Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 25 (1978)

Heft: 3

Artikel: Eucharistielehre des Origenes?

Autor: Vogt, Hermann-J.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760486

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Hermann-J. Vogt

Eucharistielehre des Origenes? *

Origenes kommt in Buch XI,14 Mattäus-Kommentar bei der Auslegung von 15,11 (nicht was in den Mund eingeht, macht den Menschen gemein usw.) auch auf das «durch Wort Gottes und Bittgebet» [1] Geheiligte, also auf die eucharistische Gabe zu sprechen und erklärt, es heilige den, der es empfängt, nicht durch seine eigene Beschaffenheit (Logos). Der Grund dafür ist folgender: Wenn es eine Naturbeschaffenheit des Geheiligten, also des eucharistischen Brotes wäre, den, der es ißt, zu heiligen, dann müßte es diese Wirkung immer und überall haben. Es wäre also nicht denkbar, daß das geheiligte Brot irgendwann nicht heiligt oder sogar, wie Paulus ausdrücklich erklärt (1 Kor 11,30), dem Empfänger Schwäche oder Krankheit oder gar vorzeitigen Tod einbringt. Die Wirkung des geheiligten Brotes hängt also, so folgert Origenes, ganz und gar vom Zustand des Empfängers ab. Hat er ein reines Gewissen, d. h. ist er des Herrn würdig, dann wird er geheiligt; ist er des Herrn nicht würdig, d. h. hat er ein beflecktes Gewissen, dann wird er nicht geheiligt, sondern nimmt Schaden. Es empfiehlt sich wohl, hier den ganzen Abschnitt des Mattäus-Kommentars (in Übersetzung)zu bieten.

«Wer bis zu dieser Stelle gekommen ist, könnte wohl folgendes sagen: So wie nicht das, was in den Mund eingeht, den Menschen gemein macht, auch wenn es von den Juden für gemein gehalten wird, so macht nicht das, was in den Mund hineingeht, den Menschen heilig, auch wenn Leute mit weniger Erfahrung meinen, das, was Brot des Herrn genannt wird,

* Vortrag in der Schweizerischen Patristischen Arbeitsgemeinschaft, gehalten am 2.6.1978.

[1] 1 Tim 4,5.

mache heilig, Und die Äußerung ist (meine ich) nicht einfach von der Hand zu weisen und bedarf daher einer klaren Auslegung; richtig scheint mir folgendes zu sein: Wie nicht die Speise, sondern das Gewissen des mit Zweifel (die Speise) Verzehrenden den Essenden gemein macht (wer nämlich zweifelt, wenn er ißt, der ist verurteilt, weil es nicht aus Glauben geschieht, Röm 14,23), und wie nichts rein ist für den Befleckten und Ungläubigen, aber nicht in sich selbst, sondern aufgrund seiner Befleckung und seines Unglaubens, so macht auch das, was durch das Wort Gottes und das Gebet (1 Tim 4,5) geheiligt ist, nicht durch sein eigenes Wesen den heilig, der sich seiner bedient. Wäre das nämlich der Fall, dann würde es auch jemanden heiligen, der es ißt, ohne des Herrn würdig zu sein, und niemand würde aufgrund dieser Speise schwach oder krank oder gar sterben (etwas derartiges behauptet Paulus nämlich, wenn er sagt: Deswegen sind unter euch viele schwach und krank und etliche entschlafen, 1 Kor 11,30). Und was nun das Brot des Herrn angeht, ist der Nutzen für den Empfänger dann gegeben, wenn er das Brot mit unbeflecktem Sinn und reinem Gewissen empfängt. So haben wir weder, wenn wir nicht essen, nur deswegen, weil wir nicht von dem Brot essen, welches durch das Wort Gottes und das Gebet geheiligt ist, einen Mangel an irgendeinem Gut, noch haben wir einen Überfluß an irgendeinem Gut, wenn wir essen. Ursache für den Mangel ist nämlich die Schlechtigkeit und die Verfehlungen; Ursache für den Überfluß die Gerechtigkeit und die rechten Taten; etwas derartiges ist also bei Paulus gesagt mit dem Wort: 'Weder haben wir Überfluß, wenn wir essen, noch haben wir Mangel, wenn wir nicht essen' (1 Kor 8,8). Wenn aber alles, was in den Mund hineingeht, in den Bauch wandert und ausgeschieden wird, dann wandert auch die durch Wort Gottes und Gebet geheiligte Speise, was nur das Stoffliche angeht, in den Bauch und wird ausgeschieden. Was aber das darüber in Übereinstimmung mit dem Glauben (Röm 12,6) gesprochene Gebet angeht, wird es nützlich und zur Ursache dafür, daß der Verstand eine Durchsicht gewinnt, in dem er auf das schaut, was nützt; und nicht die Materie des Brotes, sondern das darüber gesprochene Wort ist es, was dem Nutzen bringt, der es nicht auf eine des Herrn unwürdige Weise ißt. Das sei gesagt über den abbildhaften und zeichenhaften Leib. Vieles könnte man aber wohl auch über das Wort selber sagen, welches 'Fleisch' und 'wahre Speise' (Joh 6,55) geworden ist, durch deren Genuß man ganz gewiß in Ewigkeit leben wird (Joh 6,51), und die kein Schlechter essen kann. Wenn es nämlich möglich wäre, daß einer, der noch schlecht bleibt, das fleischgewordene Wort essen könnte, welches auch lebendiges

Brot ist, wäre nicht geschrieben, daß 'jeder, der dieses Brot ißt, in Ewigkeit leben wird' (Joh. 6,51)» [2].

Origenes entfaltet (oder kompliziert) den Gedanken aber dadurch, daß er das Pauluswort: Wenn wir nicht essen, haben wir keinen Verlust, wenn wir essen, keinen Überfluß (1 Kor 8,8), welches sich ursprünglich auf das Götzenopferfleisch bezieht, nun auch noch auf die Eucharistie anwendet. Sie nicht empfangen, bedeutet also keinen Verlust, sie empfangen bedeutet keinen Überfluß. Der Grund dafür, daß jemand einen Verlust erleidet, liegt vielmehr in seiner eigenen Schlechtigkeit und in seinen Sünden, der Grund dafür, daß jemand Überfluß hat, in seiner Gerechtigkeit und in seinen rechten Taten. Da müßte man aber fragen, was dann der Empfang der Eucharistie überhaupt soll? Vielleicht hat Origenes diese Frage empfunden und wendet deswegen das Wort, mit dem Jesus nach Mattäus 15,17 seine erste Behauptung, keine Speise könne den Menschen verunreinigen, begründet, nämlich: Jede Speise wandert in den Bauch und wird ausgeschieden, jetzt auch auf die Eucharistie an: das materielle Element (später sagt man die species) wandert in den Bauch und wird ausgeschieden. Nur das über das Brot gesprochene Gebet wird nützlich, und zwar auch nur für den, der beim Essen des Brotes des Herrn nicht unwürdig ist.

Der Nutzen, den nur das eucharistische Gebet nur dem verschafft, der des Herrn würdig ist (also doppelte Einschränkung), besteht darin, daß sein Verstand (nous) eine tiefe Einsicht (eigentlich Durchsicht, nämlich durch die vordergründigen Dinge hindurch) gewinnt und so auf das schaut, was wirklich nützt.

Der Nutzen der Eucharistie scheint also ein rein intellektueller zu sein und sich außerdem noch gewissermaßen in sich selbst zu schließen. Wenn nämlich das Eucharistiegebet dadurch nützlich wird, daß es den Verstand das eigentlich Nützliche erkennen und die vordergründigen Dinge durchschauen läßt, dann legt sich die Schlußfolgerung nahe, daß das Nützliche, was der Verstand nun erkennt, das an der Eucharistie Nützliche ist. Mit anderen Worten: Die Eucharistie würdig empfangen macht dem Empfänger deutlich, 1) daß das materielle Element überhaupt keinen Nutzen stiftet, 2) daß das Gebet nur dem Würdigen hilft, 3) daß es ihm Einsicht verleiht.

Das alles gilt aber nur von dem «typischen und symbolischen Leib» (S. 58,5 f.) Vieles müßte aber über den Logos selbst gesagt werden, wel-

[2] GCS Orig. X, 57 f.

cher Fleisch und wahre Speise geworden ist (ebd.). Dabei ist nicht deutlich, ob der Logos, nachdem er Fleisch geworden war, in einem zweiten Schritt auch noch wahre Speise wurde, oder ob der Logos sofort schon dadurch, daß er Fleisch ist, auch Speise ist. Es legt sich aber die zweite Deutung nahe, weil Origenes zwei Zeilen weiter erklärt, daß ein Mensch, der schlecht bleibt, den fleischgewordenen Logos, der auch lebendiges Brot ist, nicht essen kann. Weil aber jeder, der dieses Brot ißt, in Ewigkeit leben wird, kann sich dieses Wort nicht auf das Essen beziehen, was jedermann möglich ist; Origenes sagt: kein Schlechter kann die Speise essen. Die Eucharistie aber kann jeder essen. Sonst brauchte ja nicht vor dem unwürdigen Genuß gewarnt zu werden und sonst könnte sie ja nicht die verhängnisvollen Folgen haben, die Paulus (1 Kor 11,27 ff.) aufzählt. Das bedeutet aber nichts anderes, als daß sich für Origenes die Aussage im Johannesevangelium (6,51 u. 58) gar nicht auf die Eucharistie bezieht, sondern auf ein Entgegennehmen des lebendigen Brotes, d. h. des fleischgewordenen Logos, welches dem, der sich nicht bekehrt, sondern schlecht bleibt, überhaupt nicht möglich ist.

Man fragt sich, ob Origenes irgendwo die in Buch XI,14 des Mattäus-Kommentars angedeutete, vielleicht sogar in Aussicht gestellte ausführliche Darlegung über den Fleisch und wahre Speise gewordenen Logos und die Art, wie er gegessen werden kann, tatsächlich bietet. Wenn Origenes im Zusammenhang mit Mt 15,11 (nicht was in den Mund eingeht usw.) auf die Eucharistie zu sprechen kommt und dann auf Johannes 6,51.58 (wer dies Brot ißt, wird leben) und diese Äußerung dann nachdrücklich von der Eucharistie abhebt, ihr also eine andere Deutung zuweist, dann ist es wohl nicht ganz unangemessen, die in Aussicht gestellte Darlegung an der Stelle zu suchen, wo Origenes das Abendmahl des Herrn, genauer gesagt die Konsekrationsworte kommentiert, also im nur lateinisch erhaltenen Teil seines Mattäus-Kommentars [3].

Dort sagt er folgendes:

«85. Als sie aber aßen, nahm Jesus Brot, sagte Dank, brach es und gab es seinen Jüngern und sprach: 'Nehmt und eßt, denn das ist mein Leib'. Und er nahm den Kelch und sagte Dank und gab ihn ihnen und sprach: 'Trinkt daraus alle, denn das ist mein Blut des neuen Vermächtnisses, das für viele ausgegossen wird zur Nachlassung der Sünden' (Mt 26,26–28).

[3] Nr. 85 und 86 GCS XI, S. 196–200.

Dieses Brot, von dem das Gottwort bekennt, es sei sein Leib, ist das Wort, welches die Seelen nährt, ein Wort, das vom Gottwort ausgeht, und Brot von dem himmlischen Brot, das auf den Tisch gelegt ist, von dem geschrieben steht: 'Du hast mir vor Augen einen Tisch bereitet gegen jene, die mich bedrängen' (Ps 22,5). Und dieser Trank, von dem das Gottwort bekennt, er sei sein Blut, ist das herrliche Wort, welches die Herzen der Trinkenden tränkt und berauscht, welcher sich in dem Becher findet, von dem geschrieben steht: 'Und dein berauschender Becher, wie herrlich ist er!' (ebd.). Und dieser Trank ist Erzeugnis des wahren Weinstocks, welcher sagt: 'Ich bin der wahre Weinstock' (Joh 15,1), und ist Blut jener Traube, welche, in die Kelter des Leidens geschüttet, diesen Trank hervorbrachte. So ist auch Brot das Wort Christi, welches aus jenem Korn gemacht ist, das 'in die Erde fiel und viel Frucht erbrachte' (Joh 12,24 f.). Nicht jenes sichtbare Brot nämlich, das es in Händen hielt, nannte das Gottwort seinen Leib, sondern das Wort, in dessen Geheimnis jenes Brot gebrochen werden mußte. Nicht jenen sichtbaren Trank nannte er sein Blut, sondern das Wort, in dessen Geheimnis jener Trank ausgegossen werden mußte; denn was kann der Leib oder das Blut des Gottwortes anderes sein als das Wort, welches nährt, und das Wort, welches 'das Herz erfreut' (Ps 103,15)? Warum aber sagte er nicht: Dies ist das Brot des neuen Vermächtnisses, so wie er sagte: 'Dies ist das Blut des neuen Vermächtnisses'? Weil das Brot das Wort der Gerechtigkeit ist, welches die Seelen essen und durch das sie ernährt werden. Der Trank aber ist das Wort der Erkenntnis Christi gemäß dem Geheimnis seiner Geburt und seines Leidens. Weil also das Vermächtnis Gottes im Blut des Leidens Christi auf uns hin hinterlegt ist, damit wir durch den Glauben an die fleischliche Geburt und Passion des Sohnes Gottes gerettet werden, nicht in der Gerechtigkeit, in welcher allein ohne den Glauben an das Leiden Christi kein Heil sein konnte, deswegen ist nur vom Kelch gesagt: 'Dies ist der Kelch des Vermächtnisses'; 86. Wahrlich ich sage euch, daß ich von jetzt ab nicht mehr vom Erzeugnis dieses Weinstockes trinken werde, bis ich es mit euch neu trinke im Reich meines Vaters (Mt 26,29).

Aber von dem Brot ist bei Lukas ähnlich gesagt: 'Mit Sehnsucht habe ich verlangt, dieses Ostermahl mit euch zu essen. Ich sage euch, daß ich es von jetzt an nicht mehr essen werde, bis es erfüllt ist im Reiche Gottes' (Lk 22,15 f.). Also wird der Erlöser jenes Brot essen und den österlichen erneuerten Trank im Reiche Gottes trinken, und zwar wird er essen und trinken mit seinen Jüngern. Wie er es nämlich 'nicht

für einen Raub gehalten hat, Gott gleich zu sein, sondern sich selbst bis zum Tode erniedrigte' (Phil 2,6–8), so wird er Brot essen und vom Erzeugnis des Weinstocks trinken, und er wird es neu trinken und wegen seiner reichen Güte und seiner Liebe zu den Menschen wird er essen und trinken mit seinen Jüngern, 'wenn er das Reich Gottes dem Vater übergeben haben wird' (1 Kor 15,24). Beachte nämlich was er sagt: 'Wenn ich es mit euch neu trinken werde', zu keiner anderen Zeit als 'im Reich meines Vaters'. Andererseits aber 'ist das Reich Gottes nicht Speise und Trank' (Röm 14,17). Körperlich nämlich und in Ähnlichkeit mit gegenwärtiger Speise und Trank 'ist das Reich Gottes nicht Speise und Trank' (wohl Lücke: geistlich aber ist es Speise und Trank) für die, die sich als des himmlischen Brotes würdig erwiesen haben und des Brotes der Engel und jener Speise, von welcher der Erlöser sagt: 'Meine Speise ist es, den Willen dessen zu tun, der mich gesandt hat, und sein Werk zu vollbringen' (Joh 4,34). Daß wir aber 'im Reiche Gottes' essen und trinken werden, kann man aus vielen Stellen der Schriften beweisen, hauptsächlich aufgrund dessen, daß geschrieben ist: 'Selig wer Brot essen wird im Reiche Gottes' (Lk 14,15). Also wird sich 'im Reiche Gottes' dieses Pascha erfüllen, und Jesus wird es mit seinen Jüngern essen und trinken. Und was der Apostel sagt: 'Niemand möge euch aufgrund von Speise und Trank und der übrigen Dinge, die nur Schatten der zukünftigen sind, richten!' (Kol 2,16 f.) enthält eine Offenbarung in bezug auf die künftigen Geheimnisse von geistlichen Speisen und Getränken, deren Schatten das war, was über Speisen und Getränke im Gesetz geschrieben war. Es ist aber offenkundig, daß wir im Reiche Gottes die wahre Speise essen und den wahren Trank trinken und durch sie jenes ganz wahre Leben aufbauen und stärken werden.

Und wo es heißt: Jesus nahm Brot und ähnlich: Er nahm den Kelch, das mag, wer klein ist in Christus und noch fleischlich in Christus, im gewöhnlichen Sinn verstehen; ein klügerer aber möge fragen, von wem Jesus (das Brot und den Kelch) nahm. Weil Gott (es) gibt, nimmt er (es) und gibt (es) denen, die würdig sind, von Gott das Brot und den Kelch zu empfangen. Auf welche Weise aber Gott das Brot gibt, das sagt auch Jakob: 'Wenn der Herr mein Gott mit mir ist und wenn er mir Brot zum Essen und Kleider zum Anziehen gibt, dann werde ich von allem, was du mir gibst, Herr, Dir den Zehnten geben' (Gen 28,20–22). Ebenso ist im Evangelium nach Johannes geschrieben: 'Nicht Moses hat euch das Brot gegeben, sondern mein Vater gibt euch das wahre Brot vom Himmel' (Joh 6,32). Und immer nimmt Jesus beim Mahl derer, die zusam-

men mit ihm das Fest feiern, Brot vom Vater, sagt Dank, bricht und gibt es seinen Jüngern und zwar soviel, wie jeder von ihnen anzunehmen vermag; und er gibt es und sagt: 'Nehmt und eßt'; und er zeigt, wenn er sie mit diesem Brote nährt, daß es sein eigener Leib ist, während er selbst das Wort ist, welches wir jetzt nötig haben und dann, wenn es im Reiche Gottes erfüllt ist. Jetzt aber ist es noch nicht erfüllt, dann aber wird es erfüllt sein, wenn auch wir bereit sein werden, das volle Pascha zu empfangen, welches zu erfüllen, der kommt, der nicht kommt, 'um das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen' (Mt 5,17), und zwar es jetzt zu erfüllen, 'wie durch einen Spiegel im Rätsel' (1 Kor 13,12) der Erfüllung, es 'dann aber von Angesicht zu Angesicht' zu erfüllen, 'wenn das gekommen ist, was vollkommen ist' (1 Kor 13,10).

Wenn also auch wir von Jesus das Segensbrot empfangen wollen, der gewohnt ist, es zu geben, dann laßt uns in die Stadt, in das Haus eines gewissen Mannes gehen, wo Jesus 'mit seinen Jüngern' Pascha (Mk 14,13) hält, wobei seine Bekannten es ihm bereiten; wir wollen in das Obergemach des Hauses hinaufsteigen, 'welches groß und mit Polstern ausgestattet und bereitet ist', wo er den Kelch vom Vater nimmt, Dank sagt und ihn denen gibt, die mit ihm hinaufgestiegen sind, und spricht: 'Trinkt, denn das ist mein Blut des Neuen Testaments'. Es wird getrunken und ausgegossen: Getrunken von den Jüngern, ausgegossen aber zur Vergebung der Sünden derer, die es trinken und ausgießen. Wenn man aber fragt, wie es auch ausgegossen wird, dann muß man mit diesem Wort zugleich auch das andere Schriftwort untersuchen: 'denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen' (Röm 5,5). Wenn aber das Bundesblut zur Vergebung unserer Sünden in unsere Herzen eingegossen ist, weil jenes trinkbare Blut in unsere Herzen augegossen ist, dann werden alle Sünden, die wir früher begangen haben, vergeben und getilgt. Er selbst aber, der den Kelch nimmt und sagt: trinkt daraus alle! Er geht nicht von uns weg, wenn wir trinken, sondern trinkt ihn mit uns (weil er selbst in einem jeden ist); weil wir allein und ohne ihn weder von jenem Brot essen, noch vom Gewächs jenes wahren Weinstocks trinken können. Man wundere sich aber nicht darüber, daß er das Brot ist und mit uns zusammen das Brot ißt, das er Trank ist und mit uns vom Gewächs des Weinstocks trinkt! Allmächtig nämlich ist das Wort Gottes und wird mit verschiedenen Benennungen benannt. Und er ist unzählbar entsprechend der Menge der Tugenden (oder Kräfte), weil er selbst allein alle Tugend (oder Kraft) ist» [4].

[4] GCS Orig. XI, 196–199.

In der Tat hört sich schon der erste Satz so an, als beginne mit ihm die erwartete Auslegung: dieses Brot, welches das Gottwort ausdrücklich als seinen Leib erklärt, ist das Wort, welches die Seelen ernährt, das Wort, das vom Gottwort herkommt, und Brot vom himmlischen Brot. Um ja keinen Zweifel aufkommen zu lassen, erklärt Origenes einige Zeilen weiter, das Gottwort habe keineswegs jenes sichtbare Brot, das es in Händen hielt, seinen Leib genannt.

Bei genauerem Zusehen wird aber der Unterschied dieser Erklärung (Com. ser. 85) zu jener in Aussicht gestellten (XI,14) deutlich. Während dort davon die Rede ist, der Logos selbst, gewiß nachdem er Fleisch (und dadurch wohl zugleich lebendiges Brot geworden ist) werde gegessen, wird hier ausdrücklich von einem Brot gesprochen, das von dem himmlischen Brot gegeben wird oder sich herleitet, von ihm also ganz sicher real verschieden ist. Das wird noch deutlicher, wo in Parallele zum «Brot vom himmlischen Brot» das Wort genannt wird, «welches vom Gottwort herkommt» (Zeile 20). Das Brot, welches wirklich als der Leib des Gottwortes zu betrachten ist, ist also ein Wort, eine Äußerung, eine Offenbarung, die insofern Brot genannt werden kann, als sie die Seelen nährt.

Wann aber hat das Gottwort dieses Wort gesprochen? Handelt es sich um eine Äußerung des menschgewordenen Gottwortes, oder ist dieses Wort anderswo zu suchen?

Auch der Trank, den das Gottwort sein Blut nennt, wird ausdrücklich als ein Wort bezeichnet (Zeile 23); auch da wird ausdrücklich gesagt, daß nicht jener sichtbare Trank es war, den das Gottwort als sein Blut erklärt (S. 197,3). Dann muß also auch der Trank, bzw. das Blut des Gottwortes wiederum ein Wort sein; und wiederum ist zu fragen, wann und wo auch dieses Wort gesprochen wurde. Ist es eine Äußerung des Menschgewordenen, oder eine zu anderer Zeit oder auf andere Weise vom Gott-Logos gegebene Offenbarung?

Wenn aber sowohl das Brot als auch der Wein, das Blut genauso wie der Leib als Worte des Gottes-Logos erklärt werden, dann könnte man fragen, ob es überhaupt noch einen Unterschied zwischen ihnen gibt! Der ist aber für Origenes ganz deutlich! Die beiden Worte sind nicht nur voneinander unterschieden, sie sind auch in der Qualität völlig verschieden; das zweite überbietet das erste in dem Maß, wie der berauschende Trank das nur sättigende Brot überbietet. Das erste Wort, das Brot, der Leib, ernährt die Seelen nur, hält sie am Leben, ist für sie lebensnotwendig. Das zweite Wort aber, der Trank, das Blut, berauscht die

Seelen, gibt ihnen Festfreude und Herrlichkeit, geht weit über das Maß des bloßen Lebensnotwendigen hinaus. In mehr scholastischer Redeweise könnte man sagen: das erste Wort, das Brot, der Leib, ist den Seelen geschuldet, sie haben einen Anspruch darauf, ist nichts anderes, als Erfüllung der Gerechtigkeit. Das zweite Wort ist den Seelen nicht geschuldet, verleiht ihnen eine neue höhere Lebensqualität, ist freie Gabe Gottes, ist reine Gnade.

Der Leib, den das Gottwort meint, ist das Wort, in dessen Geheimnis jenes Brot gebrochen werden muß. Das Blut ist jenes Wort, in dessen Geheimnis jener Trank vergossen werden muß (S. 197,2–4). Hier könnte man zunächst wieder meinen, es handle sich um ein- und dasselbe Wort, etwa eine Verheißung des heilschaffenden Leidens des Erlösers, denn das Brechen des Brotes und das Ausgießen des Trankes ist doch wohl nichts anderes als das Opferleiden des Christus. Dann aber macht Origenes auf eine Eigentümlichkeit des Textes aufmerksam, daß nämlich nur beim Blut, nicht beim Leib, vom Neuen Testament die Rede ist. Der Grund ist jedem Bibelleser klar: auch schon bei Moses ist nicht von einem Bundesbrot oder einem Bundesleib, sondern nur von einem Bundesblut die Rede. Wenn es also für den Alten Bund ein Bundesblut, und zwar nur ein Bundesblut gab, dann kann auch beim Neuen Bund, wenn er den Alten ablösen, d. h. aber auch ihm entsprechen soll, nur vom Blut des Neuen Bundes die Rede sein. Die Betonung liegt also bei diesem Ausdruck nicht auf neu, sondern auf Bund (sei es der Alte oder der Neue). Solche Überlegungen, die nicht unmittelbar exegetischer Art sind, also sich nicht mit dem Text, sondern mit den gemeinten Sachen beschäftigen könnte man vielleicht in Anlehnung an E. Stauffer Sachtheologie oder Realtheologie nennen. Origenes aber ist hier nicht mit solcher Sachtheologie, die ihm natürlich vertraut ist, beschäftigt, sondern verbleibt konsequent in der Ebene des Textes, verfährt also rein exegetisch. Wenn man schon jetzt fragt, ob Origenes sich hier sakramententheologisch zur Eucharistie äußert, ist man geneigt, negativ zu antworten, denn die Eucharistie ist nicht Text, sondern gemeinte Sache, gehört also in den Bereich der Realtheologie. Origenes nennt als Grund dafür, daß nur das Blut und nicht das Brot als das des Neuen Bundes bezeichnet wird, daß das Brot das Wort der Gerechtigkeit ist, welches die Seelen ernährt. Der eine Teil der Eucharistie, das Brot, der Leib Christi (nicht etwa das darüber gesprochene Konsekrationswort) verbleibt also im Bereich des Alten, im Bereich der Gerechtigkeit, wo den Seelen nur die lebensnotwendige Nahrung gegeben wird, die ihnen aus Gerechtigkeit geschuldet

ist, wie wir schon andeuteten, bzw. wo ihnen nur nach dem Maß der Gerechtigkeit das vergolten wird, was sie selbst geleistet oder verschuldet haben. In dieser Gerechtigkeit aber allein kann es das Heil nicht geben; das Heil kann nicht erreicht werden als Vergeltung für die Eigenleistung des Menschen; wir könnten gemäß späterer Theologie hinzufügen: das Heil ist übernatürlich, dem Menschen nicht geschuldet, steht ihm nicht zu aus Gerechtigkeit, sondern kann ihm nur aus Gnade geschenkt werden.

Was dem Menschen geschuldet ist oder was ihm vergolten wird, das kann sein Leben erhalten, aber die Freude (laetificat) nach Ps. 103,15, das Herrliche und Berauschende (nach Ps. 22,5), ist ihm auf dem Wege der Gerechtigkeit unerreichbar; es wird ihm nicht zuteil durch das alltägliche Essen, sondern nur durch feierliches Trinken. Den Ausgangspunkt für diese Unterscheidung findet Origenes aber nicht nur in der Feststellung, daß es nur vom Blut heißt, Blut des Neuen Bundes, sondern einfach darin, daß hier (nämlich Mt 26,26–28) Speise und Trank, Essen und Trinken unterschieden werden. Schlüssel für die Ausdeutung dieser Textgegebenheiten ist ihm die auch schon dem Alten Orient vertraute Gewohnheit, daß zur bloßen Sättigung Speise genügt, daß der Wein also immer Zugabe, Gnade darstellt und Festfeier ermöglicht.

So kommt Origenes dann zur Deutung des Trankes als des «Wortes der Erkenntnis Christi gemäß dem Geheimnis seiner Geburt und Passion» (S. 197,9 f.). Im Blut des Leidens Christi liegt für uns (wie er wörtlich fortfährt) das Vermächtnis (testamentum = diatheke) Gottes; ihm ist Gerechtigkeit entgegengesetzt. Das bedeutet aber, daß das Alte, was früher galt, was nur lebensnotwendige Speise der Seelen war, die Gerechtigkeit also, überhaupt nicht mehr als diatheke Gottes verstanden wird. Es ist nicht nur der jetzt überholte Alte Bund oder das alte Vermächtnis, es ist überhaupt nicht mehr Bund oder Vermächtnis, weil das Vermächtnis immer etwas frei Gewährtes bedeutet, also immer über die Gerechtigkeit hinausgeht.

Es ist freilich durchaus möglich, vielleicht sogar wahrscheinlich, daß Origenes den großen Scheidungsstrich nicht zwischen dem Alten und dem Neuen Bund machen würde, sondern zwischen dem, was vor jedem Bundesschluß und Vermächtnis war, der Gerechtigkeit, die sich als naturnotwendig ergibt, einerseits, und dem Bund andererseits, der im Vollsinn erst in Christus offenbar wird, bei Moses aber doch auch schon begonnen und angedeutet ist. Insofern würde dann die Unterscheidung Blut des Alten oder des Neuen Bundes belanglos. Man könnte im Sinn des Origenes sagen, daß erst beim Neuen Bund ausdrücklich vom Trin-

ken des Bundesblutes die Rede ist, also von dem, was erfreut und berauscht, was durch den Glauben das Heil gewährt.

In dem Brot und dem Wein von Mattäus 26,26 f., die er ausdrücklich als Leib und als Blut des (menschgewordenen) Gottwortes bezeichnet, findet Origenes also das Wort der Gerechtigkeit und das Wort der Glaubenserkenntnis, man könnte sagen, die Offenbarung, bzw. den Bereich der Werkgerechtigkeit, und die Offenbarung, bzw. den Bereich der Glaubenserkenntnis. Dabei ist wohl wichtig, daß nicht die beiden sogenannten Konsekrationsworte als diese Offenbarungen gedeutet werden, sondern die beiden Gaben mitsamt den dazugehörigen Deutungsworten. Sind diese beiden Gaben aber die beiden Teile der Eucharistie? Origenes sagt ausdrücklich: das Gottwort nennt nicht das sichtbare Brot in seinen Händen seinen Leib, und er nennt nicht den sichtbaren Trank sein Blut. Vielmehr ist der wahre Leib des Logos die ganze Offenbarung der Gerechtigkeit, sein Blut die ganze Offenbarung der Glaubenserkenntnis. Mit anderen Worten: Origenes spiritualisiert nicht etwa die Eucharistie, sondern er gibt der Auslegung des Textes (dabei muß der Text betont werden) von Mt 26,26 f. eine andere Richtung, oder sagen wir besser, verleiht ihr sehr viel größere Dimensionen. Denn auch die Eucharistie als Gabe Christi gehört ja mit hinein in die Offenbarung der Glaubenserkenntnis, welche die berauschende Festfreude gewährt. Insofern könnte man hier doch die Erfüllung jenes XI,14 angedeuteten Versprechens finden, das Origenes nämlich sich über den Logos selbst und nicht nur über seinen «typischen und symbolischen Leib» äußern wollte.

Es muß übrigens betont werden, daß Origenes die scharfe Scheidung zwischen Essen der Speise als Zeichen der Gerechtigkeit und Trinken des Trankes als Zeichen der Glaubensherrlichkeit nicht durchhält, sondern schon im nächsten Abschnitt (bei der Erklärung von Mt 26,29) Essen und Trinken zusammennimmt und beides auch im Himmelreich, nämlich im vollendeten Ostern geschehen läßt. Nun wird nicht mehr zwischen Speise und Trank geschieden, sondern zwischen Speise und Trank im körperlichen Sinn des gegenwärtigen Lebens einerseits und Speise und Trank im Sinn des Geheimnisses von den zukünftigen (geistlichen) Speisen und Getränken andererseits (S. 198,8 f.). Diese wahre Speise und dieser wahre Trank ist nicht das, was man in der Eucharistie empfängt, sondern was wir im Reiche Gottes empfangen werden. Durch sie werden wir auferbauen und stärken jenes Leben im vollen Sinn des Wortes (verissima vita, Zeile 12). Dieses Leben, dem nichts mehr mangelt, umfaßt doch wohl auch die Freude und die Herrlichkeit; es sind also

Essen und Trinken, Speise und Trank jetzt uneingeschränkt auf das bezogen, was das Heil und die Herrlichkeit ausmacht und was in der Auslegung von Mattäus 26,26–28 nur durch den Trank, nur durch das Blut angezielt wurde (aber auch dort fällt schon auf, daß Origenes mit dem Satzteil «zur Vergebung der Sünden» noch nichts angefangen hat; seine Deutung steht also noch aus).

Daß Origenes hier (nämlich Com. ser. 85 u. 86) nicht eine Eucharistielehre bietet, scheint mir noch deutlicher zu werden durch den zweiten Abschnitt von Nr. 86 (S. 198,13 ff.). Wer noch klein ist in Christus und noch fleischlich, der mag die beiden Satzteile «Jesus nahm das Brot» und «er nahm den Kelch» im normalen alltäglichen Sinn verstehen; wer aber tiefer schaut, der muß fragen, von wem Jesus Brot und Kelch nahm oder bekam. Die Antwort ist, daß Gott Brot und Kelch denen gibt, die sie verdienen. Hier erscheint also der Christus selbst nicht als der Geber von Brot und Kelch, sondern als deren Empfänger; gewiß als der, der sie am ehesten verdient, aber doch als einer von denen, die ihrer würdig sind. Andererseits kann dann nicht nur Gen. 28,20 ff. (wenn Gott mir Brot gibt und Kleidung), sondern auch Joh. 6,32 (mein Vater gibt euch das Brot vom Himmel) herangezogen werden. Es bleibt aber bestehen, daß Jesus immer seinen Jüngern, die mit ihm das Fest feiern, das Brot gibt, das er selbst von seinem Vater empfängt. Seinen Leib haben wir jetzt nötig und dann im Reich Gottes, und zwar deswegen, weil er (Christus oder Jesus, nicht der Leib) das Wort ist. Wort aber ist wiederum nichts anderes als Offenbarung, welche die Verheißungen erfüllt; denn jetzt erfüllt es sie im Spiegel und im Rätsel, dann aber von Angesicht, wie Origenes, 1 Kor 13,10–12 zitierend, deutlich macht (S. 199,1–3). Auch das doppelte: «Jesus nahm», das Origenes in einem neuen Interpretationsgang aufgreift, führt also nicht zu einer tieferen Auslegung der Eucharistie, sondern zu einer tieferen Einsicht in das, was der Vater schenkt, nämlich die Offenbarung, welche ihre eigene im Gesetz gegebene Vorauskündigung hier rätselhaft, dann aber ohne Hülle und Einschränkung erfüllt. Es führt also auch die tiefere Auslegung des doppelten «Jesus nahm» wieder zu dem, was schon in Nr. 85 deutlich gemacht worden war, nämlich, daß das, was das Gottwort mit «mein Leib» und «mein Blut» meint, nicht Brot und Wein sind, sondern die beiden Offenbarungsstufen, zunächst die der Gesetzesgerechtigkeit, dann die der Glaubenserkenntnis. Eucharistielehre ist das nicht. Das ist vielmehr an den Abendmahlsbericht des Mattäus angebundene theologische Aussage über das Verhältnis Gottes zu den Menschen allgemein, zu den Gläubigen und

den Vollkommenen in Christus in besonderem. Das was Gott gibt, ist Offenbarung oder Erkenntnis. Das ist es, was die Seele braucht. Das Leibliche nutzt dazu nichts. Die Scheidung zwischen innerem Erkenntniswort und äußerem materiellem Element, über welches hier gar keine Aussagen gemacht, sondern welches sofort verlassen wird, ist nicht geringer als in XI,14. Man möchte fast an die cartesianische Unterscheidung von res extensa (Leib) und res cogitans (Seele) denken, die sich gegenseitig nichts zu geben haben.

Im dritten Abschnitt von Nr. 86 schließlich (S. 199,4–26) wird es, so scheint mir, vollends deutlich, daß nicht von Eucharistie die Rede ist, sondern aus dem rein als Text verstandenen Abendmahlsbericht des Mattäus theologische bzw. jetzt spirituelle Konsequenzen gezogen werden. Origenes sagt nicht, daß wir diese Gnaden von Jesus in der Eucharistie, in der gemeinsamen Feier der Gemeinde empfangen, sondern er fordert uns auf, ohne das übrigens im einzelnen zu erklären, in die Stadt, ins Haus eines gewissen Mannes zu gehen und ins Obergemach hinaufzusteigen, wenn wir das Segensbrot von ihm empfangen wollen. Ich kann mir an dieser Stelle einen Hinweis auf jenen berühmten, von Ella Fitzgerald gesungenen Spiritual nicht verkneifen, in dem es in einer wahrlich zu Herzen gehenden Weise heißt, I am in the upper room, ich bin im oberen Gemach. So wenig wie es da um Eucharistiefeier geht, so wenig, scheint mir, geht es hier bei Origenes um Eucharistielehre. Damit soll nicht gesagt werden, Origenes wolle hier die Eucharistiefeier aus seiner Betrachtung ausschließen, sondern nur, daß er nicht über diese Feier, dieses Sakrament und die diesem Sakrament eigene Gnadengabe theologisiert, sondern daß er einerseits den größeren Rahmen dessen, was Gott gibt und was die Gläubigen empfangen, zum Thema macht, und andererseits zu einer diesem tatsächlichen Gottmenschverhältnis entsprechenden Frömmigkeit anleiten will.

In Nr. 85 war aufgefallen, daß Origenes zur Erklärung von Mattäus 26, 29 übergangen war, ohne vom Ausgießen des Bundesblutes zur Vergebung der Sünden gesprochen zu haben. Im dritten Abschnitt von Nr. 86 kommt er nun darauf zurück: Das Blut des Neuen Bundes wird getrunken und ausgegossen; getrunken wird es von den Jüngern, ausgegossen zur Vergebung der Sünden derer, von denen es getrunken und ausgegossen wird (Z. 12). Die Jünger sind es also, die nicht nur das Bundesblut trinken, sondern die es auch ausgießen. Es konnte auch dem Origenes nicht zweifelhaft sein, daß in dem Wort über den Kelch mit dem Ausgießen des Blutes der Leidenstod Jesu gemeint war. Darin sah

er wohl den vordergründigen wörtlichen Sinn, den auch die Einfältigeren erreichen konnten. Er legt hier den tieferen Sinn (die anagoge) dar. Die beiden Abschnitte 85 und 86 machen überhaupt den Eindruck, nur tieferen Sinn zu bieten. Entweder hat Origenes sich hier (gegen Ende seines Kommentarwerkes) mit dem Wortsinn erst gar nicht mehr aufgehalten, oder der Übersetzer (vielleicht sogar schon ein erster Redaktor) hat nur die Ausführungen über den tiefen Sinn übernommen.

Origenes ist sich bewußt, daß seine Behauptung, das Blut des Neuen Bundes werde von den Jüngern, die es trinken, auch ausgegossen, auf Widerstand, zumindest aber auf Gegenfragen stoßen wird. Deswegen fährt er fort: wenn du aber danach fragst, wie es auch ausgegossen wird, dann zieh das Schriftwort heran: «denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen» (Röm 5,5). Das kann dann für ihn sofort heißen: das Bundesblut ist zur Vergebung der Sünden in unsere Herzen eingegossen, oder noch genauer: Wenn das trinkbare Blut in unsere Herzen ausgegossen ist, dann und deshalb sind alle unsere Sünden vergeben.

Ist daß ein völlig neuer, gar kapriziöser Einfall? Ist das eine bloße Assoziation, gegründet auf das Wort «ausgießen», oder gibt es da einen sachlichen Zusammenhang? Mir scheint wohl! In Nr. 85 hat Origenes ja gesagt, daß das Blut des Logos, der Trank es ist, der die Festfreude gibt, den Glauben ermöglicht und schließlich das Heil gewährt, welches im Rahmen der bloßen Gerechtigkeit, die durch das Brot, den Leib des Logos, dargestellt ist, noch nicht gewährt wird. Wenn also unter dem, was eigentlich Leib des Logos genannt werden muß, die Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit zu verstehen ist, dann ist unter dem Trank, dem Blut des Logos, die Offenbarung der Liebe Gottes zu verstehen, dann ist das Ausgießen des Bundesblutes mit dem Ausgießen der Liebe Gottes identisch. Wann aber wird die Liebe Gottes in die Herzen der Jünger ausgegossen? Beim Empfang der Eucharistie, beim Trinken des Herrenblutes? Wenn das Ausgießen der Liebe den Sündennachlaß bewirkt, dann muß es schon geschehen sein, damit einer imstande ist, die Eucharistie auf die des Herrn würdige Weise zu empfangen (vgl. XI,14). Nur wenn das schon gilt, kann auch gelten, was Origenes dann sagt, daß nämlich der Herr selbst bei uns ist und mit uns trinkt, weil wir allein und ohne ihn von jenem Brot nicht essen und von jenem Gewächs des wahren Weinstocks nicht trinken können (Z. 18–22). Ist wenigstens dieses Trinken, bei dem der Herr bei uns bleibt, das Trinken des eucharistischen Kelches? Oder ist es jenes Essen und Trinken von Johannes 6,51.58, bzw. 54, welches nach XI,14 dem Bösen gar nicht möglich ist, sondern

nur dem, der sich bekehrt hat? Es dürfte schwer, wenn nicht gar unmöglich sein, sich hier zu entscheiden. Vielleicht wird man sagen dürfen, daß Origenes zwar keine Eucharistielehre in diesen Abschnitten bietet, daß er aber bewußt im Umkreis der Eucharistievorstellung bleibt. Das aber heißt letztlich vielleicht nicht mehr als nur dies, daß er trotz aller weiterführenden Gedanken, trotz einer weitausgreifenden «anagoge», den Text, den er auslegen will, nicht aus den Augen verliert.

Ich möchte mit einiger Vorsicht als Ergebnis etwa folgendes festhalten:

Hier ist nicht Eucharistielehre dargelegt, sondern die Gesamtoffenbarung Gottes erörtert, die in zwei Stufen vor sich geht:

1. Gerechtigkeit, Nahrung, Lebensnotwendiges, der Natur Geschuldetes;
2. Liebe, Glaube, Freude, Heil als Gottesgeschenk.

Da Offenbarung immer Sache des Logos ist, der sich in die Erscheinungen, in die Worte und Schriften hinein sichtbar, hörbar, greifbar macht und doch zugleich in ihnen verhüllt, deshalb hat die Offenbarung insgesamt eine Strukturähnlichkeit erstens mit der Inkarnation, zweitens mit der Eucharistie, weil in beiden der Logos greifbar, wahrnehmbar, verfügbar wird.

Eucharistie ist gewissermaßen Konsequenz und Fortsetzung, aber auch Steigerung (was das Verhüllen angeht) der Inkarnation, die ihrerseits Zuspitzung, Sonderfall, Höhepunkt der Offenbarung war. Deshalb ist es möglich, erstens, bei vordergründig eucharistischen Texten vom Logos selbst zu sprechen (im Sinn der anagoge); zweitens, in der Eucharistie, da sie verhüllt, das Symbol der Offenbarung – und, da sie zweiteilig ist, das Symbol beider Offenbarungsstufen – zu erblicken.

Origenes geht also den Weg, der in ständiger Konkretisierung so verläuft: Offenbarung – Inkarnation – Eucharistie, nun wieder zurück und zielt anhand der Abendmahlstexte – wobei Text zu betonen ist – auf die Offenbarungsstufen. Dabei darf wohl festgehalten werden, daß Origenes nicht nur nahe bei seinem Text bleibt, der nun einmal vom Abendmahl handelt, sondern daß er auch die Eucharistie als Lebensvollzug der Gläubigen nicht aus dem Auge verliert. Es geht ihm aber darum, daß sie auf die des Herrn würdige Weise geschieht. Das aber ist nur dann möglich, wenn die Gläubigen sich des Geschenkcharakters der gesamten Offenbarung, vor allem ihrer zweiten Stufe, auf welcher die Gerechtigkeit überboten und Glaube und Heil geschenkt wird, bewußt sind.