

außerkirchlicher Geistigkeit entstammende Exegese, ohne sie aber weiter in ihren tieferen Grundlagen zu untersuchen — eine Ausnahme machen nur W. Völker in seiner schon erwähnten Arbeit und neulich besonders H. von Balthasar, *Le mystèrion d'Origène* (RechScRel 26 [1936] 513—562; 27 [1937] 38—64) —, schaut C. bei aller Berücksichtigung ihrer Beeinflussung durch die allegorisierende Schriftdeutung der Gnosis in ihm zugleich doch auch einen ganz natürlichen Ausdruck tieferen Frömmigkeitslebens, besonders betrachtenden Gebetes, wie er sich immer wieder ganz zwanglos in der Geschichte christlicher Predigt, Mystik und Kunst offenbart. Mit vollem Recht! Denn sieht betrachtendes Gebet der Gläubigen in tief annehmendem Verständnis der gnaden theologischen Zusammenhänge zwischen dem Leben des Gottmenschen und unserer christlichen Existenz auch in Einzelgegebenheiten des historischen Lebens Christi noch eine tiefere, gleichsam überhistorische Bedeutung auch für unser Leben, so ist es verständlich, daß auch des Origenes tiefe Religiösität sich besonders zu dieser pneumatischen Schriftdeutung hingezogen fühlt. Die Schrift ist nach ihm letztlich nur Parabel des großen Unbekannten, der sich uns in Christus geheimnisvoll offenbart und dessen Leben sie uns selbst wesentlich kündigt — Joh. Kom. I 4 (6)—7 (9) [GriechChristl-Schriftst. IV, 9. 14] —. Christi Leben wiederholt sich aber nach Origenes im Herzen der Gläubigen geheimnisvoll. So ist es ganz konsequent, wenn er in den Worten der Schrift auch einen tieferen pneumatischen Sinn des übergeschichtlichen Lebens Christi in uns schaut. Die Gnaden- und trinitätstheologischen Grundlagen dieser origenistischen Religiosität, die in ihrer Sprache und ihren Gedanken nicht selten an Beryll, den hl. Bernhard und Eckehart erinnert, versuche ich wenigstens ihren Hauptlinien nach in meiner Arbeit nachzuweisen: Die Theologie der Logosmystik bei Origenes, Münster 1938. Ist auch gerade des Origenes pneumatische Exegese von valentinianischer Allegorie und neuplatonischer Philosophie stark beeinflusst, so verflüchtigt sich doch — darauf weist auch C. deutlich hin — bei näherem Einzelstudium der Gleichheitscharakter und bietet so manch wertvollen Einblick in die Theologie des großen Alexandriners und den Bedeutungswechsel, den nichtchristliches Gedankengut bei seiner Übernahme in des Origenes Theologie erfahren hat (Vgl. z. B. 219—224; 214; 200; 218 ff.).

Es ließe sich noch vieles herausheben, was wirklicher Anerkennung wert ist. Des Verf.s Origeneswerk ist eine Fülle sorgfältigst verarbeiteten Materials und gediegener wissenschaftlicher Arbeit. Bleiben auch noch viele Fragen offen — der Verf. selbst ist sich dessen wohl bewußt —, so führt uns die Arbeit doch wesentlich tiefer ein in das Verständnis origenistischer Theologie und Religiosität und eröffnet uns dadurch eine Reihe neuer Probleme, die die Gestalt des großen Formers östlicher Theologie und Frömmigkeitslehre in sich birgt.

A. Lieske S. J.

Athanasius' Werke. Hrsg. im Auftr. d. Kirchenväter-Kommission d. Preuß. Akad. d. Wiss. 2. Bd. 1. T. Die Apologien: 2. De sententia Dionysii, 3. Apologia De fuga sua von H. G. Opitz. 4. Lief. 4^o (40 S.) Berlin 1936, Gruyter. M 6.50.

Die 4. Lief. der neuen kritischen Athanasius-Ausgabe bringt als Fortsetzung des mit der 3. Lief. bereits begonnenen 2. Bds. im Rahmen seines Themas „Apologien“ die theologisch wertvolle Schrift De sententia Dionysii sowie den größeren Teil seiner be-

rühmten Apologie über seine Flucht. Bestimmt ist diese Reihenfolge der Athanasiuswerke in der Berliner Kirchenväterausgabe durch den Ordo des Apologien-Corpus, wie er sich in den wichtigsten Hss-Überlieferungen offenbart. Sowohl ihr Text wie ihr Ordo weisen deutlich auf einen Urtypus des Apologien-Corpus hin, dessen Existenz im 5. Jahrh. durch die Verwendung mehrerer historischer Athanasius-Schriften in Theodoret's und Sokrates' Kirchengeschichte — es handelt sich dabei u. a. auch um De fuga — sowie durch einige Abschnitte aus De sententia Dionysii in Florilegien des 5. Jahrh. gesichert ist (Vgl. H. Opitz, Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Athanasius, Berlin 1935, bes. 147; 153 f.; 209. Siehe Schol 12 [1937] 572 f.). Athanasius' De sententia Dionysii — die Überschrift geht wie bei allen seinen Apologien auf einen späteren Redaktor zurück — beschäftigt sich mit dem Nachweis der Orthodoxie des großen Origenes-Schülers gegenüber arianischer Für-Sich-Inanspruchnahme seiner theologischen Trinitätsauffassung, die er in tatsächlich falschen oder verfänglichen Gedankengängen in einem Schreiben an die orientalischen Bischöfe Euphranor und Ammon entwickelt hatte (vgl. Kap. 4, 2). Die Apologia De fuga sua ist eine Rechtfertigung der Flucht aus Alexandrien während der schweren Katholikenverfolgung durch die Arianer im Mai 357 und ist bald nach dem Verlassen der Stadt verfaßt (vgl. Kap. 6, 4—7). — Wie in früheren Lieferungen, so zeichnet sich auch jetzt Opitz' Textedition durch sorgfältige Verwertung des gesamten Hss-Materials (14 Hss), durch den gewissenhaft hergestellten Apparat, durch übersichtlichen, vornehmen Druck aus. Die Abweichungen des neuen Textes von der Montfaucon-Edition beschränken sich dabei aber sachlich doch nur auf kleinere Verbesserungen. Besondere Anerkennung verdienen die historischen und dogmengeschichtlichen Anmerkungen, die den Text begleiten, und des hl. Athanasius' wie Dionysius' Theologie in ihrer charakteristischen Abhängigkeit von Origenes und Tertullian und zugleich in ihrer Differenzierung aufzeigen. Vgl. z. B. De sent. Dionys. 4, 2 (48, 19—23), ebd. 15, 2—5 (57, 5—19), 17, 1 (58, 16 ff.). Dasselbe gilt von dem berühmten trinitätstheologischen Text 23, 2 ἀπόρροια γὰρ τοῦ λόγος und seiner Stellung zu Philon, Justin, Irenäus und Tertullian. Weniger glücklich scheinen mir die Inhaltsbestimmungen des Wortes ὁμοούσιος zu De sent. Dionys. 18, 8 (59, 8) zu sein. „Athanasius kam nicht über Dionysius hinaus. Das nicht schriftgemäße Wort ὁμοούσιος soll nur jede Trennung von Gott und Logos ausschließen.“ Denn wird auch in De decretis Nicaenae Synodi 20, 3—6 (3. Lief. 17, 9—28), auf die in der Anm. zu De sent. 18, 8 verwiesen wird, direkt als Ausdruck des ὁμοούσιον εἶναι die Untrennbarkeit zwischen Vater und Wort angegeben, so erschöpft sich mit ihr keineswegs der wirkliche Inhalt des Wortes. Denn wie De decret. Nic. Syn. 20, 3 (17, 9 ff.) zeigt, drückt es nicht bloß das ἀδιαιρετὸν εἶναι aus, sondern ist in erster Linie gedacht als Wiedergabe des μὴ μόνον ὁμοιον τὸν υἱὸν ἀλλὰ ταῦτόν τῇ ὁμοιώσει sowie des ἓν εἶναι. Es bedeutet also Wesensgleichheit, die bei Gott im Sinne Athanasius', der hier die Intention der definierenden Konzilsväter beschreibt, nur numerische Identität sein kann. Nur so kann die Beschreibung der theologischen Haltung des Konzils verstanden werden. Zur Sache vgl. weiter J. Lebon's Besprechung der Arbeit Chr. Hauret's: Comment le „Defenseur de Nicée“ a-t-il compris le dogme de Nicée?, Bruges 1936 (RevHistEccl 33 [1937] 352).

A. Lieske S. J.