

dieselbe. Am zahlreichsten sind seine Briefe exegetischen Inhalts, welche sich vorzugsweise im ersten, dritten und vierten Buche finden. Er bringt auf fleißige Lesung und Meditation der heiligen Schriften. Diese sind nach ihm ein himmlischer Schatz, eine Leiter, auf der man zum Himmel emporsteigt. Sie haben jedoch nur relativen Werth. Zu den Erzvätern redete Gott durch das mündliche Wort; auch die Apostel erhielten zur Verbreitung des Evangeliums nicht Schriften, sondern den heiligen Geist. Erst mit dem Verderben des jüdischen Volkes und der Mißachtung der apostolischen Lehre und Gnade wurden Schriften nöthig (3, 106). Aus gutem Grunde ist in ihnen manches klar, manches dunkel (4, 82). Für diejenigen Stellen der heiligen Schrift, über welche ihn seine Freunde um Rath fragen, legt er durchweg den Literalssinn dar, welchen er nach der Methode der antiochenischen Schule klar, logisch und zutreffend auseinanderlegt. Es gibt einen zweifachen Sinn der heiligen Schrift, nämlich den historischen und den typischen; letzterer heißt auch der allegorische Sinn. Die Genesis bildet die geschichtliche Grundlage für die nachfolgende Geseßgebung und Entwicklung der Offenbarung (4, 176). Der Exeget muß im Anschluß an den Text das historisch Vorgetragene als Geschichte und das prophetisch Lautende (κατὰ θεωρίαν προφητεύοντα) in diesem höhern Sinne auffassen; er muß die Extreme meiden und darf weder die klare Geschichtserzählung mit Gewalt im geistigen Sinne, noch das offenbar Geistige als Geschichte deuten. Findet sich aber ein Abschnitt, in welchem Geschichte und prophetischer Sinn zugleich enthalten sind, so muß man ihn auf beides beziehen (4, 203). Diese Mischung des Historischen mit dem Prophetischen, welches vielfach in Bildern ausgedrückt erscheint, ist eine weise Maßnahme der göttlichen Gnade zu dem doppelten Zweck, die Mitwelt zu belehren und die Nachwelt zur Erforschung der Weissagung anzuspornen. Hiernach hat der Exeget sein Verfahren einzurichten. Er muß vor Allem den Literalssinn auf Grundlage der Geschichte erforschen und darf dem Text nicht Gewalt anthun. Es wäre verkehrt, Jesum Christum überall in den heiligen Büchern finden zu wollen. Gezwungene Erklärungen erwecken bei Juden, Heiden und Häretikern den Verdacht der Fälschung und schaden mehr, als sie nutzen (2, 63). Hiermit wendet er sich gegen die Allegoristen. Gleichwohl hat er selbst viele allegorische Erklärungen zu erbaulichen Zwecken vorgetragen, die er ausdrücklich als Allegorien bezeichnet. Aber er betont hierbei, daß er auf die mittels geistiger Betrachtung (θεωρία) auf Glaubens- und Sittenlehren bezogenen Allegorien, durch welche die Schriftworte umgedeutet werden, kein großes Gewicht lege, sie aber auch nicht verwerfe, wenn jemand für diese Auffassung Geschick und Verständniß habe (4, 117). So schlägt er also einen Mittelweg zwischen der historisch-grammatischen Methode der Antiochener, welche den wohl be-

gründeten typischen Sinn, d. h. die ideale Beziehung auf Christus und sein Reich, neben dem grammatischen anerkannten, und zwischen der allegorisirenden Methode der Alexandriner ein, welche künstliche, wenn auch geistreiche Spiele der Phantasie (ἀλλυγολαί) oft an Stelle des biblischen Wortverstandes setzen. Gleichwohl stimmt er in den hermeneutischen Grundsätzen mit den Koryphäen der antiochenischen Schule, Chrysostomus und Theodoret, überein und formulirt dieselben deutlicher und bestimmter, als einer seiner Vorgänger. Wie für die biblische Hermeneutik, so sind seine Briefe auch für die kirchliche Archäologie, Liturgik und Exegese von besonderer Wichtigkeit, indem er über viele Einrichtungen des kirchlichen Lebens und Cultus Licht verbreitet und eine Reihe von Schriftstellen beider Testamente erklärt, deren Verständniß jetzt noch unter den neueren Exegeten streitig ist. Aus seinen Briefen ersieht man, daß er ein Αγιόδιον περί της εὐχαριστίας (3, 253) und einen Λόγος πρὸς Ἑλληνας (2, 137. 228) verfaßte. Diese Abhandlungen gelten als verloren, aber mit Unrecht. Das Schriftchen über das Fastum besitzen wir in dem langen Briefe an den Sophisten Arpoctas (3, 154), in welchem er von der Alles regierenden göttlichen Vorsehung und der Verwerflichkeit des blinden Schicksals handelt. Die zweitgenannte Schrift „Gegen die Heiden“ aber scheint, wie schon Du Pin (III, 2, 4) vermuthet, von der ersten nicht verschieden zu sein, da hierin auch von der distributiven Gerechtigkeit (2, 137) und von der Nichtigkeit der heidnischen Mantik (2, 228) die Rede ist. Ebenso sind seine angeblichen Schriften an Cyrill (Evagr. Hist. eccl. I, 15) und Chrysostomus, wie schon aus Nicephorus Callisti (14, 53) erhellt, mit den betreffenden Briefen identisch. Das Nämliche gilt von den ihm mehrfach beigelegten „Fragen und Antworten“, welche Auszüge aus seinen Briefen sein mögen. Die zwei Bücher De nativitate Domini gehören Isidor von Sevilla an (vgl. Fessler, Patrol. II, 625).

Literatur. Abt Jac. Billius gab die drei ersten Bücher zu Paris 1585 heraus, C. Rittershausen vermehrte sie mit dem 4. Buche (Heidelberg 1605; vgl. i. Brief bei Migno, PP. gr. LXXVIII, 105 sq.); das 5. Buch veröffentlichte der Jesuit Andr. Schott (Antwerp. 1623, Frankfurt. 1629). Eine vollständige Ausgabe veranstaltete zuerst Regibius Morel (Paris 1638; vgl. i. Widmungsschreiben an den Kanzler P. Segur bei Migno l. c. 103 sq.). Roncon edirte die lateinische Uebersetzung zu Venedig 1745. Den griechischen Text und die lateinische Version von Billius nebst der Abhandlung Niemegeers, den Prolegomenen der genannten Pariser Ausgabe, den literar-historischen Nachrichten des Alterthums, den Inhaltsangaben und Indices gab Billius (l. c.) heraus; der griechische Text stützt sich auf die schätzbaren Isidorianae Collectiones des Cardinals Barberini (Rom. 1670), welche beiläufig 2000 Emendationen auf Grund