

## Inhaltsverzeichnis

<b>Einleitung zu den Werken des Athanasius</b>	<b>1</b>
1. Leben . . . . .	1
2. Der Schriftsteller. . . . .	1
3. Der Theologe. . . . .	6
4. Ausgaben der Schriften des Athanasius. . . . .	12
5. Übersetzungen. . . . .	13
6. Literatur. . . . .	14

Titel Werk: Einleitung zu den Werken des Athanasius Autor: Athanasius der Große Identifier: Einleitung Time: 1913

Titel Version: Einleitung zu den Werken des Athanasius Sprache: deutsch Bibliographie: Einleitung zu den Werken des Athanasius In: Des heiligen Athanasius ausgewählte Schriften / aus dem Griechischen übers. (Athanasius Band 1; Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 13) Kempten; München : J. Kösel, 1913 Unter der Mitarbeit von: Manfred Kraut

## Einleitung zu den Werken des Athanasius

### 1. Leben

-----FEHLT

### 2. Der Schriftsteller.

S. 19 Es ist eigentlich erstaunlich, daß Athanasius in seinem bewegten Leben noch Zeit zu vielseitiger und reicher literarischen Betätigung fand. Er ist nicht bloß der mutige Verteidiger der Orthodoxie in den kirchlichen Streitigkeiten des vierten Jahrhunderts, er ist auch der erfolgreichste literarische Anwalt des nicänischen Glaubens. Seine Schriften befassen sich nicht allein mit allgemein kirchlichen Fragen, sondern auch mit den theologischen Problemen seiner Zeit Athanasius rechtfertigt das Christentum gegenüber dem Heidentum und Judentum, unternimmt es, die christliche Erlösungslehre menschlicher Vernunft und philosophischer Spekulation nahe zu bringen, und behandelt, ausgehend von den Grundgedanken der christlichen Erlösungslehre und ihrer Bedeutung für das christliche Leben, in tiefgründender und glücklicher Weise die kirchliche Trinitätslehre und Christologie in ihrem Gegensatz zu allen häretischen Zeitrichtungen. Daneben drückten ihm nicht selten auch seine persönlichen Lebensgeschicke die Feder in die Hand, um sein Verhalten zu rechtfertigen und sich gegen Haß und Verleumdung zu wehren. Aber auch von seinen Feinden gehetzt, forderte er, wenn es ihm irgend möglich war, jährlich seine Gläu-

bigen durch einen Festbrief zu würdiger Osterfeier auf, und inmitten der heißen Kämpfe seines Lebens fand er noch Zeit und Muße zu Schriften erbaulichen Inhalts.

Es liegt in den Lebensverhältnissen des Athanasius begründet, daß seine Schriften zu- meist durch äußere Umstände veranlaßt sind. Seine Erstlingsschrift, die noch der Zeit vor Ausbruch der arianischen Wirren entstammt, beweist jedoch, daß Athanasius überhaupt Neigung zu literarischer Betätigung hatte. Dazu brachte er neben seiner theologischen auch die allgemein wissenschaftliche Bildung seiner Zeit mit. Aus seinen Schriften ersehen wir, daß er sich Kenntnis der platonischen Philosophie angeeignet hatte, daß er mit der Li- teratur vertraut war und rhetorische Schulung besaß. Letzteres zeigt die mit Muße ausgear- beitete Jugendschrift, und vollends seine Schutzschrift an Kaiser Konstantins S. 20 zeichnet sich durch glänzenden rednerischen Schmuck aus. Sonst hat Athanasius die künstlerische Form weniger Sorge gemacht. Besonders seine dogmatischen Schriften weisen Mängel in der Form und in der Anordnung des Stoffes auf. In den historischen Streitschriften ist die Darstellung wenigstens lebendiger. Im allgemeinen aber ist die Schreibweise des Athanasi- us umständlich, leidet durch ermüdende Breite und häufige Selbstwiederholungen. Dafür treffen wir überall Klarheit, Schärfe, und trotzdem eine wohlthuende Wärme, die aus tiefs- ter Überzeugung quillt. Nach literarischem Ruhm hat Athanasius nicht gegeizt; ihm war es einzig um die Sache zu tun, und der hat er auch als Schriftsteller erfolgreich gedient.

Über den literarischen Nachlaß des Athanasius sind wir eigentlich nur dürftig durch Hie- ronymus<sup>1</sup> und Photius<sup>2</sup> unterrichtet<sup>3</sup>. Manches ist uns verloren<sup>4</sup> oder nur in Bruchstücken erhalten. Überdies ist mit dem berühmten Namen des Athanasius schon früh auch Miß- brauch getrieben worden. Häretiker versuchten es nicht selten, in seine Schriften ihre Leh- ren einzuschmuggeln, um dadurch dem Irrtum bessere Aufnahme zu sichern, oder unter- nahmen es, ganzen Schriften durch ihre Verknüpfung mit dem Namen des Athanasius die Reise in die Welt zu erleichtern. In späterer Zeit hat öfters auch guter Glaube dem gro- ßen Kirchenlehrer Schriftdenkmäler zugeeignet, deren Verfasser mit Athanasius vielleicht denselben Namen hatten<sup>5</sup>.

Im allgemeinen wenigstens lassen sich die Schriften des Athanasius nach Inhalt und Ab-

---

<sup>1</sup>De viris illustr. 87.

<sup>2</sup>Biblioth. cod. 32,139, 140.

<sup>3</sup>Vgl. noch die Athan.-Florilegien am Schluß der drei Dialoge des Theodoretos von Kyros (Migne, Patrol. Gr. 83,89-94,177-182,291-296) und die Athanasiuszitate in der um 700 zusammengestellten Doctrina patrum de incarnatione Verbi, ed. Diekamp, Münster 1907.

<sup>4</sup>Z. B. eine Schrift gegen Valens und Ursacius (s. Hieron., de viris ill. 87) wohl aus dem Jahre 355, eine Ab- handlung über die Psalmenüberschriften (Hieron., ebd. 87), Kommentare zum Prediger und zum Hohen Lied (Photius, Bibl. cod. 139) und asketische Schriften.

<sup>5</sup>Eine Berücksichtigung der unter dem Namen des Athanasius gehenden, aber unechten Schriften ist hier nicht möglich. Vgl darüber O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur 3 (1912), 53.56f.58 f. (symbol. Quicumque)60.62f.64f.68 f.76.

fassungszeit in folgender Weise ordnen:

a) Das apologetische Jugendwerk des Athanasius (318—320), das sich aus den zwei Abhandlungen „Gegen die Heiden“ [Migne, Patrol. Gr. 25, 3—96] und „Von der Menschwerdung des Logos“ [Migne, l. c. 25, 95-198] zusammensetzt. Der zweite Traktat kann „die klassische Darstellung der altkirchlichen Erlösungslehre“, „das patristische Gegenstück zu Anselms *Cur Deus homo*“ genannt werden<sup>6</sup>.

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

c) Historisch-polemische Schriften:

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

b) Dogmatisch-polemische Schriften:

1. Vier Bücher „Gegen die Arianer“ [Migne, l. c. 26, 11 bis 526] über den ewigen Ursprung des Sohnes aus dem Vater und seine substantielle Einheit mit dem Vater (1. B.), über die von den Arianern angezogenen Bibelstellen (2. und 3. B.) und die persönliche Verschiedenheit des Sohnes vom Vater (4. B.), das dogmatische Hauptwerk des Athanasius (nach Loofs und J. Gummerus 338 oder 339; nach Cavallera 347-350; nach den Maurinern, Bardenhewer und Lauchert 356-362). Das vierte Buch ist indes unecht<sup>7</sup>. 2. „Über die Menschwerdung und gegen die Arianer“ [Migne, l. c. 26, 983 bis 1028] (nach Bardenhewer vielleicht später als 362, nach Lauchert um 365). 3. Die Abhandlung gegen die Arianer „Über den Ausspruch (Matth. 11,27): Alles ist mir von meinem Vater übergeben usw.“ [Migne, l. c. 25, 207-220] (nach Stülcken und Lauchert 341 oder 342, nach Bardenhewer vielleicht nicht vor 362). 4. Zwei Bücher „Über die Menschwerdung gegen Apollinaris“ [Migne, l. c. 26, 1093-

---

<sup>6</sup>Die Echtheit wurde von V. Schultze (Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums 1 [Jena 1887], 118 Anm.) und J. Dräseke angefochten. Vgl. dagegen Fr. Lauchert, *Revue Internat. de théol.* 3 (1895), 127-136; Fr. Hubert, *Zeitschr. für Kirchengeschichte* 15 (1895), 561-566; C. Weymann, *Byzant. Zeitschr.* 5 (1896), 223-255; K. Hoss (Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasius, Freiburg 1899) und A. Stülcken (*Athanasiana*, Leipzig 1899).

<sup>7</sup>Die Echtheit vertreten Loofs und Lauchert.

1166] von zweifelhafter Echtheit<sup>8</sup>. 5. Die zwei kurzen Abrisse „Erklärung des Glaubens“<sup>9</sup> [Migne, l.c. 25, 199-208] und „Ausführlichere S. 22 Abhandlung über den Glauben“<sup>10</sup> [Migne, l.c. 26, 1263 bis 1294], beide nicht genau datierbar.

- c) Exegetische Schriften, deren Abfassungszeit sich indes nicht bestimmen läßt: 1. Der „Brief an Marcellinus über die Auslegung der Psalmen“ [Migne, l.c. 27, 11-46] handelt vom Inhalt, dem messianischen Charakter und der asketischen Bedeutung der Psalmen. 2. „Erklärung der Psalmen“, bruchstückweise in Katenen erhalten, von den Maurinern gesammelt [Migne, l.c. 27, 55-590]. 3. Erklärende Fragmente zum Hohen Lied [Migne, l.c. 27, 1347-50], zu Job [Migne, l.c. 27, 1343-48; Ergänz. b. Pitra, *Analecta sacra* I, 21-26], zu Matthäus [Migne, l.c. 27, 1363-90], zu Lukas [Migne, l.c. 27, 1391—1404; Ergänz. b. A. Mai, *Nova Patr. bibl.* II,2, 567-582] und zum ersten Korintherbrief [Migne, l.c. 27, 1403-4]; die meisten dieser Fragmente, jedenfalls die zum Neuen Testamente gehörigen, sind wohl nicht eigenen Kommentaren, sondern anderen Schriften des Athanasius entnommen.
- d) Praktische Schriften teils rechtlicher, teils asketischer Natur: 1. „Lebensbeschreibung des hl. Antonius“<sup>11</sup> [Migne, l.c. 26, 835-976], ein „Spiegel der Askese“ (Vorwort) im „Gewande der Erzählung“<sup>12</sup> (nach Bardenhewer, Eichhorn und Loofs 357; nach Jordan 356-362; nach J. Mayer vor 362; nach den Maurinern und Lauchert um 365). 2. „Über die Jungfräulichkeit“<sup>13</sup> [Migne, l.c. 28, 251-282], wichtig für die Geschichte christlicher Askese (nach v. d. Goltz aus dem zweiten oder dritten Jahrzehnt des vierten Jahrhunderts, nach Bardenhewer aus dem letzten oder vorletzten Jahrzehnt des Athanasius). 3. Predigten<sup>14</sup> [Migne, l.c. 28, 133-250. 501-1114]. 4.

---

<sup>8</sup>Die Echtheit wird verteidigt von Funk (*Theologische Quartalschrift* 1890, 312), H. Sträter, Seider (*Buchberger, Kirchl. Handlexikon*) und Lauchert; dagegen wird sie abgelehnt von H. Dräseke, Stülcken, Loofs, Hoss, Bardenhewer (geschrieben um 380), Lietzmann (*Apollinaris von Laodicea*, Tübingen 1904, 88 f.), Leopoldt (*Didymus der Blinde von Alexandrien*, Leipzig 1905, 24-26) und G. Bardy (*Didyme l'Aveugle*, Paris 1910, 39 ff.).

<sup>9</sup>Echt nach Loofs, Bardenhewer und Lauchert; unecht nach Hoss u. Stülcken.

<sup>10</sup>Unecht nach Hoss, Stülcken und Bardenhewer; echt nach Lauchert.

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

<sup>12</sup>Greg. Naz., or.21,n.5.

<sup>13</sup>Von den Maurinern für zweifelhaft angesehen; ihnen stimmen P. Batiffol (*Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde* 7 [1893], 275-286) und Lauchert zu; für die Echtheit treten ein A. Eichhorn, E. v. d. Goltz, Bardenhewer und H. Jordan (*Geschichte der altchristlichen Literatur*, Leipzig 1911, 335).

<sup>14</sup>Von den Maurinern für zweifelhaft oder unecht erklärt. Hoss (*Studien etc.*, 96-103) hält zwei (*de sabbatis et circumcissione ex libro Exodi* und *de passione et cruce Domini*) für echt. Bardenhewer (*Gesch. der attkirchl.*

Eine erstmals 1904 veröffentlichte<sup>15</sup> umfangreiche „Kirchenordnungin vollständig erhaltener freier arabischer Wiedergabe einer bruchstückweise überlieferten koptischen (saidischen Vorlage (nach Riedel aus der Zeit von 366-373).

- e) Briefe, die meist amtliche Erlasse enthalten oder nur literarische Form für oft umfangreichere Schriften sind: 1. Zwei „Rundschreiben“, und zwar „An die Bischöfe“ [Migne, l.c. 25, 221-240] überhaupt (340), ein Protest gegen das Eindringen des Arianers S. 23 Gregorius am 23. März 340, und „An die Bischöfe Ägyptens und Libyens gegen die Arianer“ [Migne, l.c. 25, 537-594] (356 oder 357), eine Mahnung zur Vorsicht. 2. Der historisch-polemische Brief „Über die Dekrete der nicänischen Synode“ [Migne, l.c. 25, 415-476] (nach Lauchert vielleicht 351 oder 352) rechtfertigt das Nicänum, namentlich die Termini ἐκ τῆς οὐσίας und ὁμοούσιος. Als Nachtrag hierzu ist vielleicht der Brief „Über die Lehre des Bischofs Dionysius von Alexandria“ [Migne, l.c. 25, 479-522] (350-354) zu fassen. In Briefform ist auch ein Bericht „Über die zu Ariminum in Italien und zu Seleukia in Isaurien gehaltenen Synoden“ [Migne, l.c. 26, 681-794] (359) gekleidet, in dem Kap. 30, 31 und 55 später zugesetzt sind. 3. Polemisch-dogmatische Abhandlungen sind die vier „Briefe an Serapion, den Bischof von Thmuis“ [Migne, l.c. 26, 529 bis 676] (356-362) die die Lehre über den Heiligen Geist erörtern und gegen die Pneumatomachen verteidigen. Von zwei weiteren Briefen „an Serapion“ fand einer (340 in Rom geschrieben) unter die Festbriefe Aufnahme, der zweite [Migne, l.c. 25, 685-90] (356-358) berichtet über das Ende des Arius. Die drei Briefe (370 oder 371): „An den Bischof Epiktetos von Korinth“ [Migne, l.c. 26, 1049-70], „An den Bischof Adelpnios“ [Migne, l.c. 26, 1071-84] und „An den Philosophen Maximus“ [Migne, l.c. 26, 1085-90] behandeln die Christologie. 4. Drei Synodalschreiben: „An die Antiochener“ [Migne, l.c. 26, 795-810] im Auftrag der alexandrinischen Synode von 362, „An den Kaiser Jovinianus“ [Migne, l.c. 26, 813-20] im Namen einer alexandrinischen Synode aus dem Jahre 363 und „An die afrikanischen Bischöfe“ [Migne, l.c. 26, 1029-48], veranlaßt durch eine sonst nicht bekannte Synode zu Alexandria aus der Zeit um 369. 5. Das Fragment eines asketischen Briefes „An den Mönch Amun“ [Migne, l.c. 26, 1169-1176] (vor 356) und ein Brief „An den Bischof Rufinianus“ [Migne, l.c. 26, 1179-82] (nach 362) über die Wiederaufnahme reuiger Arianer wurden nebst einem für die Geschichte des Bibelkanons wichtigen Bruchstück des 39. Festbriefes (367)<sup>16</sup> in die kanonistischen Sammlungen der griechischen Kirche eingereiht. 6. Zwei S. 24 lateinisch erhalte-

---

Literatur 3, 69) glaubt, auch für diese sei Zusammentragung athanasianischen Guts nicht ausgeschlossen.

<sup>15</sup>W. Riedel and W. E. Crum, *The Canons of Athanasius of Alexandria*, London 1904. Vgl. dazu Funk, *Theolog. Quartalschrift* 87 (1905), 629-631. Bardenhewer (a. a. O., 68 f.) zweifelt an der Echtheit.

<sup>16</sup>S. Th. Zahn, *Athanasius und der Bibelkanon* (Festschrift der Universität Erlangen zur Feier des 80. Geburtstags des Prinzregenten Luitpold von Bayern, Erlangen 1901, 1-36) und *Grundriß der Geschichte des neutestamentlichen Kanons*<sup>2</sup>, Leipzig 1904, 616; Bardenhewer, a. a. O. 2, 214 und 3, 75.

ne Briefe: „An die Presbyter und Diakonen der Kirche von Alexandrien“ und „An die Presbyter und Diakonen der Mareotis“ [Migne, Patrol. L. 56, 850-54] sind jedenfalls unecht, 7. Außerdem besitzen wir einen Brief „An den Abt Drakontius“ [Migne, Patrol. G. 25, 523 bis 34] (354 oder 355) und „An die ägyptischen Mönche“ [Migne, l.c. 26, 1185-86] (nach 364), zwei lateinisch überlieferte Briefe „An Lucifer von Calaris“ [Migne, l.c. 26, 1182-86] (um 360) von zweifelhafter Echtheit<sup>17</sup>, zwei Briefe „An den Abt Orsisios“ [Migne, l.c. 26, 977 bis 980] (365 und vielleicht 368), endlich noch je einen Brief „An die Priester Johannes und Antiochus“ [Migne, l.c. 26, 1168] und „An den Priester Palladius“ [Migne, l.c. 26, 1168-69], die beide die Rechtgläubigkeit des Basilius verteidigen (um 370). 8. Eine Anzahl „Festbriefe“, die Athanasius nach dem Beispiel seiner Vorgänger, falls es ihm die Verbannung nicht unmöglich machte, jährlich nach Epiphanie an die ihm unterstellten Bischöfe und Kirchen erließ, um ihnen den Tag des Osterfestes und den Beginn der Fastenzeit anzuzeigen. Sie wurden bald nach seinem Tod gesammelt. Wir besitzen indes im Urtext nur wenige Bruchstücke [Migne, l.c. 26, 1431-44], in syrischer Übersetzung eine unvollständige Sammlung der Briefe aus den Jahren 329-348 mit Lücken und einige Fragmente in koptischer Übersetzung<sup>18</sup>.

### 3. Der Theologe.

Die theologische Bedeutung des Athanasius liegt in der Verteidigung der kirchlichen Trinitätslehre, besonders der Logoslehre, in der theologischen Erklärung der nieänischen Formulierung, des katholischen Glaubens. Dadurch ward er der „Vater der kirchlichen Theologie“,<sup>19</sup>. Ob seine theologischen Anschauungen eine Entwicklung durchgemacht haben, und welches dieselbe war, ist uns unbekannt. Athanasius tritt uns wie im Leben so auch in seiner theologischen Überzeugung als fertige Persönlichkeit entgegen. Die Gedanken, die er in seiner Erstlingsschrift niederlegte, blieben unverändert die Leitsterne seines Lebens und Wirkens. Sein Glaube war vor dem Nicänum derselbe, für den er in S. 25 den heißen Kampffahren nach dem Konzil mit Wort und Leben eintrat.

Für Athanasius war der Kampf mit dem Arianismus nicht ein bloßer Streit um Worte und theologische Meinungen, für ihn ging er um den Kern des ganzen Christentums, um die Gewißheit des Heils. Ist Christus, der menschengewordene Logos, nicht wahrer Gott wie der Vater, so sind wir nicht erlöst. Für das Heilsverlangen des Menschen ist deshalb die Auffas-

---

<sup>17</sup>Für Fälschungen hält sie L. Saltet, *Fraudes littéraires des schismatiques Lucifériens aux IV<sup>me</sup> et V<sup>me</sup> siècles*: Bulletin de littérature eccles. 1906, 300-326.

<sup>18</sup>O. v. Lemm, *Zwei koptische Fragmente aus den Festbriefen des hl. Athanasius*. Festschrift zu Ehren von Daniel Chwolson, Berlin 1899, 189-197). Über noch unveröffentlichte koptische Fragmente s. Crum, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum*, London 1905, 64-67. 407; vgl. dazu Leipoldt: *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 60 (1906), 682 f.

<sup>19</sup>Möhler, *Athanasius* 2, 273.

sung der Persönlichkeit Christi nicht gleichgültig; der lebendige Glaube an die Göttlichkeit der Person Jesu Christi bedeutet vielmehr das Wesen des ganzen Christentums. Von dieser religiösen Bedeutung der rechtgläubigen Logoslehre aus zeigt Athanasius die Berechtigung des Christentums gegenüber dem Heiden- und Judentum, führt er den Kampf für die katholische Lehre gegen die Arianer. Den katholischen Glauben selbst findet er nicht durch menschliche Einsicht verbürgt, sondern durch die Lehre der Kirche, positiv ausgesprochen in Schrift und Tradition. Die genaue Darstellung des Inhalts dieser Glaubensquellen ist ihm der beste Beweis für die Wahrheit der katholischen Lehre.

Dieselbe ist endgültig durch das Nicänum bezeugt. Nur dieser Glaube wird durch das Schriftwort gestützt. Deshalb verwendet Athanasius großen Scharfsinn auf die Erklärung jener Stellen der Schrift, deren sich die Arianer zum Beweise ihrer Häresie bedienten, und mit gewandter Dialektik löst er die Einwürfe, die die Arianer gegen die katholische Lehre der Schrift entnahmen. Obwohl Athanasius es sonst, wie zu religiöser Erbauung, liebt, die Schrift allegorisch zu erklären, erkennt er doch ganz richtig, daß die allegorisierende Schriftinterpretation der älteren Alexandriner zum Erweis einer Glaubenslehre ungeeignet sei, daß zu diesem Zweck nur der buchstäbliche Sinn in Betracht kommen könne. Gelegentlich der Auslegung von Hebr. 1,4 bemerkt er: „Man muß hier wie bei der ganzen Heiligen Schrift sorgfältig auf die Gelegenheit achten, bei der der Apostel spricht, sowie auf die Person und Sache, wegen deren er spricht, damit der Leser nicht vom wahren Sinn abirre, wenn er diese Umstände nicht kennt S. 26 oder falsch versteht“<sup>20</sup>. Bei Benützung des Alten Testaments zu dogmatischen Ausführungen sieht er sich frei-lich öfters gezwungen, vom buchstäblichen Sinn abzugehen. Unter allen Umständen gilt ihm aber als Grundsatz, daß die Offenbarung im Alten Testament dieselbe ist wie im Neuen; die Kirche, die das rechte Verständnis der Schrift vermittelt, gründet ihre Lehre wie auf die Schriften des Neuen so auch des Alten Bundes.

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

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

---

<sup>20</sup>Gegen die Arianer 1, 54.

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

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

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

Von diesen beiden Grundtatsachen, von der Verirrung des menschlichen Geistes ins Heidentum und von der Verstrickung des Menschengeschlechtes in Sünde und Schuld ausgehend, unternimmt es Athanasius im zweiten Traktat, die Notwendigkeit und Wirklichkeit der Erlösung aufzuzeigen. Gottes Wahrhaftigkeit verlangte den wirklichen Vollzug der Strafe, die er für die Sünde ausgesprochen hatte. Andererseits wäre es Gottes Güte nicht würdig gewesen, wenn die von ihm geschaffenen Wesen, die des Logos teilhaftig geworden waren, endgültig dem Verderben verfallen geblieben wären. Die Sünde hatte den Verlust der mit der Erschaffung nach dem göttlichen Bilde verbundenen Gnade gebracht; daher konnte auch die Wiederherstellung des ursprünglichen Zustandes nur durch den vollbracht werden, der diesen Zustand mit der Schöpfung gegeben hatte, durch den Logos. Er ward Mensch, um stellvertretend für die [S. 28](#) Menschheit den Tod als Sündenstrafe zu erleiden und zugleich als Gott den Tod zu überwinden. Durch die Annahme der menschlichen Na-



tur mit dem ganzen Geschlecht in Gemeinschaft getreten, konnte: er als Gottmensch, als Ebenbild des Vaters und als Vorbild des ursprünglich nach seinem Bild geschaffenen Menschen, die Menschheit in seiner Gemeinschaft zur Gottebenbildlichkeit erneuern. Nur der Logos konnte auch die verloren gegangene wahre Gotteserkenntnis wiederbringen. Der Opfertod des Herrn ist deshalb „das Hauptstück unseres Glaubens.“<sup>21</sup>. Weil so der eingeborene Gottessohn, um für alle Menschen leiden und sterben zu können, Mensch werden mußte, ist es nicht gerechtfertigt, sich an seinem Kreuztod zu stoßen. Denn die Wunder, die der Erlöser auf Erden wirkte, offenbaren zugleich seine Gottheit.

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

Die Erlösungslehre des Athanasius ist kurz in dem Satze ausgesprochen; „Der Logos Gottes selbst ist Mensch geworden, damit wir vergöttlicht würden, und er selbst hat sich im Leibe geoffenbart, damit wir zur Erkenntnis des unsichtbaren Vaters gelangten, und er selbst hat den Frevelmut der Menschen erduldet, damit wir Erben der Unsterblichkeit würden“<sup>22</sup>. In der Vereinigung mit seiner gottmenschlichen Person hat Christus die Menschen

---

<sup>21</sup> τὸ κεφάλαιον τῆς πίστεως ἡμῶν Von der Menschwerdung 19.

<sup>22</sup> Von der Menschwerdung 54; vgl. Gegen die Arianer 1,38.39; Über die Dekrete der nicän. Synode 14; Von der Menschwerdung und gegen die Arianer 8; An Adelphios 4.

zur Gottesgemeinschaft zurückgeführt und zu Kindern Gottes gemacht. Die durch die Erlösung uns vermittelte Rechtfertigung und Heiligung ist eine innere Umwandlung und völlige Neuschaffung nach dem Bild der mit Gott vereinigten menschlichen Natur des Erlösers. Das ist der Grundgedanke der ganzen Theologie des Athanasius. Die Erlösung ist demnach nur dann eine wirkliche Wiederherstellung der Gotteskindschaft, wenn der Erlöser zugleich wahrer Gott und wahrer Mensch ist. Wäre der Erlöser, wie die Arianer glauben, ein geschaffenes Wesen, das erst durch Teilnahme an der Gottheit vergöttlicht worden wäre, so könnte er die Menschen nicht zur wahren Gemeinschaft mit Gott zurückführen. Die Wirklichkeit der Erlösung hat deshalb die Wahrheit der kirchlichen Lehre von dem einen Gott in drei Personen zur Voraussetzung.

Diese Lehre ist niedergelegt im Nicänum. Die Definition desselben, daß der Sohn ὁμοούσιος τῷ πατρὶ sei, lehrt „die Einheit des Sohnes und des Vaters dem Wesen nach,<sup>23</sup>; das Wesen des Vaters ist Prinzip, Wurzel und Quelle des Sohnes<sup>24</sup>. Der Sohn ist aus dem Vater, S. 30 näher aus dem Wesen des Vaters, und zwar von Ewigkeit gezeugt. Das Gezeugte ist aber immer mit dem Zeugenden wesenseins. Der Schrift zufolge ist der Sohn alles, was der Vater ist, hat er alles, was der Vater hat, mit der einzigen Ausnahme des Vaternamens. Die göttliche Zeugung des Sohnes darf freilich nicht als stoffliche Emanation, nicht nach Menschenart, und deshalb auch das ὁμοούσιος nicht körperlich aufgefaßt werden. Im göttlichen Wesen gibt es keine Trennung oder Teilung. Der Vater zeugt den Sohn wie die Sonne den Strahl. Daher ist der Sohn nicht eine zweite Wesenheit (οὐσία), die der ersten vollkommen gleich wäre und alle Eigentümlichkeiten derselben teilte; in diesem Fall wäre der Sohn mit dem Vater nicht ὁμοούσιος, sondern ἑτεροούσιος. Vater und Sohn sind der Gattung nach wesensgleich, wohl aber der Zahl nach wesenseins, wenn auch persönlich verschieden. Was der Vater wirkt, geschieht durch den Sohn; der Sohn ist gerade das, womit der Vater schafft, vergöttlicht und erleuchtet. Demnach gibt es nicht zwei göttliche Wesenheiten, nicht zwei Götter, sondern eine einzige Gottheit, die der Sohn ebenso vollkommen besitzt wie der Vater. Durch die Lehre von der Wesensgleichheit und Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater ist die philosophische Logoslehre von einem Schöpfungsmittler überwunden und zugleich die heidnisch-polytheistische Färbung der arianischen Christologie abgewiesen.

Trotz des sachlichen Festhaltens am ὁμοούσιος des Nicänums und der entschiedenen Verteidigung desselben war es Athanasius aber doch nicht um theologische Formeln zu tun. So gebraucht er wie das Nicänum ὑπόστασις meist im Sinn von οὐσία und doch manchmal auch in der Bedeutung von Person<sup>25</sup>. Er schreibt statt ὁμοούσιος sogar mitunter ὁμοίος

---

<sup>23</sup>Über die Synoden 48-52.

<sup>24</sup>Ebenda 45.

<sup>25</sup>Vgl. Von der Menschwerdung und gegen die Arianer 10: ἄλλος θεὸς ἐν τρισὶν ὑποστάσεσι Vgl. An die Antiochener 5-6; Über den Ausspruch: alles ist mir etc.; Von der Jungfräulichkeit 1; s. Bardenhever, a. a. O., 3,

κατ'οὐσίαν, ὅμοις κατὰ πάντα und selbst ὅμοιος, wenn der Zusammenhang oder ein in der Nähe stehendes ὁμοούσιος über den rechten Sinn keinen Zweifel lassen<sup>26</sup>. Auf einen Wandel seiner Anschauungen läßt das nicht schließen; es zeigt viel mehr, daß ihm höher als die Formel die Sache stand, weshalb er 362 auch eine weitgehende Verständigung mit den Semiananern zu erreichen vermochte. S. 31

Aus der Erlösungslehre des Athanasius, die aufs engste mit seiner Christologie zusammenhängt, folgt ganz von selbst, daß der Erlöser nicht bloß wahrer Gott, sondern auch wahrer Mensch sein mußte. Daher mußte sich Athanasius auch gegen jede doketische oder sabellianische Auffassung der Person Christi erklären. Der Logos hat nicht bloß zum Schein eine menschliche Natur angenommen; er ist auch nicht bloß für eine bestimmte Zeit auf einen Menschen herabgekommen, um ihn nach Art der Propheten zu inspirieren. Der Logos mußte alles, was zum Wesen des Menschen gehört, wirklich annehmen, mußte sich trotz der Unveränderlichkeit seiner göttlichen Natur mit der vollmenschlichen Natur zur Einheit der Person verbinden. Nur so konnte er eine vollmenschliche Natur stellvertretend für uns hingeben und dadurch für uns Genugtuung leisten. Es genügte auch nicht, daß der Erlöser seine Heilstat in einem wahren Leib vollzog; er mußte auch eine vollkommen sündlose menschliche Seele besitzen, um die Menschenseele von der Sünde zu erlösen. Hatte schon der Arianismus den Logos in Christus an die Stelle der menschlichen Seele treten lassen, so lehrte Apollinaris von Laodicea unter Zugrundelegung der platonischen Trichotomie, der Logos sei in Christus an die Stelle des menschlichen νοῦς getreten. Die ersten Regungen solcher Anschauungen machten sich in der letzten Lebenszeit des Athanasius bemerkbar. Athanasius verhielt sich dagegen ablehnend. Das katholische Dogma über diesen Punkt liegt eben ganz in der Konsequenz seiner Erlösungslehre und ist deshalb auch voll als seine Überzeugung in Anspruch zu nehmen, selbst wenn die ihm zugeschriebenen zwei Bücher gegen Apollinaris, die diese Gedanken ausführlicher darlegen, unecht sein sollten.

Der Arianismus konnte, nachdem er die Gottheit des Sohnes aufgegeben hatte, noch viel weniger die Gottheit des Heiligen Geistes festhalten. Umgekehrt war für die katholische Lehre mit der Gottheit des Sohnes auch die Gottheit des Heiligen Geistes notwendig gegeben. Die Diskussion griff aber diesen Punkt erst auf, als sich die theologischen Erörterungen über die Gottheit des Sohnes in gewissem Sinne erschöpft hatten. S. 32 Sofort jedoch, als die Behauptung von der Geschöpflichkeit des Heiligen Geistes laut wurde, trat ihr Athanasius entschieden entgegen. Der Heilige Geist ist ihm ein wesentliches Glied der Trinität, der einen Gottheit in der Dreiheit. Darum kann er kein Geschöpf sein. Ohne seine Gottheit wäre die Trinität keine Einheit mehr; denn sie bestünde aus Schöpfer und Geschöpf. Die Gottheit des Heiligen Geistes folgt vielmehr aus der Heiligen Schrift und ist auch die

---

56. 66.

<sup>26</sup>Vgl. F. Cavaltera, St. Athanase, Paris 1908, 36 ff.; Bardenhewer, a. a. O., 3, 77.

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

In diesem Glauben sieht Athanasius „die ursprüngliche Überlieferung und Glaubenslehre der katholischen Kirche, wie sie Christus der Herr gegeben, die Apostel gepredigt und die Väter gehütet haben“<sup>27</sup>. Er formuliert sie kurz in den Worten: „Die heilige und selige Trinität ist unteilbar und in sich selbst geeint. Spricht man vom Vater, so ist auch der Logos des Vaters und der Heilige Geist da, der im Sohne ist. Nennt man den Sohn, so ist der Vater im Sohn und der Heilige Geist ist nicht außerhalb des Logos. Denn es ist eine Gnade, die vom Vater aus durch den Sohn im Heiligen Geiste zur Vollendung gelangt, und eine Gottheit und ein Gott über allem und durch alles und in allem“<sup>28</sup>. So hat Athanasius noch die Beschlüsse des Konzils von Konstantinopel (381) vorbereiten helfen. [S. 33](#)

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

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

b) Teil- und Sonderausgaben. W. Cureton, *The Festal Letters of Athanasius*, London 1848; über ein neues syr. Fragment s. G. Bickell, *Conspectus rei Syrorum literariae*, Münster 1871, 52. — J. E. Thilo, *S. Athanasii opera dogmatica selecta*, Leipzig 1853. — W. Bright, *Orationes contra Arianos*, Oxford 1873. — *Historical Writings of St. Athanasius*, London 1895.

---

<sup>27</sup>An Serapion 1, 28.

<sup>28</sup>Ebenda 1,14.

nasius according to the Benedictine-Texte with an introduction, Oxford 1881. — A. Robertson, *Oratio de incarnatione Verbi*, London 1882, 2. Aufl. 1893. — F. H. Bentley, *De incarnatione contra Apollinarium*, London 1887. — A. F. Maunoury, *Vita s. Antonii*, Paris 1887 und 1890. — W. Riedel and W. E. Crum, *The Canons of Athanasius of Alexandria*, London 1904. — E. v. d. Goltz, *λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν παρθένον* (de virginitate), eine echte Schrift des Athanasius (Texte und Untersuchungen 29, 9a), Leipzig 1905. — G. Ludwig, *Athanasii epistula ad Epictetum* (Dissert), Jena 1911.

## 5. Übersetzungen.

a) Syrische Übersetzungen: S. Assemani *Bibliotheca orientalis* 3,1 (Rom 1725), 19-20. Über eine Handschrift aus dem Jahre 599 mit einer syrischen Übersetzung der Psalmenerklärung des Athanasius und S. 34 über eine Handschrift des achten oder neunten Jahrhunderts mit einem syrischen Auszug aus dem Psalmenkommentar s. Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum* 2 (London 1871), 405.906. Reste einer alten syrischen Übersetzung des Briefes an Marcellinus s. R. Duval *La littérature syriaque*, Paris 1907, 76, n.5.

b) Armenische Übersetzungen: Vgl. Fr. C. Conybeare, *On the sources of the text of S. Athanasius: The Journal of Philology* 24 (1896), 285-300. Eine Sammlung bietet H. E. Tazezi, *Des hl Athanasius, Patriarchen von Alexandrien, Reden, Briefe und unechte Schriften*, Venedig 1899 (armenisch); vgl. dazu H. Goussen: *Theologische Revue* 1903, 193-195. 231 Anm.

c) Englische Übersetzungen: Eine umfassende Auswahl der Schriften des Athanasius s.: *A select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, series 2, vol. 4, New-York 1892.

d) Deutsche Übersetzungen: *Sämtliche Werke der Kirchenväter aus dem Urtexte in das Teutsche übersetzt*, Bd. 13, S. 223 bis Bd. 18, Kempten 1835-1837. — *Bibliothek der Kirchenväter*: 2 Bände ausgewählte Schriften des Athanasius (1.: *Gegen die Heiden und von der Menschwerdung*, Vier Bücher gegen die Arianer; 2.: *Sendschreiben an die Bischöfe Ägyptens und Libyens*, Schutzschrift gegen die Arianer, Schutzschrift an Kaiser Konstantius, *Leben des hl. Antonius*, *Brief an Marcellinus*, *Erklärung der Psalmen*), übersetzt von J. Fisch u. P. A. Richard (*Leben des hl. Antonius*), Kempten 1872-1875. — F. Larsow, *Die Festbriefe des hl. Athanasius, Bischofs von Alexandria*, aus dem Syrischen übersetzt und durch Anmerkungen erläutert, Leipzig und Göttingen 1852.

## 6. Literatur.

- a) Allgemeines. G.Hermant, *La vie de St Athanase, patriarche d'Alexandrie* (2 Bde.), Paris 1671; D. Papebroch, *Vita s. Athanasii: Acta Sanctorum Maii* 1 (Antwerpen 1680), 186-258; B. de Montfaucon, *Vita s. Athanasii* (Opp. s. Athanasii 1, Paris 1698) und *Ani-madversiones in vitam et scripta s. Athanasii* S. 35 (Collectio nova Patrum 2, Paris 1706, abgedruckt bei Migne, *Patrol Gr.* 25, LIX-CLXXXIV; Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. VIII (Paris 172), 1-258. 651-735; J. A. Möhler, *Athanasius der Große*, Mainz 1827 (2 Bde.), 2. Aufl. (1 Bd.) 1844; Fr. Böhringer, *Die griechischen Väter des dritten und vierten Jahrhunderts*, 2. Hälfte: Athanasius und Arius (Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographien, 1. Bd., 2. Abt., 2. Heft), 2. Aufl., Stuttgart 1874; E. Fialon, *St. Athanase, Etude littéraire*, Paris 1877; J. Hergenröther, *Der hl. Athanasius der Große* (Vereinsschrift der Görresgesellschaft 1876), Köln 1877, 1-24; G. Krüger, *Die Bedeutung des Athanasius* (Jahrbücher für protestantische Theologie 16, 1890, 337-356); J. Gummerus, *Die homöusianische Partei bis zum Tode des Konstantius*, Leipzig 1900; S. Rogala, *Die Anfänge des arianischen Streites*, Paderborn 1907; F. Cavallera, *St. Athanase*, Paris 1908; Fr. Lauchert, *Leben des hl. Athanasius des Großen*, Köln 1911; E.Schwartz, *Kaiser Konstantin und die christliche Kirche*, Leipzig 1913; J. Fessler, *Institutiones patrologiae*, 2. Aufl. von B. Jungmann, t.I, Innsbruck 1890, 398-422; Loofs: Hertzog-Hauck, *Protestantische Realencyklopädie*, 3. Aufl., Bd. 2 (Leipzig 1897), Arianismus 6-45 und Athanasius 194-205; K. Hoss, *Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasius auf Grund einer Echtheitsuntersuchung von Athanasius contra gentes und de incarnatione*, Freiburg i. B. 1899; A. Stülcken, *Athanasiana, literar- und dogmengeschichtliche Untersuchungen* (Texte und Untersuchungen 19,4), Leipzig 1899; E.Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius: Nachrichten von der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philologisch-historische Klasse* 1904, 333.401. 518-547; 1905, 164-187. 257-299; 1908, 305-374; 1911, 367- 426. 469-522; O. Bardenhewer, *Patrologie*, 3. Aufl., Freiburg 1910, 210-219; Ders., *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 3. Bd., Freiburg 1912, 44-79; H. Jordan, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, Leipzig 1911; C. Cliford: *The Catholic Encyclopedia*, vol. II (New-York 1907), 35-40. S. 36
- b) Zur Lehre des Athanasius. H. Voigt, *Die Lehre des Athanasius von Alexandrien oder die kirchliche Dogmatik des vierten Jahrhunderts auf Grund der biblischen Lehre vom Logos*, Bremen 1861; L. Atzberger, *Die Logoslehre des hl Athanasius, ihre Gegner und ihre unmittelbaren Vorläufer*, München 1880; H.M. Gwatkin, *Studies of Arianism*, Cambridge 1882; G. Pell, *Die Lehre des hl Athanasius von der Sünde und Erlösung*, Passau 1888; A. Stöckl, *Geschichte der Philosophie zur Zeit der Kirchenväter*, Mainz 1891, 224- 239; F. Kattenbusch, *Lehrbuch der vergleichenden Konfessi-*

onskunde I, Freiburg 1892, 269 ff.; H.Sträter, Die Erlösungslehre des hl Athanasius, Freiburg i. B. 1894; Fr, Lauchert, Die Lehre des hl. Athanasius des Großen, Leipzig 1895; A. Seitz, Die Apologie des Christentums bei den Griechen des vierten und fünften Jahrhunderts, Würzburg 1895; G. Voisin, La doctrine christologique de St. Athanase: *Revue d'histoire ecclésiast.* 1 (1900), 226- 248; Th. Schermann, Die Gottheit des Heiligen Geistes nach den griechischen Vätern des vierten Jahrhunderts (Straßburger theologische Studien 4, 4-5), Freiburg i. B. 1901, 47-89; K. Bornhäuser, Die Vergottungslehre des Athanasius und Johannes Damascenus (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 7, 2), Gütersloh 1903; G. Rasneur, L'Homoiousianisme dans ses rapports avec l'orthodoxie: *Revue d'histoire ecclésiast.* 4 (1903), 189-206. 411-431.

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