Einiges zur Schriftauffassung des Origenes

Autor(en): **Stuiber, E.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **13 (1923)**

Heft 3-4

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-403979

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Einiges zur Schriftauffassung des Origenes.

Die erstaunlich umfassende literarische Tätigkeit des grossen Lehrers der Katechetenschule von Alexandreia galt zum weitaus grössten Teil der Erforschung der heiligen Bücher des Alten und Neuen Testamentes. Ein ungeheurer Enthusiasmus und ein unermüdlicher Arbeitseifer führten dem Manne die Feder, der als erster es unternahm, in systematischer Weise ein Gebäude der christlichen Lehre aufzurichten auf Grund jener Schriften, die seit des Irenaios Zeiten als ein Gut geheiligter Überlieferung und als *κανωνικαὶ γραφαί*, als richtunggebend, galten. Irenaios, Hippolyt und Clemens, des Origenes unmittelbare Vorgänger, hatten wohl ebenfalls die christliche Lehre zum Gegenstand eingehender Erörterungen gemacht, doch stützten sie sich in der Hauptsache auf den Lehrgehalt des überkommenen Verkündigungsgutes, um dieses teils in polemischer Darstellung zu verteidigen, teils ohne solche Nötigung, wie Clemens das tat, in philosophischer Erörterung und Gebrauch machend von dem herkömmlichen literarischen Rüstzeug griechischer Weisheit, diesen und jenen Gedanken aus der Gemeinlehre herauszunehmen und zu einer Gnosis zu sublimisieren. Den Plan einer Zusammenfassung der christlichen Lehren in einer grossen, harmonisierenden Synthese aber fasste als erster Origenes, und er führte ihn aus, so gut er es vermochte, vor keinen Schwierigkeiten zurückschreckend — und wenn die Nachwelt, insbesondere Byzanz' cäsaropapistischer Formelgeist späterhin auch über ihn den Stab brach — unter seiner Mitwelt stand der in Leben und Lehre gleich ausgezeichnete, unentwegt idealistische Meister gross da, und niemand wagte es, ihn schlechthin als Ketzer zu verschreien. Der Geist römischer Gesetzlichkeit war eben bis weit in die Mitte des dritten Jahrhunderts hinein der Kirche noch ferne, da selbst die römische

Gemeinde in ihren gottesdienstlichen Feiern sich des griechischen Idioms bediente und da der Höhenflug des griechischen Idealismus und orientalischer Mystik sich noch nicht gebrochen hatte an dem im Wesen des Römertums wurzelnden Zug zur formellen Religiosität und äusseren Sittlichkeit, ein Zug, der dem Römer das Verhältnis zwischen Mensch und Gott von jeher mehr als ein rechtliches Vertragsverhältnis erscheinen liess, zum Nachteil der Gemütswerte, die in der Religion doch auch zur Geltung kommen müssen.

Daneben darf anderseits wiederum nicht verkannt werden, dass gerade jener römische Geist mit seiner Achtung vor der Autorität und seiner intensiv praktischen Zielrichtung es war, dessen Einfluss das Christentum bewahrt hat vor dem Versuche der Gnosis, seinen Inhalt durch griechisch-philosophische Spekulation und uferlosen Mystizismus zu verflüchtigen, und der ihm so half, seinen inneren, wesenhaften Kern zu erhalten und zu stärken.

Origenes steht auf der einen Seite dieser Bewegung, woselbst das Christentum noch in griechisch enthusiastischem Gewande der erstaunten Heidenwelt gegenübertritt. Seinen Idealismus und Enthusiasmus als das bewegende Moment in seiner Anschauung von Christuslehre und Gotteswort, von der ewigen Wahrheit und vom alldurchdringenden Logos, dessen die heiligen Schriften das augenscheinliche Instrument sind für alle Begnadeten — das herauszustellen, ist eine Aufgabe, die vielleicht schwierig, aber für ein tieferes Verständnis des Wesens dieses Mannes, der gross war in seiner Einseitigkeit, unerlässlich ist. Es soll im folgenden lediglich an der Hand einiger weniger bekannten Stellen aus den erhaltenen Werken des Meisters, die sich ja namentlich in ihrer griechischen Gestalt, wohl aber auch in den lateinischen Übertragungen späterhin mancherlei Abänderung von seiten übereifriger Orthodoxer gefallen lassen mussten, nach Möglichkeit gezeigt werden, was für die Wesensart des Adamantios und seine Schriftauffassung hauptsächlich bestimmend ist[1]). Das Werk, in welchem Origenes sein System der christlichen Lehre darbietet, und das er περὶ ἀρχῶν betitelt, geht von der festen Annahme aus, dass es in der kirchlichen

[1]) Zur Bibliographie des Origenes leistet wertvolle Dienste Chevalier, Répertoire des sources historiques du moyen âge, 2e éd. Paris 1906, fasc. VII, p. 3428—3433.

Tradition oder der kirchlich apostolischen Predigt einen klaren Fond von Ideen gäbe, von allgemein anerkannter Gültigkeit. Daneben aber gibt es viele Lehranschauungen, über die keine allgemeine Übereinstimmung herrscht, die es erst zu läutern und zu prüfen gilt an einem Wertmesser, *κανών*, der in sich feststeht. So kommt dann ein Lehrgebäude zustande auf Grund gewisser Elemente und unzweifelhafter Grundlagen, das sich darstellt als ein wohl durchgebildeter, von einheitlichem Geist durchwalteter Körper. — Zu diesem Zweck geht man aus von den heiligen Schriften. Was dort klar und unzweifelhaft steht, das wird genommen, und das, was noch unklar ist, mittels einer direkten und unanfechtbaren Schlussfolgerung einfach aus dem bereits klar Feststehenden abgeleitet. Aus dem so gewonnenen Material gruppiert sich dann in weiser Anordnung das gesamte Lehrgebäude[1]).

Ein anscheinend sehr klarer und einfacher Weg, den Origenes da angibt. Aber nur ein kühner Idealist, der in den heiligen Schriften, eben weil sie heilig sind, alle Rätsel und Dunkelheiten im vornhinein bereits gelöst und geklärt sieht, konnte so sprechen. Und so macht es ihm nichts aus „certam lineam manifestamque regulam ponere", trotzdem er weiss, dass „multi ex his, qui Christo se credere profitentur, non solum in parvis et minimis, verum etiam in magnis et maximis discordant[1]).“

Denn er ist sich bewusst, den Lehrberuf als eine Art charismatischer Begabung vom Herrn empfangen zu haben, nämlich die Gabe der dispensatio eloquiorum Dei[2]). Und er glaubt sich zu denen zählen zu dürfen, „qui quinque acceperunt talenta, ... qui diviniorem et perfectiorem acceperunt sensum scripturae.“ Solchen ist es gegeben, unter Führung und Leitung der regula veritatis[3]), oder von anderem Gesichtspunkt aus betrachtet, der regula pietatis[4]), welche wiederum zugleich eine regula fidei[5])

---

[1]) Orig. *π. α.* praefatio.

[2]) Series commentatorum in Math. N° 66, Migne P. G. 13 (O. 3), col. 1704 ff. Desgleichen *π. α.* praefatio 25 f.

[3]) *π. α.* III, 3, 4 (Koetschau); in Luccam hom. XXV, M. P. G. 13 (O. III), col. 1865 ff.; Sel. in psalm. hom. IV, 1. In Ezech. hom. XII, 1. M. P. G. 13, (O. III), col. 752 (= divina regula).

[4]) Hom. in Jes. Nave VI, 1, M. P. G. 12 (O. II), col. 853. *π. α.* I, 5, 4; IV, 3, 14. In Titum fragm. M. P G. 14 (O. IV), col. 1304.

[5]) Series commentat. in Math. N° 46, M. P. G. 13 (O. III), col. 1666 ff.

und eine regula ecclesiae[1]) ist, unter Führung und Leitung dieses unerschütterlich in sich feststehenden *κανών* die Schriften zu durchforschen, das Rechte zu finden und es in sich aufzunehmen, um es denen, die nach der Wahrheit verlangen, unverfälscht weiterzugeben und auszuteilen[2]).

So spricht Origenes es aus, was ihm vor Augen schwebt, wenn es de princ. I, c. 1, 17, 4 im Anschluss an I. Joh. 1, 5 heisst: „Ista nempe ‚lux est', ‚quae illuminat' omnem sensum eorum, qui possunt capere veritatem, sicut in tricesimo quinto psalmo dicitur ‚In lumine tuo videbimus lumen'. Quid enim aliud lumen Dei dicendum est, in quo quis videt lumen, nisi virtus Dei, per quam quis illuminatus vel veritatem rerum omnium pervidet vel ipsum Deum cognoscit, qui veritas appellatur[3])?"

Der allbeseelende Logos[4]) und die pneumatische Harmonie der Schriften als eines *σωμάτιον τῆς ἀληθείας*[5]) schliessen den Geistbegabten die Erkenntnis auf und lassen sie immer wieder zu denselben Zentren des Lehrgebäudes zurückkehren, von denen sie den Ausgang genommen. Unerschöpflich in stets neuen Aspekten stellt sich denen, die zu forschen verstehen, der christliche Glaube dar als eine erhabene, unergründliche, zu den Höhen der Gottheit hinanführende Gnosis. Besonders deutlich zeigt der Johanneskommentar[6]) die Auffassung des Meisters alexandrinischer Exegese, dass alles ankomme auf die *διήγησις κατὰ δύναμιν*. Dort setzt er die Aufgabe des christlichen Lehrers auseinander mit folgenden Ausführungen V, 8 (Pr. 105, 10 ff.): *διόπερ ἀναγκαῖον μοι δοκεῖ (εἶναι), τὸν δυνάμενον πρεσβεύειν ὑπὲρ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ λόγου ἀπαραχαράκτως, καὶ ἐλέγχειν τοὺς τὴν ψευδώνυμον γνῶσιν μεταχειριζομένους, ἱσταῦθαι κατὰ τῶν αἱρετικῶν ἀναπλασμάτων ἀντιπαραβάλλοντα τὸ ὕψος τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος,*

---

[1]) Ser. commentat. in Math. N° 28, M. P. G. 13 (O. III), col. 1636. — Comm. in Joh. XIII, 16. — Fragm. in ep. ad Titum M. P. G. 14 (O. IV), col. 1306.

[2]) Comment. in Rom. IX, 2 (M. P. G. 14, c. 1209): „in verbo Dei ecclesiam docentibus adesse gratiam . . ."

[3]) Ähnlich *π. α.* IV, c. 2, 7 (14): *τῶν ψυχῶν οὐκ ἄλλως δυναμένων τῆς τελειότητος τυχεῖν χωρὶς τῆς πλουσίας καὶ σοφῆς περὶ θεοῦ ἀληθείας.*

[4]) Orig. in Joh. V, 5 (103).

[5]) Irenaios, adv. haer. I, 1, 15 (Harvey).

[6]) Herausgegeben von Erwin Preuschen, in der Sammlung griechischer Kirchenväter der Berliner Akademie des Wissens (Origenes' Werke, IV. Band, 1903).

πεπληρωμένον συμφωνίας δογμάτων κοινῶν τῇ καλουμένῃ παλαιᾷ πρὸς τὴν ὀνομαζομένην καινὴν διαθήκην. „Daher scheint es mir notwendig, dass wer immer dazu imstande ist, eintrete für die unverfälschte kirchliche Lehre und diejenigen überführe, welche die fälschlich sogenannte Gnosis verbreiten, und Stellung nehme gegenüber den Aufstellungen der Häretiker und ihnen entgegenhalte die evangelische Verkündigung in ihrer Erhabenheit, wie in ihr sich zur vollsten Harmonie vereinigen die Glaubenssätze, die durch ihre Gemeinsamkeit das sogenannte Alte mit dem Neuen Testament verbinden[1].“ Dann fügt Origenes, zu seinem Gönner Ambrosius gewendet, noch hinzu:

„Du selber hast dich ja, weil es an solchen fehlte, die das Bessere mit Sorgfalt darstellten, aus Überdruss über den alle Vernunfttätigkeit ausschaltenden simplen Glauben, der der geistigen Regsamkeit bar ist, aus Liebe zu Jesus Christus dereinst Lehren hingegeben, die du später, als du von einer dir dargebotenen vernunftmässigen Erkenntnis Nutzen ziehen konntest, wieder zu verlassen dich veranlasst sahest.“

Worauf diese Harmonie der Schriften, die nur κατὰ σύνεσιν herausgestellt zu werden braucht, um die Erhabenheit des christlichen κήρυγμα in ihrem ganzen Glanze erkennen zu lassen — denn nur dessen Instrument sind die heiligen Schriften — worauf also diese Harmonie, die in sich wieder κανών ist, letztlich beruht, hat Origenes kurz vorher ausgeführt, da er sagt (V, 7):

Παρατηρητέον πρὸς τούτοις, εἰ δύναται ἀποδεικτικὸν τοῦ τὰ ἅγια μίαν τυγχάνειν βιβλον, τὰ δὲ ἐναντίως ἔχοντα πολλάς, τὸ ἐπὶ μὲν τῶν ζώντων μίαν εἶναι τὴν βίβλον, ἀφ᾽ ἧς ἀπαλείφονται οἱ ἀνάξιοι αὐτῆς γεγενημένοι, ὡς γέγραπται. „Ἐξαλειφθήτωσαν ἐκ βιβλίου ζώντων“, ἐπὶ δὲ τῶν κρίσει ὑποκειμένων βίβλους φέρεσθαι· φησὶν γὰρ Δανιήλ· κριτήριον ἐκάθισε, καὶ βίβλοι ἀνεῴχθησαν“· τῷ δὲ ἑνικῷ τῆς θείας βίβλου καὶ Μωσῆς μαρτυρεῖ λέγων . . . nun folgen weitere Beweise für die Einheit des göttlichen Wortes, das sich im Grunde als nur ein einziges Buch darstelle, aus Moses, Jesaja, Ezechiel, und dann wird darauf hingewiesen, dass auch das

[1]) Vergleiche dazu Clemens Alex. Strom. VI, 15: „*ὅσοι ὑπ᾽ αὐτοῦ σαφηνισθεῖσαν τῶν γραφῶν ἐξήγησιν κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα ἐκδεχόμενοι διασώζουσι· κανὼν δὲ ἐκκλησιαστικὸς ἡ συνῳδία καὶ ἡ συμφωνία νόμου τε καὶ προφητῶν τῇ κατὰ τὴν τοῦ κυρίου παρουσίαν παραδιδομένῃ διαθήκῃ.*“ Die ideelle Harmonie der Schriften beider Testamente ist in der Kirche κανών, und diese Harmonie findet in der Kirchenlehre (kirchlichen Lehrüberlieferung) ihren Ausdruck.

Buch, das nach der Apokalypse deren Verfasser Johannes verschlingen musste, nur eines gewesen sei. Sodann führt Origenes Paulus gegen Marcion an, der von den Marcioniten gröblich missverstanden worden sei:

τῷ γὰρ τὸν ἀπόστολον λέγειν· „Κατὰ τὸ εὐαγγέλιον μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ“ καὶ μὴ φάσκειν „εὐαγγέλια“ ἐκεῖνοι ἐφιστάντες φασίν, οὐκ ἂν πλειόνων ὄντων εὐαγγελίων τὸν ἀπόστολον ἑνικῶς „τὸ εὐαγγέλιον“ εἰρηκέναι, οὐ συνιέντες, ὅτι ὡς εἷς ἐστιν, ὃν εὐαγγελίζουσι πλείονες, οὕτως ἓν ἐστι τῇ δυνάμει τὸ ὑπὸ τῶν πολλῶν εὐαγγέλιον ἀναγεγραμμένον καὶ τὸ ἀληθῶς διὰ τεσσάρων ἓν ἐστιν εὐαγγέλιον.

Das einigende Band bildet also die *δύναμις τοῦ θεοῦ*, die den heiligen Schriften den Zusammenhalt gibt, die sie beseelt und so erhaben macht — diese *δύναμις* gilt es zu erfassen, soll die Erklärung, die *ἐξήγησις*, nicht in die Irre gehen.

Εἰ τοίνυν ταῦτα ἡμᾶς πεῖσαι δύναται, τί ποτέ ἐστι τὸ ἓν βιβλίον καὶ τί τὰ πολλά, νῦν μᾶλλον φροντίζω οὐ διὰ τὸ πλῆθος τῶν γραφομένων, ἀλλὰ διὰ τὴν δύναμιν τῶν νοουμένων, μήποτε περιπέσω τῷ παραβαίνειν τὴν ἐντολήν, ἐάν τι παρὰ τὴν ἀλήθειαν ὡς ἀλήθειαν ἐκδῶμαι κ' ἂν ἐν ἑνὶ τῶν γραφομένων· ἐκεῖ γὰρ ἔσομαι γράψας βιβλία πολλά. καὶ νῦν δὲ προφάσει γρώσεως ἐπανισταμένων τῶν ἑτεροδόξων τῇ ἁγίᾳ τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίᾳ καὶ πολυβίβλους συντάξει φερόντων, ἐπαγγελλομένας διήγησιν τῶν τε εὐαγγελικῶν καὶ ἀποστολικῶν λέξεων, ἐὰν σιωπήσωσιν μὴ ἀντιπαρατιθέντες αὐτοῖς τὰ ἀληθῆ καὶ ὑγιῆ δόγματα, ἐπικρατήσωσι τῶν λίχνων ψυχῶν, ἀπορίᾳ τροφῆς σωτηρίου ἐπὶ τὰ ἀπηγορευμένα σπευδουσῶν καὶ ἀληθῶς ἀκάθαρτα καὶ βδελυκτὰ βρώματα.

„Wenn also das dazu angetan ist, euch zu zeigen, was das *eine* Buch ist und was die vielen sind, so kommt meine grössere Einsicht nicht von der Menge des Geschriebenen her, sondern von dem Geiste, in dem ich es gedacht habe, auf dass ich nicht darein verfalle, das (Lehr-) Gebot zu übertreten, dadurch, dass ich etwas, was ausserhalb der Wahrheit ist, als Wahrheit ausgebe, und wenn es auch nur in einem einzigen Satz wäre, den ich geschrieben habe. Denn in diesem Fall würde ich sein einer von denen, denen es darauf ankommt, viele Bücher zu machen. Und es ist jetzt wahrhaft die Zeit, wo unter dem Vorwand der vertieften Erkenntnis die vom Glauben Abweichenden sich wider die heilige Kirche Christi erheben und mit ihren Aufstellungen viele Bücher zusammenschreiben, worin sie eine Erklärung dessen ankündigen, was

im Evangelium und beim Apostel zu lesen steht, und wenn wir dazu schweigen und ihnen nicht die allein wahren und gesunden Glaubenssätze entgegenstellen, dann werden sie sich der erkenntnisbegierigen Seelen bemächtigen, die aus Mangel an Heilsnahrung zu dem herzueilen, was ihnen angepriesen wird, was in Wahrheit aber nur unreine und verabscheuenswerte Speise ist.“ Der Geist Gottes also ist es, der die Erkenntnis zustande bringt, nicht die *πολυλογία* menschlicher, vielfach in die Irre gehender Weisheit. Der alldurchwaltende Logos[1]) schafft Tiefe und Einheit der Wahrheit und ihrer Erkenntnis.

ὁ πᾶς δὴ τοῦ θεοῦ λόγος ὁ ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεὸν οὐ πολυλογία ἐστίν· οὐ γὰρ λόγοι· λόγος γὰρ εἷς συνεστὼς ἐκ πλειόνων θεωρημάτων, ὧ ἕκαστον θεώρημα μέρος ἐστὶ τοῦ ὅλου λόγου. οἱ δὲ ἔξω τούτου ἀπαγγελλόμενοι περιέχειν διέξοδον καὶ ἀπαγγελίαν ὁποίαν δήποτε, εἰ καὶ ὡς περὶ ἀληθείας εἰσὶ λόγοι, καὶ παραδοξότερόν γε ἐρῶ, οὐδεὶς αὐτῶν λόγος, ἀλλ᾽ ἕκαστοι λόγοι. οὐδαμοῦ γὰρ ἡ μονάς, καὶ οὐδαμοῦ τὸ σύμφωνον καὶ ἕν, ἀλλὰ παρὰ τὸ διεσπάσθαι καὶ μάχεσθαι τὸ ἕν ἀπ᾽ ἐκείνων ἀπώλετο καὶ γεγόνασι ἀριθμοί, καὶ τάχα ἀριθμοὶ ἄπειροι· ὥστε κατὰ τουτ᾽ ἂν ἡμᾶς εἰπεῖν, ὅτι ὁ φθεγγόμενος ὃ δήποτε τῆς θεοσεβείας ἀλλότριον πολυλογεῖ, ὁ δὲ λέγων τὰ τῆς ἀληθείας, κἂν εἴπῃ τὰ πάντα ὡς μηδὲν παραλιπεῖν, ἕνα ἀεὶ λέγει λόγον καὶ οὐ πολυλογοῦσιν οἱ ἅγιοι τοῦ σκοποῦ τοῦ κατὰ τὸν ἕνα ἐχόμενοι λόγον[2]). „Der göttliche Logos insgesamt, der da im Anfang war bei Gott, der hat nichts zu tun mit Vielrederei; es gibt ja keine Logoi, sondern nur einen Logos, der freilich in vielerlei Aspekten (unter vielerlei Gesichtspunkten) in die Erscheinung tritt, jede dieser Betrachtungsseiten aber stellt nur einen Teil dar des gesamten Logos. Die aber, so ausserhalb seiner sind, mag von ihnen auch eine noch so umfassende Darstellung und Verkündigung ausgehen, das sind logoi, und wenn es sich dabei auch um die Wahrheit handelt, und, ich will es sogar noch paradoxer ausdrücken, nichts davon ist Logos, sondern jeweils einzeln für sich sind sie schon Logoi.“ (Das Wortspiel, das Origenes gebraucht, kann in der Übersetzung nicht gut wiedergegeben werden.) „Denn nirgends ist da die Einheit, und nirgends die Harmonie und Einzigheit, sondern durch das Auseinander-

---

[1]) De orat. 27 (XI, col. 510): *ὁ τῆς εἰρήνης καὶ συμφωνίας τῶν ὅλων λόγος.*

[2]) In Joh. V, 5 (P. S. 102, 28 ff.).

gerissensein und im Widerspruchstehen ist jenen die Einheit verloren gegangen, und sie sind zu Zahlen geworden, ja zu endlosen Ziffern, so dass wir auf Grund dessen nicht anstehen zu sagen, dass der, welcher sich da laut macht, was doch nicht mit der Gott schuldigen Ehrfurcht zu vereinbaren ist, dass der in vielen Worten sich ergeht, während bei dem, der im Sinne der Wahrheit spricht, wenn er auch alles sagt und nichts beiseite lässt, es doch immer nur der eine Logos ist, der in ihm redet; auch machen die Heiligen nicht viele Worte über Zweck und Ziel, indem sie sich einfach so verhalten, wie es der eine Logos verlangt."

„Wenn so", so heisst es zum Schlusse, „die Vielrederei aus ihren Lehrsätzen heraus verurteilt werden mus, nicht deswegen, weil sie mit der Vielfältigkeit der Schriftstellen bekannt macht, so sieh zu, ob sich die gesamten heiligen Schriften nicht als ein einziges Buch betrachten lassen, als eine Vielheit aber das zu verstehen ist, was ausserhalb ihrer ist."

Der Logos also bewirkt die Einheit und Harmonie der heiligen Schriften, von ihm geleitet muss derjenige sein, dem ihr Verständnis sich erschliessen soll. Neben dieser geheimnisvollen Macht erscheint die Wahrheit ihrerseits ebenfalls als eine in sich geschlossene göttliche Grösse[1]. „*νοητέον, ὅτι ἡ αὐτοαλήθεια ἡ οὐσιώδης καὶ, ἵν' οὕτως εἴπω, πρωτότυπος τῆς ἐν ταῖς λογικαῖς ψυχαῖς ἀληθείας, ἀφ' ἧς ἀληθείας οἱονεὶ εἰκόνες ἐκείνης ἐντετύπωνται τοῖς φρονοῦσι τὴν ἀλήθειαν, οὐχὶ διὰ Ἰησοῦ ἐγένετο οὐδ' ὅλως διά τινος, ἀλλ' ὑπὸ θεοῦ ἐγένετο· ὡς καὶ ὁ λόγος οὐ διά τινος ὁ ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεὸν καὶ ἡ σοφία, ἣν, ἔκτισεν ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ ὁ θεός, οὐ διά τινος, οὕτως καὶ ἡ ἀλήθεια οὐ διά τινος· ἡ δὲ παρ' ἀνθρώποις ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο· οἷον ἡ ἐν Παύλῳ ἀλήθεια καὶ τοῖς ἀποστόλοις διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.*"

„Es ist zu bemerken, dass die Wahrheit selber, die wesenhaft ist und die sozusagen das Urbild darstellt der Wahrheit, die in den logosbegabten Seelen sich findet, von welcher Wahrheit gleichsam Bilder von jener eingeprägt werden denen, die Sinn haben für die Wahrheit — diese (wesenhafte) Wahrheit, die ist weder durch Jesus Christus geworden, noch durch überhaupt jemand, sondern sie ist von Gott hervorgegangen; so wenig wie der Logos, der im Anfang bei Gott war, durch jemanden entstanden ist, und so wenig die Weisheit, die als

[1]) In Joh. VI, 6 (114, 21 ff.).

Anfang seiner Wege Gott erschuf, von etwas ihren Ursprung genommen hat, so wenig ist die Wahrheit von jemand hergekommen. Die Wahrheit, so bei den Menschen ist, freilich, die ist von Jesus Christus ausgegangen, so wie die Wahrheit, die in Paulus und in den Aposteln war, von Jesus Christus stammte."

Ähnlich heisst es *π. ἀ.* III, 1, 15 (V, S. 221, 6 ff.): *τὸ γὰρ „ἐξαιρεθῆναι τὰς λιθίνας καρδίας" οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ τὴν κακίαν καθ' ἣν σκληρύνεταί τις, περιαιρεθῆναι ἀφ' οὗ ὁ θεὸς βούλεται· καὶ τὸ ἐγγενέσθαι καρδίαν „σαρκίνην", ἵνα ἐν τοῖς προστάγμασί τις πορεύηται τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσῃ αὐτοῦ τὰς ἐντολάς, τί ἄλλο ἐστὶν ἢ εἰκτικὸν γενέσθαι καὶ μὴ ἀντίτυπον πρὸς τὴν ἀλήθειαν καὶ πρακτικὸν τῶν ἀρετῶν;*

„Das ‚sich die versteinerten Herzen herausnehmen lassen' bedeutet ja nichts anderes, als die Bosheit, in der einer verhärtet, sich hinwegnehmen lassen, dort, wo Gott es wünscht, und das wieder ‚ein Herz von Fleisch und Blut' werden, so dass einer wandle in Gottes Ordnungen und seine Gebote halte, was will es anderes besagen, als gegenüber der Wahrheit aufnahmsfähig werden für ihre Bilder und nicht mehr widerstrebend, und zum Handeln bereit in jeglicher Tugend."

Wie sich Erkenntnis und Übung des Guten für Origenes in echt platonischer Auffassung zu einer Einheit verbinden, tritt hier frappant in die Erscheinung. Die Wahrheit lässt sich herab auf die Seelen und wohnt ihnen ein und doch ist es nicht sie selber, die wesenhafte Wahrheit, die nur bei Gott wohnt. Als Gesandte einer Höheren prägt sie Bilder von jener den aufnahmsfähigen Seelen ein.

Die wesenhafte Wahrheit aber ist anderseits geschildert als eine göttliche, pneumatische Grösse, zu der diejenigen hinansteigen und worin diejenigen verweilen dürfen, die unter der Einwirkung der *δύναμις τοῦ θεοῦ* stehen, und von ihr getragen werden, in denen der Logos tätig ist. Darauf beruht denn auch die Kraft und der Wert der Worte eines geistbegabten Lehrers, er ist Gott verantwortlich[1]) für die Gaben der Erkenntnis, die ihm geworden ist. Aber sein Wort hat auch Geltung als das Wort eines von Gott Erleuchteten im Geiste[2]) — noch weiss Origenes nichts von der Autorität und den richterlichen Ent-

[1]) In Ezech. hom. II, 5.

[2]) Ibid. IV, 2, 8: *τῷ φωτίζοντι πνεύματι τὰς τῶν ἁγίων ὑπηρετῶν τῆς ἀληθείας ψυχάς.*

scheidungen einer kirchlichen Hierarchie in Sachen der Lehre. Freilich den Häretikern, die sich „in necessariis“ [1]) von der Kirche absondern, denen muss deutlich zum Bewusstsein gebracht werden, dass sie dort nichts mehr zu suchen haben, und dazu sind die Vorsteher da [2]). Aber ihre Verfehlung besteht nicht darin, ungehorsam gewesen zu sein, sondern darin, sich ausserhalb der Wahrheit gestellt zu haben. Der Rache des göttlichen Gerichtes sind sie so anheimgefallen [3]). Ihre Verfehlung bewirkt das, nicht eine kirchliche Sentenz. Eine kirchliche Sentenz kann ja auch irrtümlich sein [4]). Der Geist und die Wahrheit, λόγος und ἀλήθεια, allein sind massgeblich. Diese Auffassung eines weitberühmten christlichen Schriftstellers, das muss hier betont werden, wurde zu seinen Lebzeiten nicht etwa als häretisch zurückgewiesen, sondern ruhig hingenommen — die peinlichen Auseinandersetzungen, die Origenes mit dem Bischof Demetrios von Alexandreia gehabt hat, bewegten sich vielmehr auf einem anderen als dem doktrinalen Gebiete. Origenes, der kirchlich sein will und nichts zu tun haben will mit den Häretikern, die pietätlos das überkommene Glaubensgut verändern, fühlt sich als lebendiges Glied der Kirche Christi, aber er ist weit entfernt, ihr Dogmen schaffende Funktionen zuzuschreiben. Kein Wort findet sich darüber in περὶ ἀρχῶν. Dabei hält er darauf, in seiner Doktrin untadelig zu sein. „Das sage ich als meine Anschauung zur Verteidigung derer, die da Macht haben zu reden und zu schreiben, zu meiner eigenen Verteidigung auch sage ich es, damit es mir nicht etwa so ergehe, dass ich der Fähigkeit ermangele, die ein Diener des Neuen Testamentes, als von Gott dazu befähigt, haben muss, und das ist die Gabe nicht so sehr des Schreibens als vielmehr des Geistes, denn nur allzu leichtfertig würde ich mich in diesem Falle einer berechtigten Kritik aussetzen [5]).“

Wie sehr ferner Origenes in seinem Idealismus von dem alten platonischen Gedanken durchdrungen ist, dass die Erkenntnis gut und gottähnlich mache, zeigt wiederum die Aus-

---

[1]) In Math. comment. ser. 33 (XIII, col. 1643).

[2]) In Num. hom. IX, 1 (XII, col. 624). Et ideo forma ecclesiarum sacerdotibus datur, ut, si quando tale aliquid fuerit exortum, ea quidem, quae a veritate aliena sunt, ab Ecclesia Dei penitus abstrudantur.

[3]) Ibidem.

[4]) In Levit. hom. XII, 3 (XII, col. 556).

[5]) In Joh. V, 8 (105, 20 ff.).

legung, die er den Worten gibt, die zwischen Jesus und der Samariterin am Jakobsbrunnen nach dem Bericht des Johannesevangeliums gewechselt werden — Comm. in Johann. XIII, 16. Dort sagt er zur Erklärung der Stelle Joh. IV, 21 von der falschen Erkenntnis und Gottesverehrung der Häretiker, dass diese mit der „Anbetung auf diesem Berge“ [1]) (der Samariter) gemeint sei, und fährt dann fort bezüglich der Anbetung in Jerusalem, dass darunter das gemeint sei, was für die Gemeingläubigen gelte: „*τὸν δὲ κανόνα τὸν κατὰ τοὺς πολλοὺς τῆς ἐκκλησίας, ὃν καὶ αὐτὸν ὁ τέλειος καὶ ἅγιος ὑπεραναβήσεται, θεωρητικώτερον καὶ σαφέστερον καὶ θειότερον προσκυνῶν τῷ πατρί διὰ τοῦ · Οὔτε ἐν Ἱεροσολύμοις προσκυνήσετε τῷ πατρί.*“ — Der Vollkommene und Heilige (Begriffe, die sich gegenseitig bedingen) also steigt hinauf über das, was für die grosse Menge in der kirchlichen Gemeinschaft massgebend ist — seine Gottesverehrung vor dem Vater ist mehr eine des Schauens (der *θεωρία*), eine von grösserer Wahrheit, näher an Gott.

Im hohen Geistesflug allegorischer Betrachtungsweise wird hier ein gewisser mystisch-intellektualistischer Esoterismus verkündet. Was nun der *κανὼν κατὰ τοὺς πολλούς* bei Origenes sei, darüber ist viel gestritten worden, wie überhaupt über den Kanonbegriff jener Zeit. Man muss sich hüten, den Begriff in eng formelle Grenzen zu fassen, nachdem es sich hier doch mehr um eine ideelle Grösse handelt. Es sind darunter vielmehr die anerkannten Grundwahrheiten der kirchlich christlichen Lehrtradition gemeint, aber nicht etwa im Sinn einer Formel, sondern in einem viel weiteren Begriffe und in je nach Bedürfnis variierter Anwendung, aber mit Betonung ihres Gegebenheitscharakters als *παράδοσις* vom Herrn her. Es können auch die heiligen Schriften darunter gemeint sein, insofern als sie dem Origenes gegenüber der gesamten Gnosis auch nur *στοιχεῖά τινα ἐλάχιστα καὶ βραχύταται εἰσαγωγαί* sind. Das ist insofern zu verstehen, als eben ihr Studium lediglich dem Literalsinne nach, ohne Vordringen zu ihrer tieferen Bedeutung, die erst eine allegorische Betrachtungsweise zu erschliessen vermag, zu nichts weiter führt als zur Erkenntnis derjenigen Wahrheiten, an denen es sich *οἱ πολλοὶ τῆς ἐκκλησίας*,

[1]) *ἀλλ' ἡμεῖς τὴν μὲν ἐν φαντασίᾳ γνωστικῶν λόγων καὶ νομιζωμένων ὑψηλῶν ὀνομαζομένην θεοσέβειαν παρὰ τοῖς ἑτεροδόξοις ὑπολαμβάνειν δηλοῦσθαι διὰ τοῦ „Οὔτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ“.*

die gewöhnlichen Gläubigen, genügen lassen und womit sie schliesslich ja auch ihr Heil finden, sofern sie unentwegt daran festhalten. Diesen *πολλοί τῆς ἐκκλησίας* stehen die Geistbegabten gegenüber, die vom Geiste Geweihten, „die bereits in einer Verfassung *(διάθεσις)* der Engelgleichheit sich befinden; die verehren auch nicht in Jerusalem den Vater, sondern in besserer Weise als die in Jerusalem, wenn sie auch wegen derer in Jerusalem sich unter denen in Jerusalem bewegen, indem sie so ‚den Juden Juden werden, um die Juden zu gewinnen'"[1]. Diese Eingeweihten, denen die Gnosis offensteht, sind die eigentlichen Priester der Wahrheit. Charisma und Amt fliessen da noch ineinander. Schon oben hat Origenes (in Joh. V, 8) von dem *δυνάμενος πρεσβεύειν ὑπὲρ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ λόγου* gesprochen und sich selbst als *παρὰ θεοῦ ἱκανόμενον διάκονον τῆς καινῆς διαθήκης* bezeichnet[2]. Diesen Priestern und bevorzugten Dienern der Wahrheit — einer göttlichen, geheimnisvollen, pneumatischen Grösse — ist aber ein strenges Gebot überbürdet: sie müssen das Heilige unverletzt bewahren, das nur mit ehrfurchtsvollster Scheu betrachtet werden darf, und zwar nur von den Vollkommenen und Heiligen als *θεολογικὸν εἶδος*[3]. Darum soll es mit zarten Schleiern verhüllt werden — der Ungeweihte kann seinen Anblick nicht ertragen. Nimmermehr darf die heilige Wahrheit nackt und offen dargestellt werden, die ehrfürchtige Scheu darf nicht ertötet werden in den Seelen der Gemeingläubigen. So heisst es denn in Num. homil. IV, 3:

„Si quis vero sacerdos est, cui vasa sacra, i. e. mysteriorum sapientiae secreta commissa sunt, discat ex eis et observet, quomodo haec oporteat intra velamen conscientiae custodire nec facile proferre ad publicum. Aut si res poscit proferre et inferioribus tradere, ne nuda proferat, ne aperta ostendat et penitus patentia." Ähnlich contra Cels. III, 52: „*ἀποκρύπτομεν καὶ σιωπῶμεν τὰ βαθύτερα, ἐὰν ἁπλουστέρους θεωρῶμεν τοὺς συνερχομένους*" — „wir verhüllen und verschweigen den tieferen Gehalt, wenn wir sehen, dass die nur einfältigen Sinnes sind, so mit uns gehen." Der Mysteriengedanke mit seinen stufenweisen Enthüllungen bis hinauf zur göttlichen

---

[1]) *κἂν διὰ τοὺς ἐν Ἱεροσολύμοις συνπεριφέρωνται τοῖς ἐν Ἱεροσολύμοις.*

[2]) Analog Tertullian: tot charismata, tot sacerdotia, tot ministeria.

[3]) Clem. Al. Strom. IV, 1.

Schau (ἐποπτεία) zeigt sich hier lebendig als die psychische Atmosphäre, in der der grosse Alexandriner, gleich seinem Vorgänger Clemens, lebte und schrieb, ohne dass deswegen irgendwie von direkten Beziehungen zwischen Mysterienreligionen und Christentum bei ihm die Rede sein müsste. Was sind es nun aber für Wahrheiten, an denen die Gemeingläubigen es sich genügen lassen und die der Gnosis gegenüber den festen Unterbau, das solide Fundament abgeben, ohne jedoch mehr zu sein als ein solches, worauf sich ein mächtiges Geistesgebäude erst aufzubauen hätte? Man hat darüber, wie bereits oben betont, sehr verschiedene Meinungen geäussert. Von unsern heutigen Begriffen ausgehend, haben einige bestimmt formulierte Elemente der christlichen Glaubenslehre dahinter gesucht, sei es in Gestalt des Taufbekenntnisses[1]), sei es in Gestalt eines urchristlichen Katechismus[2]), sei es in Form von Lehrsätzen, die das kurze Taufbekenntnis den Häretikern gegenüber interpretieren sollten nnd so in Aufnahme kamen[3]) — andere gar haben geglaubt, eine gewisse Bibelfestigkeit als das Grundelement des Glaubens jener hellenistischen Christen ansehen zu dürfen[4]). Aber so dogmatisch orientiert dachten jene Gemeingläubigen, die Origenes im Auge hat, wohl kaum. Sind es doch ganz bestimmte Positionen des theologischen Interesses, die da in die frühchristliche Zeit zurückprojeziert und in das Denken des theologisch gänzlich unbefangenen Kerygmaglaubens jener seelisch ganz anders prädisponierten *Κύριος Ἰησοῦς*[5]) Gläubigen hineingelegt werden. Wenn man auch mit von

---

[1]) F. Kattenbusch, Das apostolische Symbolum, II, 1900, p. 208 ff., der übrigens mehr in den Schriften, so wie die grosse Masse sie sich vorstellt, den *κανών κ. τ. π.* sieht, da Origenes das Taufsymbol des Westens (R) nur dem materiellen Inhalt nach als regula fidei, nicht aber in seiner formellen Bedeutung kennt.

[2]) Seeberg, Adolf, Ein Katechismus des Urchristentums, 1903; Christi Person und Werk, 1906; dazu: P. Feine in Real-Encycl. [3], 19, S. 402. Neuerdings Schermann, Theodor, „Die kirchliche Überlieferung des 2. Jahrhunderts“ in Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, III. Ergänzungsband, Paderborn 1916.

[3]) Ad. Harnack, Dogmengesch. [4], I, 1909, S. 354—362.

[4]) Kunze, Johannes, Glaubensregel, heilige Schrift und Taufbekenntnis, 1899, S. 92—184, 198, 465—475, wesentlich sich stützend auf Th. Zahn, Gesch. d. neutest. Kanons.

[5]) Röm. 10, 8; Phil. 2, 11 *κύριος Ἰησοῦς* als Brennpunkt des Bekenntnisses.

Soden[1]) sehr wohl annehmen darf, dass eine gewisse kompakte Kürze der urchristlichen Überlieferung und der praktischen Glaubensverkündigung eignete, so findet sich doch erst im 5. Jahrhundert eine Art von förmlichem Katechismus der christlichen Lehre (Constit. Apost. l. VII, c. 39—45). Ein Taufbekenntnis in der Form des Apostolicums kennt weder Origenes noch sein Vorgänger Clemens[2]), folglich kann der *κανὼν κατὰ τοὺς πολλούς* nicht in einem solchen kurzen Inbegriff der Glaubenslehren gesucht werden, wie wir ihn im Osten doch erst um vieles

---

[1]) v. Soden in der Festschrift für Weizsäcker, Artikel: „Das Interesse des apostolischen Zeitalters an der evangelischen Geschichte", S. 166 ff. Vgl. auch Weinel, „Die Auffassung des apostol. Bekenntnisses von F. Kattenbusch und die neutestam. Forschung" in der Zeitschrift für neutestam. Wissenschaft, II, 1901, S. 26 ff.

[2]) Bei Clemens ist von „*σύμβολον*" die Rede im Sinne von „Parole", Geheimlosungen der Mysterienkulte bedeutend. Mit keinem Wort deutet er aber an, dass er eine christliche Parole kenne. Die Stelle Strom. VII, 15, die dahin ausgelegt wurde, dass Clemens dort von einem kurzen Inbegriff der Glaubenslehre als einer *ὁμολογία περὶ τῶν μεγίστων* spreche, ist wohl kaum in diesem Sinne aufzufassen. Siehe C. P. Caspari, Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbolums und der Glaubensregel, 1879, welcher darin das Taufbekenntnis erkennen zu dürfen glaubte, und Loofs, Leitfaden der Dogmengeschichte, S. 121 ff., der die *μέγιστα τῆς πίστεως κεφάλαια* bei Origenes in Joh. 32, 16 (ed. Preuschen, p. 451) eben darauf bezieht.

Die fragliche Stelle lautet: „*μή τι οὖν εἰ καὶ παραβαίη τις συνθήκας καὶ τὴν ὁμολογίαν παρέλθοι τὴν πρὸς ἡμᾶς διὰ τὸν ψευσάμενον τὴν ὁμολογίαν, ἀφεξόμεθα τῆς ἀληθείας καὶ ἡμεῖς, ἀλλ' ὡς ἀψευδεῖν χρὴ τὸν ἐπιεικῆ καὶ μηδὲν ὡς ὑπέσχηται ἀκυροῦν κἂν ἄλλοι τινὲς παραβαίνωσι συνθήκας, οὕτως καὶ ἡμᾶς κατὰ μηδένα τρόπον τὸν ἐκκλησιαστικὸν παραβαίνειν προσήκει κανόνα, καὶ μάλιστα τὴν περὶ τῶν μεγίστων ὁμολογίαν ἡμεῖς μὲν φυλάττομεν, οἱ δὲ παραβαίνουσιν.*"

„Was nun, wenn einer die Satzungen übertritt und sich hinwegsetzt über sein Bekenntnis zu uns — nicht im geringsten werden wir uns von der Wahrheit abhalten lassen von einem, der die Satzungen nicht hält, sondern, wie es dem rechtlichen Manne geziemt, ohne falsch zu sein, und nichts, so wie es einmal zugrunde gelegt ist, für ungültig zu erklären, mögen auch andere die Satzungen übertreten, so kommt es auch uns zu, in keiner Weise über die kirchliche Richtschnur hinauszugehen, und besonders was die Übereinstimmung in den wichtigsten Dingen anbelangt, so halten wir unserseits darauf, sie zu bewahren, während jene sich darüber hinwegsetzen." Um zweierlei also handelt es sich: um das in der Kirche Festgelegte und um die allseitige Übereinstimmung diesbezüglich. Von einem formellen Taufgelöbnis, etwa im Sinne des „sacramentum" bei Tertullian, ist keine Rede. Wohl aber besteht eine genaue Analogie zu Origenes, *π. ἀ.* praefatio, wo es heisst, dass „multi ex his, qui Christo se credere profitentur, non solum in parvis et minimis, verum etiam in magnis et maximis discordant."

später bei Cyrill von Jerusalem in seinen mystagogischen Katechesen (V, 12) bezeugt finden. Die Anfänge eines solchen liturgischen Taufbekenntnisses finden sich ja nicht im Morgenland, sondern im Abendland, und zwar bekanntlich im Kreise der römischen Gemeinde. Was aber die spezielle Art der σύνεσις des Origenes anlangt, so lässt es sich doch kaum damit vereinbaren, so wie Kattenbusch es tut[1]), von „Formeln" zu sprechen, in denen er den Inhalt der Glaubensregel zusammengefasst habe, und vollends gar scheint es viel behauptet, von ihm zu sagen, er habe „die Schrifttheologie ihres enthusiastischen Charakters entkleidet und auf eine kontrollierbare, wissenschaftlich prüfbare Form hingeführt". Wir werden im folgenden noch sehen, dass das nur in sehr beschränktem Masse zutrifft. Die Harnacksche These endlich von einer aus der Interpretation des Taufbekenntnisses erwachsenen Glaubensregel ist wenig geeignet, darüber Licht zu verbreiten, was man unter dem κανὼν κατὰ τοὺς πολλοὺς τῆς ἐκκλησίας im Sinne des Origenes zu verstehen habe. Es handelt sich bei diesem κανών schliesslich um nichts anderes als um das κήρυγμα ἐκκλησιαστικόν schlechthin und in seiner ganzen Ausdehnung[2]), ja auch die Schriften sind darunter verstanden, insofern und soweit sie zu seiner Dokumentierung dienen[3]), aber eben mit Ausschluss jener Sublimierung, die erst eine erhabene Gnosis dem allen verleiht. Die reale Nüchternheit der Betrachtungsweise der πολλοὶ τῆς ἐκκλησίας ist entgegengesetzt dem idealen Gedankenflug eines zur Höhe strebenden, im gegebenen Heilsgrunde unerschöpflich stets neue Beziehungen

---

[1]) a. a. O., II, p. 220 ff.

[2]) Seeberg, R., Dogmengeschichte, I, S. 409 ff. spricht mit Recht von verschiedenen Grössen, die da ineinander übergehen. Vgl. über den Begriff κανών hinsichtlich seines stofflichen Charakters auch die Ausführungen von Voigt, Heinr. Gisb., Eine verschollene Urkunde aus dem antimontanistischen Kampf, 1891, S. 193 ff.

[3]) Was alles dabei in Betracht kommt, findet sich z. B. auseinandergesetzt in In Judic. hom. V (XII, col. 973):

„Lactis cibus esse dicitur in Scripturis sanctis, prima haec moralis institutio, quae incipientibus velut parvulis traditur. Non enim in initiis statim discipulis de profundis et secretioribus tradendum est sacramentis, sed morum correptio, emendatio disciplinae, religiosae conversationis et simplicis fidei prima eis elementa traduntur. Istud est ecclesiae lac, haec incipientibus parvulorum prima sunt elementa. Sed iste cibus iis quidem, qui ad bonum proficiendi propositum gerunt, vitam tribuit et salutem: iis vero quibus contraria placent, huiusmodi doctrina necem et interitum praestat."

zur Gottheit entdeckenden Enthusiasmus. Diesem ist die *ἀλήθεια* selber *κανών*[1]) in der *πίστις*, begleitet von *εὐσέβεια*.

Kehren wir nun zu unserm Text zurück. Dort heisst es im weiteren:

„Jerusalem aber soll verstanden werden in der Bedeutung, die wir bereits früher auseinandergesetzt haben, und in gleicher Weise die Juden. Wenn aber einer weder auf dem Berg, noch in Jerusalem anbetet, dann betet er eben, nachdem für ihn die Stunde hierzu gekommen ist, offenbar als Sohn, der er geworden ist, den Vater an.“ Das ist der Vollkommene und Heilige.

Zum Verständnis dessen muss in Johann. XIII, 5 herangezogen werden. Dort wird gesagt: „Ferner noch werden wir der Frage unsere Aufmerksamkeit zuwenden, ob es möglich ist, dass sich erklären lasse das Verschiedenartige des Nutzens, der von denen gewonnen wird, die doch mit ein und derselben Wahrheit sich beschäftigen und davon doch in gleicher Weise wissen sollten, ob sich das erklären lasse anders als dadurch, dass es auch eine bloss vermeintliche Ausbeute gibt aus den Schriften, und ob sie recht verstanden werden in dem Sinne, dass, wer aus der Quelle Jakobs trinkt, wieder dürstet, wer aber von dem Wasser trinkt, das Jesus gibt, damit in sich eine Wasserquelle erhält, die sprudelnd emporsteigt zum ewigen Leben[2]).“

Die Quelle Jakobs sind die heiligen Schriften — immer neue Fragen geben sie dem auf, der sich in sie vertieft, immer wieder wird er dürsten nach Erkenntnis — anders aber, wer von dem Wasser trinkt, das Jesus, der *λόγος* gibt — es wird

---

[1]) Vgl. Irenaios II, 28, 1: „habentes ergo regulam ipsam veritatem.“

Clem. Al. Strom. VII, 16, 94: *σφάλλεσθαι γὰρ ἀνάγκη μέγιστα τοὺς μεγίστοις ἐγχειροῦντας πράγμασιν, ἢ μὴ τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας παρ' αὐτῆς λαβόντες ἔχωσι τῆς ἀληθείας.* „Denn am höchsten muss irren, wer sich an die höchsten Dinge macht, wenn er nicht die Wahrheitsregel von der Wahrheit selber hat.“

Origenes *π. ἀ.* III, 3, 4; In Lucc. hom. XXV; Sel. in Psalm. hom. IV, 1; dazu vgl. in Joh. VI, 6 (114, 16).

[2]) *Ἔτι δὲ ἐπιστήσομεν, εἰ δύναται δηλοῦσθαι τὸ ἑτερογενὲς τῆς τῶν αὐτῇ τῇ ἀληθείᾳ ὁμιλησόντων καὶ συνεσομένων ὠφελείας παρὰ τὴν νομιζομένην ὠφέλειαν ἀπὸ τῶν γραφῶν, γίνεσθαι ἡμῖν κἂν νοηθῶσιν ἀκριβῶς, ἐκ τοῦ τὸν μὲν πιόντα ἀπὸ τῆς πηγῆς τοῦ Ἰακὼβ διψῆν πάλιν, τὸν δὲ πιόντα ἐκ τοῦ ὕδατος, οὗ δίδωσιν ὁ Ἰησοῦς, πηγὴν ὕδατος ἐν ἑαυτῷ ἴσχειν ἁλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον.*

in ihm zur ewig sprudelnden Quelle. — Nicht die Tiefe des Brunnens, der doch nur eine Zisterne ist, macht es aus, sondern das Wasser. Die Samariterin meinte, welch köstliches Wasser sie aus dem Brunnen schöpfe und doch „*καὶ ὅρα ἐξ ὧν ἐπεπόνθει πῶς πίνουσα ἐκ τοῦ νομιζομένου αὐτῇ βαθέος εἶναι φγέατος οὐκ ἀνεπαύετο, οὐδὲ τῆς διψῆς ἀπηλλάτετο*[1]).“ So ist die Samariterin, die da aus dem ihr tief scheinenden Brunnen trinkt und doch zu keinem Ende kommt und den Durst nicht loswerden kann, ein Bild derer, die, ohne die rechte Einsicht zu haben, sich um die göttlichen Schriften mühen. Nicht auf die Tiefe kommt es so sehr an, denn „*παραδεξάμενος ὡς βαθύτατα τὰ ἀνιμώμενα καὶ εὑρίσκεσθαι δοκοῦντα νοήματα, ἀλλά γε πάλιν δεύτερον ἐπιστήσας ἐπαναπορήσει περὶ τούτων, ὅσοις ἐπανεπαύσατο.*“ XIII, 3, S. 228, 17 ff.

Anscheinend tief und gedankenreich ist das, was ein solcher aus ihnen heraufholt, und doch steht er bald wieder von neuem am Brunnen. Und weiter folgt: „Eine klare und deutliche Einsicht in das Gesuchte kann die vermeintliche Tiefe nicht gewähren. Wenn daher einer, eingenommen von einer Sache, für die Wahrscheinlichkeit dessen eintritt, was darüber vorgebracht wird, so wird er doch später dieselbe geistige Leere in sich empfinden, die er in sich hatte, bevor ihm die (angebliche) Erkenntnis aufdämmerte.“

„Ich aber“, spricht Jesus, „habe einen solchen Logos, dass er zur Wirkung hat, zur Quelle lebenspendenden Trankes zu werden in denen, die meine Verkündigung in sich aufnehmen[2]).“

Dann folgt in der Paraphrase des Origenes wiederum Gleichsetzung von *λόγος* und *ὕδωρ*, indem an den Satz, wo vom *λογός* die Rede ist, angeknüpft wird mit: „*καὶ ἐπὶ τοσοῦτόν γε ὁ λαβὼν τοῦ ἐμοῦ ὕδατος εὐεργετηθήσεται, ὥστε πηρὴν εὑρετικὴν πάντων τῶν ζητουμένων ἀναβλυστάνειν ἐν αὐτῷ ἄνω πηδώντων ὑδάτων, τῆς διανοίας ἁλλομένης καὶ τάχιστα διϊπταμένης.*“ „Und also wird der gesegnet werden, der von meinem Wasser kostet, dass es eine Quelle, die finden macht, was immer man sucht, in ihm aufsprudeln lässt, eine Quelle von hoch emporspringenden Wassern, indem die Erkenntnis es ist, die da in ihm aufsteigt und mit ungemeiner Schnelligkeit ihn durchfährt *ἀκολούθως τῷ εὐκινήτῳ*

[1]) In Joh. XIII, 1 (227, 11).

[2]) „*ἐγώ δε τοιοῦτον ἔχω λόγον, ὥστε τὴν πηγὴν γενέσθαι τοῦ ζωτικοῦ πόματος ἐν τῷ παραδεξαμένῳ τὰ ὑπ' ἐμοῦ ἐπαγγελλόμενα.*“

τούτῳ ὕδατι in der Gefolgschaft dieses geschwind sich bewegenden Wassers *φέροντος αὐτοῦ τοῦ ἅλλεσθαι καὶ πηδᾶν ἐπὶ τὸ ἀνώτερον, ἐπὶ τὴν αἰώνιον ζωήν*, und indem so eben dieses Springen und Sprudeln ihn emporträgt zum Höheren — zum ewigen Leben." Die Allegorie wird indessen immer weiter geführt: „In *der* Weise aber nennt er das Gebiet des Springquelles das ewige Leben — in welcher Salomo im Lied der Lieder vom Bräutigam sprechend, sagt: ‚Sieh, wie dieser da im Sprung auf die Berge heraufkommt, indem er über die Hügel hinwegsetzt[1].'" — „Gleich wie dort der Bräutigam zu den grossmütigeren und gottähnlicheren Seelen, die als Berge bezeichnet werden, hinaneilt, hinweg über die kleinmütigeren, welche Hügel genannt werden, so sprudelt hier die Quelle, die in demjenigen entspringt, welcher von dem Wasser trinkt, wovon Jesus zu trinken gibt (hoch aufspringend), empor zum ewigen Leben. Leicht aber wird sie, einmal zum ewigen Leben gelangt, auch emporspringen zu dem, der über dem ewigen Leben ist, dem Vater; denn Christus ist ja das Leben; wer aber grösser ist als Christus, ist auch grösser als das Leben[2]."

Der Logos, von dem oben bereits die Rede war[3], ist es also, der die Erkenntnis gleich einer Quelle lebendigen, stets sich erneuernden Wassers aufsprudeln macht in den Seelen, in den *λογικαὶ ψυχαί*, wodurch sie das ewige Leben erlangen, ja mehr noch, emporsteigen zu dem Vater des Lichtes. Dadurch, dass er den Logos in sich trägt, ist Christus das Leben. Diese Anschauung von der Macht des göttlichen Logos kommt in ähnlicher Weise zum Ausdruck in Joh. XIX, 6 (305, 6 ff.):

---

[1]) Hohes Lied 2, 8.

[2]) *οἷον* (*** Text verderbt) *τὴν τοῦ ἁλλομένου, ὥς φησιν, εἶναι τὴν αἰώνιον ζωήν· ὥσπερ δὴ περὶ τοῦ νυμφίου ἐν τῷ ἄσματι τῶν ἀσμάτων διαλεγόμενος Σαλωμῶν φησιν· „Ἰδου οὗτος ἥκει πηδῶν ἐπὶ τὰ ὄρη, διαλλόμενος ἐπὶ τοὺς βουνούς." ὡς γὰρ ἐκεῖ ὁ νυμφίος ἐπὶ τὰς μεγαλοφυεστέρας καὶ θειοτέρας πηδᾷ ψυχὰς ὄρη λεγομένας, ἐπὶ δὲ τὰς ὑποδεεστέρας διάλλεται βουνοὺς ὀνομαζομένας, οὕτως ἐνταῦθα ἡ γενομένη ἐν τῷ πιόντι ἐκ τοῦ ὕδατος, οὗ δίδωσιν ὁ Ἰησοῦς, πηγὴ ἅλλεται εἰς τὴν αἰώνιον ζωήν. Τάχα δὲ καὶ πηδήσει μετὰ τὴν αἰώνιον ζωὴν εἰς τὸν ὑπὲρ τὴν αἰώνιον ζωὴν πατέρα· Χριστὸς γὰς ἡ ζωή· ὁ δὲ μείζων τοῦ Χριστοῦ μείζων τῆς ζωῆς.*

[3]) Vgl. auch Aall, Geschichte der Logosidee in der christlichen Literatur, 1899.

„Ὁ γὰρ ἑωρακώς, φησιν, ἐμὲ ἑώρακε τὸν πέμψαντά με“ · οὐκ ἂν δὲ εἴρηκε τὸ „Ὁ ἑωρακὼς τὸν πατέρα ἑώρακέν με“ [1]) ἐπείπερ ὁ τὸν λόγον τεθεωρηκώς τοῦ θεοῦ θεωρεῖ τὸν θεόν, ἀναβαίνων ἀπὸ τοῦ λόγου πρὸς τὸν θεόν · ἀμήχανον δέ ἐστιν μὴ ἀπὸ τοῦ λόγου θεωρῆσαι τὸν θεόν. καὶ ὁ θεωρῶν τὴν σοφίαν, ἣν ἔκτισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς ἔργα αὐτοῦ, ἀναβαίνει ἀπὸ τοῦ ἐγνωκέναι τὴν σοφίαν ἐπὶ τὸν πατέρα αὐτῆς · ἀδύνατόν δε χωρὶς τῆς σοφίας προαγωγῶς νοηθῆναι τὸν τῆς σοφίας θεόν [2]).

τὸ δ᾽ αὐτὸ ἐρεῖς καὶ περὶ τῆς ἀληθείας · οὐ γὰρ νοεῖ τις τὸν θεὸν ἢ θεωρεῖ αὐτόν, καὶ μετὰ ταῦτα τὴν ἀλήθειαν, ἀλλὰ πρότερον τὴν ἀλήθειαν, ἵν᾽ οὕτως ἔλθῃ ἐπὶ τὸ ἐνιδεῖν τῇ οὐσίᾳ ἢ τῇ ὑπερέκεινα τῆς οὐσίας δυνάμει καὶ φύσει τοῦ θεοῦ.“

„Wer mich sieht, der sieht den Vater“, diese Johannesstelle erklärt Origenes dahin: „er hat aber nicht gesagt, ‚Wer den Vater sieht, der sieht mich‘, da ja, wer den Logos Gottes sieht, Gott sieht, indem er vom Logos aus hinaufsteigt zu Gott; es ist aber nicht zu bewerkstelligen, nicht vom Logos aus Gott zu sehen. Und wer die Weisheit schaut, die Gott geschaffen von Ewigkeit her zu seinen Werken, der steigt von der Erkenntnis der Weisheit auf zu ihrem Vater; unmöglich aber ist es, unter Ausserachtlassung der Weisheit den Gott der Weisheit zu erkennen. Und dasselbe musst du auch sagen von der Wahrheit: denn niemand erkennt Gott oder schaut ihn und nachher erst die Wahrheit, sondern zuerst die Wahrheit, damit er so gelange zur Einsicht in das Sein oder in das, was über das Sein noch hinausgeht, in die Macht und in das Wesen Gottes.“ Wahrhaft kühne Ideen sind es, die Origenes da entwickelt. Logos und Wahrheit treten da in steter Wechselwirkung auf; der Logos als der Erleuchter, von dem die treibende Kraft ausgeht zum Höhenflug der göttlichen Schau, und die göttliche Wahrheit, die das Gehaben, die ἕξις [3]), verleiht, eben denen, die in ihr verweilen, jene ἕξις, die erforderlich ist zum Hintreten vor die Gottheit des ewigen Vaters. Dieses Hintreten ist die höchste Stufe der Anbetung. Nur denen, die durch den λόγος und die Wahrheit Söhne des Vaters geworden sind, ist sie verstattet. Diese Anbetung geht über die in Jerusalem unendlich weit hinaus.

---

[1]) Joh. 14; 9, 12, 44.
[2]) Vgl. XXXII, 31 (478, 29).
[3]) De orat. 27 (XI, col. 509).

Was nun die heiligen Schriften anbelangt, so waren sie der Quelle Jakobs verglichen worden, aus der so mancher schöpft und doch wieder dürstet. Nur der Logos verleiht lebenspendendes Wasser, nur er vermag den dauernd erfrischenden Trunk zu gewähren. Indes sollen alle hinzutreten zu dieser Quelle. „Wenn es nämlich nicht von Nutzen wäre, zu trinken aus dieser Quelle, dann hätte sich Jesus nicht an diese Quelle gesetzt, noch hätte er zur Samariterin gesagt: ‚Gib mir zu trinken.‘ Dabei ist zu beachten, dass auch dann, als die Samariterin von Jesus das Wasser verlangt, es ist, wie wenn er ihr künden wollte, dass er es an keinem andern Ort, denn an dieser Quelle geben wolle, wenn er zu ihr spricht: ‚Geh, ruf deinen Mann und komm wieder hierher.‘“ XIII, 4, S. 229, 25.

Und doch ist's nicht diese Quelle, und doch sind es nicht die Schriften, die schlechthin die Wahrheit darbieten.

„Denn gerade was die herrlicheren und göttlicheren der Geheimnisse Gottes anbelangt, so ist zu sagen, dass einige davon die Schrift nicht in sich fasst, andere hinwiederum nicht einmal die menschliche Sprache und die menschliche Zunge in der gewohnten Art der Bezeichnungen zum Ausdruck zu bringen vermag. Heisst es doch: „Es gibt aber auch noch anderes, und zwar vieles, was Jesus getan hat, das, wenn es im einzelnen aufgeschrieben werden sollte, zur Folge hätte, dass, glaube ich, nicht einmal die ganze Welt imstande wäre, die geschriebenen Bücher zu fassen[1].“ XIII, 5, S. 230, 3.

Zur Bestätigung wird auf den Verfasser der Apokalypse und auf Paulus hingewiesen, denen Geheimnisvolles widerfuhr, das sie nicht wiedergeben konnten noch durften. Dann heisst es: *οἶμαι δὲ τῆς ὅλης γνώσεως στοιχεῖά τινα ἐλάχιστα καὶ βραχύτατας εἶναι εἰσαγωγὰς ὅλας γραφάς, κἂν πάνυ νοηθῶσιν ἀκριβῶς.* „Ich glaube, dass gegenüber der ganzen Gnosis die Schriften nichts weiter sind als ganz geringfügige und kurze Einführungen, selbst dann, wenn sie gänzlich genau verstanden werden.“ „*οὐ πᾶσι δὲ ἔξεστιν ἐρευνᾶν τὰ ὑπὲρ ἃ γέγραπται, ἐὰν μή τις αὐτοῖς ἐξομοιωθῇ, ἵνα μὴ ἐπιπλήσσηται ἀκούων τὸ · Χαλεπώτερά σου μὴ ζήτει, καὶ ἰσχυρότερά σου μὴ ἐρεύνα.*“ „Nicht allen aber ist gegeben, das zu erforschen, was über das, was geschrieben ist, hinausgeht, wenn einer dem nicht *ähnlich* geworden ist, damit

[1]) Joh. 21, 25.

er nicht erschrecke, wenn er hört: Was für dich zu schwierig ist, das suche nicht, was über deine Kräfte geht, das wolle nicht erforschen [1].“ Daran anknüpfend sagt Origenes: „Sieh darum, ob es möglich ist, dass die Quelle Jakobs, aus welcher Jakob getrunken hat, aber jetzt nicht mehr trinkt, aus welcher seine Söhne getrunken, die aber jetzt einen besseren Trank haben, aus welcher auch seine Kamele getrunken, die gesamte Schrift bedeute, dagegen das Wasser Jesu das, was hinausliegt über den Schriften.“ Dann fährt er fort (XIII, 6): *Ἐὰν δὲ λέγωμεν τὸ ὑπὲρ ἃ γέγραπται εἰδέναι τινά, οὐ τοῦτό φαμεν, ὅτι γνῶστά τοῖς πολλοῖς εἶναι δύναται, ἀλλὰ Ἰωάννῃ ἀκούοντι καὶ γράφειν αὐτὰ μὴ ἐπιτρεπομένῳ, ὁποῖα ἦν τὰ τῶν βροντῶν ῥήματα, καὶ μανθάνοντι καὶ διὰ τοῦ φείδεσθαι τοῦ κόσμου οὐ γράφοντι αὐτά.* Was Johannes erfahren hat, ist nichts für die grosse Menge, und desgleichen, was dem Paulus widerfuhr. „*καὶ ἐπίστησον, εἰ οἷόν τ' ἐστιν ἀνθρωπίνην σοφίαν μὴ τὰ ψευδῆ καλεῖν δόγματα, ἀλλὰ τὰ στοιχειωτικὰ τῆς ἀληθείας καὶ εἰς τοὺς ἔτι ἀνθρώπους φθάνοντα· τὰ δὲ διδακτὰ τοῦ πνεύματος τάχα ἐστιν ἡ πηγὴ τοῦ ἁλλομένου ὕδατος εἰς ζωὴν αἰώνιον.* „Und gib acht, ob es nicht in der Ordnung ist, als menschliche Weisheit nicht die falschen Lehrsätze zu bezeichnen, sondern vielmehr das Elementare in der Wahrheit — das, was bei denen, die noch Menschen sind [2]), zuerst sich Eingang verschafft; das vom Geist Gelehrte hingegen dürfte dann sein die Quelle des lebenspendenden Wassers.“ „Also“, schliesst Origenes, „Einführungen sind die Schriften, von denen aus, wenn sie genau verstanden werden — sie werden gegenwärtig Quelle des Jakob genannt —, man emporsteigt zu Jesus, damit er uns verleihe die Quelle des Wassers, die da emporspringt zum ewigen Leben.“

Die erhabene Gnosis ist geheim, nicht zugänglich denen, die nicht dafür bereitet sind. Die *ἁπλούστεροι* verstehen nichts davon [3]). Es ist das eine Anschauung, die Origenes mehrfach immer wieder ausspricht. So in Math. tom. XII, 17: *τί χρὴ νομίζειν ἐγνωκέναι πρότερον τοὺς μαθητευομένους παρὰ τοῖς ἀποστόλοις περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἢ ὅτι, εἰ καὶ κατηγγέλετο αὐτοῖς Χριστός, ὡς ἐν*

---

[1]) Sir. 3, 21.

[2]) Den vom *λόγος θεοῦ* geleiteten *τέλειοι* winkt die Vergottung: „*τρεφόμενοι τῷ ἐν ἀρχῇ πρὸς Θεὸν Θεῷ λόγον θεοποιηθῶμεν.*“ De orat. 37 (XI, col. 317).

[3]) Vgl. Bigg, Christian Platonists of Alexandria, p. 141 ff.

εἰσαγωγῇ, κατηγγέλλετο οὐ τρανούσῃ τὰ κατ' αὐτόν; Ser. comment. in Math. 32 (XII, col. 1641): „Post hoc considerandum est illud, quoniam accedentium discipulorum ad Jesum, quidam quidem secrete accedunt ad eum . . ., quidam autem non secrete, sed in commune eum interrogabant . . . nunquam secrete accedunt ex multitudine. Et forsitan usque nunc, qui praecipuam susceperunt vitam, et propter hoc habent fiduciam ante Christum, aliquid amplius habentes quam illi, qui ex fide communi accedunt ad Jesum.“ Sein Spiritualismus lässt Origenes immer wieder die Geistigkeit als das Gottgewollte, das höhere Ziel und die Stärke des Glaubens betonen. So Hom. I in Luccam (XIII, col. 1803): „Nec putemus occulis istis carnalibus firmitatem fidei dari, quam mens et ratio tribuit. Infideles quique credant signis atque portentis . . . fidelis vero magis prudens atque robustus rationem sequatur et verbum, et sic diiudicet, quid verum, quidve falsum sit . . . Igitur apostoli ipsi viderunt sermonem: non quia aspexerunt corpus Domini Salvatoris, sed quia verbum viderunt.“

Grosse Anforderungen stellt er an die geistige Kraft der Gläubigen. In Ezech. hom. II, 5 (XIII, col. 686): „Qui scripturam legit, et aliter quam scripta est, accipit, Scripturam mendaciter videt. Qui vero audit scripturam, ut se veritatis intellectus habet, et sic eam interpretatur, videt veritatem.“ Er erhofft eben alles von der göttlichen Erleuchtung (In Levit. hom. I, 6 [XII, col. 151]): „Sicut sol et luna illuminant corpora nostra, ita et a Christo atque Ecclesia illuminantur mentes nostrae.“

Nicht alle sind aber in der Erkenntnis klaren Auges, viele kommen über die Elemente derselben nicht oder nur wenig hinaus. Denen können die Schriften nur wenig bieten.

„Nicht in gleicher Weise schöpft ein jeglicher aus der Quelle Jakobs. Wenn nämlich Jakob und seine Söhne daraus getrunken haben und seine Kamele, und dann wiederum die Samariterin herzutritt, um daraus zu schöpfen, hat da nicht anders, und zwar vernünftig Jakob mit seinen Söhnen daraus getrunken und anders wiederum, simpler und roher, die Kamele, und wieder anders als Jakob und die Söhne und die Kamele die Samariterin? Die, welche auf dem Wege über die Schriften weise geworden sind, trinken wie Jakob und seine Söhne, die Einfacheren und Urwüchsigeren, die ‚Schafe Christi‘, wie wir sagen, trinken wie die Kamele des Jakob; diejenigen aber,

welche die Schriften hernehmen, aber einen Missklang hineintragen unter dem Vorgeben, sie zu verstehen, die trinken so wie die Samariterin, ehe sie an Jesus geglaubt hat.“ Letzteres will besagen, dass sie nichts verstehen von den Schriften, so wenig wie die Samariterin etwas verstand, bevor der Herr ihr die Augen öffnete. Im Gegenteil, sie trüben selber das Wasser, die Erkenntnis. *οἱ σοφοὶ κατὰ τὰς γραφάς* sind die geistig Hochstehenden der Gemeinden, die sich in die Schriften mit Fleiss vertiefen. — Die Samariterin verlangt nun vom Herrn, er möge ihr das lebendige Wasser geben. *Δῆλον ὅτι εἰποῦσα· „Δός μοι τοῦτο τὸ ὕδωρ“, ἵνα μηκέτι ἀπορῇ διψῶσα μηδὲ διέρχηται ἐπὶ τὴν πηγὴν τοῦ Ἰακὼβ διὰ τὸ ἀντλεῖν, ἀλλὰ χωρὶς τοῦ ὕδατος τοῦ Ἰακὼβ θεωρῆσαι την ἀλήθειαν ἀγγελικῶς καὶ ὑπὲρ ἄνθρωπον δυνηθῇ. οὐδὲ γὰρ οἱ ἄγγελοι δέονται τῆς τοῦ Ἰακὼβ πηγῆς, ἵνα πίωσιν, ἀλλ' ἕκαστος ἐν ἑαυτῷ ἔχει πηγὴν ὕδατος ἁλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον γεγενημένην καὶ ἀποκαλυφθεῖσαν ἀπὸ αὐτοῦ τοῦ λόγου καὶ αὐτῆς τῆς σοφίας*[1]).“

„Offenbar sagt sie: ‚Gib mir von diesem Wasser‘, damit sie nicht mehr Durst leiden und zur Jakobsquelle hingehen müsse, um dort zu schöpfen, damit sie vielmehr, ohne des Wassers von der Jakobsquelle zu bedürfen, in der Weise der Engel und übermenschlich die Wahrheit zu schauen vermöge. Denn die Engel haben es nicht nötig, von der Jakobsquelle zu trinken, sondern jeglicher hat in sich eine Wasserquelle, die emporspringt zum ewigen Leben, die ihm geworden und kundgemacht ist vom Logos selber und von der Weisheit selbst.“ Also auf der Stufe der göttlichen Schau sind die Schriften entbehrlich, sie sind ja nur die *εἰσαγωγαί* zu Höherem, dem Erhabenen. Indes: „Es ist aber nicht möglich, das andere Wasser ausser dem Wasser der Jakobsquelle, nämlich das Wasser, welches vom Logos gegeben wird, zu kosten, ohne sich, eben wegen des Durstes danach, sorglichst darum zu bekümmern, wie man dazu gelangen und daraus schöpfen könne; so dass in dieser Hinsicht bei der grossen Menge grosse Dürftigkeit herrscht, indem diese immer mehr die Übung behält, nur aus der Quelle Jakobs zu schöpfen.“ Also die Menge begnügt sich damit, was ihr aus den Schriften (durch Vorlesen bei der gottesdienstlichen Feier) geboten wird. Wer kein höheres Bedürfnis fühlt, der sucht nichts Höheres. Origenes bedauert aufs lebhafteste

---

[1]) XIII, 7 (231, 29 ff.).

diesen Zustand. Es ist ja nicht Überhebung, was ihn treibt, höhere Weisheit zu suchen, sondern der feurige Drang nach Gottesnähe und Gotteslicht. Darum tut es ihm weh, dass so viele diesen Drang kaum in sich spüren und ihr schönstes Teil, ihre göttliche Bestimmung zur Erkenntnis, vernachlässigen. „Jeder soll ja einst ein Sohn Gottes werden, durch Teilnahme an der Gottheit des Vaters selbst vergottet [1]).“ Alle sollen ein Opfer des Geistes dem Vater darbringen [2]). „Et tu“, so mahnt er, „cum apprehenderis librum scripturarum incipias etiam ex proprio sensu proferre aliquem intellectum, et secundum ea, quae in ecclesia didicisti, tenta et tu bibere de fonte ingenii tui [3]).“ Er ist aber weit davon entfernt, nach Art der Häretiker den heiligen Schriften nach Gefallen den Sinn unterzuschieben, der ihm behagt. „Illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica discordat traditione [4]).“ Er hält fest an dem Kanon „*τῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ διαδοχὴν τῶν ἀποστόλων οὐρανίου ἐκκλησίας* [5]),“ an allem dem „de quo totius ecclesiae una est sententia“ [6]). Und wiederum sagt er: „*ἡγοῦμαι διδάσκειν, ὅτι βελτίων ὁ μὴ χωρῶν τὰ εὐτονώτερα καὶ μείζονα τῶν δογμάτων διὰ τὴν ἁπλότητα, οὐκ ἐσφαλμένα μέντοι γε φρονῶν, τοῦ ἐντρεχεστέρου καὶ ὀξυτέρου, καὶ μειζόνως ἐπιβάλλοντος τοῖς πράγμασι, τὸν δὲ τῆς εἰρήνης καὶ συμφωνίας τῶν ὅλων λόγον μὴ τρανοῦντος* [7]).“ „Ich halte dafür, zu lehren, dass besser daran ist, wer die erhabeneren und grösseren Wahrheiten nicht erfasst ob seiner Einfalt, aber doch wenigstens nichts Falsches denkt, als der, welcher scharfsinnig ist und bewandert und sich grosszügig an die Dinge heranbegibt, aber nicht zu dem Logos, der Frieden und Harmonie in allem schafft, sich hinzuhält.“ Und doch ist es seine feste Überzeugung, die er in Joh. LI, 267, ausspricht: „*τὸ δὲ καθ' ἓν δυνηθῆναι τούτων εὑρόντα ἐκλαβεῖν τὴν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ γεγενημένην τοῦ πνευματικοῦ νόμου ἀλήθειαν, σφόδρα μεῖζον τυγχάνον τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, οὐδενὸς ἄλλου ἔργον ἢ τοῦ τελείου*

---

[1]) In Joh. I, 17: *μετοχῇ τῆς ἐκείνου θεότητος θεοποιούμενοι.*

[2]) Contra Cels. VII, 1 (p. 153, 5 K.). „*ἄνευ κάπνου πνευματικὴν θυσίαν*“.

[3]) In Genes. hom. I, 5 (XII, c. 229).

[4]) *π. ἀ.* I, 1, 2.

[5]) *π. ἀ.* IV, 2, 2.

[6]) *π. ἀ.* I, 1, 8.

[7]) De orat. 27 (XI, col. 509).

ἐστιν, τοῦ διὰ τὴν ἕξιν τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα ἔχοντος πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ, δυναμένου ἀπὸ διαθέσεως ἀληθευούσης εἰπεῖν · Σοφίαν δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις[1]."

„Die Fähigkeit, in einem aufzunehmen die durch Jesus Christus uns gewordene, dem Gesetz des Geistes zugehörende Wahrheit, was freilich die menschliche Natur weit übersteigt, das ist niemand anderem gegeben als dem Vollkommenen, der durch sein Gehaben die Sinne geschärft hat zur Unterscheidung des Guten und des Bösen und der von seiner Wahrheitsgesinnung aus sagen darf: ‚Weisheit reden wir unter Vollkommenen." Möchte doch auch er gerne sein ein *θεοφορηθεὶς καὶ ἀεὶ μετὰ θεοῦ ἑστηκὼς καὶ διὰ παντὸς ὑπὸ θείου πνεύματος ἀγόμενος*[2], „ein von Gott Getragener, immer bei Gott Seiender und in allem von göttlichem Geiste Geleiteter".

Mag der Idealismus des Origenes, sein feuriger Enthusiasmus noch so sehr himmelstürmend sein, mögen seine religiös philosophischen Theoreme noch so merkwürdig überspannt erscheinen, man wird diesem Manne das Zeugnis nicht versagen können, dass er seine Glaubensgenossen in der schwülen Atmosphäre jener hellenistischen Handelsgrossstadt Afrikas, die im geistigen und wirtschaftlichen Leben des römischen Weltreiches eine so grosse Rolle spielte, nach Kräften aufzurütteln, geistig und sittlich zu heben und der drohenden religiösen Stagnation und Verflachung zu entreissen sucht[3]. Seine Theologie ist darum auch von besonderer Art.

---

[1]) I. Cor. 2, 6.

[2]) Contra Cels. VII, 51 (K. II, 202).

[3]) Über das damalige kirchliche Leben, siehe Contra Cels. IV, 23. In Genes. hom. X, 1 (XII, 215).

Lic. E. Stuiber.