

II.

Die Auferstehungsschrift des Athenagoras.

1. Dieselbe ist in der Apologie nicht angekündigt.

Nach cod. Paris. 451 erscheint Athenagoras nicht nur als der Verfasser der im vorigen Abschnitt besprochenen Apologie, sondern auch als Verfasser einer Abhandlung *περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*.

Die Lehre von der Auferstehung der Toten war in altchristlicher Zeit ein sehr beliebtes Thema. Sowohl bedeutende Schriftsteller wie Clemens von Alexandria, Tertullian, Origenes beschäftigten sich mit diesem Gegenstand, als auch viele unbedeutende, deren Namen längst vergessen sind (vgl. Athenag. de resurr. mort. c. 14: πολλοὶ γὰρ τὸν τῆς ἀναστάσεως λόγον διαλαμβάνοντες). Daher mag immerhin auch der Apologet Athenagoras über die Auferstehung geschrieben haben; daß er es aber wirklich gethan, dafür fehlen die Zeugnisse der Tradition. Bei keinem Schriftsteller findet sich über eine derartige Schrift des Athenagoras eine Andeutung, nicht einmal bei Methodius, welcher einerseits den Athenagoras kannte, wie ein Citat aus dessen Apologie beweist, und anderseits selbst *περὶ ἀναστάσεως* schrieb. Die Auferstehungsschrift des Methodius enthält nicht die leisesten Anklänge an die dem Athenagoras zugeschriebene und ist von derselben nach Anlage und Beweisführung grundverschieden. Daß Athenagoras die Auferstehungsschrift des cod. Par. 451 verfaßt hat, wird uns nur durch diesen Codex bezeugt. Verdient aber dieses eine handschriftliche Zeugnis auch Glauben?

Nach Krüger (Geschichte der altchristlichen Litteratur 1895, S. 82) liegt kein Grund vor, daran zu zweifeln. Vorsichtiger hatte sich Harnack (Gesch. d. altchr. Litt. I. T. S. 257) ausgedrückt, wenn er bemerkte, daß die Stellung der betreffenden Auferstehungsschrift unter den Werken Justins in cod. Paris. 450 zu denken gibt.

Es stellt sich nämlich dieselbe Schrift, welche in cod. 451 dem Athenagoras beigelegt wird, nach cod. 450 als ein Werk Justins vor. Es scheinen also Zweifel über deren Ursprung bestanden zu haben. Allerdings ist auf das Zeugnis des viel jüngeren (geschrieben 1364) cod. 450 nichts zu geben; denn die Abhandlung über die Auferstehung der Toten paßt durchaus nicht zum Geist und zur Methode Justins. Justin hat zwar nach dem Berichte des Prokop von Gaza (um 500) über die Auferstehung geschrieben; aber die justinische Schrift ist uns nicht in cod. 450, sondern höchst wahrscheinlich in cod. Rupef. der sacr. Parall. saec. XII. bruchstückweise erhalten. Das Hauptbedenken gegen die Glaubwürdigkeit des cod. 451 liegt in folgendem.

Athenagoras hat in c. 36 der Apologie zum Beweise dafür, daß die Christen thymestischen Mahlzeiten ferne stehen, die christliche Lehre von der Auferstehung der Toten herangezogen; er verweilt jedoch nicht lange bei diesem Gegenstand, um nicht ungehörige Dinge einzuführen (*ὥτα μὴ ἐξαγωνίους ἐπεισάγειν δοκῶμεν λόγους*); nachdem er eine kurze Andeutung darüber gegeben, wie er die Auferstehung seinerseits beweisen würde, wenn er es für passend hielte, an diesem Orte näher darauf einzugehen, bricht er ab mit den Worten: *ἀλλ' ἀναλείδω μὲν ὁ περὶ ἀναστάσεως λόγος*. Es besteht nun der Verdacht, daß man aus diesen Worten die Ankündigung eines *λόγος περὶ ἀναστάσεως* herauslas und deshalb dem Apologeten Athenagoras ohne Rücksicht darauf, ob derselbe wirklich über die Auferstehung geschrieben habe oder nicht, irgend eine Auferstehungsschrift, deren Verfasser man nicht mehr kannte, unterjoch. Es dürfte uns nicht wundern, wenn solches schon in alter Zeit geschehen wäre; denn es finden sich selbst in der neuesten Zeit noch solche, welche gerade in jener Abbrechungsformel den Beweis erblicken, daß Athenagoras die ihm beigelegte Abhandlung wirklich geschrieben habe. So auch Krüger, Gesch. d. altchr. L. S. 81. Aber es ist rein unmöglich, aus der Apologie ein Selbstzeugnis des Athenagoras herauszukonstruieren. In der Apologie wird weder auf eine schon verfaßte Auferstehungsschrift hingewiesen noch wird mit irgend einem Worte eine solche in Aussicht gestellt. Daß in jenem c. 36 nicht die Ankündigung der Abhandlung liegt, zeigt der große Widerspruch, welcher zwischen dem in der Apologie skizzierten und dem in der Abhandlung wirklich durchgeführten Beweisgang besteht. Athenagoras hätte gezeigt, wie die Aufer-

stehung der Toten nicht nur nach christlicher Lehre, sondern auch κατὰ πολλοὺς τῶν φιλοσόφων stattfinden werde; den philosophischen Beweis dafür hätte er geliefert, indem er περὶ νοητῶν καὶ αἰσθητῶν καὶ τῆς τούτων συστάσεως gesprochen und dabei auch das betont hätte, ὅτι πρεσβύτερα τὰ ἀσώματα τῶν σωμάτων, καὶ τὰ νοητὰ προάγει τῶν αἰσθητῶν. Von all dem findet sich aber nichts in der Auferstehungsschrift. Hier wird im Gegensatz zur Apologie, in welcher Athenagoras eine große Vorliebe für Citate bekundet, kein einziger Philosoph citiert, und dann bewegt sich die Beweisführung in ganz andern terminis als den in der Apologie hiefür vorgezeichneten.

So dient c. 36 der Apologie nicht dazu, die Autorschaft des Athenagoras hinsichtlich der Auferstehungsschrift zu bestätigen, sondern umgekehrt dazu, dieselbe in Zweifel zu ziehen. Ob sich aus diesem Zweifel ein Ausweg findet, werden die folgenden Kapitel zeigen.

2. Der Charakter der Auferstehungsschrift; ihre philosophische Bedeutung.

Die Abhandlung περὶ ἀναστάσεως des cod. Par. 451 erscheint, gleichgültig, wer der Verfasser derselben ist, als ein Versuch, die christliche Lehre von der Auferstehung der Toten auf rein philosophischem Wege zu beweisen. Der Verfasser nimmt die Auferstehungslehre in ihrem ganzen Umfang (πάντας ἀνίστασθαι, τοὺς τε ἄλλους καὶ δὴ καὶ τοὺς κατὰ τὴν πρώτην ἡλικίαν τελευτήσαντας c. 14 fin.) aus dem depositum fidei herüber, sucht aber dann die im Glauben aufgenommene Lehre spekulativ zu begründen. Deswegen läßt er alle Beweise, welche sich für die Auferstehung aus der heiligen Schrift oder aus der kirchlichen Tradition ergeben, bei Seite. Wenn er sich c. 18 fin. auf apostolische Worte beruft, so geschieht es nicht, um sich derselben als eines Beweisgrundes zu bedienen, sondern bloß, um das bereits Bewiesene damit zusammenzufassen: εὐδὴλον παντὶ τὸ λειπόμενον, ὅτι δεῖ κατὰ τὸν ἀπόστολον τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν (1 Kor. 15, 53), ἵνα ἕκαστος κομίσηται δικαίως, ἃ διὰ τοῦ σώματος ἐπραξεν, εἴτε ἀγαθὰ εἴτε κακὰ (2 Kor. 5, 10). In ähnlicher Weise finden sich Anflänge an Schriftstellen c. 9 fin.: τὸ παρὰ ἀνθρώποις ἀδύνατον παρὰ θεῷ δυνατόν (vgl. Mtth. 19, 26; Luk. 18, 27), c. 10 med.:

ἐλευθερωθέντα πάσης δουλείας (vgl. Röm. 8, 21), c. 19: δουλαγωγεῖν (1 Kor. 9, 27) und ebenfalls c. 19 das aus Jesaias (22, 13) und Paulus (1 Kor. 15, 32) bekannte Wort: φάγωμεν καὶ πίωμεν, αὐτίον γὰρ ἀποθνήσχομεν, welches die Dogmatik und Moral aller Lebemänner einschließt und ein geflügeltes Wort gewesen zu sein scheint, da man ihm öfter begegnet; so in der Apologie des Athenagoras c. 12 und bei Tertullian de resurr. carnis c. 50: manducemus et bibamus, cras enim moriemur. Indem also der Verfasser auf die positiven Beweise für die Auferstehung verzichtet, schlägt er ein Verfahren ein, welches später der Vater der Scholastik, der hl. Anselm, gerechtfertigt hat mit dem bekannten Ausspruch: Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere, ita negligentiae mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intellegere (cur Deus homo c. 2).

Die Schrift über die Auferstehung trägt also einen exegetischen Charakter (λόγοι περὶ τῆς ἀληθείας cc. 1, 11), insofern es sich um die Darlegung einer christlichen Lehre handelt, aber zugleich auch einen polemischen (λόγοι ὑπὲρ τῆς ἀληθείας cc. 1, 11), weil sie sich an die Ungläubigen und Zweifelnden wendet, um diesen zu zeigen, daß sie keinen haltbaren Grund für ihren Unglauben und ihre Zweifel haben, sondern unrecht handeln, wenn sie es wagen τοῖς οὐκ οὖσιν ἀπίστοις ἀπιστεῖν (c. 2 init.).

Um die philosophische Bedeutung der Auferstehungsschrift zu ermessen, ist es notwendig, sich den Inhalt derselben zu vergegenwärtigen.

Im ersten Teil (cc. 1—10) soll die Möglichkeit der Auferstehung der Toten dargethan werden. Daher wird hervorgehoben, daß die Stoffteile des früheren Erdenleibes noch vorhanden sind und ebenso Gottes Allwissenheit und Allmacht, mit welchen Eigenschaften Gott die Stoffteile wieder zusammenzufinden und zusammenzufügen vermag. Auch wird gezeigt, daß durch die Auferstehung der menschlichen Leiber keiner Kreatur ein Unrecht widerfahre und daß Gott nicht etwas seiner Unwürdiges thue, wenn er die Toten auferwecke.

Der zweite Teil (cc. 11—25) ist ungleich länger; es soll ja nun auch die Wirklichkeit der Auferstehung erwiesen werden (δεικτέον ἀληθῆ τὸν περὶ ἀναστάσεως λόγον c. 11). Dieselbe ergibt sich auf vierfache Art:

a) ἀπὸ τῆς αἰτίας, καθ' ἣν καὶ δι' ἣν ὁ πρῶτος γέγονεν ἄνθρωπος οἷ τε μετ' ἐκείνου. Der Mensch ist nämlich nicht geschaffen, als ob der Schöpfer seiner bedurft hätte; ebensowenig ist er zum Gebrauchsdienste eines andern Geschöpfes bestimmt; er ist also für sich selbst geschaffen, damit er sei; sich eines vernünftigen, auf Gott gerichteten Daseins zu erfreuen, ist seine einzige Bestimmung; dieser Zweck des Daseins sichert dem Menschenwesen eine ewige Fortdauer.

b) ἀπὸ τῆς κοινῆς πάντων ἀνθρώπων ὡς ἀνθρώπων φύσεως. Der Mensch ist seinem Wesen nach Synthese von Leib und Seele; soll daher das Menschenwesen fortbauern, so muß auch der Leib fortbestehen. Auch Verstand und Vernunft sind nicht der Seele allein eingegeben, sondern dem aus Leib und Seele bestehenden Menschen. Die Verbindung der Seele mit dem Leibe, wie sie während des Erdenlebens besteht, wäre, wenn keine Auferstehung stattfände, ein μάταιον, etwas Zweckloses und somit des Schöpfers Unwürdiges. Freilich ist der Zustand des Menschen zwischen Tod und Auferstehung eine ἀνωμαλία, eine Ungleichförmigkeit; aber diese gehört nun einmal ἄνωθεν καὶ κατὰ γνώμην τοῦ ποιήσαντος zum menschlichen Leben; denn auch der Schlaf ist ein anomaler Zustand sowie alle jene Wandlungen, welchen der Körper von seinem ersten Anfange an durch die verschiedenen Altersstufen hindurch unterworfen ist.

c) ἀπὸ τῆς τοῦ ποιήσαντος δικαίας κρίσεως. Der Schöpfer ist wie aller Geschöpfe Erhalter und Fürsorger, so auch der vernünftigen Geschöpfe Richter. Nun aber kommen Tugenden oder Laster nicht der Seele allein zu, sondern dem aus Leib und Seele bestehenden Menschen. Das Gericht hat sich daher auch auf den Leib zu erstrecken; der ganze Mensch als συναμρότερον von Leib und Seele muß Lohn oder Strafe erhalten, nicht die Seele allein.

d) ἀπὸ τοῦ τέλους τοῦ ἀνθρώπου. Das Ziel des Menschen, d. h. des Leibes und der Seele, ist die Glückseligkeit. Der Leib kann kein anderes Ziel haben als die Seele; denn beide zusammen erst bilden den Menschen. Das Ziel des Menschen würde nicht erreicht, wenn der Leib in Verwesung und Trennung bliebe. Eine Glückseligkeit der Seele in ihrer Lostrennung vom Leibe gibt es überhaupt nicht (οὐ μὲν οὐδὲ μακαριότης ψυχῆς χωρισμένης σώματος c. 25 init.).

Das sind in Kürze die Beweise, welche der Verfasser gegen die

Ungläubigen und Zweifler für die christliche Auferstehungslehre ins Feld schießt. Der Übersetzer des Athenagoras in der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter findet (Athenag. S. 147 Anmerk.) all das mächtig und großartig. Allein an diesen Beweisen ist, so mächtig und großartig sie auch in ihrem äußeren Aufputz erscheinen, doch manches zu beanstanden. In c. 4 erheben die Gegner folgenden Einwand: Menschenleiber werden manchmal von Tieren verzehrt und diese Tiere dann von Menschen; so werden Teile eines menschlichen Leibes Nahrung und Teile eines andern menschlichen Leibes; ein und derselbe Teil wird also verschiedenen Menschen zu eigen; es müßte nun bei der Auferstehung ein und derselbe Teil verschiedenen Menschen zugleich rückerstattet werden, was unmöglich ist. Dieser Einwand ist in der Auferstehungsschrift ungeschickt widerlegt mit der physiologisch unhaltbaren Behauptung, daß sich Menschenfleisch als eine widernatürliche Nahrung dem tierischen oder einem andern menschlichen Organismus nicht assimiliere, sondern ungebraucht wieder ausgeschieden werde. Vergebens bietet der Verfasser seine ganze anthropologische Wissenschaft auf (cc. 5—8), um die Gegner zu beschämen. Er hätte zeigen sollen, daß nicht alle Stoffteile, welche jemals den Bestand des Leibes gebildet haben, für den Auferstehungsleib notwendig sind. Die Dogmatiker der heutigen Zeit wissen sich da besser zu helfen; sie unterscheiden eine formelle und eine materielle Identität des Auferstehungsleibes mit dem früheren Erdenleib; erstere besteht darin, daß der Auferstehungsleib mit dem früheren Erdenleib dieselbe gestaltende Form, dieselbe Seele, in sich hat; die materielle Identität braucht bloß eine teilweise zu sein, und eine solche ist auch dann da, wenn vom früheren Erdenleib nur noch einige Stoffteile unvermischt übrig sind; denn diese, ja eine einzige Zelle davon, sind hinreichend, den Auferstehungsleib daraus hervorzubilden. — Sämtliche Beweise für die Wirklichkeit der Auferstehung gehen von der Anschauung aus, daß das ganze Wesen des Menschen, also nicht bloß die Seele, auch der Leib, zu ewiger Fortdauer bestimmt sei. Allein woher weiß dies der Verfasser? Aus der *γνώμη τοῦ ποιήσαντος*! Aber wer hat ihm den Blick in dieselbe eröffnet? Erst wenn man die Lehre von der Auferstehung der Toten kennt und anerkennt, läßt sich davon ein Rückschluß machen auf die ursprüngliche Absicht des Schöpfers. So aber nimmt der Verfasser einen Satz, den er eigentlich nur aus der Auferstehungslehre ableiten kann, zum Aus-

gangspunkt seiner Auferstehungsbeweise und bewegt sich somit in einem allerdings gut verhehlten *circulus vitiosus*. — Auch jene Behauptung, daß die gegenwärtige Verbindung der Seele mit dem Leibe ein *μάταιον* wäre, wenn es keine Auferstehung des Leibes gäbe, ist nicht stichhaltig. Denn es widerspricht dem vernünftigen Denken nicht, auch aus einer bloß temporären Verbindung der Seele mit dem Leibe einen weisen Zweck des Schöpfers herauszulesen, nämlich den, daß sich die an den Leib gebundene Seele aus diesem Zustand der Unvollkommenheit durch eigene Thätigkeit herausarbeite und so gleichsam als Frucht ihres Strebens die körperlose Existenz gewinne. Das ist ja gerade der Gedanke der ideal angelegten platonischen Philosophie. Dieselbe ist daher von einer Auferstehungslehre soweit entfernt, daß sie umgekehrt in der Abstreifung der Körperlichkeit das Ziel des Menschen, die Erlösung der Seele und die Aufgabe des Philosophen erblickt (*τὸ μελέτημα αὐτὸ τοῦτο ἐστὶ τῶν φιλοσόφων λύσις καὶ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος* Phädon c. 12); und wer anders denkt, ist nicht ein *φιλόσοφος*, sondern ein *φιλοσώματος* (Phädon c. 13). Die Vernunft hat den Gedanken einer Auferstehung des Leibes nicht aus sich herausgeboren, sondern derselbe ist ihr, wie ein Blick in die Geschichte der Philosophie zeigt, ein weit entlegener und fremder. In die meisten philosophischen Systeme der alten und der neuen Zeit paßt die christliche Auferstehungslehre überhaupt nicht hinein, woraus freilich nicht die Unrichtigkeit der Auferstehungslehre, wohl aber die Unrichtigkeit jener Systeme erfolgt. Vom Materialismus ganz zu schweigen, denn derselbe ist ja eher eine Unphilosophie als eine Philosophie, müssen namentlich der Phänomenalismus und der Idealismus die Auferstehung leugnen, da nach solcher Weltanschauung die Körperwelt ein bloßer Schein ist oder eine bloße Einbildung, in deren Zerwehen (*nirwana*) die Rückkehr zum Ewigen und die Erlösung der Seele liege. — Ein anderer wunder Punkt der Auferstehungsschrift ist der, daß sich der Verfasser kein klares Bild zu machen sucht vom Zustande der Seele zwischen Tod und Auferstehung. Fast möchte man ihm die Anschauung zutrauen, daß die Seele in ihrer Trennung vom Leibe in einem Schlafzustand sich befinde (*Psychopannychismus*); denn er läßt Tod und Schlaf deswegen Brüder genannt werden, weil bei den Toten und den Schlafenden ähnliche Zustände eintreten (*ὡς τῶν ὁμοίων παθῶν τοῖς τε θανοῦσι καὶ τοῖς ὑπνοῦσι ἐγγινόμενων* c. 16), und er bezeichnet

den Tod als eine ähnliche Unterbrechung der menschlichen Lebensthätigkeiten wie den Schlaf. Es geht zu weit, wenn aus der während des Erdenlebens am Menschen sich zeigenden Anomalie auf eine Fortdauer derselben nach dem Tod geschlossen wird; denn alle Anomalie hat ihren Ursprung in der Körperlichkeit und hängt zusammen mit den physischen Bedürfnissen des Leibes; dieser aber wird im Tode abgestreift und kann nicht mehr anomale Zustände bewirken. — Ferner ist nicht einzusehen, warum die Seele nicht auch ohne den Leib Lohn oder Strafe nach Gebühr empfangen könne. Ist doch sie allein der empfindende und bewußte Teil des Menschen, dem allein Verdienst und Mißverdienst, dem allein die Verantwortung zukommt; der Körper war in allem nur ihr Werkzeug, nicht ihr ebenbürtiger Genosse. Daher empfängt auch die Seele schon im besonderen Gerichte den gebührenden Lohn oder die gebührende Strafe, und sie trägt ihr Los, obwohl sie mit dem Körper noch nicht verbunden ist. Der Verfasser mochte daher wohl selbst das Unzulängliche des Beweises ἀπὸ τῆς κρίσεως gefühlt haben, weshalb er sich hütete, die Auferstehung von diesem einzigen Beweis abhängig zu machen, nach welchem es für solche, die wegen ihrer Thaten nicht gerichtet werden können, wie die unmündigen Kinder, eine Auferstehung gar nicht gäbe. Aber gleichwohl verwandte er sechs umfangreiche Kapitel auf diesen Beweis (cc. 18—23), während er den vierten Beweisgrund ἀπὸ τοῦ τέλους sehr vernachlässigte. Hier hätte er in weiter schauender Weise, allerdings im Anschluß an Offenbarungswahrheiten, zeigen können, daß die Auferstehung, wenn nicht wegen des Gerichtes, das ja als besonderes schon eingetreten ist und als allgemeines bloß deklaratorischen Charakter trägt, so doch wegen der am Ende der Welt stattfindenden Vollendung und Erneuerung aller Dinge (vgl. Röm. 8; 1 Kor. 7, 31; 2 Petr. 3; Offb. 21) erfolgen müsse.

Wir sahen also den Verfasser bestrebt, die Wirklichkeit der Auferstehung mit Vernunftgründen zu beweisen; es ist ihm aber nur gelungen, deren Möglichkeit und Angemessenheit zu zeigen, also darzuthun, daß sie nicht contra rationem ist. Die Auferstehung der Toten bleibt nach wie vor eine Offenbarungswahrheit, welche die Erkenntnisraft der Vernunft übersteigt, also supra rationem ist. Richtig hat dies der Verfasser der dem Justin beigelegten Schrift περὶ ἀναστάσεως erfaßt, welcher den übernatürlichen Charakter der christlichen Auferstehungslehre mit den schönen Worten

hervorhebt: ἡ ἀνάστασις τῆς σαρκὸς δύναμις Θεοῦ ἐστὶ καὶ ὑπεράνω λόγου παντός (c. 9).

3. Der alexandrinische Ursprung der Auferstehungsschrift.

Der Verfasser der Auferstehungsschrift ist, wie aus dem vorigen Kapitel erschen werden kann, ein selbstdenkender Mann, ein würdiger Philosoph. Wenn sich auch an seinen Beweisen manches aussetzen läßt, so fließt daraus für ihn kein Tadel. Wie bei einem Menschen, welcher erst gehen lernt, die ersten Schritte schwach und unbeholfen sind, so sind auch in philosophischen Fragen die ersten Versuche noch schwankend und unsicher. Die vorgelegten Vernunftgründe sind jedenfalls originell und zum Nachdenken anregend.

Wenn man sich fragt, an welchem Orte und unter welchen Umständen eine solche Schrift entstehen konnte, in welcher eine christliche Lehre in so unchristlicher Form und doch mit so christlicher Absicht behandelt wird, bleibt kaum etwas anderes übrig, als an die alexandrinische Katechetenschule zu denken, welche, um mit Krüger (Gesch. d. altchr. Litt. S. 98) zu reden, „weder für den Katechumenenunterricht bestimmt noch ein theologisches Seminar gewesen ist, sondern allen Gemeindegliedern offen stand, deren Horizont weit und deren Erkenntnistrieb rege genug war, um wissenschaftlicher Vertiefung zu bedürfen oder sie ertragen zu können, aber auch den Heiden nicht verschlossen blieb, sofern ihnen an einer Auseinandersetzung mit christlichen Gedanken gelegen war.“ Und in der That ergeben sich für den alexandrinischen Ursprung der Auferstehungsschrift schwerwiegende Gründe.

1. Der Verfasser zeigt sich als einen redegewandten Schulmann. Er hält sehr viel auf Methode; sowohl dem ersten Teile seiner Abhandlung als auch dem zweiten schickt er (c. 1 u. c. 11) eine „methodologische Ouverture“ voraus, worin dieselbe Sache, nämlich die Unterscheidung der λόγοι in solche ὑπὲρ und in solche περὶ τῆς ἀληθείας, zweimal, aber das zweite Mal entsprechend dem größeren Umfang des zweiten Teiles mit aller Ausführlichkeit besprochen wird. Auch in c. 14 gibt er erkenntnistheoretische und methodologische Andeutungen. Ferner hat er alle Teile seiner Schrift nach dem Grundsatz behandelt: qui bene distinguit, bene docet (vgl. die Mustereinteilungen in cc. 10, 11, 12, 15). Die Darstellung bewegt sich in behaglicher Fülle; erst wenn der Ver-

fasser einen Gedanken schon recht breit geklopft hat, gesteht er ein: *ταῦτα ἐπὶ πλεῖον μηχανεῖν οὐκ εὔκαιρον* (c. 8 fin.); manchmal hält er das Borgebrachte noch für knapp und unvollständig, so daß ein anderer noch mehr darüber sagen könnte, *εἰ γε πλατύνειν ἐθέλοι τὰ συντόμως καὶ κατ' ἐπιδρομὴν εἰρημένα* (c. 19 init.). Das Bestreben, deutlich zu sein, herrscht überall vor und veranlaßte wiederholt Zusammenfassungen, sowohl Rückblicke als Ausblicke.

2. Die Auferstehungsschrift ist wirklich eine Schulschrift, ein akademischer Vortrag, wie er ohne weiters vor einer Versammlung lernbegieriger Jünglinge gehalten werden könnte. Der Verfasser selbst spricht von Zuhörern (*τοῖς συνελθοῦσι*), welchen er in Umrissen (*πεγαλαιωδῶς*) zeigen wolle, was man von der Auferstehung zu halten habe, und versichert, daß er die Beweise der Fassungskraft der Anwesenden (*τῶν παρόντων*) angepaßt habe (c. 23 fin.).

3. Die Abhandlung ist zunächst für Heiden geschrieben. Leuten, welche sich in die christliche Auferstehungslehre nicht hineinfinden konnten (*τοῖς ἐξ αὐτῶν συνιδεῖν μὴ δυναμένοις* c. 15 init.), sollte durch eine philosophische Beweisführung das Verständnis dieser Lehre eröffnet werden. Die Schrift ist also Heiden gegenüber eine Auseinandersetzung über einen christlichen Gedanken, wie es der Tendenz der alexandrinischen Katechetenschule angemessen ist.

4. Noch zwei andere Punkte bestätigen den alexandrinischen Ursprung. Das in c. 12 gebrauchte Wort *ἀγαλματοφορεῖν* ist nach einer Anmerkung bei Otto ein verbum frequens Philoni; Philo aber, der große Vertreter der jüdisch-hellenistischen Philosophie, hat gerade zu Alexandria seine Gedanken ausgestreut; so mag jenes Wort Philo auf alexandrinischem Boden noch eine Zeit lang fortgewuchert haben und als einheimische Pflanze in die Auferstehungsschrift hineingekommen sein. Ebenfalls in c. 12 werden dann als Beispiele jener Tiere, für welche der Mensch Behausungen baut, die Rinder und Kameele angeführt; wäre nun die Schrift an einem Orte entstanden, wo es solche „Schiffe der Wüste“ als Haustiere nicht gab, etwa in Rom oder in Griechenland, wie sollte dann der Verfasser dazu gekommen sein, gerade neben den Rindern die Kameele zu nennen?

Da die Katechetenschule zu Alexandria um das Jahr 180 schon bestand, so kann die Auferstehungsschrift zeitlich recht gut auf jenen Athenagoras zurückgehen, welcher im Jahre 177 an die Kaiser Roms eine christliche Schulschrift eingereicht hat und von cod. Par. 451

auch als der Verfasser der Auferstehungsschrift bezeichnet wird. Sie kann aber auch örtlich auf Athenagoras zurückgehen; denn derselbe wird von Philipp Sidetes (Harnack, Gesch. d. altchr. Litt. I. T. S. 258 u. 294) thatsächlich mit der alexandrinischen Katechetenschule in Verbindung gebracht und sogar, was wiederum auch zeitlich stimmen würde, als Lehrer des Clemens genannt. Man sieht, das Zeugnis des cod. 451 fängt an, an Glaubwürdigkeit zu gewinnen. Wir haben nur noch zu zeigen, daß die Auferstehungsschrift auch inhaltlich dem Athenagoras zukommen kann, oder mit andern Worten, daß zwischen ihr und der Apologie des Athenagoras kein einziger so weit gehender Unterschied besteht, daß man berechtigt oder genötigt wäre, die Identität des Verfassers in Abrede zu stellen.

4. Vergleichung der Auferstehungsschrift mit der Apologie des Athenagoras; Identität des Verfassers.

Es ist, wie schon oben bemerkt, befremdend, daß die Auferstehung der Toten in der Auferstehungsschrift auf ganz andere Art bewiesen ist, als man nach c. 36 der Apologie erwarten muß. Aber trotzdem kann Athenagoras der Verfasser beider Werke sein. Er konnte ja wichtige Gründe haben, jene Skizze zu verlassen und einen andern Beweisgang zu wählen. Er mochte das, was er beim ersten Blick für vorteilhaft hielt, nämlich in platonischer Weise von den *νοητά* und *αίσθητά* und deren Zusammensetzung auszugehen, bei näherer Betrachtung der Sache für unbrauchbar befinden, weshalb er dann andere Hebel in Bewegung setzte. Vor den Herrschern Roms war es ihm darum zu thun, die Existenzberechtigung des Christentums zu zeigen; daher wies er nach, wie die Hauptlehren der Christen mit den Lehrmeinungen und Aussprüchen berühmter Dichter und Philosophen im Einklang stünden, also nicht etwas Unerhörtes und Staatsgefährliches seien; zu diesem Zwecke aber bedurfte es verschiedener Citate. In der Auferstehungsschrift sind derartige Citate geüffentlich vermieden, sei es mit Rücksicht auf die Fassungskraft der neuen Zuhörer oder deshalb, weil sich Athenagoras inzwischen von dem inneren Unwert solcher Citate für die Auferstehungslehre überzeugt hatte.

Weiterhin fällt es auf, daß in der Auferstehungsschrift nicht mehr von Christenverfolgungen gesprochen wird. Zwar werden in

c. 18 denjenigen, welche bis an ihr Lebensende von allem Ungemach verschont bleiben, obwohl sie nicht an Gott glauben und jegliche Ungefeßlichkeit und Schlechtigkeit verüben, solche gegenübergestellt, welche leben *ἐν ὀδύραις, ἐν ἐπηρείαις, ἐν συκοφαντίαις, αἰκίαις τε καὶ παντοίαις κακοπαθείαις*, obwohl sie in jeglicher Tugend erprobt sind. Mit letzteren sind offenbar die Christen gemeint, doch werden sie nicht ausdrücklich so genannt; überhaupt kommt das Wort Christ in der Auferstehungsschrift gar nicht vor. Auch wird die Auferstehungslehre nicht zu dem in der Apologie angedeuteten Zweck entwickelt, nämlich um zu zeigen, daß die Christen dem Kannibalismus ferne stehen, sondern die Untersuchung bricht ab, ohne in eine apologetische Spitze auszulaufen. Diese Erscheinung erklärt sich gerade aus dem alexandrinischen Ursprung der Auferstehungsschrift. — Athenagoras war bei seinen philosophischen Studien auch mit den Schriften und Lehren der Christen bekannt geworden. Ihm war das Wort vom Kreuze keine Thorheit wie einem Celsus und einem Lucian, sondern wie einem Justin und einem Tatian Kraft Gottes. Wenn er auch noch nicht in das innerste Wesen des Christentums eingedrungen war, so war er doch von dessen Göttlichkeit und Wahrheit überzeugt und sah mit Bedauern, wie die Christen überall schmähslich verkannt und verfolgt wurden. Da benützte er während eines längeren Aufenthaltes in Rom seine gewissermaßen exempte Stellung als Philosoph dazu, die Christen in einer umfangreichen Schrift zu verteidigen, welche wegen ihrer loyalen und devoten Haltung ihm nicht schaden und jenen nur nützen konnte. Später verlegte er seinen Wirkungskreis nach Alexandria und trat mit der dortigen Katechetenschule in Verbindung; vielleicht wurde er gerade wegen seiner Apologie an dieselbe berufen. Wenn er auch nicht Vorsteher dieser Schule war, wie Philipp Sidetes berichtet — damals hatte nach Eusebius (h. e. V 10) der berühmte Pantänus das Vorsteheramt, — so konnte er doch Lehrer an derselben gewesen sein. Hier entstand dann auch seine Abhandlung über die Auferstehung der Toten, wohl nur eine aus vielen Schriften, welche der spekulativ angelegte Mann verfaßt haben mag. — Von Christenverfolgungen in der Auferstehungsschrift zu reden, war kein Anlaß da; die Schule zu Alexandria erfreute sich jedenfalls von Seiten der Heiden einer respektvollen Duldung, sonst hätte sie sich nicht so schnell entfalten können. Überhaupt waren die Christenverfolgungen des zweiten Jahrhunderts stets lokale Erscheinungen, die nur da

austraten, aber dann auch mit allem Schrecken, wo das Volk durch abergläubische Furcht oder durch rohe Verleumdungen gegen die Christen aufgereizt war oder wo amtlicher Geschäftseifer durch Grausamkeit gegen die Christen die hohe Gunst der römischen Kaiser sich zu gewinnen suchte. Daß die Christenverfolgungen von oben herab begünstigt wurden, ist nicht zu leugnen; gerade die tüchtigsten Herrscher wie Trajan, Hadrian, Antoninus Pius, Mark Aurel erkannten mit divinatorischem Scharfblick, daß die neuen Ideen des Christentums dem heidnischen Weltreich der Römer den Todesstoß versetzen werden. Mit der Regierung des sorglosen Commodus (180 — 193), des Gladiators, begann, wenn auch nur auf kurze Zeit, für die Christen eine Besserung ihrer Lage. Die Auferstehungsschrift des Athenagoras aber muß, da zwischen ihr und der Apologie keinerlei Zusammenhang besteht und auch der Ort der Abfassung ein ganz anderer ist, bereits in die Zeit des Commodus fallen. Athenagoras hatte keinen Grund mehr, von Christenverfolgungen zu sprechen, ja es mußte ihm vielmehr daran gelegen sein, die ganze Angelegenheit aus dem religiösen Gebiet ins philosophische hinüberzuspielen, um bei seinen heidnischen Zuhörern nicht von vornherein anzustoßen.

Ein anderer Unterschied zwischen beiden Schriften liegt darin, daß in der Apologie der übernatürliche Charakter der christlichen Lehren offen zum Ausdruck gelangt, während der Verfasser der Abhandlung denselben zu verkennen scheint. Der Apologet nimmt eine doppelte Quelle der Erkenntnis an: die alten Dichter und Philosophen konnten nicht die volle Wahrheit erkennen (c. 7), *ὡς οὐ παρὰ θεοῦ περὶ θεοῦ ἀξιόσαντες μαθεῖν, ἀλλὰ παρ' αὐτοῦ ἕκαστος*; die Propheten dagegen haben vom göttlichen Geiste inspiriert *καὶ περὶ τοῦ θεοῦ καὶ περὶ τῶν τοῦ θεοῦ* gesprochen. Daher ist es unvernünftig, an menschliche Meinungen sich zu halten, statt zu glauben *τῷ παρὰ τοῦ θεοῦ πνεύματι ὡς ὄργανα κεινηκότι τὰ τῶν προφητῶν στόματα* (vgl. Justin, *cohort. ad gentil.* c. 8: *τὸ θεῖον ἐξ οὐρανοῦ κατιὸν πληκτρον ὥσπερ ὄργανον κιθάρας τινὸς ἢ λύρας τοῖς δικαίοις ἀνδράσι χρώμενον*). Ebenso ist in c. 9 von den Propheten gesprochen als von Männern, *οἳ κατ' ἐκστάσιν τῶν ἐν αὐτοῖς λογισμῶν κινήσαντος αὐτοὺς τοῦ θείου πνεύματος ἃ ἐνηγοῦντο ἐξεφώνησαν, συγχρησάμενον τοῦ πνεύματος, ὥσπερ καὶ ἀνλητὴς αὐλὸν ἐμπνεύσαι*. Wie eine doppelte Quelle der Erkenntnis gibt es für Athenagoras auch eine doppelte

Wissenschaft, eine menschliche und eine göttliche (*δόγματα ἀνθρωπικά* und *θεόγιστα*, *θεοδίδακτα* c. 11), und eine doppelte Weisheit (c. 24 fin.), eine weltliche, erdhafte (*σοφία κοσμική, ἐπίγειος*) und eine himmlische, mit göttlichen Dingen erfüllte (*σοφία ἐπουράνιος, θεολογική*); jene bringt es bloß zur Wahrscheinlichkeit (*πιθανόν*), diese besitzt die Wahrheit (*ἀλήθειαν*). — Im Gegensatz zur Apologie tritt nun in der Auferstehungsschrift die Übernatürlichkeit der christlichen Lehren sehr zurück. Der Verfasser bemüht sich, die Auferstehung der Toten in das Gebiet der natürlichen Erkenntnis herabzudrücken, und scheint so einer Anschauung zu huldigen, nach welcher der Mensch sich selbst der Schlüssel ist zum Eingang in das Heiligtum der Dogmen. Denn fürs erste ignoriert er die positiven Beweise bis zu dem Grade, daß er nicht einmal die Auferstehung Christi erwähnt, welcher doch der erste und letzte Grund aller Auferstehung ist (*Εγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωὴ* Joh. 11, 25). Ferner erblickt er die sichere Bürgschaft für die Auferstehung in der Vernunftserkenntnis; nach seiner Darstellung liefert den unumstößlichen Beweis erst das logische Denken (*ἡ τῶν τῆς ἀληθείας δογμάτων ἀπόδειξις τὴν ἀπλανῆ τοῖς λεγομένοις ἐπιφέρουσα πίστιν οὐκ ἔξωθεν ποθεν ἔχει τὴν ἀρχήν . . . ἀλλ' ἐκ τῆς κοινῆς καὶ φυσικῆς ἐννοίας ἢ τῆς πρὸς τὰ πρῶτα τῶν δευτέρων ἀκολουθίας* c. 14). Endlich hält er es nicht einmal für nötig, sich wegen seines rationalistischen Verfahrens bei den Gläubigen zu entschuldigen wie der Verfasser der dem Justin beigelegten Auferstehungsschrift, welcher sich vor den Kindern der Wahrheit zu rechtfertigen sucht, daß er sich bei diesem Gegenstande einer philosophischen Beweisführung oder, wie er es nennt, weltlicher Reden bediene (*συγγνώμην αἰτούμενοι παρὰ τῶν τῆς ἀληθείας τέκνων, εἰ καὶ τῶν ἔξωθεν εἶναι δοκούντων καὶ κοσμικῶν λόγων ἀπτόμεθα* c. 5). — Auch diese Verschiedenheit ist aus dem eigentümlichen Charakter der Auferstehungsschrift zu erklären. In der Apologie hatte Athenagoras, wie schon oben erwähnt, die Existenzberechtigung des Christentums zu beweisen; hier also war es am Platze, hervorzuheben, daß die christlichen Lehren nicht nur den Aussprüchen höchster irdischer Weisheit konform seien, sondern daß sie sogar darüber hinausgehen und himmlischen Ursprung haben. In der Abhandlung über die Auferstehung dagegen suchte Athenagoras Unwissende und Zweifelnde zu belehren und hatte sich dabei nach den Fähigkeiten seiner Schüler zu richten; diese aber waren noch in heidnischer Weltanschauung befangen und

für positive Beweise noch unzugänglich: ihnen gegenüber war zu betonen, daß die christlichen Lehren nicht nur nicht im Widerspruch mit der Vernunftkenntnis stehen, sondern daß sie vielmehr Postulate der menschlichen Vernunft seien (vgl. Tertullian, apol. c. 17: *o testimonium animae naturaliter christianae!*). Dort war es angezeigt, den übernatürlichen Ursprung der christlichen Dogmen einzuschärfen, hier deren Übereinstimmung mit den Urteilen der gesunden Vernunft darzulegen. Aus diesem Bestreben des Verfassers ist es zu erklären, daß er nicht einmal die Auferstehung Christi erwähnt; auch Theophilus von Antiochia, sein Zeitgenosse (gest. um 186), hat es in seiner Polemik gegen den Spötter Autolykos unterlassen, auf die Auferstehung des Herrn hinzuweisen, wohl den Rat des göttlichen Lehrers befolgend: „Gebt das Heilige nicht den Hunden und werfet eure Perlen nicht vor die Schweine (*μη δώτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσὶν μηδὲ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν ἐμπροσθεν τῶν χοίρων* Mtth. 7, 6)!"

Ein Differenzpunkt zwischen beiden Schriften scheint ferner in dem zu bestehen, was in beiden über die Thätigkeiten der Seele gesagt ist. In c. 27 der Apologie werden nämlich angeführt *αἱ τῆς ψυχῆς ἄλογοι κινήσεις*, und in c. 36 ist die Rede von *ταῖς ἀλόγοις ὁρμαῖς τῆς ψυχῆς*. Diese Ausdrücke scheinen im Widerspruch zu stehen mit c. 21 der Abhandlung, wo es heißt, daß die Seele *κατὰ τὴν ἑαυτῆς φύσιν οὐκ ὄρεξιν, οὐκ κίνησιν, οὐκ ὁρμὴν* zu körperlichen Genüssen, zu Habsucht und Ungerechtigkeiten habe und daß die Körperwelt überhaupt nicht mit ihr in Berührung stehe (*οὐκ ἀπτομένων αὐτῆς τὸ παράπαν οὔτε σωμάτων οὔτε σωματικῶν δυνάμεων*). Allein es ist zu beachten, daß die Seele in der Auferstehungsschrift in abstrakter Sonderung vom Körper (*καθ' ἑαυτήν*) betrachtet wird, während in der Apologie an die mit dem Leibe verbundene und den leiblichen Einwirkungen ausgesetzte Seele gedacht wird. Daher sind in letzterer Schrift unvernünftige Bewegungen und Regungen der Seele erwähnt, jedoch nicht in dem Sinne, als ob solche *πάνθ* der Seele wesentlich zukämen. Der Verfasser der Abhandlung wäre nur damit nicht einverstanden, wenn man dieselben als zum Wesen der Seele gehörig betrachten wollte (*τὸ τὰ πάντα ταῖς ψυχαῖς ἰδιαζόντως προσάπτειν ἄτοπον* c. 21 fin.).

Schließlich muß auch auf sprachliche Verschiedenheiten hingewiesen werden; diese aber betreffen nur den Gebrauch, respektive den Nichtgebrauch gewisser Wörter. So findet sich in der Aufer-

stehungsschrift eine viel häufigere Anwendung der Partikeln γὲ und μὴν (nach Negationen) als in der Apologie. Doch ist dies daraus zu erklären, daß in ihr fast nur philosophische Argumentationen enthalten sind, bei welchen es nötig war, die einzelnen Begriffe schärfer hervorzuheben, was ja gerade durch jene Partikeln geschieht. Ferner steht in der Auferstehungsschrift nur ἀνθρώπινος, in der Apologie nur ἀνθρώπικός; vielleicht ist dieser Unterschied erst durch die handschriftliche Überlieferung hineingekommen. Der Verfasser der Auferstehungsschrift gebraucht mit Vorliebe (7mal) εὐδηλον, welches in der Apologie gänzlich fehlt; umgekehrt kommen die Wörter λογισμὸς und σύνεσις nur in der Apologie vor, obwohl sich auch in der andern Schrift wiederholt Gelegenheit zu denselben Ausdrücken geboten hätte. Wenn man aber bedenkt, daß beide Schriften nach Ort und Zeit, nach Inhalt und Tendenz auseinanderliegen, wird man sich nicht wundern, wenn solche sprachliche Verschiedenheiten vorkommen; der Stil eines Menschen ist ja keine konstante Größe, sondern wird beeinflusst von der jeweiligen Lektüre und der sonstigen geistigen Beschäftigung. Überhaupt ist dem sprachlichen Moment, wenn es sich darum handelt, die Identität des Verfassers mehrerer Schriften zu ermitteln, kein allzu großes Gewicht beizulegen. Es können Schriften in sprachlicher Hinsicht einander sehr ähnlich sein und doch von verschiedenen Verfassern stammen (so z. B. ist Firmicus Maternus, welcher die 8 Bücher matheseos, eine heidnisch=astrologische Schrift, verfaßt hat, ein anderer als jener Firmicus Maternus, welcher de errore profanarum religionum geschrieben hat, obwohl der sprachliche Ausdruck beider frappante Ähnlichkeiten aufweist), sei es nun daß die Ähnlichkeiten auf einen gemeinschaftlichen Bildungsgang der Verfasser oder auf eine absichtliche Nachahmung zurückzuführen sind. Auch das Gegenteil kann stattfinden; es können Schriften sprachlich weit auseinandergehen und doch von demselben Manne geschrieben sein, wenn sie einer andern Zeit oder einer andern Gattung angehören. Dies gilt namentlich für jene Periode der griechischen Sprache, in welcher Athenagoras schrieb, weil damals im Gebrauche der Wörter und Wortformen bereits die größte Freizügigkeit herrschte. — Übrigens finden sich in der Auferstehungsschrift und in der Apologie des Athenagoras auch auffallende sprachliche Ähnlichkeiten. In beiden macht sich eine Vorliebe für verba contracta auf εὖ, die von Nominibus abgeleitet sind (Apologie: ἐδελοκακεῖν, θεολογεῖν, θεοσε-

βεῖν, θεοποιεῖν, ἰσονομεῖν, λογοποιεῖν, μυθοποιεῖν, σεμνοποιεῖν, φυσιολογεῖν; Abhandlung: ἀγαματογορεῖν, γενεαλογεῖν, δορυγορεῖν, δουλᾶγωγεῖν, ζωοποιεῖν, ὁδοποιεῖν, πρωτοπαθεῖν, πρωτοστατεῖν, χαλινᾶγωγεῖν), bemerklich. Die größte Übereinstimmung findet aber hinsichtlich der Diktion statt; die Art der Gedanken- darlegung, des Redeschmuckes, der Periodisierung ist dieselbe, was sich freilich leichter herausfühlen als herauszählen läßt. Was vom Verfasser der Auferstehungsschrift gesagt wurde, gilt auch vom Verfasser der Apologie: er ist ein selbstdenkender Philosoph (vgl. den topologischen Gottesbeweis in c. 8 und die tiefe Auffassung der Trinitätslehre in c. 10) und ein redengewandter Schriftsteller (vgl. die ganze Anlage der Apologie, wo überall Klarheit und Übersichtlichkeit herrscht).

Athenagoras kann also der Verfasser der ihm beigelegten Auferstehungsschrift sein. Cod. Par. 451 versichert uns, daß er es wirklich ist, und die angestellten Betrachtungen haben gezeigt, daß das Zeugnis dieser Handschrift, wenn auch einige Bedenken sich dagegen erhoben haben, doch nicht als unglaubwürdig erscheint.