinem Vaterlande hat man nicht — besonders aus dem Umstande, daß er nach der Angabe des Hieronymus (441) den Arnobius zum Lehrer gehabt hat. So wie aber dieser Grund ganz und gar nicht entscheidend ist, so möchte der große Abstand seiner Sprache von der charakteristischen Rauhigkeit und Härte der afrikanischen Schriftsteller der anderen Meynung, daß Italien sein Vaterland gewesen, günstiger seyn. Indessen hat er seine Talente außerhalb seines Vaterlandes entwickelt und angewandt. Den blühendsten Theil seines Lebens nämlich brachte er in Nicomedien, der Residenz des K. Diocletian, zu, wo er die Beredsamkeit lehrte, bis er im J. 314 oder 315 von Constantin dem Großen nach Gallien zum Führer seines ältesten Sohnes, des Crispus, berufen ward.

Das vorzüglichste Werk, welches wir noch von ihm haben, sind die, noch unter der diocletianischen Verfolgung geschrie-

(440) C. XVII. p. 724.: Hominem scimus ad imaginem non ad formam dei factum. — Und zu den Worten: non est rapinam arbitratus, aequalem se esse deo. — Quamvis se ex deo patre deum esse meminisset, nunquam se deo patri aut comparavit, aut contulit, memor se esse ex suo patre, et hoc ipsum quod est, habere se, quia pater dedisset.

(441) Hieronym. de vir. ill. c. 80.

schriebenen (442) institutiones divinae in sieben Büchern, worinn er die Wahrheit des Christenthums gegen alle damalige und künftige Angriffe der Philosophen sicher stellen wollte. In diesem Werke hat er denn auch gelegentlich seine Vorstellung von der Person Christi ausgelegt. In der Hauptsache ist es ebenfalls die alte Vorstellung der platonisirenden Väter, nur in einer gröberen Form. Die Idee nämlich vom Logos, als ursprünglicher Verstandeskraft in Gott, war dem Lactanz zu subtil, er macht also geradezu den erhabensten Geist daraus, der, wie andere höhere Intelligenzen, namentlich die Engel, unmittelbar aus Gott hervorgegangen sey, aber doch gewisse Vorzüge vor andern Geistern habe, um welcher willen ihm der Name Gott zukomme. „Gott, der Urheber und Schöpfer „aller Dinge," sagt er, „hat, ehe er dieß herrliche Werk, die „Welt, begann, einen heiligen und unsterblichen Geist erzeugt, „den er Sohn nannte, und ob er gleich nachher noch unzählige „andre Geister geschaffen hat, die wir Engel nennen, so ward „doch dieser Erstgeborne allein von ihm des göttlichen Namens „gewürdiget, weil er die väterliche Gewalt und Majestät über„kommen hatte (443)." An einem andern Orte sagt er, daß ihn Gott als seinen ersten und erhabensten Sohn der ganzen Schöpfung vorgesetzt, und sich seines Dienstes in der Einrichtung

(442) S. Cave script. eccles. I. p. 162. und von den verschiedenen Meynungen der Gelehrten über die Zeit der Abfassung des Werks Lardner a. a. O. Th. II. B. 4. S. 74 ff.

(443) Institut. l. IV. c. 6. p. 440. 441. ed. Bünemann. Deus antequam praeclarum hoc opus mundi adoriretur, sanctum et incorruptibilem spiritum genuit, quem filium nuncuparet, et quamvis alios postea innumerabiles (die in den gewöhnlichen Ausgaben hier folgenden Worte: per ipsum sind unächt. Lactanz läßt die Engel ebenfalls unmittelbar von Gott hervorgebracht werden. S. Epitom. c. I. Institut. IV, 8, 6—9.) creasset, quos angelos dicimus, hunc tamen solum primogenitum divini nominis appellatione dignatus est, patria scilicet virtute ac maie-

state

tung und Vollendung aller Dinge bedient habe (444). Ueber seine Entstehung aber erklärt er sich auf folgende Art: „Er ist „zweymal geboren worden; das einemal als Geist, das an„dremal als Mensch. Was die erstere Zeugung anlangt, so „darf man sich dieselbe nicht auf menschliche Art vorstellen. „Frägt man, wie ihn Gott denn gezeugt habe; so lassen sich „freylich Gottes Werke nicht ergründen noch beschreiben. In„dessen belehren uns doch darüber die h. Bücher. Diese sagen „uns nämlich, daß dieser Sohn Gottes das Wort Gottes „sey; da hingegen die übrigen Engel schlechthin Geister (Hau„che) Gottes genannt werden. Da Rede und Hauch einen „verschiedenen Ursprung haben, — so folgt daraus, daß zwi„schen diesem Sohn Gottes und den übrigen Engeln ein gro„ßer Unterschied sey. Diese nämlich gingen als stille Geister „(Hauche) aus Gott hervor, denn sie wurden nicht geschaffen, „daß sie uns von dem Willen Gottes unterrichten, sondern „daß sie andere Dienste verrichten sollten. Der Sohn aber „ist zwar auch ein Geist, ging aber mit Laut und Stimme aus „dem Munde Gottes hervor, als das Wort, weil Gott sich „seiner Stimme an sein Volk bedienen wollte, weil er Verkün„diger der göttlichen Lehre seyn, und Gottes Wort und Willen „offenbaren sollte. Mit Recht heißt er daher Gottes Wort „und Rede, weil Gott den aus seinem Munde hervorgehenden, „tönenden Hauch, welchen er in seinem Verstande empfangen „hatte, durch seine unerforschliche Macht in ein mit Verstand und „Ver-

state pollentem. — Einen h. Geist, als eine besondere vom Vater und Sohn verschiedene Person kannte Lactanz nicht. Sohn und h. Geist sind ihm gleichbedeutende Worte. S. z. B. Instit. IV, 12. p. 462.: „Descendens itaque de coelo sanctus ille spiritus dei sanctam virginem, cuius utero se insinuaret, elegit.

(444) Inst. II, 8, 7. p. 218.: Exorsus deus fabricam mundi, illum primum et maximum filium praefecit operi universo, eoque simul et consiliario usus est, et artifice in excogitandis, ornandis perficiendisque rebus, quoniam is et providentia, et ratione, et potestate perfectus est.

„Vernunft begabtes, für sich subsistirendes Ebenbild von sich „übergehen ließ. Unsere Hauche zergehen freylich, weil wir „sterblich sind; aber Gottes Hauche leben, bleiben und empfinden, „weil er unsterblich und Geber aller Empfindung und alles Le„bens ist. — Sollte es Jemanden befremden, daß ein Gott „aus Gott durch Hauch und Stimme hervorgebracht worden; „so mag er nur die Aussprüche der Propheten darüber lesen, „Ps. 33, 6. 45, (44,) 2. Sirach 24, 4. Joh. 1, 1. Sonst „ist freylich der griechische Ausdruck λογος noch eine schickli„chere Benennung des Sohnes, weil er außer dem Begriff „des Worts (oder der Rede) zugleich den des Verstandes aus„drückt, und der Sohn beydes, das Wort und die Weisheit „Gottes, ist (445)."

So wunderlich und seltsam auch dieses ganze Räsonnement ist, zu welchem die Grundideen aus dem Tertullian entlehnt worden, so ist doch so viel klar, daß Lactanz in diesen Stellen die Christo zukommende göttliche Würde als etwas zu seiner Natur gehöriges betrachtet. Zwar läßt er auch die Engel eben so, wie den Sohn, unmittelbar von Gott hervorgebracht werden, aber der Sohn soll doch seiner Natur nach wesentliche Vorzüge vor ihnen haben, um welcher willen er allein den Namen Gott führe. In eben dem Sinn schreibt er an einer andern Stelle: „Gott, die Urquelle des Vollkommen„guten, hat, da er vorhin allein war, einen ihm ähnlichen, „mit

(445) Inst. IV. cap. 8. 9. p. 446 — 451.: Testificamur illum bis esse natum, primum in spiritu, postea in carne, wobey Jer. 1, 5. citirt wird. — Quum esset a principio filius dei, regeneratus est denuo secundum carnem. (Auch Lactanz kannte keine andere Menschwerdung des Sohnes, als seine Vereinigung mit einem Menschenkörper. Vergl. IV, 26, 25.). Quae duplex nativitas eius magnum intulit humanis pectoribus errorem, circumfuditque tenebras etiam iis, qui verae religionis sacramenta retinebant, sed nos id *plane dilucideque* monstrabimus. — Qui audit dei filium dici, non debet tantum nefas mente concipere,

ut

„mit den Vollkommenheiten seines Vaters ausgerüsteten Geist „hervorgebracht (446)." Gleichwohl drückt er sich anderswo so aus, als wenn die ihm zustehende göttliche Würde nur ein donum superadditum, eine Belohnung seiner vollkommenen Tugend und Gottergebenheit sey. „Gott sandte," sagt er, „da die Abgötterey sich über die ganze Erde verbreitet hatte, „seinen Sohn, um die Menschen zur Erkenntniß und Vereh„rung des wahren Gottes zurückzuführen. — Der Sohn „blieb Gott getreu und lehrte: es sey nur ein Gott, der allein „angebetet werden müsse. Auch nannte er sich selbst niemals „Gott, denn sonst wäre er seinem Auftrage nicht treu geblie„ben, wenn er, gesandt, die Götter (die Vielgötterey) aufzu„heben,

ut existimet, ex connubio ac permistione feminae alicuius deum procreasse. — Quomodo igitur procreavit? Primum nec sciri a quoquam possunt nec enarrari opera divina, sed tamen s. literae docent, in quibus cautum est, illum dei filium dei esse sermonem, itemque ceteros angelos dei spiritus esse. Nam sermo est spiritus cum voce aliquid significante prolatus. Sed tamen, quoniam spiritus et sermo diversis partibus proferuntur, siquidem spiritus naribus, ore sermo procedit, magna inter hunc dei filium et ceteros angelos differentia est. Illi enim ex deo taciti spiritus exierunt, quia non ad doctrinam dei tradendam, sed ad ministerium creabantur. Ille vero cum sit et ipse spiritus, tamen cum voce ac sono ex dei ore processit, sicut verbum, ea scilicet ratione, quia voce eius ad populum fuerat usurus, i. e. quod ille magister futurus esset doctrinae dei. — Merito igitur sermo et verbum dei dicitur, quia deus procedentem de ore suo vocalem spiritum, quem non utero sed mente conceperat, inexcogitabili quadam maiestatis suae virtute ac potentia in effigiem, quae proprio sensu, ac sapientia vigeat, comprehendit. Nostri spiritus dissolubiles sunt, quia mortales sumus, dei autem spiritus et vivunt et manent et sentiunt, quia ipse immorralis est, et sensus et vitae dator etc.

(446) Inst. II, 8, 3. p. 215. 216. — Produxit similem sui spiritum, qui esset virtutibus dei patris praeditus.

„heben, und einen Gott zu lehren, außer diesem Einen noch „einen andern eingeführt hätte. Er würde auf diese Weise „nicht das Amt eines Heroldes des einigen Gottes ausgerichtet, „nicht die Sache dessen, der ihn gesandt hatte, sondern seine „eigene Sache betrieben, und von dem Gott abgetreten seyn, „zu dessen Verherrlichung er in die Welt gekommen war. Eben „deswegen nun, weil er so treu war, sich nichts anmaßte, „um nur dem Auftrage seines Senders ein Genüge zu leisten, „hat er die Würde eines ewigen Hohenpriesters, die Ehre des „höchsten Regenten, richterliche Gewalt und den Namen Gott „erhalten (447)." Solche Aeußerungen zeigen denn nur, daß Lactanz keine festen und bestimmten Begriffe hatte, und daher die Christo zustehende göttliche Würde bald aus seiner Natur herleitete, bald als bloße Folge seiner Verdienste betrachtete.

Noch müssen wir sehen, wie Lactanz die von ihm behauptete Gottheit Christi mit der Einheit Gottes zu vereinigen sucht. Er sahe recht gut, daß er diese Erörterung nicht umgehen konnte, da er selbst im ersten Buche seiner Institutionen so stark darauf gedrungen hatte, daß schlechthin nur ein Gott, ein Schöpfer und Regierer aller Dinge angenommen werden dürfe (448). Man wird es schon von selbst vermuthen, daß er

(447) Inst. IV, 12. p. 482. 483. — Deus filium suum — principem angelorum legavit ad homines. — Ille vero exhibuit deo fidem. Vocuit enim, quod unus deus, eumque solum coli oportere, nec unquam se ipse deum dixit, quia non servasset fidem, si missus, ut deos tolleret, et unum adsereret, induceret alium praeter unum. Hoc erat non de uno deo facere praeconium, nec eius, qui miserat, sed suum proprium negotium gerere, ac se ab eo, quem illustraturus venerat, separare. Propterea quia tam fidelis extitit, quia sibi nihil prorsus adsumsit, ut mandata mittentis impleret, et sacerdotis perpetui dignitatem, et regis summi honorem, et iudicis potestatem, et dei nomen accepit.

(448) S. z. B. I, 3, 4. 7. 18. 21. 22.

er hier keinen andern Weg zur Vereinigung so widersprechend scheinender Sätze auszufinden wußte, als den schon ausgetretenen: daß nämlich, in so fern nur ein Gott sey, als der Sohn, welcher aus Gott hervorgegangen, in unzertrennlicher Verbindung mit dem Vater stehe, und alles, was er thue, nach dem Willen des Vaters und durch die von ihm erhaltene Kraft thue. Und so findet es sich auch wirklich. „Man wird „vielleicht fragen," schreibt er, „wie mit unserm Bekenntniß, „daß nur ein Gott anzubeten sey, unsere Behauptung, daß „zwey seyen, Gott der Vater und Gott der Sohn, bestehen „könne. Eben diese Behauptung ist es, die so vielen, welche „sonst an unserer Lehre eben nichts auszusetzen finden, anstößig „und widersprechend scheint. Ich will also jetzt zeigen, wie „dabey die Einheit Gottes ungekränkt bleibe. Wenn wir den „Vater Gott nennen, und den Sohn auch Gott; so trennen „wir doch damit nicht beyde von einander. Der Vater kann „nicht vom Sohn, der Sohn nicht vom Vater abgesondert „gedacht werden. Dieß liegt schon in dem Begriff von Vater „und Sohn. Da also der Sohn nicht ohne den Vater, der „Vater nicht ohne den Sohn gedacht werden darf; so ist „eigentlich nur ein Verstand, ein Geist, eine Substanz. Nur „ist der Vater gleichsam die überfließende Quelle, der Sohn „gleichsam der von ihm abfließende Bach. Jener ist gleich der „Sonne; dieser gleich dem aus ihr schießenden Strahl. So „wenig der Bach von der Quelle, oder der Strahl von der „Sonne getrennt werden darf, eben so wenig der Sohn vom „Vater. — Ich will noch ein anderes Beyspiel zur Erläu„terung beybringen. Setzt, es hat jemand einen Sohn, den „er über alles liebt; er gebe ihm Titel und Ansehen eines „Herrn, doch so, daß er im Hause und unter der Hand des „Vaters bleibt. Nach dem bürgerlichen Rechte wird man „doch sagen, daß hier nur ein Haus und ein Herr ist. Eben „so ist diese Welt ein Haus Gottes, und der Vater und Sohn, „welche einträchtig dieses Haus bewohnen, sind ein Gott. „Einer ist da wie zwey, und zwey wie einer. — Der Sohn „ist im Vater, in so fern der Vater den Sohn liebt, und der

„Vater

„Vater im Sohn, in so fern der Sohn den Willen des Vaters „getreu befolgt, und niemals das Geringste thut oder gethan „hat, was der Vater nicht gewollt und befohlen hätte. Daß „Vater und Sohn nur einen Gott ausmachen, bezeugen auch „die Stellen Jes. 45, 14. 44, 6. Es ist also nur ein einziger „höchster Gott, der keinen Ursprung hat, da er selbst der Ur„sprung aller Dinge ist, und durch ihn der Sohn selbst, so „wie alle Dinge bestehen. Da der Sinn und Wille des einen „auch der des andern ist, oder vielmehr in beyden nur ein eini„ger Sinn und Wille ist; so heißen beyde mit Recht ein Gott. „Denn alles, was im Vater ist, fließt auf den Sohn über, „und alles, was im Sohn ist, hat seinen Ursprung vom Va„ter. Der höchste und einzige Gott kann daher auch nur „durch den Sohn würdig verehrt werden (449).“

(449) Instit. IV, 29. p. 557 f. — Cum dicimus deum patrem et deum filium, non diversum dicimus, nec utrumque secernimus, quod nec pater a filio potest, nec filius a patre secerni, siquidem nec pater sine filio nuncupari, nec filius potest sine patre generari. Quum igitur et pater filium faciat, et filius patrem, (dieß ist die richtige L. A. S. Bunemann b. d. St. und Tertull. adv. Prax. c. 10.) una utrique mens, unus spiritus, una substantia est, (der Zusammenhang, so wie die deutlichsten Erklärungen in andern Stellen, lehren unwidersprechlich, daß Lactanz darunter nichts anders, als Gleichartigkeit der Substanz verstand, daher sich Bull l. c. p. 170. den Triumph über diese Stelle hätte ersparen können) sed ille quasi exuberans fons est, hic tanquam defluens ex eo rivus. — Propiore uti exemplo licet. Quum quis habet filium, quem unice diligit, qui tamen sit in domo et manu patris, licet ei nomen domini potestatemque concedat, civili tamen iure et domus una et unus dominus nominatur. Sic hic mundus una dei domus est, et filius ac pater, qui unanimes incolunt mundum, deus unus, quia et unus est tanquam duo et duo tanquam unus. — (Nun folgen die Stellen Es. 45, 14. 44, 6. Vergl. IV, 13, 7.) — Unus est enim solus, liber,

So sehr auch einzelne Ausdrücke in dieser Darstellung aus dem Zusammenhange gerissen der späteren Orthodoxie günstig zu seyn scheinen mögen; so sieht man es doch dem ganzen Räsonnement an, daß Lactanz von dem, was den Geist dieser späteren Rechtgläubigkeit ausmachte, auch nicht die entfernteste Idee hatte. In Ansehung der Beweise, die er für seine Vorstellung von Christo beybringt, ist noch zu bemerken, daß er nicht bloß auf die heiligen Bücher der Christen, die er überhaupt, weil er besonders gegen heidnische Philosophen schrieb, nur selten anführt, sondern häufig auch auf die von ihm als ächt angenommenen Schriften des Hermes Trismegistus und auf die sibyllinischen Orakel Bezug nimmt (450).

Durch die Uebereinstimmung übrigens, welche sich in allen Hauptsachen in den Erklärungen des Cyprian, Arnobius, Novatian und Lactanz über die Gottheit Christi findet, wird man berechtiget anzunehmen, daß die alte Idee von dem vor der

liber, deus summus carens origine, quia ipse est origo rerum, et in eo simul et filius et omnia continentur. Quapropter cum mens et voluntas alterius in altero sit, vel potius una in utroque, merito unus deus uterque adpellatur, quia quicquid est in patre, ad filium transfluit, et quidquid in filio, a patre descendit. Non potest igitur ille summus ac singularis deus nisi per filium coli etc.

(450) S. z. E. IV, 6. p. 441. Die sibyllinischen Orakel, auf welche sich die Kirchenschriftsteller beziehen und in welchen die Lehre von Christo ganz deutlich vorgetragen wird, sind eine handgreifliche Erdichtung eines oder mehrerer Christen, welche auf diese Weise die Heiden eher zu gewinnen hofften. Herausgegeben sind sie nach dem Opsopöus vom Servatius Gallaeus unter dem Titel: Oracula Sibyllina. Amstelod. 1689. 4., am neuesten von Gallandi in Biblioth. patrum Tom. I. p. 333—406. Vergl. ebendess. prolegom. c. XVI. p. LXXVI—LXXXII. — Die dem Hermes Trismegistus zugeschriebenen Schriften sind ebenfalls ein Werk des Betruges.

der Weltschöpfung aus Gott hervorgegangenen, und zu einer Person erzeugten Logos auch in der lateinischen Kirche eine der gewöhnlichsten war.

Aber war es auch die Meynung des römischen Bischofs und der unter ihm stehenden römischen Kirche? Diese Frage ist für die ganze folgende Geschichte dieses Dogma von vorzüglicher Wichtigkeit und verdient deshalb eine genauere Erörterung.

Nach einem glaubwürdigen Dokument, welches wir noch aus dieser Periode übrig haben, war die Vorstellung des Dionysius, der vom Jahr 259 bis 269 auf dem bischöflichen Stuhl zu Rom saß, von allen bisher in Umlauf gebrachten Vorstellungen in wesentlichen Bestimmungen verschieden. Schon oben ist bemerkt worden, daß einige Bischöfe in dem alexandrinischen Kirchensprengel, welche ihren Bischof, der gleichfalls Dionysius hieß, in Verdacht hatten, daß er in seiner Widerlegung des Sabellianismus Grundsätze ausgelegt hätte, die auch nicht orthodox wären, deshalb bey dem römischen Dionysius Klage geführt hatten. Dieß veranlaßte den Letzteren zu einer Schrift gegen die Sabellianer, die aber zugleich auch an den Dionys von Alexandrien, und an die Bischöfe, welche den Verdacht der Ketzerey auf ihn geworfen hatten, gerichtet war. Von dieser Schrift nun hat uns Athanasius ein merkwürdiges Fragment aufbehalten (451), welches

(451) S. Athanas. de decret. Synod. Nic. §. 26. T. I. p. 231. 232. ed. Ben. — Es steht dieß Fragment auch in Constant. epist. Pontificum Rom. p. 194 sq. ed. Schönemann, und bey Mansi collect. concil. Tom. I. p. 1011 sq. — Constant sagt von diesem in der Form eines Briefes abgefaßten Aufsatze: Vel ad eas Pentapoleos ecclesias, in quibus orta et propagata erat Sabellii haeresis, vel ad ipsam Alexandriam, cui praeerat Dionysius, vel ad eius delatores probabiliter missa est. Nach dem Inhalt zu schließen, ist dieß auch das wahrscheinlichste.

so lautet: „Ich muß mich nun auch wider diejenigen erklären, „welche durch die Annahme von drey Kräften und abgesonder„ten Hypostasen und von drey Gottheiten die heiligste und ehr„würdigste Lehre von der Alleinherrschaft eines Gottes zerstö„ren. Es ist mir nämlich zu Ohren gekommen, daß manche „von denen, die bey euch Lehrer des göttlichen Worts seyn „wollen, eine solche Vorstellung aufbringen. Ihre Meynung „ist der des Sabellius schnurstracks entgegengesetzt. Wenn „dieser die gottlose Lehre einführen will, daß der Sohn der Va„ter selbst, und umgekehrt, der Vater der Sohn sey; so predigen „sie dagegen gewissermaßen drey Götter, indem sie die hochhei„lige Einheit in drey nicht zu einander gehörige, sondern von „einander getrennte Hypostasen zerlegen. Und doch muß der „göttliche Logos mit dem höchsten Gott unzertrennlich verbun„den, und der h. Geist als in Gott befindlich gedacht werden, „so daß die göttliche Dreyheit in einem, ich will sagen, in dem „allmächtigen Gott und Beherrscher aller Dinge, als in einer „Summe zusammengefaßt und begriffen werde. Denn die „wahnsinnige Behauptung des Marcion von drey verschiedenen „Grundwesen ist eine teuflische Lehre und nicht die Lehre der „ächten Schüler Christi, die sich an den Unterricht des Hei„landes halten. Diese wissen, daß in der h. Schrift zwar eine „Dreyheit gelehrt wird, daß aber weder das alte noch das „neue Testament drey Götter einführen (452)."

„Nicht minder aber verdienen auch diejenigen Tadel, wel„che wähnen, daß der Sohn etwas Gemachtes oder Erschaffe„nes sey, und daß der Herr so wie andere Dinge entstanden „sey.

(452) §. 1. Εξ ης δ' αν εικοτως λεγοιμι και προς τους διαιρουντας και κατατεμνοντας και αναιρουντας το σεμνοτατον κηρυγμα της εκκλησιας του θεου, την μοναρχιαν εις τρεις δυναμεις και μεμερισμενας υποστασεις και θεοτητας τρεις. — Οι κατα διαμετρον, ως επος ειπειν, αντικεινται τη Σαβελλιου γνωμη· ο μεν γαρ βλασφημει αυτον τον υιον ειναι λεγων τον πατερα και εμπαλιν· οι

„sey. Die göttlichen Aussprüche legen ihm zwar eine seiner „Würde gemäße Zeugung bey, aber sie reden nicht von einer „Bildung oder Erschaffung desselben. Es ist daher die höchste „Gotteslästerung, zu behaupten, daß der Herr auf gewisse Art „etwas Gemachtes sey. Wäre der Sohn erst entstanden, so „wäre ja ein Moment, wo er noch nicht da gewesen wäre. „Aber wenn er nach seiner eigenen Erklärung ein Vater ist „(Joh. 14, 11.), wenn er der Logos, die Weisheit, die Kraft „Gottes ist, — und so wird er ja in d. h. Schrift genannt — „so muß er stets da gewesen seyn. Denn wie ließe es sich ohne „die höchste Ungereimtheit denken, daß Gott einmal ohne sei„nen Logos, seine Weisheit u. s. w. existirt hätte? Doch ich „brauche mich darüber nicht ausführlicher gegen euch zu ver„breiten, gegen Männer, die Gottes Geist haben und es wohl „wissen, was für Absurditäten aus der Behauptung, daß der „Sohn etwas Gemachtes sey, hervorgehen würden? Dieß „scheinen mir indessen diejenigen nicht bedacht zu haben, welche „jene Meynung in Gang gebracht haben, die denn auch durch „dieselbe verleitet worden sind, den Worten: (Sprüchw. 8, „22.) κυριος εκτισε με αρχην οδων αυτου einen unrichtigen „und schriftwidrigen Sinn unterzulegen. Das Wort εκτισε „hat, wie ihr wißt, mehr als eine Bedeutung. Hier stehe „es für επεσησε, so daß der Sinn ist: Er hat mich den von „ihm durch mich, den Sohn, erschaffenen Dingen vorgesetzt. „Nicht aber ist εκτισε hier so viel, als εποιησε· κτιζειν ist „von ποιειν verschieden. Vergl. 5 Mos. 32, 6. Zu den Ver„fechtern jener Meynung möchte man sagen: Ihr Verwege„nen! Er, der Erstgeborne aller Creatur, (Col. 1, 15.) der

οι δε τρεις θεους τροπον τινα κηρυττουσιν εις τρεις υποστασεις ξενας αλληλων πανταπασι κεχωρισμενας διαιρουντες την αγιαν μοναδα. Ηνωσθαι γαρ αναγκη τω θεω των ολων τον θειον λογον, εμφιλοχωρειν δε τω θεω και ενδιαιτασθαι δει το αγιον πνευμα. Ηδη και την θειαν τριαδα εις ενα, ωσπερ εις κορυφην τινα του θεου των ολων τον παντοκρατορα λεγω, συγκεφαλαιουσθαι τε και συναγεσθαι πασα αναγκη. —

„vor den Morgensternen erzeugt worden, (Ps. 110, (109) 3.)
„der in der Person der Weisheit von sich sagt: Vor allen
„Hügeln zeugte er mich (Sprüchw. 8, 25); der sollte etwas
„Gemachtes seyn? Ueberhaupt wird man in der Schrift mehr-
„mals den Ausdruck gezeugt, aber nie den Ausdruck ent-
„standen vom Sohn gebraucht finden. Woraus ganz klar
„ist, daß sich diejenigen eine ganz falsche Vorstellung von der
„göttlichen, unaussprechlichen Zeugung machen, welche sich
„dieselbe ein Machen zu nennen erkühnen (453)."

„Man darf also die göttliche, anbetungswürdige Einheit
„nicht in drey Gottheiten zertheilen, aber eben so wenig darf
„man durch den Ausdruck gemacht die überschwengliche
„Würde und Größe des Herrn herabsetzen; sondern man muß
„glauben an Gott, den allmächtigen Vater, und an Jesum
„Christum, seinen Sohn, und an den h. Geist, den Logos aber
„mit dem Gott über Alles unzertrennlich vereiniget denken.
„Denn so sagt er: Ich und der Vater sind eins (Joh. 10,
„30.),

(453) §. 2. Ου μειον δ' αν τις καταμεμφοιτο και τους ποιημα του υιον ειναι δοξαζοντας, και γεγονεναι, τον κυριον, ωσπερ εν τοις ουτως γενομενον νομιζοντας, των θειων λογων γεννησιν αυτου την αρμοττουσαν και πρεπουσαν, αλλ' ουχι πλασιν τινα και ποιησιν προσμαρτυρουντων· βλασφημον ουν ου το τυχον, μεγιστον μεν ουν, χειροποιητον τροπον τινα λεγειν τον κυριον. Ει γαρ γεγονεν υιος, ην οτε ουκ ην· αει δε ην, ει γε εν τω πατρι εστιν, ως αυτος φησι, και ει λογος και σοφια και δυναμις ο Χριστος· ταυτα γαρ ειναι τον Χριστον αι θειαι λεγουσι γραφαι — ταυτα δε δυναμεις ουσαι του θεου τυγχανουσιν· ει τοινυν γεγονεν ο υιος, ην οτε ουκ ην ταυτα· ην αρα καιρος, οτε χωρις τουτων ην ο θεος· ατοπωτατον δε τουτο etc. Daß εκτισε von εποιησε der Bedeutung nach verschieden sey, folgerte er aus 5 Mos. 32, 8. in so fern, als hier nach der griechischen Uebersetzung εκτησατο, εποιησε, εκτισε σε hinter einander gesetzt wird. Der h. Geist, meynte er, würde ja nicht in den Fehler der Tautologie verfallen seyn.

„30.), und ich bin im Vater, und der Vater in mir (Joh. 14, „10.). Auf diese Weise wird sowohl die göttliche Dreyheit, „als die h. Lehre von der Alleinherrschaft Gottes unverletzt „erhalten (454).“

Ganz bestimmt wird also vom Dionysius zuvörderst die Meynung einiger afrikanischen Bischöfe verworfen, die, wie wir oben sahen, dem Sohn Ewigkeit und völlig gleiche Würde mit dem Vater zuschrieben, sich aber denselben dabey als eine, außer dem Vater befindliche, Hypostase dachten. Dionysius macht sie auf die Inconsequenz aufmerksam, in die sie, ohne es zu merken verfielen, indem sie aller Protestationen ohngeachtet in der That mehrere Götter annahmen, und damit die erste Grundlehre der Religion, von der nothwendigen Einheit Gottes, umstießen. — Der Sabellianismus wird vom Dionysius eben so bestimmt als eine gottlose Lehre verworfen. — Allein eben so nachdrücklich eifert er auch gegen die damals sehr gewöhnliche Vorstellung vom Sohn, als dem vor der Weltschöpfung aus Gott hervorgegangenen Logos. Die Ausdrücke, geschaffen, gemacht, in denen die älteren Väter so gar nichts Arges sahen, sollen durchaus nicht vom Sohn gebraucht werden. Der Stelle Sprüchw. 8, 22. wird ein erzwungener Sinn untergelegt, um ja alle Idee von Erschaffung des Sohnes zu entfernen (455). Es soll kein Moment gedacht werden

(454) Ουτ' ουν καταμεριζειν χρη εις τρεις θεοτητας την θαυματην και θειαν μοναδα, ουτε ποιησει κωλυειν το αξιωμα και το υπερβαλλον μεγεθος του κυριου, αλλα πεπιστευκεναι εις θεον πατερα παντοκρατορα και εις Χριστον Ιησουν τον υιον αυτου, και εις το αγιον πνευμα, γνωσθαι δε τω θεω των ολων τον λογον — ουτω γαρ αν και η θεια τριας και το αγιον κηρυγμα της μοναρχιας διασωζοιτο. Man vergl. noch mit dieser Stelle Athanas. de sentent. Dionys. Al. §. 13. p. 252. und de Synodis §. 43. p. 757.

(455) Daß bloß durch einen Uebersetzungsfehler εκτισε für εκτησατο gesetzt sey, wußte Dionysius nicht. — Aber die Stelle hat auch noch

dürfen, in welchem der Sohn noch nicht existirt hätte. Man soll ihn auch, so wie den h. Geist, nicht außer dem Vater existirend denken.

Was hatte denn nun aber Dionysius selbst für eine Vorstellung von dem Verhältniß des Logos oder des Sohnes zum Vater? Aus den Gründen, die er für die nothwendige Ewigkeit desselben beybringt, weil ja Gott nicht ohne seine Weisheit gedacht werden könne, könnte man leicht auf die Vermuthung geleitet werden, daß er unter dem Logos nichts weiter, als eine Kraft Gottes verstanden habe, die sich in der Folge mit dem Menschen Jesus vereiniget habe. Daß er den Sabellianismus ausdrücklich verwirft, würde, allein genommen, diese Vermuthung noch nicht umstoßen. Denn man sieht aus seinem Räsonnement klar, daß er den Sabellianismus nur in der gröberen Gestalt kannte, in welcher er von dem großen Haufen gefaßt wurde, oder in welche die Gegner, um ihn verhaßt zu machen, denselben geflissentlich hineinzubilden suchten, als ob nämlich nach diesem System Vater und Sohn nur für zwey verschiedene Namen einer und derselben Substanz erklärt würden. Dionys hätte also immer ein Sabellianer seyn können, ohne es selbst zu wissen. Indessen kommen in seinem Räson-

noch lange nach ihm den Orthodoxen gar viel zu schaffen gemacht. Athanasius wollte sie auf die menschliche Natur Christi bezogen wissen. De syn. Nic. §. 13 f. Basil. adv. Eunom. c. 20. T. I. p. 256. ed. Garn. hilft sich mit der Dunkelheit des Buchs, in dem diese Stelle vorkomme, die so groß sey, daß man aus demselben keine Dogmen schöpfen könne. Endlich zieht er jedoch die Uebersetzung der übrigen griech. Interpreten ἐκτήσατο vor. Nach Gelasius comment. actor. concil. Nic. l. II. c. 18. bey Mansi T. II. col. 844. 845. soll nicht von dem göttlichen Logos, sondern von der Vernunftkraft des Menschen die Rede seyn, von welcher, in so fern die Welt um des Menschen willen da sey, gesagt werden könne, daß sie vor der Welt — nämlich im Verstande Gottes — da gewesen u. s. w.

Räsonnement solche Aeußerungen vor, daß man ihm jene Vorstellung nicht zuschreiben kann. Er spricht ja von einer anfangslosen Erzeugung des Sohnes, Kraft welcher dieser stets da gewesen. So konnte kein Sabellianer sich ausdrücken. Dionysius mußte vielmehr, da ihm Logos und Sohn Gottes völlig gleichbedeutende Worte sind, unter dem Logos mehr als eine bloße Kraft, er mußte etwas für sich Bestehendes darunter denken. Hält man die Gründe, die er für die ewige Existenz des Sohnes anführt, damit zusammen, so läßt sich über den Gang seiner Ideen folgendes mit Wahrscheinlichkeit annehmen: Er dachte sich den Sohn als die selbstständige Weisheit Gottes, er glaubte, daß derselbe der Logos in Gott, dieser Logos aber nicht eine bloße Kraft, sondern etwas für sich Bestehendes sey, woraus denn von selbst folgte, daß er sich den Sohn nicht außer dem Vater, sondern in demselben existirend dachte (456). Sonach hatte Dionysius schon dieselbe spitzfindige Idee, welche Athanasius nachmals, indem er sie der unbestimmten nicänischen Formel unterschob, als die alleinrichtige geltend zu machen suchte, nur mit dem Unterschiede, daß diese Idee vom Athanasius erst weiter ausgebildet, und mit noch mehreren Bestimmungen versehen ward, die ihr mehr innere Consistenz und Haltung geben sollten.

Frägt

(456) Dionysius sagt in der oben angeführten Stelle: Man müsse sich den Logos und den h. Geist im Vater vereinigt denken, ωσπερ εις κορυφην τινα. Die Worte sind etwas dunkel. Montfaucon, Koustant u. a. übersetzen: Quasi in quendam verticem, welches keinen passenden Sinn giebt. Richtiger übersetzt vielleicht Petav. dogm. theol. l. 1. c. 3. p. 11. velut in caput quoddam ac summam. Hiernach wollte Dionys sagen, die Dreyheit sey in einem Gott ohngefähr so enthalten, wie drey Zahlen in einer, z. B. drey 10 in 30 enthalten sind. Andre nehmen κορυφη für ein Synonym von αρχη, daß der Sinn wäre: die h. Trias ist in dem Gott über alles, als in einem obersten Grundwesen enthalten. Aber das beygesetzte τινα leidet diese Erklärung nicht.

Frägt man, wie Dionysius auf eine so spitzfindige, dem gewöhnlichen Auge kaum erreichbare Spekulation gefallen sey, so haben wir darüber freylich nichts Historisches. Dennoch läßt sich leicht einsehen, wie er als ein gelehrter und scharfsichtiger Mann (457) durch die verschiedenen, so weit von einander abgehenden Meynungen gleichsam von selbst auf diese Idee geführt ward. Das konnte ihm gar nicht entgehen, daß die Meynung vom Sohn, als einer mit dem Vater gleich ewigen, gleiche Würde mit ihm besitzenden, aber außer ihm existirenden Hypostase nothwendig auf wirklichen Polytheismus führe. Eben so leicht war es ja einzusehen, daß die beliebte platonisirende Hypothese, so künstlich auch die Einkleidung war, die man ihr zu geben suchte, einen höchsten Gott und einen Untergott herbeyführte. Wenn nun auch die sabellianische Meynung dem Dionysius nicht gefiel, was blieb für ein anderer Ausweg übrig, als sich den Logos im Vater subsistirend zu denken, aber nicht als bloße Kraft, sondern als etwas Selbstständiges. Hatte er diese Idee einmal aufgefaßt; so konnte er sie auch leicht in den Stellen Joh. 10, 30. 14, 8. 9. zu finden glauben.

Ehe wir diese Periode verlassen, ist noch eine Frage zu erörtern übrig; die Frage nämlich, in welchem Verhältniß die bisher angeführten mannigfaltigen Vorstellungen über die Gottheit Christi zu dem öffentlichen Kirchenglauben standen, ob man auch in diese schon nähere Bestimmungen dieses Dogma aufgenommen hatte, und von welcher Art diese Bestimmungen waren? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir auf die ältesten Symbole der Kirchen in verschiedenen Provinzen zurückgehen. Diese Symbole waren zunächst für die Katechumenen be-

(457) Nach dem Zeugniß des Dionysius von Alexandrien beym Euseb. VII, 7. p. 418. ed. Stroth. war der römische Dionysius λογιος τε και θαυμασιος. Außer dem Athanasius rühmt ihn auch Basil. Ep. 70. T. III. p. 164. und de spir. S. c. 29. p. 60.

bestimmt. Sie dienten zu einem Leitfaden bey dem ihnen zu ertheilenden Unterricht, und waren das öffentliche Glaubensbekenntniß, welches von ihnen, wenn sie nun durch die Taufe feierlich in die Gesellschaft der Christen aufgenommen wurden, abgelegt werden mußte. In so ferne man aber in diese Symbole diejenigen Lehrsätze zusammendrängte, welche man als die eigenthümlichen und unterscheidenden Lehren des Christenthums im Gegensatz gegen Juden- und Heidenthum betrachtete, und in so fern man nur diejenigen für rechtgläubige Christen gelten ließ, welche ihre Ueberzeugung von der Wahrheit dieser Lehrsätze bekannten, in so fern können sie allerdings dazu dienen, diejenigen Sätze kennen zu lernen, welche man als nothwendige Bestandtheile der allgemeinen christlichen Lehre betrachtet wissen wollte. In den ältesten Zeiten waren diese Symbole, denen die Taufformel zum Grunde lag, sehr kurz und einfach. Allmählig erhielten sie Zusätze und Erweiterungen, vorzüglich mit Rücksicht auf vermeynte Irrlehren, deren Ausbreitung man auf diese Art vorbauen wollte. Da nun in diesem Punkt die Bedürfnisse der Gemeinden in verschiedenen Ländern verschieden waren; so waren auch die Symbole bey allem Gemeinschaftlichen, was sie hatten, doch sowohl in Absicht auf einzelne Sätze, als in Absicht auf die Form und Einkleidung derselben in verschiedenen Gegenden verschieden. Wir kennen übrigens diese Symbole nur aus Nachrichten von Kirchenschriftstellern des vierten Jahrhunderts, zum Theil aus noch spätern. Aber die innere Beschaffenheit der Symbole selbst macht es leicht kenntlich, ob sie vor oder nach der nicäischen Synode abgefaßt sind. Auch läßt sich nach dem Verhältniß ihrer größeren oder geringeren Ausführlichkeit ziemlich das größere oder geringere Alter derselben bestimmen (458).

Eines

(458) Außer den bekannten Schriften von Voß, Pearson, King, Suicer, Witsius, Kurzmann (comment. de symbolorum obligandi vi in veteri eccleſia Goett. 1792.) verdient eine Abhandlung vom sel. Gruner verglichen zu werden: Betrachtungen über das sogenannte

Eines der ältesten morgenländischen Symbole ist ohne Zweifel das der Kirche zu Jerusalem, welches uns Cyrill in einer seiner Katechesen aufbehalten hat. Es enthielt mehr nicht, als die wenigen Worte: „Ich glaube an den Vater, „und an den Sohn, und an den h. Geist, und an eine Taufe „der Buße (459)." — Rufin, ein Kirchenschriftsteller aus dem

nannte apostolische Glaubensbekenntniß, in den von Semler herausgegebenen hallischen Samml. zur Beförderung theolog. Gelehrsamkeit B. I. St. 2. S. 14—58. B. II. St. 1. S. 1—125. Indessen hat auch diese Abhandlung ihre schwachen Seiten. So wird zwar im dritten Abschnitt mit Recht geleugnet, daß alle Sätze in den ältesten Symbolen, in so fern sie mehr, als die simple Tauformel enthalten, gewissen in der Kirche entstandenen Ketzereyen entgegengesetzt sind. Aber Gruner übertreibt die Sache gar sehr, wenn er behauptet, daß gar keine Sätze in den älteren Symbolen ihren Ursprung gewissen Ketzereyen zu danken hätten. So war z. B. der Satz von Christo: vor allen Aeonen gezeugt, sicherlich wegen der Gnostiker in mehrere Symbole eingerückt. — Eben so unrichtig ist es, wenn Gruner im vierten Abschnitte darauf dringt, daß das Symbolum gar nicht ein Inbegriff der vornehmsten Glaubenslehren überhaupt, sondern nur eine Einleitung zu dem nach der Taufe zu ertheilenden Unterricht in den höheren Religionslehren habe seyn sollen. Schon die Stelle in Cyrills Cateches. V. §. 12. p. 78. ed. Touttée, wo er mit Beziehung auf das Symbolum sagt: Εν ολιγοις τοινυν εκειχοις το παν δογμα της πιστεως περιλαμβανομεν. — Η πιστις (d. i. das Symbolum) η αυτη εν ολιγοις ρημασι πασαν την εν τη παλαια και καινη της ευσεβειας γνωσιν εγκεκολπισω — beweiset das Gegentheil. Auch beweiset die Stelle Catech. XVIII. §. 32. p. 300., worauf sich Gruner beruft, nichts für seine Meynung, denn in derselben liegt nur so viel, daß die Katechumenen erst nach der Taufe mit gewissen Instituten und Ceremonien, oder nach der damaligen Art zu reden, mit den christlichen Mysterien bekannt gemacht wurden.

(459) Catech. XIX. §. 9. p. 309. — Πιστευω εις τον πατερα και εις τον υιον, και εις το αγιον πνευμα, και εις εν βαπτισμα μετανοιας.

dem Ende des vierten Jahrhunderts liefert in seiner Erklärung des sogenannten apostolischen Symboli ein altes Symbolum der Kirche zu Aquileja mit Bemerkung aller der kleinen Verschiedenheiten, in welchen dasselbe von dem Symbolum der römischen Kirche und der Kirchen des Orients abwich. In Absicht auf den Artikel von Christo enthielten diese drey Symbola nichts mehr, als das Bekenntniß, daß er der einige Sohn Gottes, unser Herr sey (460). Man hat noch mehrere Formeln des römischen Symboli, theils in griechischer, theils in lateinischer Sprache, unter den letztern besonders eines, welches der römische Bischof Leo in seinem berühmten Schreiben an den Flavian anführt. Alle diese Formeln kommen darinn überein, daß Christus in denselben ohne alle weitere Bestimmung der einige oder eingeborne Sohn Gottes, unser Herr, genannt wird (461). Dasselbe gilt von einem andern alten Sym-

voias. Aus Cyprian. ep. LXXVI. ad Magnum p. 154. ed. Baluz. läßt sich schließen, daß das carthaginensische Symbolum zu seiner Zeit noch eben so einfach war. Nach Novatian de trin. c. I. IX. XXIX. foderte der Kirchenglaube, zu glauben in deum patrem omnipotentem, — in filium dei Christum Jesum (dominum deum nostrum) — in spiritum sanctum.

(460) Rufin. exposit. Symboli Apostol. hinter der Baluz. Ausg. des Cyprian. S. CXCVIII sq. Das römische Symbolum hat: Credo in deum patrem omnipotentem, et in Christum Jesum, unicum filium eius, dominum nostrum. Das Aquilejensische: Credo in deo patre omnipotenti, invisibili et inpassibili (dieser Zusatz soll nach Rufin um der Sabellianer willen gemacht seyn), et in Christo Jesu, unico filio eius, domino nostro. Das Orientalische: Credo in unum patrem omnipotentem, et in unum dominum nostrum J. C. unicum filium eius.

(461) Usser de Romanae ecclesiae symbolo Apostolico vetere. Oxon. 1600. hat S. 8. und S. 12. zwey griechische Symbole bekannt gemacht, welche ursprünglich der römischen Kirche angehörten. Daß sie griechisch abgefaßt sind, darf keinen Anstoß machen, da

Symbolo der aquilejensischen Kirche, so wie von den ältesten auf uns gekommenen Symbolen der Kirchen in Italien, in Afrika, in Gallien und Spanien (462). Selbst in Alexandrien,

mon aus historischen Nachrichten weiß, daß in der römischen, so wie in andern lateinischen Kirchen in den älteren Zeiten das Symbolum von den Täuflingen erst griechisch, und hinterher erst lateinisch hergesagt wurde, ohne Zweifel aus der Ursache, weil man das Symbolum zuerst griechisch aus dem Orient bekommen hatte. In der Folge schrieben daher sogar die Geistlichen, als sie das Griechische nicht mehr verstanden, die griechischen Worte mit lateinischen Buchstaben. Pistevo: his ena. theon etc. S. Muratori liturg. Rom. vet. T. I. p. 540. und mehrere von Walch Biblioth. symb. vet. p. 57. angeführte Schriftsteller. — In jenen beyden Formeln heißt es nun bloß — in der ersteren: Πιστευω εις θεον πατερα παντοκρατορα, και εις Χριστον Ιησουν υιον αυτου τον μονογεννητον, τον κυριον ημων — τον γεννηθεντα εκ πνευματος αγιου και Μαριας της παρθενου; und in der zweyten, die schon etwas mehr erweitert ist, und mit dem jetzt sogenannten apostolischen Symbolo überein kommt: Πιστευω εις θεον πατερα παντοκρατορα, ποιητην ουρανου και γης· και Ιησουν Χριστον τον υιον αυτου τον μονογενη, τον κυριον ημων· τον συλληφθεντα εκ πνευματος αγιου, γεννηθεντα εκ Μαριας της παρθενου. Für eine römische Formel hält man auch die, welche Marcell von Ancyra seinem Briefe an den römischen Bischof Julius zum Beweise seiner Rechtgläubigkeit beyfügte, — beym Epiphanius h. LXXII. §. III. p. 836. T. I. Sie kommt ganz mit der ersteren ussherschen Formel überein, nur daß statt μονογεννητον das gleichbedeutende μονογενη gesetzt ist. — Die lateinische Formel des römischen Symboli, wie es Leo ep. XXVIII. c. 2. T. I. p. 803. ed. Baller. (bey Mansi V. 1367.) anführt, lautet so: Credo in deum omnipotentem, et in J. C. filium eius unicum, dominum nostrum, qui natus est de spiritu s. et Maria virgine. Leo sagt, dieß sey communis et indiscreta confessio, qua fidelium universitas profitetur etc. Noch mehrere Formeln des röm. Symboli s. bey Walch l. c. p. 59 sq.

(462) S. Walch l. c. p. 55. p. 62—74. Vergl. addit. p. 217 sq.

drien, wo der unselige Streit über die eigentliche Beschaffenheit der Gottheit Christi bald nach dem Anfange des vierten Jahrhunderts mit so furchtbarer Heftigkeit ausbrach, enthielt, wie man aus einem bekannten Schreiben des Bischof Alexanders weiß, das Symbolum nichts weiter, als das Bekenntniß, daß Christus der eingeborne, vom Vater erzeugte Sohn Gottes sey (463).

Es giebt unter den älteren Symbolen einige, die sich etwas ausführlicher über das Verhältniß Christi zum Vater erklären. Von der Art ist das in den apostolischen Constitutionen aufbehaltene, welches so lautet: „Ich glaube an einen „Ungezeugten, den allein wahren, allmächtigen Gott, den „Vater Christi, den Schöpfer und Urheber aller Dinge, von „welchem alle Dinge sind, und an den Herrn Jesum Chri„stum, seinen eingebornen Sohn, den Erstgebornen aller Crea„tur, der vor den Aeonen nach dem Wohlgefallen des Vaters „erzeugt worden, durch welchen alles, was im Himmel und „auf Erden ist, das Sichtbare und Unsichtbare gemacht wor„den (464)." In eben die Klasse gehört auch folgendes Sym-

 bolum,

(463) Alexander ep. ad Alex. ap. Theodoret. H. E. I, 4. (bey Manfi II. p. 641.): Πιστευομεν — εις μονον αγεννητον πατερα — και εις ενα κυριον Ιησουν Χριστον τον υιον του θεου τον μονογενη, γεννηθεντα — εκ του πατρος.

(464) Constitut. Apostol. VII, 41. T. I. p. 383. ed. Clerici, (bey Manfi I. p. 523): Πιστευω και βαπτιζομαι εις ενα αγεννητον μονον αληθινον θεον παντοκρατορα, τον πατερα του Χριστου, κτισην και δημιουργον των απαντων, εξ ου τα παντα· και εις τον κυριον Ιησουν τον Χριστον, τον μονογενη αυτου υιον, τον πρωτοτοκον πασης κτισεως, τον προ αιωνων ευδοκια του πατρος γεννηθεντα, (ου κτισθεντα, diese Worte sind wahrscheinlich unächt. VII. 36. kommt wirklich der Ausdruck σοφια κτισθεισα vor. Auch fehlen die Worte in einem alten Wiener Manusc.): δι' ου τα παντα εγενετο τα εν ουρανοις και επι γης, ορατα τε και αορατα — ου της βασιλειας ουκ εστι τελος.

bolum, welches man nicht ohne Wahrscheinlichkeit für ein Symbol der alexandrinischen Kirche hält: „Wir glauben an „einen Gott, den allmächtigen Vater, und an den Herrn Je„sum Christum, seinen Sohn, der von (aus) ihm vor allen „Aeonen erzeugt worden, den Gott Logos, durch welchen alles „im Himmel und auf Erden geschaffen worden (465)." — Ein anderes ausführlicheres Symbolum ist das der Kirche zu Jerusalem, welches Cyrill in seinen Katechesen erklärt, und das man aus den einzelnen Worten und Sätzen, in denen es theilweise beym Cyrill vorkommt, zusammengesetzt hat. In diesem heißt es: „Wir glauben an einen Gott, den allmächtigen Va„ter, den Schöpfer Himmels und der Erde, aller sichtbaren „und unsichtbaren Dinge; und an einen Herrn Jesum Chri„stum, den eingebornen Sohn Gottes, der aus dem Vater, „wahrer Gott, (nach einer andern L. A. wahrhafter Sohn) „vor allen Aeonen gezeugt worden, durch den alles gemacht „ist (466)." Das Merkwürdigste indessen von allen diesen ausführlicheren Symbolis ist das der Kirche zu Cäsarea in Palästina, welches Eusebius aufbehalten hat: „Wir glauben „an einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer aller „Dinge,

(465) Es ist eigentlich das Symbolum, welches Arius nach seiner Wiederkehr aus dem Exil dem K. Constantin zum Beweise seiner kirchlichen Rechtgläubigkeit übergab. Es steht beym Socrat. H. E. I, 26 Sozom. II, 27. (bey Mansi II, 1157) und lautet so: Πιστευομεν εις ενα θεον παντοκρατορα, και εις κυριον Ιησουν Χριστον τον υιον αυτου, τον εξ αυτου προ παντων των αιωνων γεγεννημενον (Dieß ist ohne Zweifel die richtige Lesart, nicht γεγεννημενον. S. Semler a. a. O. III. 69. Anm. 120. und Fuchs Bibliothek der Kirchenversamml. Th. II. S. 37. Not. 31.), θεον λογον, δι' ου τα παντα εγενετο. Da Arius, der Presbyter in Alexandrien gewesen war, versichert: So glaube die katholische Kirche; so vermuthet man, daß es eine Formel des alexandrinischen Symboli sey.

(466) Am geschicktesten hat Toutte' dieß Symbolum aus Catech. VI—XVIII. zusammengesetzt S. 85. seiner Ausgabe des Cyrill, daher

„Dinge, der sichtbaren und der unsichtbaren, und an einen „Herrn Jesum Christum, den Logos Gottes, Gott aus Gott, „Licht aus Licht, Leben aus Leben, den eingebornen Sohn Got„tes, den Erstgebornen aller Creatur, der vor allen Aeonen „von dem Vater gezeugt, durch den alles geworden ist. — „Und an den h. Geist. Wir glauben, daß jeder von diesen „sey, und bestehe, der Vater wahrhaftig als Vater, der „Sohn wahrhaftig als Sohn, der h. Geist wahrhaftig als „h. Geist (467).“

So ausführlich auch in diesen Symbolen zum Theil die Beschreibungen von Christo sind; so enthalten sie doch gar keine schärferen Bestimmungen über die eigentlich streitigen Fragen. In keinem derselben wird bestimmt, ob der Sohn von Ewigkeit da gewesen, denn der Ausdruck: vor allen Aeonen, sagt nichts weiter, als daß er vor den Intelligenzen, welche die Gnostiker Aeonen nannten, existirt habe. Eben so wenig wird in diesen Symbolen genau bestimmt, ob er dem Vater an Würde und Größe gleich, oder demselben untergeordnet sey. Denn Gott, selbst wahrer Gott, war er nach damaliger Vor-

daher ihm auch Walch l. c. p. 43. gefolgt ist. — Πιστευομεν εις ενα θεον, πατερα παντοκρατορα — και εις ενα κυριον Ιησουν Χριστον, τον υιον του θεου τον μονογενη, τον εκ του πατρος γεννηθεντα, θεον αληθινον (al. υιον αλ. S. Toutté p. 159. not. 9.) προ παντων αιωνων, δι' ου τα παντα εγενετο.

(467) Ap. Athanas. decret. Syn. Nic. T. I. p. 238. Auch beym Socrat. I, 8. Theodor. I, 12. und Gelasius Cyzic. II, 34. Mansi II. 913. — Πιστευομεν εις ενα θεον — και εις ενα κυριον Ιησουν Χριστον, τον του θεου λογον, θεον εκ θεου, φως εκ φωτος, ζωην εκ ζωης, υιον μονογενη, πρωτοτοκον πασης κτισεως, προ παντων των αιωνων εκ του πατρος γεγεννημενον, δι' ου και εγενετο τα παντα — και εις εν πνευμα αγιον· τουτων εκαστον ειναι και υπαρχειν — πιστευοντες, πατερα αληθως πατερα, και υιον αληθως υιον etc.

stellungsart schon dann, wenn er nicht wie die andern Geschöpfe, sondern durch unmittelbare Hervorbringung aus Gott sein Daseyn erhalten hatte und zum Regenten der ganzen Schöpfung bestellt war. Hieraus ergiebt sich dann von selbst, daß alle diese Symbole auch das unentschieden ließen, ob er als eine in dem Vater oder außer demselben existirende Hypostase gedacht werden müsse.

Daß das dem Gregorius Thaumaturgus zugeschriebene Symbolum, welches von der Hälfte des dritten Jahrhunderts an in der neocäsarianischen Gemeinde gangbar gewesen seyn soll, und welches, das einzige Wort ομοουσιος abgerechnet, schon alle Bestimmungen der nicänisch-athanasischen Orthodoxie enthält, wo nicht ganz untergeschoben, doch gewiß sehr verfälscht und interpolirt sey, ist schon oben bemerkt worden.

Auf einer antiochenischen Synode soll, wie gleichfalls schon oben hat berührt werden müssen, ein Symbolum im Gegensatz gegen die vermeynten Irrlehren des Paul von Samosata aufgesetzt worden seyn, welches sich von andern ähnlichen Aufsätzen, außer seiner Ausführlichkeit, dadurch auszeichnet, daß in demselben recht stark darauf gedrungen wird, daß der Logos nicht eine bloße Kraft des Vaters, sondern eine für sich selbst bestehende Hypostase sey (468). Daß solche Bestimmun-

(468) In dem Briefe der sechs Bischöfe bey Manſi T. I. p. 1033 sq. — Wir bekennen den Sohn als σοφιαν και λογον και δυναμιν θεου, προ παντων οντα, ου προεγνωσει αλλ' ουσια και υποστασει θεον· — ος δ'αν αντιμαχεται, τον υιον θεου μη ειναι προ καταβολης κοσμου — τουτον αλλοτριον του εκκλησιαστικου κανονος ηγουμεθα. Wir glauben an den Sohn als συν τω πατρι αει οντα — ουτω δε ως αληθως οντος και ενεργουντος ως λογου αμα και θεου, δι' ου ο πατηρ παντα πεποιηκεν, ουχ ως δι'οργανου, ουδ' ως δι' επιστημης ανυποστατου· — γεννησαντος μεν του πατρος τον υιον, ως ζωσαν ενεργειαν και ενυποστατον.

mungen immerhin schon im dritten J. H. in einem, den Häretikern entgegengesetzten Glaubensbekenntnisse hätten gemacht werden können, leidet keinen Zweifel. Indessen hat doch dieses Symbolum so manche Sätze, Wendungen und Ausdrücke, daß es mit überwiegender Wahrscheinlichkeit für ein untergeschobenes Stück gehalten wird (469).

Von Privatsymbolen, die von einzelnen Männern zur Beglaubigung ihrer Rechtgläubigkeit abgefaßt worden, ist das merkwürdigste, das dem Presbyter Lucian beygelegte Symbolum, dessen Inhalt schon oben ausführlich ist erörtert worden.

Das Resultat einer unbefangenen Untersuchung der Frage, wie sich die mannigfaltigen, nach und nach zum Vorschein gekommenen Vorstellungen von dem Verhältniß des Sohnes zum Vater zu der in den Symbolen ausgelegten öffentlichen Kirchenlehre verhielten, wird also dieses seyn: In keinem einzigen Symbolo war dieses Verhältniß mit Schärfe und Bestimmtheit festgesetzt. Mehrere Symbole waren so einfach, und in so allgemeine Ausdrücke gefaßt, daß alle verschiedenen Meynungen, daß selbst der Sabellianismus, oder die Vorstellung, daß Christus ein Mensch gewesen, mit dem sich die Kraft Gottes auf eine außerordentliche Art vereinigt, und ihn dadurch zum Sohn Gottes gemacht habe, damit bestehen konnten. In einigen, z. E. in dem Cäsarianischen und in dem Symbol des Lucian war die Idee von persönlicher Subsistenz des Logos schon genauer fixirt. Die Meynungen aber von dem

(469) Solche Stellen als S. 1037.: Το εκ της παρθενου σωμα χωρησαν παν το πληρωμα της θεοτητος σωματικως τη θεοτητι ατρεπτως ηνωται, και τεθεοποιηται oder S. 1040.: ει δε Χριστος θεου δυναμις και θεου σοφια προ αιωνων εστι. ουτω και καθο Χριστος εν και το αυτο ων τη ουσια, ει και τα μαλιστα πολλαις επινοιαις επινοειται, verrathen offenbar einen späteren Verfasser. Von den verschiedenen Meynungen der Gelehrten über diesen ganzen Brief s. Walch Ketzergesch. II. 117 ff.

dem erst vor der Weltschöpfung zu einer Person erzeugten Logos, so wie von dem Unterschied der innern Würde und Größe zwischen Vater und Sohn vertrugen sich mit allen, auch mit den schon mehr erweiterten Symbolen. Wenn man nur den Sohn nicht in eine Klasse mit den übrigen Geschöpfen setzte, ihn nur nicht für einen bloßen Menschen ausgab, und eine höhere göttliche Würde desselben anerkannte; so konnte man von seinem Ursprunge und von seinem Verhältnisse zum Vater denken, wie man wollte, ohne mit Recht einer Abweichung von dem Kirchenglauben beschuldiget werden zu können.

Der Denk- und Lehrfreyheit war also noch ein weiter Spielraum gelassen. Indessen war es bey der Verschiedenheit der Meynungen, und bey dem großen Gewicht, welches jede Parthey auf ihre besondere Vorstellungsart legte, schon voraus zu sehen, daß dieser Lehrfreyheit bald engere Gränzen gesetzt werden würden. Wie die arianischen Streitigkeiten die Veranlassung dazu gaben, wird die folgende Geschichte klar machen.

Jg 2635

VD 18

ULB Halle
3
003 028 682

Versuch

einer pragmatischen Geschichte

des Dogma

von

der Gottheit Christi

in den vier ersten Jahrhunderten nach Christi Geburt.

Von

D. Chr. Dav. Ant. Martini,

ordentl. Professor der Theologie zu Rostock ꝛc.

Erster Theil.

Rostock und Leipzig,

bei Karl Christoph Stiller.

1800.

Farbkarte #13 B.I.G.
Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black
Centimetres Inches
Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-702388-p0305-9