

Tina Dolidze (Tbilisi)

## CHRISTLICHES UND HELLENISCHES IN DER EPISTEMOLOGIE DES ORIGENES

Dem Leser der verschiedenen origeneischen Schriften wird ins Auge fallen, wie der Autor die erkenntnistheoretische und hermeneutische Problematik in den verschiedenen Vergleichen behandelt: Einsicht durch den Glauben – rationales Begreifen, Zeugen – Beweisen, Christliche Theologie – Griechische Philosophie, Gedanke – Aussage. Diese Oppositionen haben eine axiologische Bedeutung für die Annäherung an Gott.

Als Grundlage origeneischer Erkenntnistheorie gilt ein christlich-platonisches ontologisches Modell. Aus der biblischen Dichotomie – Gott als unerschaffener Schöpfer und die Welt als von ihm Geschaffenes – prägt Origenes die ontologisch-gnoseologische Grundstruktur, der zufolge der trinitäre Welt schöpfer ein transzendentes Prinzip des Seins und Denkens ist: Selbst ein ursachenlos Seiendes ist er die Grenze aller Schöpfung, die er umfaßt; in seiner göttlichen Allwissenheit läßt er sich aber in keiner Weise von beliebigen Vernunftgeschöpfen erfassen, da er gemäß seiner göttlichen Natur nur sich selbst bekannt ist.<sup>1</sup> In seiner

---

<sup>1</sup> Vgl. Origenes, *Vier Bücher von den Prinzipien (De Principiis)* (hrsg., übers. und erläutert von H. Görgemanns / H. Karpp), Darmstadt 1976 (im folgenden: *Peri archon*) 4,4,8: 359,20-360,1. Auf die griechische Philosophie zurückgreifend versteht Origenes die Idee der Begrenztheit Gottes im Sinne der metaphysischen Dialektik: vgl. 2,9,1: 164,10; räumlich kennt Gott keine Grenze (4,4,2-4: 351,18-353,8; 1,4,3: 188,1; 1,1,6: 111,1f.). Über die transzendente Geschlossenheit des philosophischen Gottes und die in der offenen Dynamik enthaltene Transzendenz des christlichen Gottesbegriffes: T. Dolidze, *Der Begriff der Bewegung in der Gotteslehre Plotins und Gregors von Nyssa*, in: *Selbst – Singularität – Subjektivität. Vom Neuplatonismus zum deutschen Idealismus* (hrsg. von T. Kobusch / B. Mojsisch / O. F. Summerell), Amsterdam/Philadelphia 2002, 41-75 (zu Origenes als Initiator der christlichen Auffassung vgl. ebn. 71).

kognitiver Begrenztheit entgeht dem menschlichen Verstand nicht nur der trinitäre Gott, sondern ihm bleibt auch die doppelte Natur des offenbarten Logos Gottes geheimnisvoll, ebenso die Geschichte seines Lebens, seines Todes und der Auferstehung. Vergeblich sucht die menschliche Vernunft nach einem Anhaltspunkt, auf den sie sich stützen kann, um nachvollziehbare Belege (*manifestae adfirmationes*) für diese Dinge zu liefern, so daß ihr Denkvermögen sich mit Vermutungen (*suspiciones*) beschränken muß.<sup>2</sup> Sogar die Teilhaber am Mysterium Gottes und diejenigen, denen Gottes Gnade in ihrem geistlichen Eifer beisteht, wie beispielsweise Paulus, Salomo oder Jesaja, greifen etwas aus dem unermesslichen Schatz des göttlichen Wissens, gelangen aber nicht zur innersten Erkenntnis (*intima cognitio*) Gottes. Der Sinn dieses Strebens ist jedoch, gemäß Origenes, insofern erfolgreich, als daß die Wißbegierigen mehr erhabenes Wissen über Gott gewinnen als diejenigen, die weniger Eifer in der Erkenntnis Gottes gezeigt haben.<sup>3</sup>

Wenn Gott nach seiner Natur dem Menschen und allen vernunftbegabten Geschöpfen verborgen bleibt und weder in sinnlicher Wahrnehmung noch in rationaler Überlegung dem Menschen sich offenbart, tritt er ihm im Glauben als einem anderen Denktyp entgegen: der Glaube gilt gerade für den Bereich des Unsichtbaren als ein immanentes Einsichtsmittel.<sup>4</sup> Die ontologische Grundlage dafür findet Origenes – mit Paulus und Platon übereinstimmend – in der Idee der Gottbildlichkeit des geistigen (d.h. inneren) Menschen und seines Anteils an Gott als Geist.<sup>5</sup> Neben dieser subjektiven Grundlage gehört zur Voraussetzung des

<sup>2</sup> Vgl. *Peri archon* 2,6,2: 141,8.

<sup>3</sup> *Peri archon* 2,11,4: 187,9f.; 4,3,14: 345,11f.; 1,3,8: 62,13. Wenn Paulus nicht zu einer vollkommenen Kenntnis Gottes gelangte, war er doch „dem König nah“ oder „folgte Ihm“, oder war in „Seinem Gemach“ oder stand vor ihm eben an der Schwelle. In diesem Sinne sollte man auch Origenes' Worte in *De oratione* (MPG 11, col. 416B) verstehen, daß nämlich Paulus in seiner mystischen Vision das Himmlische aufspürte. Übrigens ist auch die Paulinische Erkenntnis im Hinblick auf die himmlische und vollendete Erkenntnis eine Torheit (*Comm. in Jer.* 8,7: 61,26 GCS 3 [hrsg. von E. Klostermann, Leipzig 1901]; vgl. Origenes. *Die griechisch erhaltenen Jeremiahomilien* [eingl., übers. und erläut. von R. Schadel], Stuttgart 1980, 111). Die echte *theoria et intellectus dei* können die Heiligen nach der Heimkehr erhoffen (*Peri archon* 2,11,6-7: 189,9f.; 192,11); vgl. *Comm. in Rom.* Bd. 2, 140,26-142,6 (nach *Commentarii in Epistulam ad Romanos* [hrsg., eingel. und übers. von T. Heither = *Fontes Christiani* 2/1]).

<sup>4</sup> *Peri archon* 2,6,1: 139,10: ... *fide quoque invisibilibus contemplatis, quia non omnia vel oculis videre potest humana fragilitas vel ratione complecti, pro eo quod omnium rationabilium infirmus et fragilius animal nos sumus homines*; vgl. z.B. *Comm. in Rom.* Bd. 2, 226,15f.

<sup>5</sup> Vgl. z.B. *Peri archon* 4,4,9: 361,14f.

Glaubens die ökonomische Intention der Trinität, in der der Vater das Seinsprinzip, Christus-Logos das Prinzip der Vernunftbegabtheit und der Heilige Geist die Gnade der Teilhabe an der göttlichen Heiligkeit sind. Die Mitwirkung der drei göttlichen Personen am geistlichen Aufstieg des Menschen gemäß dieser gnoseologisch-ontologischen Struktur meint zuerst den Anteil an der Heiligkeit durch den Heiligen Geist als die in göttlicher Freiheit gegebene Gnade. Damit wird eine Weisheit erworben, Christus als *iustitia Dei* zu sehen und an seiner *sapientia, scientia* und *sanctificatio* teilzuhaben. In dieser geistlichen Perspektive nimmt der Mensch den Vatergott evidentener als Grund der Existenz an, und wird durch das Mitwirken des Heiligen Geistes in der erworbenen Weisheit und Erkenntnis immer reiner und würdiger. So erreicht der Mensch jene Lauterkeit, daß seine Existenz dem, der ihm das reine und vollkommene Sein verliehen hat, würdig wird.<sup>6</sup> In der Fachliteratur ist diese ethisch-sittliche Erkenntnis Gottes mit guten Gründen als „praktische Metaphysik“ oder „Metaphysik als Lebensform“ bezeichnet. Dabei wird Origenes die Begründung dieser eigentlich christlichen Metaphysik zugewiesen.<sup>7</sup>

In dem gegebenen *Ascensus*-Schema ist nicht wichtig, daß das Kontemplative im Menschen zusammen mit dem Streben nach *opera meliora* einhergeht – worüber man schon in der antiken Philosophie, insbesondere im Stoizismus auf eigene Art und Weise nachdachte –, sondern daß die Nachahmung des inkarnierten Wortes Gottes in konkreter Handlung die metaphysische Einsicht (*intellegere deum et sentire*) verwirklicht; dies kann aber nie erlangt werden, wenn der persönliche Glaube an die Wahrheit der Menschwerdung und *Oikonomia* Gottes nicht als eine Erkenntnisform das Leben der jeweiligen Menschen bestimmt.

Die Offenbarung des göttlichen Wortes in der Geschichte, sein paradigmatisch-irdisches Leben, sein Tod und seine Auferstehung sind die entscheidenden Ereignisse für die Erkenntnis Gottes, was sich häufig

---

<sup>6</sup> *Peri archon* 1,3,8: 60,22-62,9. Siehe dazu ebd. 181, Anm. 28. Zur Teilhabe 4,4,5: 356,6. Die ideale Nachahmung Gottes ist es, die eigenen Werke mit dem eigenen Wort zu verbinden, wie es beim göttlichen Logos der Fall ist (*Comm. in Rom.* Bd. 1, 190,26).

<sup>7</sup> Siehe z.B. von T. Kobusch's späteren Schriften: *Christliche Philosophie: Das Christentum als Vollendung der antiken Philosophie*, in: *Metaphysik und Religion*. Zur Signatur des spätantiken Denkens (hrsg. von T. Kobusch / M. Erler), München / Leipzig 2002, 239-259; *Christliche Philosophie. Die Entdeckung der Subjektivität*, Darmstadt 2006. Siehe zum Thema auch L. Perrone, *Christianity as "Practice" in Origen's Contra Celsum*, in: *Origeniana Nona. Origenes and the Religious Practice of his Time*, Papers of the 9<sup>th</sup> International Origen Congress Pécs, Hungary, 29 August – 2 September 2005, d. by G. Heidl, R. Somos, Leuven 2009, 293-317.

toposartig in Origenes' Werk findet; es wird jedoch einmal knapp mit den ersten einleitenden Worten aus *De oratione* auch heilsgeschichtlich formuliert: Was dem vernunftbegabten, sterblichen Geschlecht wegen einer gewaltigen Überlegenheit unbegreifbar ist, das wird von Gott mit Christus und dem mitwirkenden Geist nach dem Willen Gottes ermöglicht, der nicht mehr Herr, sondern Freund der Menschen geworden ist.<sup>8</sup>

Ein Wissen, das nicht erst durch die Fähigkeit des Suchenden erlangt wird, sondern durch einen Gnadenakt der in Liebe den Menschen zugewandten Gottheit, ist tatsächlich mit einer sicheren Hoffnung an die erwartete Gabe gleichzusetzen, und es erfordert deshalb, abzuwarten, um Zeuge des eigenen Innewerdens sein zu können.<sup>9</sup> Aus der Sicht des Origenes ist der generelle ‚Ort‘, an dem man dem geoffenbarten Logos begegnet und ihm zu dienen lernt, die schriftlich hinterlassene göttliche Worte, nämlich die Bibel. Über die Begründung des neuen Denktyps mit seinem Wahrheitskriterium spricht unter anderem eine Stelle aus *Peri archon*. Sie besagt, das in dem Glauben erworbene Wissen sei insofern eine unmittelbare und unvermeidliche Wahrheit, da sie selbst von Gott verkündigt sei:

*Omnes qui credunt et certi sunt quod gratia et veritas per Jesum Christum facta sit, et Christum esse veritatem norunt, secundum quod ipse dixit, Ego sum veritas' (Joh, 14,6), scientiam quae provocat homines ad bene beateque vivendum non aliunde quam ab ipsis Christi verbis doctrinaque suscipiunt.*<sup>10</sup>

Neben der Rezeption des platonisch-aristotelischen Philosophems, nach dem von den phänomenalen Dingen aus die Schlussfolgerungen über Gott zu deduzieren seien, kommen bei Origenes die Schriftzeugnisse als Wahrheitsbelege vor.<sup>11</sup> Diese werden wiederum bevorzugt, weil die gottinspirierte Schrift für Christus – Gottes gesprochenes Wort – zeugt, der sich nicht nur im Neuen Testament, sondern auch im Alten Testament

<sup>8</sup> Vgl. *Peri archon* 1,3,8: 62,10; 4,4,2: 351,7-352,3; 4,4,4: 354,6; 4,4,9: 362,17.

<sup>9</sup> Vgl. z.B. *Comm. in Rom.* Bd. 1, 190,4; *Comm. in Cant.* 216,25-31 (hrsg. von W.A. Baehrens [GCS 8], Leipzig 1925).

<sup>10</sup> *Peri archon* 1,1: 7,9.

<sup>11</sup> Eine eingehende Untersuchung der Origenischen Argumentation zur Ausprägung der Rationalität des christlichen Glaubens siehe bei C. Reemts, *Vernunftgemäßer Glaube. Die Begründung des Christentums in der Schrift des Origenes gegen Celsus* (Hereditas. Studien zur alten Kirchengeschichte 13), Bonn 1998; speziell zur Plausibilisierung von Zeugen, Evidenz, historischen Fakten, Beispielen und anderen nicht logisch-diskursiven Beweismitteln siehe ebd. 71-109.

durch die Propheten und Heiligen verkündet. Da Christus seinen Vater am besten kennt, vermag er so unmittelbar und am besten, den Menschen seiner inne zu machen.<sup>12</sup> Was Origenes damit meint, ist eine komplizierte kognitive Struktur, für die er eine konsequente Methodologie anwendet. Die Wechselbeziehung zwischen diskursiver und religiöser Denkweise ist einer der Schwerpunkte dieses denkerischen Systems.

Das Einführungskapitel zur göttlichen Eingebung der Heiligen Schrift in *Peri Archon* gibt uns Auskunft darüber, was den Verfasser der Bibelhermeneutik eigentlich zu solcher Unternehmung veranlaßt hat: Er soll die Glaubensbelege, die θεῖαι γραφαί durch Vernunft (λόγῳ) erhärten bzw. eine wissenschaftliche Lehre von der richtigen Auslegung der Schrift begründen.<sup>13</sup> Von dem Spezifikum des Themas ausgehend – zu betrachten ist hier das Göttliche – genüge nicht, worauf Origenes hinweist, κοινὰ ἔννοια (die diskursiven Begriffe) oder Evidenz der sichtbaren Dinge, sondern zu evidenten Beweisführungen finden Glaubenszeugnisse aus dem Alten und Neuen Testament Verwendung.<sup>14</sup> Dabei werden die Zeugnisse der Geschichte mit einbezogen, da sie die Schriftzeugnisse widerspiegeln. Der ganze Komplex aus schriftlichen und historischen Belegen mit den Vernunftfolgerungen ermöglicht es dem Schriftleser, die göttlichen Geheimnisse durch eingehende Untersuchungen nach seinem eigenem geistigen Vermögen aufzuspüren. In Hinsicht auf den entworfenen methodologischen Ansatz sind die Schlußworte der methodischen Einleitung von *Peri Archon* von fundamentaler Bedeutung. Origenes begründet damit faktisch die wissenschaftliche Methodologie des christlichen Glaubens bzw. die reflexive Theologie des Christentums:

---

<sup>12</sup> *Peri archon* 1,3,1: 49,10. Die subordinatianische Deutung der Trinität läßt aber bei Origenes eine kognitive Abstufung; siehe *Peri archon* 4,4,8: 360,2-8; *Hier. Ep.* 124,13; *Fr.* 39; vgl. 1,2,13: 47,11; *Fr.* 6; 1,3,5: 55,3; *Fr.* 9; anders in der vermutlichen Interpolation 1,3,7: 60,1-19 (dazu *Peri archon*, S. 179, Anm. 24-26), wo über die Gleichwürdigkeit gesprochen wird. Über die mittel- und neuplatonischen Anklänge dieser Ansichten: R.D. Williams, *The Son's Knowledge of the Father in Origen*, in: *Origeniana Quarta* (hrsg. von L. Lies), Innsbruck / Wien 1987, 146-153.

<sup>13</sup> Origenes' Ansatz hat auch die apologetische Richtung, den Sinn und die Vernünftigkeit der Schrift vor den Angriffen der Juden, Platoniker, Gnostiker und Anhänger des Markion zu verteidigen. Trotzdem führt er seine Erforschung nicht in polemischer Ausformung durch. Es ist nötig für ihn einen methodischen ‚Schlüssel‘ zum Bibeltext zu finden, da auch die Anhänger des kirchlichen Glaubens an mehreren schwierigen Stellen Anstoß nehmen könnten.

<sup>14</sup> *Peri archon* 4,1,1: 292,8; vgl. auch oben Anm. 4; zu κοινὰ ἔννοια und ἐναργεῖα: *Peri archon* 669, Anm. 2.

„Man muß also gleichsam von grundlegenden Elementen ... ausgehen ..., wenn man ein zusammenhängendes und organisches Ganzes aus all dem herstellen will; so kann man mit klaren und zwingenden Begründungen in den einzelnen Punkten die Wahrheit erforschen und, wie gesagt, ein organisches Ganzes herstellen aus Beispielen und Lehrsätzen, die man entweder in den heiligen Schriften gefunden oder durch logisches Schlußfolgern und konsequente Verfolgungen des Richtigen entdeckt hat“.<sup>15</sup>

Die gesamte ontologische und erkenntnistheoretische Struktur läßt sich ebenfalls in der Glaubenswissenschaft zeigen. Daß Origenes hier auf den Intellekt abhebt und ihn auf den Bereich der göttlichen Dinge ausdehnt, ist aus seiner Sicht gerechtfertigt. Ganz nah steht der alexandrinische Meister der spätplatonischen Denkweise, wenn er die menschliche Vernunft, *imago intellectualis* Gottes' nennt, ihr Gottes Wahrnehmung (*sentire*) zuschreibt und dafür dem Strebenden eine Abstrahierung vom Körperlichen empfiehlt.<sup>16</sup> Immerhin grenzt ihn von der Erkenntnistheorie platonischer Prägung die von ihm erarbeitete neue Denkmethode ab. Obgleich, so Origenes, der kirchliche Glaube es für wichtig halte, die Glaubensfragen in logischer Folgerichtigkeit zu untersuchen, ergebe es sich, daß den logischen Schlußfolgerungen in diesem Bereich lediglich der Status von Wahrscheinlichkeitsbeweisen zugewiesen wird. Jene wechseln sich mit Schriftzeugnissen in der diskursiven Erwägung ab, um jeweils die Wahrheit über die Glaubenslehre feststellen zu können. Der Alexandriner ist bestrebt zu zeigen, daß das Schriftzeugnis (*μαρτύρια*) als Wahrheitskriterium dazu wissenschaftlich viel präziser ist als die logische Abfolge, da es einfacher sei, eine Denkhypothese durch eine rationale Schlußfolgerung zu beweisen, als durch die Schriftzeugnisse dieselbe zu bestätigen.<sup>17</sup>

Daß sich das Christentum bis zu seiner Zeit trotz der starken Verfolgung ausgebreitet hatte, ist für Origenes ein überaus be-

---

<sup>15</sup> *Peri archon* 99. 1 Praef. 10: 16,9-15: *Oportet igitur velut elementis ac fundamentis ... uti ... omnem qui cupit seriem quandam et corpus ex horum omnium ratione perficere, ut manifestis et necessariis assertionibus de singulis quibusque quid sit in vero rimetur, et unum, ut diximus, corpus efficiat exemplis et affirmationibus, vel his, quas in sanctis scripturis inoenerit, vel quas ex consequentiae ipsius indagine ac recti tenore reppererit.* Vgl. mit der Regel der apodiktischen Schlußfolgerung in Aristoteles, *Anal. post.* 2,12,99b 15f. Vgl. dazu *Comm. in Rom.* Bd. 6, 36,9.

<sup>16</sup> *Peri archon* 1,1,7: 24,9-21 und 117, Anm. 22.

<sup>17</sup> *Peri archon* 1,7,3: 90,2: *Nam per coniecturam facilis assertio esse videbitur, scripturarum autem testimoniis utique difficilius adfirmatur;* siehe bis 91,10.

weiskräftiges Argument, ein historisches Zeugnis, für die Wahrheit dieses Glaubens. Dabei weist er auf den ökumenischen Charakter der Gesetze Moses' und der Lehre Christi hin im Gegensatz zur nationalen Begrenztheit der griechischen oder barbarischen Gesetzgeber und Philosophen. Die göttliche Überzeugungskraft Moses' und die der Lehren Christi sei im Gegensatz zur großen Menge der logischen Apodiktik bei denen zu sehen, welche über die Wahrheit zu philosophieren versuchten.<sup>18</sup> Die Wirkung der göttlichen Kraft des in der Welt sich durchsetzenden Wortes ist nach Origenes wohl auch im Erfolg der apostolischen Verkündigung des Evangeliums zu spüren: Die neue Lehre und ihre fremden Reden (ξένοι λόγοι) – wie Origenes einprägsam die Einstellung der der apostolischen Verkündigung zuhörenden Menge charakterisiert – brachten den Frieden Gottes mit sich, so daß folglich diejenigen, die zur Annahme fähig waren, vom Feind zum Anhänger des Glaubens gemacht wurden. Ein weiteres historisches Wahrheitskriterium ist für Origenes die in der Nachahmung Christi erworbene Gewißheit, wodurch viele Bekenner des Christentums durch ihren Märtyrertod wiederum zu geschichtlich-lebendigen Zeug(niss)en des Wortes wurden.<sup>19</sup>

Am Ende des Entwurfs seiner hermeneutischen Untersuchung differenziert Origenes zusammenfassend die menschliche und göttliche Weisheit, um die Eigenschaft der letzteren im Ganzen zu definieren: Es verhält sich nicht so, daß der Leser der gottinspirierten Schrift durch die überredenden Beweisführungen der menschlichen Weisheit begeistert ist. Ihm wird das Wort gerade als eine bloße Verkündigung zuteil. Es zwingt ihn nicht, ihm kraft Beweis zu folgen, sondern erzählt etwas, dem er sich freiwillig mit ganzer Seele hingibt:

„Wenn sich nämlich in den Schriften die ausgetretenen Pfade der menschlichen Beweise fänden und sie die Menschen bezwungen hätten, dann würde unser ‚Glaube‘ mit recht aufgefaßt (als ein Glaube) ‚in Menschenweisheit‘ und nicht ‚in Gotteskraft‘. Nun aber ist es jedem, der seine Augen erhebt, deutlich, daß ‚das Wort und die Botschaft‘ sich bei der Menge durchgesetzt hat, nicht in überredenden Worten der Weisheit, sondern im Beweis des Geistes und der Kraft“.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Die apologetische Zielgerichtetheit des Origenes nimmt hier die rhetorische Kategorie der Überzeugungskraft in Anspruch (siehe Aristoteles, *Rhet.* 1356a,1ff.); vgl. dazu C. Reemts, *Vernunftgemäßer Glaube* 89 und Anm. 85.

<sup>19</sup> Für die ganze Erwägung: 4,1,1-6: 292,8-302,3. Vgl. *Contra Celsum* 1,27: 78,29 GCS 1 (hrsg. von P. Koetschau, Leipzig 1899).

<sup>20</sup> *Peri archon*, S. 693, 4,1,7: 304,5. Vgl. 1Kor 2,4-5.

Was Origenes hier so allgemein äußert, basiert letztlich auf der Gegenüberstellung der griechischen Philosophie als ‚Weisheit der Welt‘ und dem christlichen Glauben als ‚Weisheit Gottes‘.<sup>21</sup>

Ziehen wir in Betracht, daß der kirchliche Glaube des Christentums nach Origenes eine perfekte Denkensform für den zur Unsterblichkeit strebenden Menschen ist und die durch die logische Schlußfolgerung erörterten Zeugnisse das beste Kriterium für die Auffindung der göttlichen Wahrheit ist, so läßt sich leicht daraus schließen, daß die biblische Theologie und die sich auf diese stützende reflexive Theologie, welche er wissenschaftlich zu begründen unternommen hat, eine unüberwindbare Priorität gegenüber der griechischen Philosophie besitzen. Ein überzeugendes Beispiel, wie Origenes die Verschiedenheit der philosophischen und theologischen Denkweisen – zunächst in ihrem methodischen Ansatzpunkt – versteht, bietet eine Stelle im ‚Römerbriefkommentar‘:

Origenes interpretiert die Reminiszenz des Psalms 115/116,11 – „Jeder Mensch ist ein Lügner“ – im ‚Römerbrief‘ 3,1-4: Es gebe hier die Rede von zwei Denkweisen. Die eine beginnt den Denkprozeß, also die Suche nach Wahrheit, ohne einen a priori vorausgesetzten Glauben zu haben, und deswegen resultiert sie logischerweise in infinitum – in eine von den vielen und verschiedenen Lehrmeinungen über die Wahrheit, wie es bei den Philosophen der Fall ist. Wer aber zum Wissensprinzip und Ausgangspunkt seiner Erwägungen den Glauben an Christus macht und nur damit die Wahrheit zu suchen anfängt, erreicht das Gesuchte auch. Als Argument für diese These fungiert wieder das glaubensmäßige Zeugnis (*Martyrion*): Ein solcher Mensch, das heißt der Gläubige, erreicht deswegen sein Ziel, weil er dem Sohn Gottes folgt, der in allen Fragen der Wahrheit Vorrang hat und den Menschen Anteil daran durch sein Wort gibt. Es ist durchaus natürlich, daß jemand, der Anfang und Ende seines logischen Diskurses nicht in der eigenen Vernunft findet, sondern in den gotterfüllten *Logoi* der Heiligen Schrift, kein Selbstwertgefühl seines Denkens besitzen kann, weil er sich bewußt ist, daß die von ihm erworbene Erkenntnis und sein Verstand nicht von ihm, sondern von Gott stamme.<sup>22</sup>

Die Kontroverse mit dem Platoniker Celsus zielt auf die Verteidigung eben dieser Denkweise, weil sie dem philosophisch geprägten Platoniker unwissenschaftlich schien. Nach dessen Auffassung war auch die Aussageform der religiösen Sprache der Heiligen Schrift zu einfach

---

<sup>21</sup> Vgl. *Contra Celsum* Prooem. 5: 54,9.

<sup>22</sup> *Comm. in Rom.* Bd. 1, 320, 1f.

geartet, denn sie paßte nicht in sein Ideal der intellektuellen Beredsamkeit. Celsus warf den Christen vor, ihre Lehre wiederhole im wesentlichen die Ergebnisse der griechischen Philosophie, aber in viel primitiverer Weise. Mit apologetischer Absicht betont der alexandrinische Theologe die soteriologische Zielgerichtetheit der religiösen Denk- und Ausdrucksweise: Sie orientiere sich darauf, eine möglichst große Menge von Menschen zu heilen, während die platonische Philosophie – so greift seinerseits Origenes an – mit ihrem elitären Intellektualismus und ihrer kunstvoll ausgebildeten Sprache nur auf die intellektuelle Ausbildung eines engen Zirkels gerichtet ist, sich kaum darum kümmernd, zur geistigen Initiative der Einfältigen beizutragen.<sup>23</sup>

Origenes kritisiert die griechischen Philosophen und insbesondere Platon, den er für den besten von ihnen hält – mit gewissem Vorbehalt, was die *theoria* Gottes betrifft. Seiner Meinung nach hatte Gott ihnen viel Wahres offenbart, was sie ebenfalls einem Teil der Menschen zum Nutzen gebracht haben, jedoch haben sie, so Origenes mit Paulus übereinstimmend, keine Entschuldigung, denn sie haben sich nicht bemüht, eine ihrer theoretischen Kenntnis entsprechende kultische Praxis zu finden.<sup>24</sup>

Wie Origenes die praktische heilsgeschichtliche Absicht der Heiligen Schrift schätzt und in diesem Sinne der Philosophie gegenüberstellt, zeigt schlagend die Allegorese der Stelle aus dem Lukasevangelium über die blutflüssige Frau: Nach Origenes ist es eine menschliche Seele, von der hier die Rede ist: Im Glauben Christus berührend wurde sie geheilt, nachdem die Philosophie sie vorher lange nicht hat heilen können.<sup>25</sup>

Außer dem objektiven Sachverhalt, daß das, was in der Bibel geschrieben ist, sich ebenso in der Geschichte durchsetzt, zeugt von ihrem gottinspirierten Charakter auch ein subjektiv-mystisches Kriterium. Es hat seine Ursache in der inneren Objektivität des Textes, aber es aktiviert sich erst in der Mitwirkung des begreifenden Subjekts: Wer sich aber tiefgreifend den prophetischen Worten hingeebe, erfahre bereits beim Lesen eine Spur der Begeisterung und wird durch seine eigene Erfahrung davon überzeugt, daß das, was nach christlichem Glauben für Worte

---

<sup>23</sup> *Contra Celsum* 6,2: 71,5-72,13, GCS 2 (hrsg. von P. Koetschau, Leipzig 1899).

<sup>24</sup> *Contra Celsum* 6,2: 71,21; *Contra Celsum* 6,3: 72,20; *Contra Celsum* 5,2,42: 193,4. Vgl. *Comm. in Rom.* Bd. 1, 136,6. Vgl. Röm. 1, 18f.

<sup>25</sup> *Hom. in Luc., Fr.* 63: 448,19 (Edition: *In Lucam homiliae* [hrsg., übers. und eingel. von H.-J. Sieben, *Fontes Christiani* 4/2], Freiburg u.a. 1992).

Gottes gehalten wird, tatsächlich keine Schriftwerke aus Menschenhand sein können.<sup>26</sup>

Diese Außergewöhnlichkeit des Textes erhebt als erstes den Anspruch auf eine geistliche Deutung des geistlichen Gegenstands. Auf der Ebene des Diskurses, wie wir gesehen haben, versteht Origenes sie im Sinne der methodisch gerechtfertigten Synthese des religiösen Textzeugnisses mit der logischen Überlegung, um den Sinn dieses Zeugnisses zu erklären. Eine derartige methodische Verknüpfung zweier Denktypen stützt sich ihrerseits auf eine spezifische Auslegungsmethode, die wir ‚origeneische Hermeneutik‘ nennen. Eine ihrer gedanklichen Voraussetzungen ist, daß das Sprachliche der Bibel nicht eine sich-selbst-zeigende Gegebenheit ist, sondern etwas in-sich-selbst-Beharrendes. Somit proklamiert sie kein Vertrauen auf den begrifflichen Inhalt des sprachlichen Ausdrucks, sondern sie bedient sich dessen lediglich deshalb, um durch ihn zu einem anderen, von dem Ausdruck qualitativ verschiedenen Sinn überzugehen, wo sie den eigentlichen Sinn des Gesagten zu erlangen erhofft. So haben wir mit Origenes‘ Hermeneutik offensichtlich ein Erkenntnischema an der Hand, in dem eine transzendente Sprachmetaphysik wirksam ist.<sup>27</sup>

Origenes mit seiner hermeneutischen Methode wiederholt mehrmals, die biblische Redeweise sei lediglich scheinbar einfach und das von ihr Ausgesagte scheinbar unmittelbar faßbar. Es sei naiv zu denken, in den göttlichen Schriften befänden sich geheimnisvolle Heilsmaßnahmen (οἰκονομίαι μυστηραί) an der Oberfläche des Textes. Aussageweisen dieser

---

<sup>26</sup> *Peri archon* 4,1,6: 302,3-23; vgl. Rufinus: *certum est quod ab aliquo diviniore spiramine mentem sensumque pulsatus agnoscat non humanitus esse prolatos eos, quos legit, sed dei esse sermones; et ex semet ipso sentiet non humana arte nec mortali eloquio sed divino, ut ita dixerim, coturno libros esse conscriptos*. Wie tief diese intuitive religiöse Gotteserkenntnis in dem hermeneutischen Vorgang der Schriftlesung auch sein mag, es ist trotzdem nicht eine direkte Schau Gottes, wie sie Paulus und andere Visionäre erlebt haben. Dazu M. Harl, *Le langage de l'expérience religieuse chez les pères grecs*, in: ders., *Le Déchiffrement du Sens. Études sur l'hermeneutique chrétienne d' Origène à Grégoire de Nysse* (Collection des Études Augustiniennes. Serie Antiquité 135), Paris 1993, 29-58, spez. 37.

<sup>27</sup> Siehe z.B. *Peri archon* 4,1,7: 304,1; 4,3,4: 328,11. Der Schlußsatz des hermeneutischen Konzepts von *Peri archon* akzentuiert noch einmal diese Idee: *Ad quam regulam etiam divinarum litterarum intellegentia retinenda est, quo scilicet ea, quae dicuntur, non pro vilitate sermonis, sed pro divinitate sancti spiritus, qui eas conscribi inspiraverit, censeantur* (4,3,15: 347,27). Darin besteht gerade die Aufgabe des Exegeten, nämlich τοῖς βάζεαι τοῦ νοῦ πῶν λέξεων sich hinzugeben und den Buchstaben mit seiner geistigen Intention zu überwinden: siehe die ganze Erwägung in *Peri archon* 4,2,7-3,5: 318,2-330,13; vgl. *Comm. in Joh.* 1,8: 13,17 GCS 4 (hrsg. von E. Preuschen, Leipzig 1903).

Art sieht Origenes nicht nur in einem metaphorischen Text wie der ‚Offenbarung‘ des Johannes, sondern auch in den ihrer Sprache nach so einfachen Schriften wie den Evangelien. Nun ist – bei dieser Auffassung des Bibeltexes – Paulus für Origenes die höchste Autorität. Sich an ihn anlehnend erklärt Origenes, daß eine überall in der Bibel geheimnisvoll verhüllte Wahrheit (σοφίαν ἐν μυστηρίῳ/τὴν ἀποκεκρυμμένην) zu suchen sei,<sup>28</sup> da beide in dieser Weise die Äußerungsform des Heilsplans Gottes sehen.<sup>29</sup> In den Worten des Origenes ist aufgrund der starken Verhülltheit des sakralen Textes dem Leser lediglich ein kleiner Anhaltspunkt (ἀφορμή) gegeben, um sich zu hohen geistlichen Gedanken zu erheben.<sup>30</sup>

Eine erhebliche Nachwirkung für die origenäische Auffassung der sakralen Verhülltheit läßt sich auf die Paulinische Schattentypologie

---

<sup>28</sup> Die Termini technici für die Andeutung des mysteriösen Charakters der Schrift sind etwa: ἀσάφεια, αἰνιστόμενος ὁ λόγος, τὸ σκοτεινόν, τὸ ἀπόκρυφον, τὸ ἔνδυμα τῶν πνευματικῶν, κάλλυμα. Das dritte Buch des hermeneutischen Entwurfs in *Peri archon* ist dem Sprachphänomen der gedanklichen und sprachlichen Unklarheit (ἀσάφεια) der Schrift gewidmet. Wie M. Harl vermutet, findet man ἀσάφεια mit positivem Sinn als Bezeichnung der Sakralität des Textes zum ersten Mal bei Origenes (M. Harl, *Origène et les interprétations patristiques grecques de l' 'obscurité' biblique*, in: *Le Déchiffrement du Sens* 89-126, spez. 91). Die Hülle-Semantik ist ambivalent und hat dementsprechend auch eine pejorative Bedeutung, insofern sie von der Sünde erworbenes Unwissen bedeutet (siehe etwa *Comm. in Jer.* 5,8: 37,16f.; 38,28; *Comm. in Joh.* 1,6: 11,8, mit der parallelen Anwendung dieser Termini). Dies widerspricht selbstverständlich nicht der in der Hermeneutik verarbeiteten positiven Deutung dieses Begriffs. Die Termini des mystischen Dunkelheitsvokabulars beinhalten die Perspektive der etappenweisen Enthüllung. Vgl. dazu die Bild/Abbild- und Schattenterminologie, die die ontologische Seite derselben Fragestellung betrifft.

<sup>29</sup> Vgl. etwa 1Kor 10,11; 13,12. Infolge dessen ist der Sprachskeptizismus des Origenes wie auch der des Paulus nicht kategorisch, wie man es z.B. im Falle der betreffenden Parteien der Sprachtheorie Platons feststellen kann. Auf die besondere Deutung der Paulinischen Aussagen für die Rechtfertigung der hermeneutischen Methode des Origenes hat H. de Lubac hingewiesen: siehe H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1950, 69-77. Es ist vielfach untersucht worden, welche Anregungen Origenes aus den verschiedenen Strömungen der jüdisch-palästinischen Bibelauslegung und auch aus der philosophischen Tradition in seine spirituelle Exegese aufgenommen haben könnte. Wenn viele Einzelfragen hinsichtlich der denkerischen Prämissen auch umstritten bleiben, scheint doch in erster Linie die typologische Allegorese des Paulus, dann aber auch die Nachwirkung der spirituellen (moralischen) Allegorese Philons nachweisbar, besonders was die Synthese der platonischen Spiritualisierung und der hellenistischen Allegorisierungstheorie angeht.

<sup>30</sup> Vgl. *Peri archon* 4,3: 310,7-311,4; 4,3,11: 340,15-341,5; 4,1,6: 301,13; 4,1,7: 305,1; 4,2,2: 308,9; *Comm. in Rom.* Bd. 1, 80,19.

zurückführen. Im Gefolge der Paulinischen Bibeldeutung erkennt Origenes die Heilsgeschichte als ein System der Vorausbilder (τύποι) der Zukunft, die zugleich für die zukünftigen Güter Abbilder (ὑπόδειγμα) und Schatten (σκιά) sind.<sup>31</sup> Die gesamte menschliche Geschichte verläuft in der stufenweisen Erleuchtung vom Schatten zum Licht: Die Ankunft Christi ließ das Licht aufleuchten, das durch eine Decke in Moses' Gesetz verborgen (καλύμματα ἐναποκεκρυμμένον) war;<sup>32</sup> die evangelische Wahrheit ihrerseits sei als der Schatten der zukünftigen Wahrheit zu verstehen. So hat im Sprachgebrauch des Origenes der Schatten des Evangeliums den Schatten des alttestamentlichen Gesetzes erfüllt, wie seinerseits das ewige Evangelium den Schatten dieses Evangeliums erfüllen wird. Wie die Ankunft Christi den Schatten des Gesetzes erfüllte, so wird seine glorreiche Ankunft den Schatten dieser Ankunft vollenden.<sup>33</sup> Das Sprachliche der gottinspirierten Schrift enthält insofern einen Anhaltspunkt für das Nachdenken, als daß es innerhalb der paulinisch-origeneischen heilsgeschichtlichen Schattenordnung einen Status der σκιά hat, also ein Zeichen der göttlichen Güte ist.<sup>34</sup> In diesem positiven Sinne sollte man die Funktion der Allegorese – ein Herzstück der Origeneischen Hermeneutik – verstehen. Die schon lange vor Origenes weithin verwendete Allegorese ist im Kontext der Idee über die prinzipielle Verhülltheit des Textes bereits in einen anderen Sinnzusammenhang versetzt.<sup>35</sup> In

<sup>31</sup> *Peri archon* 4,2,6: 315,15; *Comm. in Jer.* 18,2: 152,25; vgl. Hebr 8,5; 9,23; 10,1; Kol 2,17. ὑπόδειγμα und σκιά sind mithin hermeneutische Termini mit gleicher Bedeutung. Der paulinische Schattenbegriff ist eines der Lieblingsworte in der Theologie und Hermeneutik des Origenes. Seine Metaphorik ist vieldeutig, läßt sich aber im allgemeinen charakterisieren als teilweise Erscheinung eines Ganzes. Siehe zu σκιά und ὑπόδειγμα H. Crouzel, *Origène et la 'Connaissance mystique'*, Paris 1961, 217-220.

<sup>32</sup> *Peri archon* 4,1,6: 302,7-10. Vgl. 2Kor 3,14-16.

<sup>33</sup> *Peri archon* 4,3,13: 343,23-344,7; *Comm. in Joh.* 1,7: 12,12; 1,8: 13,11.

<sup>34</sup> *Peri archon* 4,1,6: 302,9; Vgl. Hebr 10,1. Übrigens fußt die ganze origeneische Idee tieferer geistlicher Betrachtung in hohem Masse auf den Äußerungen des Paulus. Manchmal sind Paulinische Worte als ein bloßer Kommentar vorgetragen, manchmal sind sie aber im sprachtheoretischen Sinn umgedeutet, wie etwa in der hier angeführten Stelle. In Hebr 10,1 spricht Paulus von der Beziehung der alttestamentlichen Deutung des Opfers zu dem neutestamentlichen Opfer Christi; der erste ist der Schatten des zweiten.

<sup>35</sup> Wie M. Harl bemerkt, war die Bibel, obwohl im Judentum und auch bei Philon üblich, allegorisch oder tropologisch zu verstehen, der Bibeltext war nicht seinem Wesen nach verhüllt und geheim (*Origène et les interprétation patristiques grecques de l'obscurité biblique*, in: ders., *Le Déchiffrement du Sens* 96); H. de Lubac hat gezeigt, wie eigenständig Origenes in der Intensivierung der spirituellen Motive und in ihrer

diesem metaphysischen Ansatz kann sie aber keinen konkreten Inhalt herausfiltern, sondern präsentiert sich ausschließlich als eine allgemeine Umschreibung des unbekanntem, transzendenten geistlichen Sinnes. Sie deutet die Bibelsprache als ein kompliziertes System von Konnotationen, die in ihrer konkreten Sprachäußerung nicht exakt und endgültig expliziert werden können. Da die gleiche Allegorese erst metaphysisch ‚vertikal‘ nachdenkbar ist, kann sie wohl ebenso im Sinne der Typologie verstanden werden.<sup>36</sup>

Das Konnotationsprinzip der religiösen Sprache kommt üblicherweise zum Ausdruck, wenn Origenes die Mannigfaltigkeit der Benennungen Gottes erklärt. Für den menschlichen Intellekt ist es kennzeichnend, daß er die einfache Fülle Gottes nicht anders als von verschiedenen Aspekten aus differenziert sich vorstellen kann. Dies zeigt sich auch auf der Sprachebene,<sup>37</sup> wenn wir die einfache Fülle Gottes nur verschiedenartig charakterisieren können. Ist diese Struktur unseres Intellekts und des Sprachlichen in uns ein schlagendes Argument dafür, daß der Mensch die göttlichen Güter nicht fassen kann, so entsprechen doch die in konnotierendem Zusammenhang hervorgetretenen Aspekte (ἐπίνοια) einer Wahrheitdimension, wenn man den eigenen Verstand übt, die vielfältigen Anschauungen ständig als Einheit nachzuempfinden. Im ‚Johanneskommentar‘<sup>38</sup> zählt Origenes die ἐπίνοια Christi gerade als objektive Prädikate des in der untrennbaren Einheit sich befindlichen Ganzen auf. Zusammenfassend sagt er:

„Man soll sich nicht verwundern, wenn wir behaupten, unter der Vielzahl der Namen von Gutem werde Jesus verkündigt. Wenn wir die Dinge aufzählen an Hand der Namen, mit denen der Sohn Gottes bekannt wird, dann erfahren wir, wie vieles Gute Jesus ist ... Selig sind nun jene, die diese Güter fassen und sie annehmen von denen, die sie verkündigen

---

systematischen, metaphysischen Prägung ist (siehe: *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* 150-194).

<sup>36</sup> Bei Origenes meint ἀλληγορία das gleiche wie τύπος κατὰ τὸν τύπον oder τυπικῶς (wie bei Paulus [Gal 4,24; 1Kor 10,11], siehe 4,2,6: 316,5-318,7); vgl. 717, Anm. 26; seinerseits korrespondiert mit ihnen das Wort προτυπικῶς (bildlich) (vgl. 4,3,1: 324,3). Textbelege zu τύπος bei Origenes: H. Crouzel, *Origène et la, Connaissance mystique* 221-225. Zur gleichen Bedeutung von ‚Allegorie‘, ‚Tropologie‘ und ‚Typologie‘ siehe R. Gögler, *Zur Theologie des Biblischen Wortes bei Origenes*, Düsseldorf 1963, 359f. Eine allegorische oder typologische Deutung heißt bei Origenes auch „mystischer Sinn“ (*mysticus intellectus*), siehe: *Comm. in Rom.* Bd. 2, 128,18; *Comm. in Joh.* 10,28: 201,22.

<sup>37</sup> *Quae quidem quamvis intellectu multa esse dicantur, re tamen et substantia unum sunt, in quibus plenitudo est deitatis* (Peri archon 4,4,1: 350,12). Vgl. *Comm. in Jer.* 8,2: 57,5-9.

<sup>38</sup> *Comm. in Joh.* 1,9-10: 14,12-16,20; siehe dazu M. Harl, *Origène et la fonction révélatrice du verbe incarné*, Paris 1958, 121-123.

... Man darf aus diesen kaum aufzuzählenden Schriftstellen über Jesus entnehmen, welche Fülle von Gütern Er ist, und man darf ahnen, was in Jesus gewährt ist ... das ist freilich nicht von Buchstaben einzufangen“.<sup>39</sup>

Vor dem Hintergrund der vorgetragenen These – es sei gerade bei einer Aussage mehr das zu beachten, was bezeichnet wird, als mit welchem Wortgebrauch es bezeichnet wird – weist Origenes auf die verschiedene begriffliche Ausstattung ein und derselben Idee in verschiedenen Sprachen und Kulturbezirken hin. Um die Sinnfülle des Gemeinten zu erfassen, hält er es für zweckmäßig, in diesen Fällen die konnotativen Bezeichnungen nah zueinander zu stellen, um ein möglichst integrierendes Bild der nicht affirmativ faßbaren Einheit wiederzugeben.<sup>40</sup> Keine Äußerung der religiösen Sprache scheint in diesem Sinne dem

---

<sup>39</sup> Die Übersetzung nach: *Origenes. Das Evangelium nach Johannes* (eingel. und übers. von R. Gögler), Zürich / Köln 1959, 105-107. Die Struktur der Differenzierung des Erkenntnisobjekts tritt ebenso im Intellekt der Heiligen (Vollkommenen) in Erscheinung. Dies rührt faktisch daher, daß der Mensch nur teilweise die Erkenntnis der Dinge besitzt. Wer in Richtung des partitiven Nachdenkens über den einheitlichen Gott geht, entfernt sich von Gott. So nahm auch Paulus' Intellekt von den Dingen etwas Vierteiliges, d.h. Unendlichteiliges, auf (πολλοστημόριον καὶ, εἰ ἐστὶν εἰπεῖν, ἀπειροστημόριον βλεπῶν καὶ καταλαμβάνων τῶν πραγμάτων). Dies ist die Gesamtstruktur unserer Vernunft, doch ist sie gleichzeitig relativ anwendbar auf verschiedene Menschen: Alle Menschen sind Tore im Hinblick auf absolutes Wissen, aber das Wort ‚Tor‘ ist nicht im absoluten Sinne anwendbar auf verschiedene Subjekte des Erkennens (*Comm. in Jer.* 8,7: 61,15-20; vgl. dazu *Origenes. Die griechisch erhaltenen Jeremiahomilien* 110 und S. 279, Anm. 86). Richtig bemerkt E. Schadel betreffs dieser Theorie über die Verteilung des erkenntnistheoretischen und sprachphilosophischen Gegenstands in unserer Vernunft, daß wir es hier „mit einem zentralen Gedanken der theologischen Hermeneutik des Origenes zu tun haben“ (*Origenes. Die griechisch erhaltenen Jeremiahomilien* [eingl., übers. und erläut. von E. Schadel], Stuttgart 1980, 277-278, Anm. 79).

<sup>40</sup> Die gleiche Intention des menschlichen Geistes wirkt bei der Abfassung der Evangelien (*Joh* 10,5: 175,27-30). In Nachahmung dieser Intention rechtfertigt Origenes die Einführung des philosophischen Begriffs ‚Unkörperliches‘ für die Bezeichnung der geistigen Substanz neben dem biblischen Terminus ‚Unsichtbares‘. Beide Worte treffen zu für Gott (im absoluten Sinne) wie auch für unsichtbare und unkörperliche Geschöpfe (im relativen Sinne). Die beiden aus der philosophischen und religiösen Tradition stammenden Worte erklären also zusammen besser die Sinnfülle, die mit dem Begriff ‚die metaphysische Welt‘ gemeint ist (*Peri archon* 4,3: 347,5; vgl. 4,4,1: 349,7). Im ‚Hohenliedkommentar‘ gibt Origenes die Idee der mystischen Fülle mit komplexhafter Metaphorik wieder, wo eine Gestalt aus dem Liebesdrama viele Sinndeutungen hat.

Alexandrinern überfüßig, da Christus in jeder von ihnen dem Bibelleser entgegenkommt.<sup>41</sup>

Es stellt sich die Frage, welche geistigen Kräfte wirken müssen, um in den erstrebten Bezug mit der in der Sinnfülle verhüllten gottinspirierten Schrift einzutreten. Als erstes soll der Bibelexeget anders als der die Wahrheit suchende Philosoph sich nicht auf sein Begriffsvermögen verlassen oder eigenständig in seiner Suche sein. Immer wenn er sich als zu wißbegierig erachtet, in das Göttliche zu gelangen, soll er den christlichen Glaubensanspruch im Gedächtnis halten, daß er eine distanzhafte Pietät einzuhalten hat, da er bei der Lektüre der gotterfüllten Schrift mit einem nach seinem Grund unerklärlichen Geheimnis in Berührung kommt.<sup>42</sup> Das Innwerden des Gesagten wäre lediglich dann möglich, wenn der Bibelausleger sich streng an die vom kirchlichen Glauben aufgezeigten Wege hält und sich vorsichtig durch die dunklen, verborgenen Sinnschätze der Weisheit seinen eigenen Weg bahnt.<sup>43</sup>

Neben diesem dogmatisch bedingten Kriterium des rechten Lesens weist Origenes wiederum auf ein subjektives Kriterium hin, ein Kriterium, das vom Leser eine besondere Einstellung des Denkens erfordert: Insofern die göttliche Wirklichkeit in der Schrift sprachlich nicht reflektierbar ist, kann sie mehr mit der blossen Einsicht (*simpliciore intellectu*) erschlossen werden als mit beliebigen Worten. *Simplicior intellectus*, verbindet Origenes mit der sittlichen Kategorie der Einfachheit und Reinheit des Herzens. Sie rezipiert den in der Heiligen Schrift wirkenden göttlichen Geist, um aus den göttlichen Worten das Verständnis Christi zu gewinnen und so in Ehrfurcht Gott in sich rein und vollkommen zu empfangen.<sup>44</sup>

Origenes wirft den Häretikern wie auch den Juden vor, sie seien geistlich der Aufgabe nicht gewachsen, die in der Schrift verborgene

<sup>41</sup> *Comm. in Rom.* Bd. 1, 200,11; 220,4; 110,11 und Anm 36.

<sup>42</sup> Vgl. *Peri archon* 4,2,2: 309,1-310; 4,3,14: 345,5.

<sup>43</sup> Die in *Peri archon* 4,2,2: 308,12-14, angegebene hermeneutische Formel verdeutlicht, wie dieser Erkenntnisweg durch die Autorität der kirchlichen Glaubenslehre und durch die apostolische Überlieferung determiniert ist: ἐξ ἐπιπνοίας τοῦ ἁγίου πνεύματος βουλήματι τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ταύτας ἀναγεγράφαι καὶ εἰς ἡμᾶς ἐληλυθέναι, τὰς φαινόμενας ὁδοὺς ὑποδεικτέον, ἐχομένοις τοῦ κανόνος τῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ παρὰ διαδοχὴν τῶν ἀποστόλων οὐρανίου ἐκκλησίας. Vgl. auch 4,2,7: 318,7.

<sup>44</sup> Vgl. *Peri archon* 4,3,15: 347, 26; IV 4, 9: 363, 8; *Comm. in Rom.* Bd. 1, 312, 20; 314,11 ; *Comm. in Cant.* 77, 23. – *simplex intellectus* / *simplex intelligentia* bezeichnet bei Origenes auch das vordergründige Verständnis der Heiligen Schrift, wenn man es dem tieferen Verständnis gegenüberstellt, z.B. *Comm. in Rom.* Bd. 2, 230,25-232,6; Bd. 1, 200,3; *Peri archon* 4,2,6: 315,4.

Weisheit spirituell zu verstehen, weil sie das Geschriebene nach dem bloßen Buchstaben aufnahmen.<sup>45</sup> Mit ihrer Vorliebe zum Buchstaben des Gesetzes haben die Juden, wie es der ‚Römerbriefkommentar‘ weithin thematisiert, Ehebruch zwischen dem Wort Gottes und seinem Volk begangen. Was den Juden weggenommen und den Heiden gegeben wird, ist die Gnade des echten Glaubens, was den Menschen vom geschriebenen Buchstaben zu den lebendigen Worten der gottinspirierten Schrift hinübergehen läßt.<sup>46</sup> Wie rigoristisch die proklamierten Worte des Origenes auch scheinen mögen, sie sind doch durch die Überzeugung eines Mannes bedingt, der die Wahrheit in dem systemhaft abstrahierenden *intuitus mentis* sieht.

Es ist eine Äußerung systematischen heilsgeschichtlichen Denkens, wenn Origenes die aus drei Stufen konstituierte Lesemethode und den dreistufigen Bildungskursus gestaltet. Die dreistufige Sinndeutung der Heiligen Schrift ist in einen direkten Bezug zu den drei Büchern Salomons – *Proverbia*, *Ecclesiastes* und *Canticum canticorum* – gesetzt. Als Gegenstück zur Gliederung der Philosophie in Ethik, Physik und Epoptie korrespondieren die *Proverbia* in dem hermeneutischen Ordnungssystem mit der Ethik und gerade am Anfang mit der Logik; der *Ecclesiastes* korrespondiert mit der Physik, und das ‚Hohelied‘ mit der Epoptie. Hierbei bereiten die *Proverbia* durch die praktische Unterscheidung des Guten und Bösen, und der *Ecclesiastes* durch die Verachtung der sinnlichen Welt den Menschen auf die Kontemplation Gottes in reiner Liebe im ‚Hohelied‘ vor.<sup>47</sup> Die hermeneutische Lesens – und Erziehungshierarchie entspricht der aus Platon rezipierten anthropologischen Ausstattung des Menschen und bezweckt, die menschlichen Seelen gemäß der Freiheit ihres Willens und Vermögens sittlich und geistlich zu formen. In gerade diesem hermeneutischen Triadensystem geschieht die stufenweise Transformierung des äußeren Menschen in den inneren.

---

<sup>45</sup> Die jüdisch-palästinische Auslegung des Alten Testaments kannte eine typologisch-allegorische Deutung des Textes, betonte aber stark die Bedeutung des Literalsinnes, was aus dem Blickwinkel des Origenes eine prinzipiell falsche Methode ist. Siehe R.P.C. Hanson, *Allegory and Event*, London 1959, 24-25.

<sup>46</sup> Siehe *Comm. in Rom.* Bd. 1, 116, 12-118, 13; Bd. 1, 312,1f. Die göttliche Gnade ist der Erkenntnisgrund für die richtige Annahme der Schriftworte, dabei ist sie entscheidend auch im richtigen Vortragen der Worte; überhaupt ist das ganze menschliche Leben von ihr bewirkt; vgl. *De orat.* 417A-421A; 421D-424A; *Comm. in Rom.* Bd. 1, 62,11; 200,11. Siehe weitere zahlreiche Textbelege zum Thema bei B. Drewery, *Origen and the Doctrine of Grace*, London 1960.

<sup>47</sup> *Comm. in Cant.* 77,30 f.