

Origenes († 253/54) Vom Gebet (De oratione)

Generiert von der elektronischen BKV
von Gregor Emmenegger / Manfred Kraut
Text ohne Gewähr

Text aus: Origenes, Schriften vom Gebet und Ermahnung zum Martyrium. Aus dem Griechischen übersetzt von Paul Koetschau. (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 48) München 1926.

Vorwort

1. Vorbemerkung (Paul Koetschau)
2. Allgemeine Einleitung über Leben und Schriften des Origenes (Paul Koetschau)
3. Einleitung: Vom Gebet (Paul Koetschau)

Vom Gebet (De oratione)

Einleitung

I

<s 6>.

II

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.
- 6.

Erster Teil: Vom Gebet im allgemeinen

III

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.

IV

- 1.
- 2.

V

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.
- 6.

VI

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.

VII

- 1.

VIII

- 1.
- 2.

IX

- 1.
- 2.
- 3.

X

- 1.
- 2.

XI

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.

XII

- 1.
- 2.

XIII

- 1.

- 2.
- 3.
- 4.
- 5.

XIV

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.
- 6.

XV

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.

XVI

- 1.
- 2.
- 3.

XVII

- 1.
- 2.

Zweiter Teil: Über das Vaterunser

XVIII

- 1.
- 2.
- 3.

XIX

- 1.
- 2.
- 3.

XX

- 1.
- 2.

XXI

- 1.
- 2.

XXII

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.

XXIII

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.

XXIV

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.

XXV

- 1.
- 2.
- 3.

XXVI

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.
- 6.

XXVII

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.
- 6.
- 7.

- 8.
- 9.
- 10.
- 11.
- 12.
- 13.
- 14.
- 15.
- 16.
- 17.

XXVIII

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.
- 6.
- 7.
- 8.
- 9.
- 10.

XXIX

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.
- 6.
- 7.
- 8.
- 9.
- 10.
- 11.
- 12.
- 13.
- 14.
- 15.
- 16.
- 17.
- 18.
- 19.

XXX

- 1.
- 2.
- 3.

Dritter Teil: Nachtrag zum allgemeinen Teile

XXXI

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.
- 6.
- 7.

XXXII

- 1.

XXXIII

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.
- 6.

XXXIV

Schlußwort

Vorwort

1. Vorbemerkung Paul Koetschau

Vorwort

Meine Übersetzung der hier folgenden ausgewählten Schriften des Origenes ist im wesentlichen 1917-19 ausgearbeitet, die Allgemeine Einleitung über Leben und Schriften des Origenes aber erst 1924 geschrieben worden. Einige Ungleichheiten in der Anwendung von Abkürzungen usw. bitte ich deshalb zu entschuldigen. Die Zitate aus dem Alten Testamente sind nach dem Septuagintatext, und zwar nach der Ausgabe von H. B. Swete, Cambridge 1895-99, gegeben. Die von mir gebrauchten Abkürzungen für die Bücher der Heiligen Schrift konnten erst während des Drucks in die bei der Bibliothek der Kirchenväter üblichen umgestellt werden. Dabei sind einige ursprüngliche Bezeichnungen stehen geblieben, wofür ich auf die „Berichtigungen“ am Schluß dieses Bandes verweise.

Für Unterstützung beim Lesen der Korrektur spreche ich meinem Freunde Herrn Oberschulrat i. R. Dr. Paul Krumbholz auch an dieser Stelle herzlichen Dank aus.

Weimar, den 7. Januar 1926.

Dr. Paul Koetschau;

2. Allgemeine Einleitung über Leben und Schriften des Origenes Paul Koetschau

A. Das Leben des Origenes

Quellen

Quellen.

<s 7>Die erhaltenen Werke des Origenes bieten uns sehr wenig Aufschluß über sein Leben, da er, streng objektiv gerichtet, seine Person stets hinter die Sache zurückstellte. Nur der entscheidende Wendepunkt seines Lebens, die Übersiedlung nach Cäsarea in Palästina, wird von ihm am Anfange des VI. Buches seines Johanneskommentars (Werke IV 107,10 ff.) etwas ausführlicher erwähnt, da er hier die Unterbrechung seiner Arbeit erklären wollte. Und im Matthäuskommentar (In Matth. Comm, Ser. c. 14. 15, IV 209 f. Lommatzsch) und an anderen Stellen (z. B. In Luc. hom. XXV, V 182 Lom. In Ezech. hom. X, XIV 132 Lom. In Rom. VIII 7, VII 240 Lom.) deutet er auf Angriffe seiner Feinde hin. Sonst erfahren wir noch von gelehrten Disputationen, die er mit Juden und Häretikern gehalten hat, oder von Freunden, denen er Schriften widmet, oder von Zuständen in der Kirche, die er gelegentlich in seinen Schriften berührt.

Viel besser würden wir über das innere Leben und Wesen des Origenes unterrichtet sein, wenn die von Pamphilus und Eusebius gemeinsam bearbeitete, auf schriftlichen und mündlichen Äußerungen des Origenes und seiner Zeitgenossen beruhende Apologie für Origenes, die sechs Bücher umfaßte und teils Auszüge aus seinen Schriften, teils biographische Tatsachen darbot, ganz erhalten wäre; wir besitzen nur das I. Buch in Rufins Übersetzung vom Jahre 397 (XXIV 289 ff. Lom., vgl. Orig. Werke V 8. LXXVII ff.). Den ersten fünf Büchern der Apologie, die von Pamphilus im Kerker unter Beihilfe des Eusebius verfaßt waren, hatte Eusebius nach dem Märtyrertode seines Freundes am 16. Februar 310 noch ein sechstes Buch hinzugefügt; hier waren mehr als hundert Briefe vereinigt, die <s 8>Origenes an seine Freunde, an Fabianus und andere Bischöfe, an den Kaiser Philippus und seine Gemahlin Severa und an andere hohe Persönlichkeiten gerichtet hatte. Der Verlust dieser Briefsammlung, aus der wir den Charakter des Briefschreibers am besten hätten erschließen können, ist besonders bedauerlich. Photius gibt in seiner „Bibliothek“ (Cod. 118) den Inhalt der sechs Bücher leider recht kurz an.

Überliefert ist von den Briefen des Origenes, die sehr zahlreich gewesen sein müssen, nur die ausführliche Antwort des Origenes auf die auch erhaltene Anfrage des Julius Africanus wegen der Susanna-Erzählung bei Daniel (XVII 11 ff. Lom.); and der Brief des Origenes an Gregorius Thaumaturgus (XVII 49 ff. Lom.); sonst sind nur einige Bruchstücke von Briefen des Origenes erhalten.

Ein rührendes Zeugnis für die treue Anhänglichkeit und innige Dankbarkeit, von der die Schüler des Origenes gegen ihren Lehrer erfüllt waren, liegt uns in der Dank- oder Abschiedsrede vor, mit der Gregorius, der spätere Bischof von Neocäsarea in Pontus mit dem Beinamen

Thaumaturgus, sich in Cäsarea in Palästina von seinem Lehrer Origenes verabschiedete. Wir lernen aus dieser Rede am besten die Methode kennen, die Origenes anzuwenden pflegte, um gebildete Heiden für das Christentum zu gewinnen.

Die wichtigste Quelle für das Leben des Origenes ist das VI. Buch der Kirchengeschichte des Eusebius. Als Grundlage für diese uns erhaltene Lebensbeschreibung des Origenes dürfen wir aber die Apologie des Pamphilus-Eusebius, also die denkbar beste und zuverlässigste Quelle, die es damals gab, ansehen. Leider begnügt sich Eusebius, an einigen Stellen nur auf diese Apologie zu verweisen, anstatt den dort gebotenen Stoff hier nochmals mitzuteilen. Einmal (VI 20) nennt Eusebius ausdrücklich die in der Bibliothek von Aelia (= Jerusalem) aufbewahrten, von dem Bischof Alexander von Jerusalem gesammelten Briefe von Zeitgenossen des Origenes als seine Quelle: man sieht auch aus dieser Stelle, wie sorgfältig und genau der große Kirchenschriftsteller in seiner Kirchengeschichte verfahren ist.<s 9>

Ferner ist uns in einem Briefe des Hieronymus an Paula (Hieron., Ep. I Nr. XXXIII p. 253 ff. ed. Isidorus Hilberg, CSEL vol. LIV, Wien 1910, besonders herausgegeben von Erich Klostermann, Sitzungsberichte der Berliner Akad. XXXIX, 1897, S. 855 ff.) ein – freilich unvollständiges – Verzeichnis der Schriften des Origenes erhalten, als dessen Quelle das dritte Buch der von Eusebius verfaßten, jetzt verlorenen Lebensbeschreibung des Pamphilus anzusehen ist (Euseb. h. e. VI 32,3. VII 32,25. VIII 13,6. De mart. Pal. 11,3. Hieron., De vir. ill. 81. Adv. Ruf. I 9. II 22 f. III 12). Endlich sind noch einzelne zerstreute Nachrichten bei Hieronymus (vor allem De vir. ill. 54), Rufinus, Epiphanius (Haer. 64), Sokrates (H. e. V 22), Palladius (Hist. Laus. 64), Photius (Bibl., besonders Cod. 117. 118), Suidas erhalten, die meist auf Eusebius, teilweise aber auch auf anderer Überlieferung beruhen. Ein Lebensabriß des Origenes kann natürlich nur auf Grund des VI. Buches der Kirchengeschichte des Eusebius gegeben werden.

Chronologie

Chronologie.

Für Origenes läßt sich weder das Datum der Geburt noch das des Todes mit voller Sicherheit feststellen, obwohl Eusebius einige ganz bestimmte Angaben darüber hat. Der Tatbestand ist folgender. 1. Im 10. Jahre des Kaisers Septimius Severus (= 29. August 201 bis 28. August 202 nach Eduard Schwartz, Eusebius Kirchengeschichte 3. Teil, Leipzig 1909, S. 31) erlitt Leonides, der Vater des Origenes, den Märtyrertod und ließ seinen ältesten Sohn „noch recht jung“ (Euseb. VI 1,1), d.h. bevor er das 17. Jahr vollendet hatte (Euseb. VI 1,12) zurück. Die Zahl 17 wird durch die weitere Bemerkung des Eusebius (VI 3,3) gestützt, daß Origenes im 18. Jahre gestanden habe, als er bald darauf Vorsteher der Katechetenschule geworden sei. Fällt nun das Martyrium des Leonides etwa Anfang Oktober 201, so kann die Geburt des Origenes Mitte Oktober 184 angesetzt werden. Jedenfalls scheint der Ausdruck des Eusebius (VI 1, 12) darauf hinzudeuten, daß Origenes beim Tode des Vaters kurz vor Vollendung des 17. Jahres gestanden hat. 2. Als <s 10>Caracalla im Jahre 215/16 das Blutbad in Alexandria anrichtete (Herodian IV 9. Dio Cass. LXXVII 22 f. Spartian. 6), begab sich Origenes nach Cäsarea in Palästina. Dort wurde er als „noch recht junger Mann“ von den anwesenden Bischöfen hoch geehrt (Euseb. VI 19,16.18). Damals würde er, wenn 184 geboren, 31/32 Jahre alt gewesen sein, was zu dem Ausdruck des

Eusebius paßt. 3. Im dritten Jahre des Kaisers Philippus (246/47) hatte Origenes das 60. Jahr überschritten (Euseb. VI 35. 36,1), d.h. er war, wenn 184 geboren, 62/63 Jahre alt. 4. Eusebius erwähnt VII 1 das Ende des Kaisers Decius, der nach einer Herrschaft von nicht ganz zwei Jahren getötet worden sei (d. h. zwischen Juni und August 251), und die Nachfolge des Kaisers Gallus und fährt dann fort: „In dieser Zeit (d. h. unter der Regierung des Gallus und Volusianus) stirbt Origenes, nachdem er 69 Jahre vollendet hatte.“ Die Regierung des Gallus und Volusianus dauerte bis zum 22. Oktober 253; den Tod des Origenes über diesen Termin hinaus in die Regierungszeit der Kaiser Valerianus und Gallienus zu verschieben, scheint mir mit dem Wortlaut bei Eusebius unvereinbar zu sein. Eusebius bemerkt ferner ausdrücklich, daß Origenes bei seinem Tode des 69. Lebensjahr vollendet gehabt habe. Fällt nun sein Geburtstag Mitte Oktober 184, so kann sein Tod nach Vollendung des 69. Jahres noch vor dem 22. Oktober 253 angesetzt werden. Wenn auch diese Berechnung, die alte Angaben des Eusebius zu verwerten sucht, keine Sicherheit bietet, so scheint sie mir doch die wahrscheinlichste Lösung einer Streitfrage zu sein, die schon von vielen Gelehrten behandelt worden ist. Eine Schwierigkeit liegt nur darin, daß Photius in seinem Referat über die Origenes-Apologie des Pamphilus-Eusebius (Bibl. Cod. 118) zwei verschiedene Überlieferungen über den Tod des Origenes mitteilt. a) „Pamphilus der Märtyrer und viele andere, die ihre Nachrichten von Freunden des Origenes selbst erhalten hätten, sagten, Origenes sei durch ein berühmtes Martyrium in Cäsarea selbst aus dem Leben geschieden, als gerade Decius gegen die Christen wütete.“ Da hier nicht der Wortlaut des Zeugnisses des Pamphilus, sondern nur eine allgemeine <s 11>Angabe des Photius vorliegt, so kann diese Überlieferung dem bestimmten Zeugnisse des Eusebius (VII 1) gegenüber nicht ins Gewicht fallen. b) „Andere aber sagten, daß er bis Gallus und Volusianus gelebt habe und in einem Alter von 69 Jahren in Tyrus gestorben und begraben sei.“ Dies ist die Nachricht, die wir bei Eusebius finden, nur daß Photius ebenso wie Hieronymus (De vir. ill. 54 a. E.) als Todes- und Begräbnisort Tyrus nennt. Wenn sich nun Photius für die zweite Überlieferung deshalb entscheidet, weil ihm Briefe des Origenes vorlagen, die nach der Verfolgung des Decius geschrieben waren und nicht den Verdacht der Fälschung erweckten, so muß für uns, da wir jetzt dieses Beweismaterial nicht mehr haben, das Urteil des gelehrten Patriarchen von besonderem Werte sein. Wer sich also, wie z. B. Erwin Preuschen (RE für prot. Theol. und Kirche³ XIV S. 470. Theol. Stud. und Krit. 78, 1905, S. 370), der ersten Überlieferung anschließt, stellt sich in Gegensatz zu dem wohlbegründeten Urteil des Photius und muß auch das Zeugnis des Eusebius, wonach Origenes beim Tode seines Vaters 17 Jahre alt gewesen ist, verwerfen. Die meisten Gelehrten folgen daher auch, wie wir, der zweiten Überlieferung; vgl. A. Harnack, Chronologie S. 28. 36 und Nachtrag S. 542 f., G. Krüger, Gött. Gel. Anz. 1905 S. 9 f., O. Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Lit. II 2 S. 106. 111, O. Stählin, Die altchristl. griech. Lit. S. 1317 A. 4. Wenn schon zur Zeit des Pamphilus und Eusebius über den Tod des Origenes und auch über den Ort seines Todes keine einheitliche Überlieferung vorlag, sondern von vielen sein Tod um ungefähr zwei Jahre zu früh angesetzt wurde, so erklärt sich dies wohl daraus, daß nach allgemeiner Annahme sein unter Decius erlittenes Martyrium der tatsächliche Anlaß seines Todes gewesen ist, wenn dieser auch nicht unmittelbar, sondern einige Zeit später erfolgte. Aus Buch VI und VII 1 der Kirchengeschichte des Eusebius läßt sich folgende chronologische Übersicht über das Leben des Origenes gewinnen.

201/2 = 10. Jahr des Septim. Severus: Lätus Statthalter, Demetrius kurz vorher Bischof. Tod <s 12>des Leonides (VI 2,2). Origenes nicht ganz 17 Jahre (2,12). Privater Unterricht (3,1).

202/3 Aquila Statthalter. Origenes 18 Jahre, Schulleiter, Fortdauer der Verfolgung (3,3 ff.).

Askese des Origenes (3,9), sieben Schüler von ihm Märtyrer (4,1 ff.). Origenes entmannt sich (8,1 ff.).

211-217 Antoninus Caracalla. Alexander Bischof von Jerusalem (8,7. 11,2). Origenes reist nach Rom unter Zephyrinus (14,10 f.); nimmt Heraklas zum Gehilfen (15). Beginn der Arbeit an den Hexapla; Hebräisch; Übersetzungen (16,1-3. 17). Ambrosius bekehrt (18,1). Origenes als Philosoph (18,3. 4). Porphyrius (19,3). Origenes Schüler des Ammonius (19,6), zum Dux Arabiae berufen (19,15).

215/16 **Χρόνου δὲ μεταξύ διαγενομένου, οὐ μικροῦ κατὰ τὴν πόλιν ἅ. πολέμου.**

Origenes **ἔτι νέος ὢν** reist nach Cäsarea Pal. (19,16), wird von Alexander und Theoklistus wegen Predigens bei Demetrius entschuldigt (19,17 f.), kehrt nach Alexandria zurück (19,19).

218-222 Makrinus und Antoninus Elagabal. In Rom † Zephyrinus 218, es folgt Kallistus 218-223, Urbanus 223-231.

222-235 Alexander Severus. Origenes von Mamäa nach Antiochia berufen (21, 3 f.). Origenes, von Ambrosius gedrängt, beginnt mit Kommentaren zur Heiligen Schrift (23,1 f.).

231-237 in Rom Pontianus, Nachfolger des Urbanus. Origenes reist nach Griechenland durch Palästina und wird in Cäsarea zum Presbyter geweiht; Folgen davon (23,4). – Schriften 218-230:

In Joh. B. 1-5, In Gen. B. 1-8, In Ps. 1-25 B?, In Lament. B. 1-5 (hier De resurr. erwähnt). De resurrectione B. 1. 2. Periarchon B. 1-4 (nach 220 und vor 222? hier De resurr. erwähnt).

Stromateis B. 1-10 nach 222.

29. August 230/31 = 10. Jahr des Alexander. Origenes 231 nach Cäsarea (26). Demetrius †, Nachfolger: Heraklas (29, 4). Firmilianus (27).

235-238 Maximinus. Verfolgung der Vorsteher der Gemeinden (28). Origenes schreibt De martyrio, <s 13>Verfolgung im Joh.-Komm. B. XXII und in Briefen erwähnt.

238-244 Gordianus. In Rom Nachfolger des Pontianus: Anteros (1 Mon). Fabianus 238-250.

Gregorius und Athenodorus fünf Jahre (233-238) Schüler des Origenes (30). Jul. Africanus (31,1). Kommentare zu Jesaja und Ezechiel (32,1). Origenes in Athen, wo Ezech.-Komm. vollendet und Cant.-Komm. begonnen (32, 2). Beryllus von Bostra bekehrt (33,1 f.).

244-249 Philippus (ob Christ?). Im 3. Jahr (247) † Heraklas, der sechzehn Jahre Bischof gewesen, Dionysius folgt (35). Origenes, über sechzig (= dreiundsechzig) Jahre alt, läßt Homilien von Schnellschreibern nachschreiben (36,1). Die acht Bücher gegen Celsus (36, 2). Kommentare zu Matth., den zwölf Propheten, Briefe (36,3. 4). Origenes bekehrt die Thnetopsychiten in Arabien (37). Elkesaiten. (38).

250/51 Decius. Verfolgung (39,1 ff.). In Rom † Fabianus, Cornelius folgt; in Jerusalem † Alexander, in Antiochia † Babylas. Origenes im Kerker gefoltert. Briefe des Origenes berichten darüber (39, 5).

251-253 (August) Gallus. (VII 1. 10,1). Origenes stirbt nach vollendetem 69. Lebensjahre (VII1).

Eusebius hat demnach die ihm bekannten Tatsachen aus dem Leben des Origenes chronologisch nach Kaiser- und Bischofslisten angeordnet, und es scheint mir nicht ratsam, in der Lebensbeschreibung des Origenes von diesem Schema irgendwie erheblich abzuweichen.

Literatur

Die eingehendste und noch heute nicht veraltete Darstellung des Lebens des Origenes hat Ernst Rud. Redepenning gegeben: Origenes. Eine Darstellung seines Lebens und seiner Lehre,

2 Bde. Bonn 1841, 1846. Zur Lehre ist zu vergleichen: M. J. Denis, *De la Philosophie d'Origène*, Paris 1884. A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* 4 I 650 ff. Die neueste Biographie des Origenes von Eugène de Faye, *Origène, sa vie, son oeuvre, sa pensée*. Vol. I: *Sa biographie et ses écrits* (Bibliothèque de l'école des hautes études, sciences religieuses, Vol. XXXVII), Paris, Ernest Leroux 1923, kenne ich <s 14>nur aus Harnacks Besprechung in der Deutschen Lit. Ztg. 1924, 30. H. Sp. 2101 f. Ferner ist zu nennen; Erwin Preuschen, *Origenes*, RE für prot. Theologie und Kirche³ XIV S. 467-488. Adolf Harnack, *Gesch. der altchristl. Lit.* II 2 (Die Chronologie der altchristl. Lit. bis Euseb.) Leipzig 1904, S. 26-54. Gustav Krüger, *Gesch. der altchristl. Lit. in den ersten drei Jahrh.*, Freiburg i. B. und Leipzig, 1. und 2. Aufl. 1895, 3. Aufl. 1898, § 61. Otto Bardenhewer, *Gesch. der altkirchl. Literatur* II 2, Freiburg i. B. 1914 § 51. Otto Stählin, *Die altchristliche griechische Literatur* (= Bd. II 2 von W. v. Christs Geschichte der griech. Lit. 6. A.), München 1924, § 969. Hier ist auch die neueste einschlägige Literatur verzeichnet. Als erste Gesamtausgabe der Werke des Origenes ist noch heute die von dem Mauriner Charles de la Rue und seinem Neffen Charles Vincent de la Rue besorgte Origenesausgabe in vier Bänden fol., Paris 1733-59, unentbehrlich. Abdrucke davon sind die Ausgaben von C. H. E. Lommatzsch, 25 Bde. 8°, Berlin 1831-48, und Migne PG XI-XVII gr. 8°, Paris 1857-60. Von der Berliner Kirchenväter-Ausgabe des Origenes sind bisher sieben Bände erschienen, nämlich Bd. I: Die Schrift vom Martyrium, Buch I-IV Gegen Celsus 1899; Bd. II: Buch V-VIII Gegen Celsus, Die Schrift vom Gebet, 1899 (Paul Koetschau); Bd. III: Jeremiahomilien, Klageliederkommentar, Erklärung der Samuel- und Königsbücher, 1901 (Erich Klostermann); Bd. IV: Der Johanneskommentar, 1903 (Erwin Preuschen); Bd. V: *De principiis*, 1913 (Paul Koetschau); Bd. VI und VII: Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung, 1920 und 1921 (W. A. Baehrens).

Lebensabriss

1.

Origenes, d. b. Sohn des Horus (Pauly-Wissowa RE I 343), auch Adamantios genannt (Euseb. VI 14,10), war nach unserem Ansatz etwa Mitte Oktober 184 und wahrscheinlich in der Stadt Alexandria selbst geboren. Er war ein Grieche und stammte von frommen christlichen Eltern ab, die wohl ihrerseits schon von Kindheit an im Christentume lebten (Euseb. VI 19,10); er hatte noch sechs Geschwister, <s 15>von denen uns aber sonst nichts überliefert ist. Sein Vater Leonides, der den Beruf eines Elementarlehrers ausübte, wurde als überzeugter Christ im Jahre 201 wohl eines der ersten Opfer der von dem Kaiser Septimius Severus veranlaßten Christenverfolgung in Alexandria. Von der Mutter wird uns nichts Näheres berichtet; wir wissen nicht, wie weit sie auf die innere Entwicklung ihres ältesten Sohnes eingewirkt hat. Jedenfalls aber ist es ihrer mütterlichen Liebe und Fürsorge zu verdanken, daß Origenes vor einem frühzeitigen Tode hewahrt und für sein Lebenswerk erhalten worden ist. Denn als er in seiner glühenden Begeisterung für den christlichen Glauben als Jüngling von siebzehn Jahren das Martyrium mit seinem eingekerkerten Vater teilen wollte und sich schon mutig der Gefahr der Verhaftung aussetzte, da wandte seine Mutter, um ihren Sohn zu retten, eine List an; sie versteckte alle seine Kleider und verhinderte ihn dadurch, auszugehen. Der Sohn gehorchte der Mutter, schickte aber dem Vater ins Gefängnis einen Brief mit der Mahnung, die Märtyrerkrone zu

erringen, und schrieb ihm ausdrücklich im Namen der Familie: „Laß dich nicht um unsertwillen zu einer Sinnesänderung bestimmen!“ Fürwahr, ein leuchtendes Zeugnis jugendlichen Bekennermutes und echter Liebe zum wahren Glauben, für den alles zu opfern der Jüngling und später der Mann stets bereit war! Leonides ließ bei seinem Tode die Familie mittellos zurück, da der Kaiser das Vermögen der Märtyrer einzog. Als ältester Sohn hatte nun Origenes die Pflicht, für seine Mutter und seine sechs Geschwister zu sorgen. Christliche Nächstenliebe half aber über die größten Schwierigkeiten hinweg. Origenes fand zunächst Aufnahme in dem Haus einer reichen und angesehenen Christin. Hier mußte er freilich mit einem Sektierer namens Paulus von Antiochia, der bei der Frau wie ein Pflegesohn gehalten wurde und in großer Gunst stand, täglich zusammen sein. Origenes ließ sich aber von Paulus nicht verführen, sondern gab vor den zahlreichen Zuhörern und Anhängern des Paulus deutliche Proben seiner Willensstärke, Selbständigkeit und Rechtgläubigkeit. Denn er war von seinem Vater nicht nur in den griechischen <s 16>Elementarwissenschaften unterwiesen, sondern von zarter Kindheit an auch in das Studium der heiligen Schriften eingeführt worden und hatte täglich Stücke davon auswendig lernen und seinem Vater vortragen müssen. So war von dem frommen Vater der Grund zu einer ganz ungewöhnlichen Bibelkenntnis seines Sohnes gelegt worden. Der Sohn begnügte sich aber nicht mit dieser gedächtnismäßigen Aneignung der Heiligen Schrift, war auch nicht mit dem bloßen Wortverständnis mancher Stellen zufrieden, sondern stellte Fragen nach dem tieferen Sinn, deren Beantwortung dem Vater Mühe machte. Dieser verwies ihm solche Fragen, dankte aber Gott im stillen für seinen hochbegabten Sohn, dessen Forschertrieb sich schon so früh offenbarte; ja, er soll sogar in tiefem Dankesgefühl gelegentlich die Brust des schlafenden Knaben entblößt und als Wohnsitz des göttlichen Geistes verehrungsvoll geküßt haben. Neben dem Unterricht seines Vaters genoß Origenes auch den Unterricht anderer Lehrer; er war der Schüler des Klemens und des Ammonius Sakkast wie Porphyrius bei Eusebius (VI 19,6) berichtet, und wurde „als Grieche“ von beiden „in griechischen Wissenschaften unterwiesen“ (Porphyrius ebenda 19,7); auch den ehrwürdigen Pantänus, den Vorgänger des Klemens in der Leitung der Katechetenschule, kannte er wohl persönlich, wenn auch nicht als Lehrer (Euseb. VI 19,13 und 14,9). Alte Freundschaft verband ihn mit seinem Studienfreund Alexander, dem späteren Bischof von Jerusalem, und wohl noch mit manchem anderen hervorragenden Theologen seiner Zeit.

2.

Jedenfalls trat Origenes, den Hieronymus (Ep. 84,8 ad Pamm. et Ocean., p. 130 ed. Hilberg) tobend „einen großen Mann von Kindheit an“ nennt, als Jüngling von siebzehn Jahren wohlvorbereitet in das Leben ein. Als er nun, wie er selbst in einer verlorenen Schrift mitteilt (Euseb. VI 3,1), den philologischen Studien weiter oblag und niemand in Alexandria sich der Katechese widmete, weil alle Lehrer wegen der drohenden Verfolgung geflüchtet waren – auch Klemens hatte die Schule verlassen –, da kamen einige Heiden zu ihm, um das Wort Gottes zu hören und in der christlichen <s 17>Lehre unterrichtet zu werden. Der erste dieser Schüler war Plutarch, der nach einem tugendsamen Leben mit der Märtyrerkrone geschmückt wurde, der zweite war Heraklas, der Bruder des Plutarch, der ebenfalls ein sittenstrenges und asketisches Leben führte, Lehrer an der Katechetenschule und später nach dem Tode des Demetrius (i. J. 231) Bischof von Alexandria wurde (Euseb. VI 29,4). Da die Christenverfolgung unter dem Statthalter Aquila, dem Nachfolger des Lätus, noch fort dauerte, so hielt es Origenes neben

seiner Unterrichtstätigkeit für seine vornehmste Pflicht, die Märtyrer im Gefängnis aufzusuchen und beim Gang zum Tode mit dem christlichen Bruderkuß zu trösten und aufzurichten. Er setzte sich dabei oft selbst der Todesgefahr aus und wäre einmal bei Begrüßung der Märtyrer von den umherziehenden Heiden beinahe gesteinigt worden. Vielleicht gehört hierher auch die von Epiphanius (Haer. 64,1) überlieferte Erzählung, daß Origenes einmal gezwungen worden sei, auf den Stufen des Serapistempels stehend, Palmenzweige an die herantretenden Heiden auszuteilen. Er habe dies getan, aber die Worte dabei gesprochen: „Nehmet hin, nicht die Palme des Götzen, sondern die Palme Christi!“ Auch die Schüler des Origenes wurden bedroht, ja, die wütende Volksmenge belagerte mit Aufgebot von Soldaten das Haus, wo er Unterricht hielt, so daß er, um nicht ergriffen zu werden, seine Wohnung täglich wechseln musste. Da nun die Erfolge seiner privaten Lehrtätigkeit groß und offenkundig waren, so wurde er, erst achtzehn Jahre alt, im Jahre 202/03 von dem Bischof Demetrius zu einer Stellung berufen, die reiches Wissen, große Erfahrung und viel Unterrichtsgeschick voraussetzte, nämlich zur <s 18>Leitung der Katechetenschule in Alexandria. Diese berühmte christliche Schule war früher von Pantänus, dann von Klemens geleitet worden; ihre Grundlage und Voraussetzung bildete die in Alexandria eifrig betriebene jüdisch-hellenistische Wissenschaft. Denn hier wurde, wie die Werke des Klemens und Origenes zeigen, der Versuch gemacht, die tiefsten Spekulationen jüdischer Gelehrter, wie Philo, und griechischer Philosophen, wie Plato, mit christlichem Geiste in der Weise zu einer Einheit zusammenzuschließen, daß der Schüler durch die Vorstufe der griechischen Philosophie und der meist allegorischen Auslegung des Alten Testaments zu der Logoslehre fortschritt, mit der eine Erkenntnis der Gottheit, wie man glaubte, am besten erreicht werden konnte. So wurden dort einerseits Judentum und Häresie wirksam bekämpft und überwunden, und andererseits die höchsten und erhabensten Gedanken griechischer Philosophen der christlichen Lehre dienstbar gemacht und profane Methoden für eine wissenschaftliche Auslegung der heiligen Schriften verwendet. Allerdings hat Origenes in dieser Lehrtätigkeit, wie Bardenhewer (Gesch. der altkirchl. Lit. II 2 S. 103) richtig bemerkt, die Gnosis auf Kosten der Pistis überschätzt. Da nun in der unteren Abteilung dieser Schule die einzelnen Lehren der griechischen Philosophie vorgetragen und beurteilt wurden, so konnten an diesen Vorträgen auch Nichtchristen teilnehmen; in die obere Abteilung wurden aber nur Christen zugelassen, da hier die Auslegung der heiligen Schriften und die Einprägung der christlichen Glaubenswahrheiten den Lehrstoff bildeten. Die Schule wurde da gehalten, wo ihr Leiter wohnte; die Vorträge waren unentgeltlich, aber wer von den Zuhörern dazu imstande war, brachte freiwillige Gaben mit. Von Origenes berichtet nun Eusebius (VI 3,8 ff.), daß er, zur Leitung der Schule berufen, die <s 19>Unterweisung in den griechischen Elementarwissenschaften als unnütz und den heiligen Wissenschaften zuwider abgetrennt und nur die obere, christliche Abteilung der Schule fortgeführt habe. Im Gegensatz hierzu betont aber Eusebius an einer späteren Stelle (VI 18), Origenes habe nicht nur gebildete Griechen in der griechischen Philosophie und der christlichen Lehre unterrichtet, sondern auch viele ungebildete Leute in die Elementarwissenschaften eingeführt, da ihm diese als wichtig für die Erkenntnis der heiligen Schriften erschienen wären. So habe er auch seine eigenen philosophischen Studien fortgesetzt, und das Urteil des Dorsphyrius (bei Euseb. VI 19,7 f.) sei ganz richtig, daß er sich immer mit Plato beschäftigt und die Schriften der Philosophen Numenius, Kronius, Apollonphanes, Longinus, Moderatus, Nikomachus, der Stoiker Chäremón und Cornutus und hervorragender Pythagoreer eifrig gelesen habe. Hierzu stimmt auch ein von Eusebius (VI 19,12-14) mitgeteiltes Bruchstück eines Briefes von Origenes, worin dieser erklärt, er habe die Ansichten der Häretiker und der

griechischen Philosophen nach dem Vorbild des Platon und auch des Herakles geprüft, der sich schon fünf Jahre, bevor er, Origenes, damit begonnen habe, mit den philosophischen Wissenschaften beschäftigt hätte und dies auch noch fortsetze.

3.

Diese Studien des Origenes mögen wohl zum Teil in seine spätere Lebenszeit fallen; als junger Mann entäußerte er sich sogar, um nicht fremder Hilfe, die ihm reichlich angeboten wurde, zu bedürfen, aller Schriftrollen der alten griechischen Literatur, um deren Erwerb er sich vorher aufs eifrigste bemüht hatte, gegen eine tägliche, mehrere Jahre zahlbare Rente von vier Obolen (= 52 Pfennige). Soviel betrug damals der Tagelohn eines Handarbeiters. Mit diesen geringen Mitteln führte nun Origenes ein streng asketisches Leben, fastete Tage lang, versagte sich nachts das Lager und verwendete den größten Teil der Nacht zum Studium der Heiligen Schrift. Da das Jenseitige und Unsichtbare sein Ziel war, so befreite er sich so viel als möglich von dem Irdischen und Sichtbaren. Auch hielt er sich buchstäblich an die Vorschriften Jesu über die Kleidung seiner Jünger (Matth. 10,10), ging ohne Schuhe einher und war so bedürfnislos, daß er seine Umgebung in das höchste Erstaunen versetzte. Er enthielt sich des Weingenußes gänzlich und nahm, obwohl er doch Tag und Nacht angestrengt geistig arbeitete, nur die dürftigste Nahrung zu sich. Die Folge dieser allzu strengen Askese war ein Magenleiden (Euseb. VI 3,12), und nur seine eiserne Gesundheit bewahrte ihn vor ernstlicher Erkrankung. Zu demselben asketischen Leben veranlaßte Origenes – ein Vorläufer des späteren ägyptischen Mönchtums – durch sein Beispiel auch viele andere und gewann sogar unter den gebildeten Heiden solchen Einfluß, daß viele von ihnen überzeugte Christen wurden und ihren Glauben auch in der Verfolgung bewährten. Eusebius führt folgende Schüler des Origenes, die, von ihm zum Christentum bekehrt, Märtyrer geworden sind, mit Namen an: Plutarch, Serenus I, Herakleides, Heron, Serenus II, Herais, die statt der Wassertaufe die Feuertaufe empfing, und endlich den römischen Soldaten Basileides, der sich, als er die beiden Frauen Potamiäna und ihre Mutter Marcella zur Hinrichtung führen mußte, als Christ bekannte und darauf selbst enthauptet wurde.

Wie Origenes die Heilige Schrift in allen Dingen zur Richtschnur seines Handelns nahm, so auch für seine Askese. Die Worte Jesu (Matth. 5,29 f., 18,8 f., vor allem aber 19,12): „und es gibt Verschnittene, die sich selbst verschnitten haben um des Himmels willen“, glaubte er wörtlich verstehen zu müssen und entmannte sich, wohl bald nach 202/03, sicher noch vor 211, mit eigener Hand. Er vollbrachte damit eine Tat, die Eusebius (8,1) als Ausfluß unreifer und kindischer Gesinnung, zugleich aber als größten Beweis seines Glaubens und seiner Sittenstrenge bezeichnet. Ähnlich urteilt Hieronymus in dem Brief an Dammachius und Oceanus (Ep. 84,8 p. 130 Hilberg: „zelo dei, sed non secundum scientiam“). Diese Tat, die Origenes später sicherlich selbst verurteilt hat (vgl. In Matth. XV 1-3, III 327 ff. <s 21>Lom.), ist nach Eusebius (8,2) dadurch mitveranlaßt worden, daß Origenes genötigt war, neben Männern auch Frauen in der christlichen Lehre zu unterrichten, und jeden Antriebe zur Sünde wider das sechste Gebot vermeiden und beseitigen wollte.

4.

Unter Caracalla, nach 211 und vor 215, unternahm Origenes als Dreißigjähriger eine Reise nach Rom, um die uralte römische Gemeinde, deren Vorsteher damals Zephyrinus war, kennen zu lernen und mit hervorragenden Christen, wie Hippolytus, in Rom Fühlung zu nehmen. Dort verweilte er aber nur kurze Zeit und kehrte dann auf Veranlassung seines Bischofs Demetrius zu seinem gewohnten Unterricht nach Alexandria zurück. Da die Menge seiner Schüler, die auch von auswärts in großer Zahl zu ihm in die Schule kamen, immerfort zunahm, so teilte er, noch vor 218 (nach Harnack, Chronologie S. 29), fortan die Unterrichtsarbeit mit seinem Schüler Heraklas, dem späteren Bischof von Alexandria, in der Weise, daß er diesem die Anfänger zur Belehrung überließ und sich selbst die Fortgeschrittenen vorbehielt. Mit diesen Schülern betrieb er vor allem das Studium der heiligen Schriften und legte schon damals den Grund zu dem großen literarischen Werk, das den Gelehrtenruhm des Origenes für alle Zeiten begründet hat, zu der Darstellung der Textüberlieferung des Alten Testaments in den sogenannten Hexapla (eigentlich τὰ ἑξαπλᾶ γράμματα), mit denen sich Origenes nach der Angabe des Epiphanius (De pond. 18) volle achtundzwanzig Jahre lang, also bis etwa 244, beschäftigt haben soll. Im Matthäuskommentar (XV 14, III 357 Lom.) werden die Hexapla als fertig vorausgesetzt; dieser Kommentar ist aber eine der letzten Arbeiten des Origenes. Wenn ihm nun auch beim Unterricht wie bei seinen eigenen Studien der Text der Septuaginta-Übersetzung als von göttlichem Geist eingegeben (In Exod. hom. IV 2 a. A.) und als maßgebend erschien, so mußte er doch in seinen zahlreichen Disputationen mit <s 22>gelehrten Juden immer wieder wahrnehmen, daß diese griechische Übersetzung nicht durchweg mit dem von den Juden benutzten hebräischen Text übereinstimmte. Sein Forschertrieb veranlaßte ihn, diese Verschiedenheiten genauer festzustellen und sich ein Urteil über ihre Ursachen zu bilden. Um dies zu können, lernte er – was sonst nicht üblich war – die hebräische Sprache und erwarb hebräische Handschriften des Alten Testaments, um sie mit dem Septuagintatext zu vergleichen. Wenn er das Hebräische auch nicht vollkommen beherrschte und sich vielfach bei Sachkundigen Rat holen mußte, so sind doch jedenfalls sein Fleiß und seine Gründlichkeit bewundernswert. Auf diese handschriftlichen Studien zum Alten Testament bezieht sich wahrscheinlich das bei Suidas erhaltene Bruchstück aus einem Briefe des Origenes, wo er einem Bekannten die mühsame, den größten Teil des Tages und einen Teil der Nacht ausfüllende Arbeit der Handschriften-Vergleichung schildert, die ihm kaum Zeit zum Essen und Schlafen übrig ließe (bei Lom. XVII 5). Aber bald begnügte sich Origenes nicht mehr mit der einen griechischen Übersetzung der Septuaginta, sondern spürte noch andere griechische Übersetzungen auf, die von Aquila, Symmachus und Theodotion herrührten und lange Zeit, von der überall herrschenden Septuaginta-Übersetzung verdrängt, in irgendeinem Winkel verborgen gewesen waren; eine davon fand er, vielleicht auf der Reise nach Rom (Euseb. VI 14,10. 16,2), in Nikopolis bei Actium. Origenes hatte also damals die wissenschaftliche Erkenntnis gewonnen, daß man mit Hilfe von mehreren, untereinander abweichenden Übersetzungen dem Urtext näherkommen könne als nur mit einer einzigen. Die gefundenen Übersetzungen stellte er nun mit der Septuaginta-Übersetzung und dem hebräischen Texte für alle Bücher des Alten Testaments in der Weise zusammen, daß neben der hebräischen Columne ihre <s 23>griechische Umschreibung, und dann in vier weiteren Parallelcolumnen der Text des Aquila, des Symmachus, der Septuaginta und des Theodotion angeordnet, und also ein sechsfacher Text geschaffen war. Für die Psalmen konnte er sogar noch eine fünfte, sechste und siebente griechische Übersetzung – eine davon hatte er in Jericho in einem Fasse aufbewahrt gefunden (Euseb. VI 16,3) – hinzufügen und für diesen Teil des Alien

Testamentes die Oktapla herstellen. Andererseits faßte er die vier Hauptübersetzungen des Aquila, Symmachus, Theodotion und der Septuaginta zu einer besonderen Ausgabe, den Tetrapla, zusammen (vgl. Euseb. VI 6,4 und Or. In Gen. 8el., Lom, VIII 96). Durch gewisse Zeichen am Rande wurde angedeutet, daß der Septuaginta-Text hier ein Mehr oder ein Weniger gegenüber dem hebräischen Text aufwies. Durch solche Hilfsmittel war es dem Benutzer dieses Riesen-Bibelwerks möglich, bei jeder Stelle mit einem Blicke zu sehen, ob und in welcher Weise die einzelnen Texte zusammenstimmten oder voneinander abwichen. Stärkere Abweichungen des griechischen vom hebräischen Text erklärte sich Origenes aus Verfälschungen oder Verkürzungen oder Erweiterungen des Bibeltexes durch die Juden. Das, was wir biblische Textkritik nennen, lag ihm durchaus fern, er wollte lediglich für „hermeneutische Zwecke“ den vorhandenen oder ihm erreichbaren Vorrat an Textzeugen „statistisch“ feststellen; tatsächlich hat er aber viel mehr erreicht, er hat, wie Bardenhewer a. a. O. richtig bemerkt, „ein Hilfsmittel für gelehrte Exegese von unschätzbarem Wert“ geschaffen. Die Riesengröße das Werkes ist leider das Hindernis für seine Erhaltung gewesen; nur wenige Reste, die zuletzt F. Field, Oxford 1875, in zwei Bänden gesammelt hat, sind bis auf unsere Zeit gekommen. Für das Neue Testament hat Origenes eine ähnliche <s 24>systematische Textbearbeitung nicht vorgenommen. Denn während es sich beim Alten Testament um Übersetzungen einer mit dem damaligen hebräischen Texte nicht gleichlautenden Urschrift handelte, hatte Origenes beim Neuen Testament nur mit zahlreichen Abschriften derselben Urschrift zu tun; und wenn diese Abschriften auch untereinander oft nicht übereinstimmten, was Origenes in seinem Matthäuskommentar XV 14 (III 357 Lom.) selbst hervorhebt, so war doch deshalb ein so umfangreicher Textapparat wie bei den Hexapla nicht notwendig.

5.

Vielleicht ist die Angabe des Epiphanius (Haer. 64,3) richtig, die Hexapla seien die erste der Arbeiten gewesen, die Origenes auf Antrieb des Ambrosius unternommen habe; vgl. Harnack, Chronologie S. 29 f. Der bekannte Freund und Gönner des Origenes, den dieser selbst scherzweise „den Fronvogt bei seinen Arbeiten“ genannt hat (vgl. Hier., De vir. ill. 61), weil er ihn unablässig zur Arbeit drängte, war früher Anhänger des Gnostikers Valentinus gewesen (Euseb, VI 18,), aber von Origenes ebenso wie viele andere Häretiker und griechische Philosophen unter Caracalla, noch vor 215, zur kirchlichen Rechtgläubigkeit bekehrt worden. Der reiche Ambrosius dankte ihm dafür durch tatkräftige Unterstützung seiner Arbeiten, denen er offenbar großen Wert beilegte. Eusebius erzählt uns an einer späteren Stelle (VI 23,1 f.), Ambrosius habe seinem Freunde seit 218 zur rascheren Herstellung der Bibelkommentare – deren Anfänge wohl schon vor 218 liegen – mehr als sieben Schnellschreiber, die abwechselnd das Diktat des Origenes aufnahmen, dazu ebensoviel Buchschreiber und auch noch Mädchen, die im Schönschreiben geübt waren, dauernd zur Verfügung gestellt. Da war es allerdings „die Pflicht“ des <s 25> Origenes (In Joh. V 1, IV 100,3), dem Freunde auch das Gewünschte in vollem Umfange zu leisten. Neben den mühevollen und zeitraubenden Arbeiten am Bibeltexen des Alten Testaments und Neuen Testaments setzte Origenes seine Unterrichtstätigkeit an der Katechetenschule in unvermindertem Maße fort. Seine Schüler, die ihn hoch verehrten, trugen den Ruhm seiner Gelehrsamkeit bis über die Grenzen Ägyptens hinaus. So kam es, daß Origenes 215, oder noch vor 215, zu dem Statthalter von Arabien, der sich deswegen brieflich an den Bischof von

Alexandria, Demetrius, gewandt hatte, nach Petra oder nach Bostra berufen wurde, um ihm auf gewisse Fragen, vermutlich aus theologischem oder philosophischem Gebiet, Auskunft zu geben. Bald nach seiner Rückkehr, 215 oder 216, fand das furchtbare, von Caracalla befohlene Blutbad in Alexandria statt, das den Origenes veranlaßte, sich wohl für längere Zeit nach Cäsarea in Palästina zurückzuziehen. Dort baten ihn die Bischöfe Theoktistus von Cäsarea und Alexander von Jerusalem, in Bewunderung seiner theologischen Gelehrsamkeit, öffentlich vor der versammelten Gemeinde im Gotteshaus zu reden und die heiligen Schriften zu erklären, obwohl er kein kirchliches Amt bekleidete. So hoch ehrten ihn, den jungen Mann, jene beiden Bischöfe. Vermutlich ist er bei seinen Freunden in Cäsarea viel länger geblieben, als Demetrius angenommen hatte; dieser war auch über die Predigtstätigkeit des Origenes in Cäsarea ungehalten, so daß Theoktistus und Alexander genötigt waren, den Origenes deshalb in einem Schreiben an Demetrius (Euseb. VI 19,17. 18) zu rechtfertigen. Dem dringenden Ersuchen des Demetrius, das durch Entsendung von Diakonen noch verstärkt wurde, mußte Origenes gehorchen und nach Alexandria zurückkehren, wo er seine frühere Tätigkeit in vollem Umfang wieder aufnahm. Dies mag wohl erst 217 geschehen sein. Einige Zeit später, vielleicht schon 218, wurde er mit einem Ehrengelock zu Julia Mamäa, der Mutter des Kaisers Alexander Severus, nach Antiochia berufen. Denn diese hohe Frau, die Eusebius (VI 21,3 f.) wegen ihrer Gottesfurcht preist, hatte von dem Ruhme des Origenes gehört und legte großen Wert darauf, ihn persönlich kennen zu lernen und seine von allen bewunderte Einsicht in göttliche Dinge zu erproben. Origenes verweilte einige Zeit in Antiochia und unterredete sich mit der Kaiserin-Mutter über die wichtigsten theologischen Fragen. Nach seiner Rückkehr nach Alexandria setzte er hier etwa zehn Jahre lang seine Lehrtätigkeit und seine eigenen wissenschaftlichen Studien ohne größere Unterbrechung fort. Es waren dies die Jahre seines fruchtbarsten Schaffens, in denen er neben den mühsamen hexaplarischen Arbeiten seit 218 die großen Kommentare zum Johannesevangelium, zur Genesis und zu den Psalmen wohl gleichzeitig in Angriff nahm und außerdem noch andere Werke vollendete, die in Verbindung mit seiner Lehrtätigkeit standen.

6.

Da kam der Wendepunkt seines Lebens, über den Pamphitus und Eusebius im II. Buch ihrer uns verlorenen Origenesapologie ausführlich berichtet hatten. Aus der Kirchengeschichte des Eusebius (VI 23,4) erfahren wir nur, daß Origenes 230/31 nach Griechenland reisen mußte, da dringende kirchliche Angelegenheiten seine Anwesenheit dort nötig machten. Unterwegs, auf der Durchreise durch Palästina, empfing Origenes von den Bischöfen Theoktistus und Alexander in Cäsarea die Presbyterwürde; sei es, daß diese ihn besonders ehren, oder bewirken wollten, daß er zum Predigen vor der Gemeinde auch amtlich berechtigt wäre und deshalb keinen Tadel erhalten dürfe (Euseb. VI 19,17). Freilich war dies eine eigenmächtige Handlung der beiden Bischöfe; sie hatten den Bischof Demetrius, dem Origenes unterstand, vorher weder darüber befragt noch auch dessen Zustimmung eingeholt. Demetrius fühlte sich daher persönlich tief verletzt und berief eine Synode von Bischöfen und Presbytern, die den Origenes aus der Gemeinde von Alexandria ausschloß, seine Presbyterwürde aber nicht antastete. Demetrius war mit diesem Beschluß nicht zufrieden und versammelte deshalb eine zweite, nur aus Bischöfen bestehende Synode, die dem Origenes auch die Presbyterwürde entzog. Dieser Beschluß wurde den Kirchen der ganzen Welt mitgeteilt, vgl. Photius, Cod. 118, dessen Quelle die

Apologie des Pamphilus ist; die Kirchen von Palästina, Phönizien, Arabien, Achaia stimmten diesem Beschlüsse nicht zu. In seinem Rundschreiben an die Bischöfe fügte aber derselbe Demetrius, der sich früher über die jugendliche Verirrung des Origenes höchlich verwundert, seine edle Absicht jedoch anerkannt, ihn getröstet und zur Fortführung seines Lehramtes ermahnt hatte, noch die Verurteilung dieser weit zurückliegenden Tat hinzu, indem er sie als „höchst widersinnig“ brandmarkte (Euseb. VI 8,3. 4), Vielleicht wollte er dadurch den Origenes als unwürdig des Presbyteramtes hinstellen und den Beschluß der zweiten Synode rechtfertigen. „Er hatte nämlich“, sagt Eusebius (VI 8,5), „keine andere Anklage gegen den damals hochberühmten Origenes erheben können und griff deshalb auf dessen Jugendtat zurück, wobei er die Bischöfe mit zu treffen suchte, die ihn zum Presbyter gemacht hatten“ Gegen die Angriffe des Bischofs Demetrius verteidigte sich Origenes in Briefen, die er an die Kirchen schrieb (Hier, adv. Ruf. II 18), mußte aber seine Vaterstadt Alexandria im zehnten Jahre des Kaisers Alexander Severus (= 29. August 230/31), d.h. wohl 231, verlassen. Wenn er im Johanneskommentar VI 2 (IV 107,28) die bittere Bemerkung macht, daß er mitten in der Arbeit am sechsten Buch „aus Ägypten hinausgeschleppt worden sei“, wobei er auch den Verlust des Anfangs vom sechsten Buch dieses Kommentars zu beklagen hatte, so scheint seine Abreise etwas übereilt worden zu sein. Die Leitung der Katechetenschule übernahm Heraklas, der Schüler und Gehilfe des Origenes; als Demetrius bald danach starb, wurde Heraklas sein Nachfolger, und Dionysius, auch ein Schüler des Origenes, der Schulleiter, später (von 246/47 an) ebenfalls Bischof von Alexandria.

Origenes war nach meiner Berechnung sechsundvierzig Jahre alt, als er sich für immer von Alexandria trennte. Er stand damals auf der Höhe seines Lebens und Wirkens. Als Lehrer und Gelehrter besaß er bereits Weltruf und war bei Christen und Nichtchristen hochgeschätzt. Beim Scheiden konnte er auf mehrere Jahrzehnte fruchtbarer und erfolgreicher Tätigkeit zurückblicken. Das große Werk der Hexapla war schon weit gefördert. Außerdem hatte er nach dem Bericht des Eusebius (VI 24,1-3) in Alexandria folgende Werke begonnen oder vollendet: Der Johanneskommentar war bis zum Anfang des sechsten Buches, der Genesiskommentar bis zum Ende des achten Buches, die Psalmenerklärung bis zur Auslegung des fünfundzwanzigsten Psalms fortgeschritten, der Klagelieder-Kommentar war mit fünf Büchern vollendet. In diesem Kommentar waren die vorher entstandenen zwei Bücher „Über die Auferstehung“ erwähnt. Vollendet waren – wohl schon bald nach 220 – die vier Bücher „Über die Grundlehren“ die erste christliche Dogmatik, und endlich unter der Regierung des Alexander Severus, also nach 222, die zehn Bücher Stromateis, d.h. nach Hieronymus (Ep. 70,4 ad Magnum) lose aneinander gereichte Vergleiche von christlichen Lehrensätzen mit den Ansichten griechischer Philosophen, des Plato, Aristoteles, Numenius und Cornutus, wobei wohl auch Erklärungen schwieriger Schriftstellen mit eingestreut waren. Denn im Johannes-Kommentar XIII 45 (IV 272, 1 ff.) wird das dritte Buch der Stromateis zitiert, wo Matth. 6,4 ausgelegt war. Vielleicht gekört auch eine kurze Auslegung des Hohenliedes hierher, die Eusebius nicht erwähnt, vgl aber die Philokalia c. VII.

7.

Von diesen großen Werken ist uns nur der Johanneskommentar zu einem nicht unerheblichen Teile griechisch erhalten. Wir können daraus lernen, auf welche Weise Origenes seinen Schülern die heiligen Schriften erklärt hat. Denn seine Kommentare sind wohl der schriftliche Niederschlag

der vorangegangenen mündlichen Schriftauslegung in der Katechetenschule. Wir finden hier zunächst eine genaue grammatische Interpretation nach Art der alexandrinischen Grammatiker, <s 29>dann aber auch eingehende sachliche Erläuterungen. Origenes hat auf seinen Reisen in Palästina vor allem die heiligen Stätten aufgesucht und durchforscht; die gewonnenen Kenntnisse verwendet er nun in seinen Kommentaren. Z. B. spricht er im Johanneskommentar VI 40 über „Bethania“ und „Betharaba“, und VI 41 über „Gerasa“ und „Gergesa“ nach eigener Anschauung. Von der Erklärung der Textform und der Sachen schreitet er aber immer fort zur Erklärung des tieferen Sinnes jeder einzelnen Stelle, ohne sich um den Gedankenzusammenhang des Ganzen zu kümmern. Diesen tieferen Sinn „aus dem Zusammenhange zu ermitteln und dann die tiefere Bedeutung auch des Einzelnen aufzuzeigen“, das hat Preuschen in der Einleitung zu seiner Ausgabe (Orig. IV §. LXXXII) richtig als die wahre Absicht des Origenes festgestellt. Offenbar ist dieser hier der jüdisch-hellenistischen Überlieferung Alexandrias gefolgt und hat die Methode Philos weiter ausgebaut. Dessen Grundgedanke der allegorischen Auslegung des Alten Testaments findet sich auch bei seinem Landsmann Origenes. „Wie der Mensch aus Leib, Seele und Geist zusammengesetzt sei, so müsse man“, meint er, „auch in dem göttlich inspirierten Organismus der Heiligen Schrift, der Wohnstätte des Logos, einen dreifachen Schriftsinn finden: einen wörtlichen oder buchstäblichen, einen psychischen oder tropisch-ethischen und einen pneumatischen oder tieferen, allegorischen“ (De princ. IV 2,4 [11] §. 312ff., vgl. auch In Lev. hom. V 5). Neben dem einfachen wörtlichen und buchstäblichen Verständnis der Schrift will Origenes überall auch ihr höheres, geistiges oder mystisches Verständnis, das nur der Heilige Geist gewähre, erforschen und sieht hierin die wahre Aufgabe des Theologen. Allerdings haben wir nach ihm an manchen Stellen, wie bei den Leiden und der Auferstehung Jesu, <s 30>auch einfache geschichtliche Wahrheit; doch sind an den meisten Stellen Typen und Symbole anzunehmen, und das Geschichtliche steht in zweiter Linie. Diese Ansicht mag bei Origenes wohl auch daher stammen, daß er seinem Wesen nach viel mehr zum spekulativen Schauen, als zum historischen Wissen hinneigte. Für ihn ist das Gebet ein wichtiges Mittel, um zum richtigen Verständnis der heiligen Schriften zu gelangen, und ihre richtige Deutung ist eine Gnadengabe; vgl. z. B. In Joh. XX 1. XXXII 1. In Matth. XVI 9. In Lev. hom. XII 4 a. A. XIV 4 a. A. In Ep. ad Rom. IX 2 (VII 292 Iom.). Manche Stellen bleiben freilich dunkel und gestatten verschiedene Auslegung. Dann wendet sich Origenes, dem Apostel Paulus (Gal. 4,24) folgend, meist zur Allegorie; vgl. De princ. IV 2,6 (13). In Gen. hom. V 5. VI 1. VII 1. Für die Erklärung des Alten Testaments sind ihm wohl Philos Kommentare zum Pentateuch Vorbild gewesen; wie Philo, so sucht auch Origenes besonders durch Etymologie der hebräischen Namen den tieferen Sinn der biblischen Geschichten zu ermitteln, vgl. Preuschen, Einleitung seiner Ausgabe §. LXXXII f. Für das Neue Testament fehlte aber eine solche Vorarbeit, und Origenes mußte hier selbst die Bahn brechen. Für ihn bildet die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments ein Ganzes, das überall von Christus zeugt, der den Gesetzgeber Moses ebenso überstrahlt, wie das Evangelium als Erfüllung höher steht als das Gesetz, das die Verheißung enthält. Alle Gläubigen sollen deshalb die Schrift fleißig lesen, da das Wort Gottes die wahre Speise unserer geistigen Natur ist. Die einen, die einfältigeren Christen, werden freilich nicht über die Pistis, den Glauben, und das einfachste Verständnis hinauskommen, was für sie auch genügt; die andern aber, die höher gebildeten und verständigen Christen, sollen zur wahren Sophia (Weisheit) und Theoria (wissenschaftlichen Erkenntnis) durchdringen, in der sie durch den Logos zugleich wahre Erleuchtung und Erlösung erhalten. Wiederholt betont Origenes, daß es eine doppelte Weisheit auch für den Christen gibt, eine weltliche – die Wissenschaften – und eine göttliche – die des

Logos; jene ist nur die Vorstufe für diese, vgl. <s 31>z. B. c. Cels. VI 13, II 83, 16 ff. Von den weltlichen Wissenschaften, die Origenes nicht verwerfen will, vgl. In Exod. hom. XI 6. In Lev. hom. V 7, mißt er der Rhetorik nur wenig Wert bei, etwas größeren der Grammatik, Dialektik, Musik und Medizin, vgl. c. Cels. VI 2. 7. In Exod. hom. XII 2. In Num. hom. XVIII 3. In Cant. Cant. prol. (XIV 303 f. Lom.). De princ. III 3,2, und bemüht sich deshalb viel weniger um die Form seiner Werke, als um ihren Inhalt. Die Darstellung ist oft zu breit und infolge von Einschaltungen zu wenig übersichtlich. Die Fülle des Stoffes, der angeführten Parallelen ist oft erdrückend, denn Origenes konnte die Bibel dem Wortlaut nach jederzeit aus seinem Gedächtnis anführen – „scripturas memoriter tenuit“ rühmt ja Hieronymus (Ep. ad Pamm. et Ocean. 84,8) von ihm –, und die Disposition leidet oft an Unklarheit. Da Origenes im Johanneskommentar für die ersten achtzehn Verse des Evangeliums volle fünf Bücher gebraucht hatte, so ist es nicht zu verwundern, daß das Werk mit zweiunddreißig Büchern noch nicht vollendet gewesen ist, wenn sich auch Origenes in den späteren Büchern etwas kürzer gefaßt hat. Dieser Kommentar war wohl der erste ernstliche Versuch auf diesem Gebiete und überhaupt die erste zusammenhängende christliche Exegese eines Evangeliums; hierin hatte Origenes keinen Vorläufer, ihm gebührt also der Ruhm eines Begründers der wissenschaftlichen christlichen Bibelerklärung, vgl. Preuschen in der Einleitung zu seiner Ausgabe S. LXXXII.

8.

Wie Origenes über den Kanon des Alten Testaments gedacht hat, kann man, sagt Eusebius (VI 25,1 f.), aus seiner Erklärung des ersten Psalms ersehen, wo er zweiundzwanzig Bücher des Alten Testaments, d. h. ebensoviel wie Buchstaben im hebräischen Alphabet, aufzählt. In ähnlicher Weise äußert er sich im ersten Buche des Matthäuskommentars über den Kanon der Evangelien, im fünften Buche des Johanneskommentars und in den Homilien zum Hebräerbrief über die Briefe des Neuen Testaments (Euseb. ebenda 25,3 ff.). Wie er über die Apokryphen des Alten Testaments geurteilt hat, ersehen wir aus seinem bekannten <s 32>Briefwechsel mit Julius Africanus (Lom. XVII 17 ff.). Während dieser die Susanna-Erzählung mit Recht als nicht ursprünglich zur hebräischen Bibel gehörig betrachtete, hielt Origenes an ihrer Echtheit fest und bewies eine große Schriftgläubigkeit, die von höherer Textkritik nichts wissen wollte. Er faßte sogar den Kreis der heiligen Schriften noch weiter als die Kirche, da er auch den Hirten des Hermas als von göttlichem Geist erfüllt ansah, vgl. In Ep. ad Rom. X 31 (VII 437 Lom.).

Das bedeutendste Werk, das Origenes noch in Alexandria nach 220 vollendet hat, sind die vier Bücher Periarchon oder De principiis = „Über die Grundlehren der Glaubenswissenschaft“, wie Karl Fr. Schnitzer in seiner Übersetzung, Stuttgart 1835, den Titel wiedergibt. Der Grundgedanke dieses Werkes, das „mit den Mitteln philonischer Wissenschaft aufgebaut ist und unzweifelhaft neuplatonisches und gnostisches Gepräge trägt“ (Harnack, Dogmengeschichte 4 I 652 f.), ist nach Harnack (ebenda S. 663) „die uranfängliche, unzerstörbare Einheit Gottes und aller geistigen Wesenheit“. Hieraus ergibt sich „die Notwendigkeit für den geschaffenen Geist, nach Abfall, Irrtum und Sünde immer wieder zu seinem Ursprung, dem In-Gott-Sein zurückzukehren“. Hier hat Origenes, wie Bardenhewer (Gesch. d. altk. Lit. II 2 102) treffend bemerkt, „die Idee einer Verschmelzung der hellenischen Wissenschaft mit dem positiven Christentum in großem Stil zur Durchführung gebracht und ein durch Einheit und Geschlossenheit imponierendes philosophisch-theologisches System geschaffen“. Da nun Origenes die dort vorgetragenen philosophisch-

theologischen Ansichten in späteren Schriften, z. B. in den acht Büchern gegen Celsus, nur da und dort erweitert und ergänzt, aber nicht grundsätzlich geändert hat, so empfiehlt es sich, um „den Theologen“ Origenes zu schildern, hier eine Inhaltsangabe dieser „Grundlehren“ zu bieten. Von den vier Büchern gehören die drei ersten enger zusammen. Jedes der drei Bücher soll nach der Absicht des Origenes eine <s 33>Einheit bilden und jedesmal Gottheit und Welt von verschiedenen Gesichtspunkten aus zusammenfassen. Vermutlich hat auch dieses Werk seinen Ursprung in den Lehrvorträgen des Origenes gehabt; jedenfalls müssen ihm längere philosophische Studien vorausgegangen sein.

9.

An den Anfang des ersten Buches stellt Origenes die christliche Glaubenslehre, wie sie damals in der Kirche formuliert war, mit einigen weiteren Ausführungen. Ein Gott ist, heißt es da, der Schöpfer, der Gott aller Gerechten, der gerechte und gute Gott; er hat Jesus Christus gesandt, Gesetz, Propheten und Evangelium gegeben. Jesus Christus, vor aller Schöpfung aus dem Vater erzeugt, hat ihm bei der Welterschöpfung gedient, ist Mensch geworden, aber Gott geblieben, und hat einen Leib angenommen, der von einer Jungfrau und aus dem Heiligen Geiste geboren war. Er hat wahrhaftig gelitten und ist wahrhaftig gestorben und auferstanden und erhöht worden. Über den Heiligen Geist, der dem Vater und dem Sohn an Ehre und Würde gleichsteht, ist nicht ganz entschieden, ob er geschaffen, oder unerschaffen, oder ob er gleichfalls Gottes Sohn ist. Das muß nach der Schrift erforscht werden. Aber ebenderselbe Geist hat Propheten und Apostel erleuchtet. Die Seele wird nach dem Tod entweder ewiges Leben und Seligkeit, oder ewiges Feuer und Strafe erhalten; und der Körper wird einst unverweslich auferstehen. Jede Seele hat ihre freie Willensbestimmung und steht im Kampfe mit dem Teufel und seinen Dienern, wird aber von anderen Mächten zum Heil unterstützt. Über den Ursprung der Seele ist nichts festgestellt, ebenso auch nichts über den Ursprung und das Wesen des Teufels und seiner Diener. Das Volk glaubt, der Teufel sei ein Engel gewesen und abgefallen. Die Welt ist geschaffen und vergänglich. Was vor ihr war und nach ihr sein wird, ist von der Kirchenlehre nicht bestimmt worden. Die Heilige Schrift ist von dem göttlichen Geiste geschrieben und hat außer <s 34>dem wörtlichen noch einen tieferen Sinn. Das ganze Gesetz ist geistig zu verstehen. Die Benennung „unkörperlich“ ist der Heiligen Schrift unbekannt. Zu untersuchen bleibt, ob Gott in irgendeiner Hinsicht „körperlich“ sei oder nicht (vgl. c. Cels. VIII 49 a. E.). Die Untersuchung ist auch auf Christus und den Heiligen Geist auszudehnen. Nach der kirchlichen Lehre gibt es Engel und gute Mächte; nirgends jedoch wird gesagt, wann sie geschaffen und von welcher Art und an welchem Orte sie seien. Auch über die Beseeltheit der Gestirne wird öffentlich nichts gelehrt (vgl. c. Cels. V 10 ff.).

Diese Hauptsätze legt nun Origenes seinem System zugrunde, indem er sie – was er vorher schon angedeutet hatte – ergänzt und weiter ausführt. Im ersten Buche spricht er von der Gottheit und ihrer Beziehung zur Welt. Er stellt fest: Gott ist Licht, unkörperlich, unbegreiflich, unermesslich, übersinnlich, ist Einheit (**μονάς** und **ένάς**), ist Vernunft, aus der jede geistige Natur entspringt, und als Urgrund alles Seins nicht zusammengesetzt. Die Vernunft ist verwandt mit Gott, also nicht materiell; durch sie kann man Gott erkennen, ums dasselbe ist, wie ihn schauen (c. 1).

Bei Christus ist göttliche und menschliche Natur zu unterscheiden. Er ist „Erstgeborener“ und „Weisheit“ Gottes und, wie Glanz aus dem Licht, ewig und anfangslos gezeugt. Als „Wort“ Gottes ist er Träger der Offenbarung göttlicher Geheimnisse, auch ist er (nach Kol. 1,15. Hebr. 1,3. Weish. Sal. 7,25 f.) „Wahrheit, Leben, Weg, Auferstehung“, ferner „Ebenbild und Abglanz des Lichtes des Vaters“ und „Kraft Gottes“. Gott übt seine Macht durch sein „Wort“ (den Logos) aus, dem alles Untertan ist, und durch das alles dem Vater Untertan gemacht wird. Der Sohn ist auch „der unbefleckte Spiegel“ und „Bild der Vollkommenheit des Vaters“, aber nicht, wie dieser selbst, unwandelbar und absolut vollkommen, vgl. Mark. 10,18 (c. 2).

Der Heilige Geist ist nicht körperlich, sondern eine heiligende Kraft, die bei der Taufe neben Vater und Sohn durch Anrufung wirksam ist. Nach Joh. 1,3 muß auch der Heilige Geist durch das Wort geschaffen sein. Der Heilige Geist war von Ewigkeit her. Während Gott-Vater als der Seiende bis zu jedem einzelnen reicht, ist der Sohn geringer, da er nur die vernünftige Welt durchdringt, und noch geringer der Heilige Geist, da er sich nur über die Heiligen verbreitet. Das Sein kommt vom Vater, die Vernünftigkeit aus dem Wort, die Heiligung aus dem Heiligen Geiste. Wir Menschen bedürfen der fortgesetzten Einwirkung von Vater, Sohn und Geist (c. 3). Die Gottheit verknüpft nun Origenes mit der Welt in folgender Weise. Die Fähigkeiten des Schöpfers, sagt er, haben nie geruht; immer hat es Kreaturen gegeben, denen er wohlthat. Dies läßt sich nur so verstehen, daß der eingeborene Sohn, den der Vater immer hatte, „die Weisheit“ ist, deren sich Gott nach Vollendung der Welt „freute“ (Prov. 8,30 f.). Denn in dieser „Weisheit“ war die Schöpfung inbegriffen und vorhergestaltet (Ps. 103,24); die „Weisheit“ aber war immer (c. 4).

Zu den Vernunftwesen, die durch ihren Fall allmählich bis zur unvernünftigen Kreatur gelangt sind, gehören gute Engelwesen, Menschenseelen und böse Engelwesen. Alles Vernünftige kann besser oder schlechter werden, unterliegt also der Belohnung oder Bestrafung. Wenn die Schrift von dem Teufel und seinen Engeln, von Fürsten dieser Welt von bösen und unreinen Geistern, und andererseits auch von himmlischen, irdischen und unterirdischen Wesen redet, so fragt es sich, ob die Engel schon als „heilig“ erschaffen, oder durch Fortschreiten zum Guten so geworden sind; ferner ob die Dämonen so geschaffen, oder durch einen Fall so geworden sind. Es ist anzunehmen, daß die vernünftigen Wesen, da der tiefere Sinn der Schrift überall Entwicklung zum Guten oder zum Bösen nachweist, z. T. durch Trägheit und Erschlaffung stufenweise bis in irdische Leiber versunken sind, wo sie gleichsam Strafe büßen (c. 5).

Die Vernunftwesen können nur so lange in seligem Zustande verbleiben, als sie an der Heiligkeit, Weisheit und der Gottheit selbst Anteil haben; daher gibt es nach <s 36>dem Grade dieses Anteils gewisse Ordnungen auch in der künftigen Welt: Engel, Kräfte, Gewalten, die an der Besserung der Gefallenen mitzuwirken haben, so daß das Menschengeschlecht wiederhergestellt werden könnte, wenn nach Jesaia (66,22) Himmel und Erde neu sein werden. Auch aus den gänzlich Abgefallenen, dem Teufel und seinen Engeln, können sich einige infolge der Willensfreiheit zum Bessern wenden, aber freilich erst nach längeren oder kürzeren Strafen durch Leitung der Engel zum unsichtbaren Wesen der Geister zurückkehren. So können Menschen und Engel Dämonen, and diese wieder Engel werden, und das ist die Erneuerung des Himmels und der Erde, von der Jesaia spricht. Die Körperwelt hört dann auf, oder der körperliche Stoff wird zu ätherischem Stoff (c. 6).

Origenes betont ausdrücklich, daß alles über die vernünftigen Wesen Gesagte mehr Schlüsse des Verstandes, als wirkliche Glaubenslehren sind, und fährt dann – unter Wiederholung früherer Gedanken – aus, daß alle erschaffenen vernünftigen Wesen und Seelen, heilige und unheilige,

ihrer Natur nach unkörperlich sind. Das „Unsichtbare“ bei Paulus (Kol. 1,16) ist das „Unkörperliche“, das geistige Wesen. Die Gestirne sind himmlische, vernünftige Wesen (vgl. c. Cels. V 10. Vom Gebet c. VII), wohl auch „Herrschaften“, aber auch sie sind nicht von Sünde rein (Hiob 25,5). Wenn die Menschenseele erst von außen dem Körper eingehaucht worden ist, so auch die Seele der Gestirne. In der Vollendung der Welt werden diese ebenfalls zu der Einheit zurückkehren, wo Gott alles in allem sein wird; dann werden alle Seelen, aus ihren Kerkern entlassen, teils langsamer, teils schneller der Vollendung zustreben, und aus Engeln können Menschen oder Dämonen, und umgekehrt, werden (c. 7).

Die Unterschiede und Dienste der Erzengel und Engel sind – wie schon oben angedeutet – durch ihren sittlichen Wert bedingt. Die Engelwesen, Dämonen und Seelen werden an Körper gebunden zur Strafe für vorausliegende Sünden. Es gibt kein vernünftiges Geschöpf, das nicht gleich empfänglich wäre für das Gute wie für das Böse; selbst der Teufel ist nicht <s 37>unfähig zum Guten, da überall der freie Wille bestimmt, ob gut oder böse gewählt wird. Nur die Gottheit ist hiervon ausgenommen. Der Rang eines jeden im Geisterreiche hängt lediglich von seinem Verdienst ab. Den Dämonen ist der Frevel zur Lust geworden, daher kehren sie nicht zum Guten zurück. Die Menschenseelen, die zur dritten Ordnung gehören, können sich durch sittliche Besserung bis zur ersten Ordnung aufschwingen. Dies sind die „Kinder Gottes, der Auferstehung, des Lichtes“, die Asketen. Wenn sich dagegen die Seele dem Bösen zuwendet, so wird sie aus Unvernunft zum Vieh und wählt sich Tierleiber oder geht in Pflanzen über. Das alles aber, schließt Origenes, sind keine Lehrsätze, sondern nur Erörterungen.

10.

Das zweite Buch handelt von der Welt und ihrer Beziehung zur Gottheit. Origenes beginnt mit der Feststellung, daß die Welt der vernünftigen Wesen wegen geschaffen und, wie der menschliche Körper, gleichsam ein lebendes Wesen sei, das wegen der Mannigfaltigkeit des Abfalls mannigfaltig, durch eine Kraft zusammengehalten werde und sich gegenseitig ergänze. Diese Mannigfaltigkeit sei auch in der nächstfolgenden Welt anzunehmen. Die körperliche Natur ist, so fährt er fort, verschiedener Umwandlungen fähig und hat vier Erscheinungsformen: warm, kalt, trocken, feucht, die sich mit dem Stoffe verbinden, der aber nicht nach einigen griechischen Philosophen als unerschaffen oder ewig zu denken ist (c. 1). Die Frage, ob die Körperwelt gleichewige Dauer mit den vernünftigen Wesen habe, ist mit der andern verknüpft, ob die vernünftigen Wesen überhaupt körperlos sein können. Das ist zu verneinen. Auch die Engel tragen ein Kleid, und zwar ein geistiges oder ätherisches (c. 2). Weiter ist zu fragen, was vor dieser Welt gewesen ist und was nach ihr folgt. Wenn alles einmal ohne Körper leben könnte, so müßte der ganze <s 38>Körperstoff zunichte werden; aber nach dem Apostel (1 Kor. 15,53) wird ja der verwesliche Körperstoff „die Unverweslichkeit anziehen“. Also wird auch der Körper einst unverweslich sein, und wir werden uns in einem körperlosen Zustand befinden, wenn wir nämlich Christus, und damit Gott selbst, Untertan sein werden. Es kann aber der Fall eintreten, daß, wenn die vernünftigen Wesen infolge ihrer Willensfreiheit ins Böse zurückfallen, eine Wiederherstellung der Körperwelt notwendig wird. Die Annahme, daß jede der künftigen Welten – denn nach Paulus folgen auf diesen Aeon noch künftige Aeonen (= Welten) – der vorhergehenden ganz gleich sei, ist falsch; vielmehr gibt es nur veränderte Welten mit besserem oder schlechterem oder mittlerem Zustand. Das Wort „Kosmos“ hat mehrere Bedeutungen; hier

kommt nur die eine – Weltall, bestehend aus Himmel und Erde, in Betracht. Beim Weltende kann man sich a) ein körperfreies Sein, b) ein Sein im ätherischen Körper, c) ein Wohnen in Himmelsräumen denken (c. 3).

Im folgenden wird im Gegensatz zu gewissen Häretikern die Einheit des Gottes des Gesetzes und der Propheten und des Vaters Jesu Christi aus Bibelstellen nachgewiesen. Einen „Zorn Gottes“ gäbe es nicht nur im Alten Testament, sondern auch im Neuen Testament (c. 4). Ferner ist nicht ein „gerechter“ und ein „tätiger“ Gott zu unterscheiden, da „gerecht“ unzertrennlich von „gut“ ist, und der eine Gott beider Testamente mit Gerechtigkeit wohl tut und mit Güte straft (c. 5). Der Mittler zwischen der Welt mit ihren Geschöpfen und Gott ist Christus, der mit verschiedenen Namen benannt wird. Es geht über menschliches Begreifen, daß diese herrliche Gottesmacht, „das Wort“ und „die Weisheit“, in Jesus erschienen ist und ganz wie ein Mensch gelebt hat. Die doppelte Natur in einer Person darf nur mit größter Ehrfurcht betrachtet werden. Dies sind aber, betont Origenes wieder, mehr „Vermutungen“ als „Lehrsätze“. <s 39> Als „eingeborener Sohn“ und „sichtbares Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ hat „das Wort“ (der Logos) alles Sichtbare und Unsichtbare geschaffen und allen vernünftigen Wesen Anteil an sich selbst gegeben, wenn sie in Liebe ihm anhängen. Die Seele Jesu, von Beginn der Schöpfung an unzertrennlich mit „dem Worte Gottes“ (dem Logos) verbunden, ist ein Geist mit ihm geworden (1 Kor. 6,17). Dieses Seelenwesen vermittelt zwischen Gott und dem Fleisch und ist „Gottmensch“ (vgl. c. Cels. VI 47). Das „Wort“ ist mit seiner Seele in einem Leibe aufs innigste vereinigt (Gen. 2,24). Diese Seele aber ist infolge ihres sittlichen Wertes auserwählt worden, wie auch die Menschwerdung auf sittlichem Verdienste beruht. Während alle Seelen das Vermögen haben, das Gute oder das Böse zu wählen, hat die Seele Christi die Gerechtigkeit ganz zum Gegenstand ihrer Liebe gemacht und ist daher nicht fähig, zu sündigen. Mit den Gleichnissen vom Eisen und Feuer und von dem Gefäß und der wohlriechenden Salbe sucht Origenes das Wunderbare begrifflich zu machen, will aber dem, der Besseres findet, den Vorzug geben (c. 6). Dann wendet er sich wieder gegen Häretiker, wie Marcion und Valentinus, und betont, daß derselbe Heilige Geist in den Propheten und Aposteln wirke. Jedes vernünftige Geschöpf, sagt er, ist seiner Gemeinschaft fähig, vor allem nach der Erscheinung Christi. Wie Christus den Weisheitssuchern als „Weisheit“ und den Kranken als „Arzt“ naht, ebenso bringt der Heilige Geist jedem, der dafür empfänglich ist, als „Paraklet“ (= Fürsprecher) Trost und Freude (2 Kor. 12,4) (c. 7).

Im folgenden Abschnitt handelt Origenes ausführlich von dem Begriff „Seele“, d.h. dem aus Sinn und Trieb bestehenden Wesen bei allen lebendigen Geschöpfen der Welt. Das Blut – das bei den Insekten durch den Saft vertreten wird – ist die Seele alles Lebendigen. Der Mensch wird als „lebende Seele“ bezeichnet. Da in der Schrift auch „Seele Gottes“ und „Seele Christi“ erwähnt werden, so ist auch bei den Engeln eine Seele anzunehmen. Das Wort **ψυχή** (= Seele) wird von **ψύχεσθαι** (= erkalten) abgeleitet, da sie, zur Strafe <s 40> aus den himmlischen Räumen in die irdischen herabgekommen, die ursprüngliche Wärme verloren hatte und mit einem Körper versehen, Mensch geworden war. Gott ist „ein Feuer“, und die Engel sind „Feuerflammen“ (Deut 4,24. Hebr. 1,7. Exod. 3,2); was gibt es dagegen Kälteres als den Satan, der im Meere wohnend gedacht wird?

Die Seele verhält sich zum Geiste so, daß der Geist einmal zur Seele geworden ist, und daß die wieder gebesserte Seele „Geist“ wird. Zuerst hat es körperlose Geister ohne Zahl und Namen gegeben, einheitlich durch dasselbe Wesen und die Erkenntnis Gottes. Aber übersättigt

an der Liebe und dem Anschauen Gottes sind sie von ihm abgefallen und haben dünnere oder dickere Körper erhalten und sind Cherubim, Throne, Engel usw. genannt worden. Die ganz zum Bösen abgefallenen Geister sind Dämonen geworden und haben kalte, finstere Körper bekommen. Aus Engeln und Erzengeln sind Seelen, aus Seelen sind Dämonen und Menschen geworden, und aus Menschen wiederum Engel und Dämonen; letztere aber auch aus besseren, abgefallenen Geistern. Nur ein Geist in der ganzen Einheit der Vernunftwesen ist unverrückt der göttlichen Liebe treu geblieben: Christus. Die gefallenen Vernunftwesen, die der Strafe wegen in Körper gebannt waren, kehren wieder in den früheren Zustand zurück, nachdem sie ganz das Böse und die Körper abgelegt haben. Die Einkörperung wiederholt sich aber der Strafe wegen in den verschiedenen Welten. Der Abfall des Geistes ist nicht bei allen gleich, daher rührt die verschiedene Fassungskraft. Beim Heiland im Neuen Testament wird „Seele“ und „Geist“ unterschieden. Die „Seele Gottes“ ist wohl der eingeborene Sohn. Das sind, so beendet Origenes diesen Abschnitt, nur freie Untersuchungen über die vernünftige Seele, aber keine Glaubenssätze (c. 8).

Weiter geht Origenes auf die Willensrichtungen der vernünftigen Geschöpfe in der Welt, der guten und bösen, und deren Ursachen ein. Gott hat am Anfang der Welt eine bestimmte Zahl vernünftiger Wesen festgestellt, so viele er zu umfassen <s 41>vermochte. Da sie aus dem Nichts zum Sein kamen, so können sie bei ihrer freien Willensrichtung wieder verloren gehen. Die Welt ist alles, was über und im Himmel, über und unter der Erde ist; sie ist durch Christus, der „die Weisheit und Gerechtigkeit“ ist, also durch Gerechtigkeit geschaffen. Die Lehre des Marcion, Valentinus, Basilides von der ursprünglichen Verschiedenheit der Geister vereint sich nicht mit der Gerechtigkeit Gottes. Vielmehr hat Gott alle Wesen gleich und ähnlich geschaffen, und nur in dem durch den freien Willen bewirkten Abfall liegt der Grund ihrer Verschiedenheit. Gott verwendet die Geschöpfe nach ihrem sittlichen Werte (Röm. 9,11. 12. 2 Tim. 2,20. 21) (c. 9).

Mit der Lehre vom freien Willen hängt nun die von der Auferstehung und vom Gericht zusammen. Origenes wendet sich gegen die Leugner der Auferstehung und meint, daß die Körper zu unserer Bekleidung, aber nach Paulus nur geistig, auferstehen werden. Das „Wie“ wird an dem Samenkorn deutlich gemacht, vgl c. Cels. V 23. VII 32. Der umgewandelte Körper kann auch durch Höllenfeuer nicht zerstört werden. Nach dem Maße seiner Sünden hat jeder nach Jesaja sein eigenes Straffeuer, dessen Nahrung die Sünden sind, und das im Innern der Seele als Angst des Gewissens und Stacheln der Reue ausbricht (Röm. 2,15. 16). Die zerrissene Seele wird vielleicht durch Anwendung des Feuers geläutert, Gott wird wie ein Arzt die richtigen Heilmittel bei den kranken Seelen anwenden und sie von Sünden reinigen. Die „äußerste Finsternis“ ist nicht als Luftraum, sondern als Zustand der in tiefe Unwissenheit Versunkenen zu verstehen, die deshalb vielleicht schwarze Auferstehungsleiber erhalten (c.10).

Wie für die Bösen das Straffeuer droht, so erwartet die Guten Belohnung. Wenn stumpfsinnige Leute <s 42>die ihnen gegebenen Verheißungen auf sinnliches Wohlbehagen und Überfluß an Genüssen im ewigen Leben beziehen und an die Auferstehung fleischlicher Körper und den Wiederaufbau von Jerusalem als einer irdischen Stadt glauben, so nennen sie sich zwar Christen, erklären aber die Schrift in jüdischer Weise. Vielmehr ist nach der Lehre der Apostel dies alles geistig aufzufassen, z.B. „Speisen der Weisheit“, „Brot des Lebens“, „wahres Brot und Wein“ u. ä. (Phil. 1,23). An Christus wird man erkennen, was „Israel“ usw. im Alten Testament bedeutet. Nach ihrem Hinscheiden werden die Heiligen an einem Ort auf der Erde verweilen, um über das Sichtbare und das Zukünftige belehrt zu werden. Wer reinen Herzens ist, wird dann in der Erkenntnis schneller fortschreiten und, Jesu nachfolgend, durch die Sphären zum Himmel selbst

gelangen. Dort werden die Heiligen auch die Gründe für die Werke Gottes erkennen. Der Geist in seiner Vollkommenheit wird dann seine Nahrung in rechtem Maße zu sich nehmen, d.h. das Anschauen Gottes genießen (c. 11).

11.

Das dritte Buch enthält die Erlösung und Vollendung der Welt in der Gottheit. Hier mußte zunächst in ausführlicher Erörterung Klarheit über die freie Selbstbestimmung, die vorher schon mehrfach erwähnt worden war, geschaffen werden. Der Begriff wird gewonnen von Dingen, die sich selbst bewegen, und solchen, die von außen bewegt werden. Das vernünftige Wesen besitzt außer der natürlichen Vorstellungskraft noch die prüfende Vernunft und die Fähigkeit, Gutes und Böses zu erkennen. Wenn wir also das Gute wählen, sind wir zu loben, wenn wir das Schlechte wählen, sind wir zu tadeln. Wenn mich die Vernunft bei dem Erfahrenen die Lockung abwehrt, der der Unerfahrene erliegt, so darf doch niemand die Schuld von sich abwälzen oder auf die reizbare Sinnlichkeit schieben. Das tugendhafte Leben ist, wie Bibelstellen beweisen, in denen Freiheit des Willens vorausgesetzt wird, unser Werk. Origenes zeigt dann, wie die Bibelstellen zu erklären sind, die scheinbar die freie Selbstbestimmung aufheben (Exod. 4,21. Ezech. 11,19 Röm. 9,16 ff. Phil. 2,13), und behandelt ausführlich <s 43>die Frage, warum Gott das Herz des Pharao verhärtet habe. Er stellt zunächst fest, daß Gott wie ein Arzt, der die Heilung mit Grund aufschiebt, gegen einige Sünder langmütig ist, da er die Seelen nicht nur für dieses Leben, sondern für die Ewigkeit ausgestattet hat. Das Herz des Menschen wird nur durch Bosheit so steinern, wie der Felsboden (Matth. 13,8); unergündlich sind seine Neigungen, Regungen, Vorsätze, Triebe. Dann werden die Stellen Ezech. 11,19 (von den steinernen und fleischernen Herzen) und Mark. 4,12 (Gleichnisse für die Menge) gedeutet, um so das Verhalten Gottes gegen Pharao zu erklären. Aus Rom. 9,16 wird entnommen, daß beim Handeln des Menschen nur die Hauptsache auf Gott zurückzuführen ist, ebenso wie der Steuermann das Schiff nur in der Hauptsache lenkt. Wenn auch Phil. 2,13 (Wollen und Vollbringen aus Gott) die Willensfreiheit auszuschließen scheint, so ist unser doch die Tätigkeit und Richtung. Die Bestimmung zu „Gefäßen der Ehre oder Unehre“ rührt von Ursachen her, die weit über die Schöpfung zurückliegen. Aus demselben Stoffe gehen verschiedenartige Gefäße hervor. Infolge eigener Wahl schreitet der eine zum Besseren, der andere zum Schlechteren fort. So können einige Seelen bis zur untersten Stufe des Schlechten hinabsinken, und umgekehrt Die Willensfreiheit also besteht (c. 1).

Wenn auch, wie die Schrift beweist, der Teufel und feindselige Mächte mit dem Menschengeschlechte ringen, so ist doch der Glaube einfältiger Christen falsch, daß alle Sünde von jenen feindlichen Mächten herkomme. Vielmehr haben wir den Samen der Sünde zugleich mit den natürlichen Trieben und Leidenschaften empfangen, und erst dann, wenn wir diesen nachhängen, geht der Same der Sünde auf und wird von den feindlichen Gewalten gefordert, die dann im Menschen Wohnung nehmen. Jeder von uns wird nach dem Maße seiner Tugend an einen Ort gestellt, wo er mit feindlichen Mächten zu kämpfen hat. Gott läßt uns versucht werden, aber nicht über unser Vermögen, und verleiht zwar nicht „das Ertragen“, aber „das Ertragenkönnen“. Auf das Herz des Menschen wirken gute und <s 44>böse Engel ein, wie „Tobias“, „Barnabas“, „Die zwei Wege“ zeigen, der Mensch hat aber die Macht, zu widerstehen (Eph. 4,27. 6,12). Dies ist ein Kampf des Geistes wider den Geist (c. 2).

Nach Paulus (1 Kor. 2,6 ff.) gibt es eine Weisheit der Welt, der Obersten dieser Welt und Gottes. Die feindlichen Mächte geben dem menschlichen Geiste falsches Wissen ein: a) das eigentlich Weltliche, Dichtkunst, Sprachkunde, Redekunst, Meßkunst, Tonkunst, vielleicht auch Arzneikunde; b) Geheimlehren der Ägyptier, Sterndeutung der Chaldäer, die Wissenschaft vom Unendlichen der Inder, die reiche Götterlehre der Griechen. Weil Jesus die Gebäude falscher Weisheit zerstören wollte, deshalb lehnten sich „die Fürsten dieser Welt“ gegen ihn auf und bewirkten wohl auch falschen Glauben über Christus. Wie die menschliche Seele für die Einwirkung böser Geister empfänglich ist (vgl. Judas Ischarioth, Joh. 13,2), so auch für die Einwirkung guter Geister (vgl. die Propheten), wobei sie selbst freie Wahl hat. Bei Kindern, die von Dämonen besessen sind, wirken wohl vor der Geburt liegende Ursachen nach. Wir müssen Tag und Nacht wachen, daß wir dem Teufel nicht Raum geben (c. 3).

Die bloß menschlichen Versuchungen entspringen aus Fleisch und Blut. Wie sich die Seele dazu verhält, darüber gibt es verschiedene Ansichten, die Origenes dem Leser zur Wahl stellt: ob neben Seele, Leib, Geist noch ein besonderer Antrieb zum Bösen, ob eine Doppelseele im Menschen vorhanden, oder der Antrieb zum Bösen an das Sinnliche gebunden ist, und ob die Seele aus mehreren Teilen besteht. Der Ausdruck: „das Fleisch gelüstet wider den Geist“ (Gal. 5,17) ist metaphorisch zu verstehen: wenn die Seele sich den sinnlichen Leidenschaften ganz ergeben hat, dann ist sie Fleisch geworden (c. 4).

Wenn nun nach der Kirchenlehre die Welt einen zeitlichen Anfang genommen hat und auch wieder vergehen wird, so fragt es sich, was Gott vor dem Anfang der Welt getan hat. Da Gottes Wesen nicht müßig zu denken ist, so muß man vor und nach <s 45>dieser Welt eine andere annehmen, vgl. Jes. 66, 22. Pred. Sal. 1,9. 10. Die vernünftigen Wesen haben ihren Anfang in der unsichtbaren Welt, bei Gott im Himmel gehabt, sind von da herabgestiegen (daher **καταβολή** = Weltschöpfung) und haben grobe Körper erhalten. In dieser Welt bedurften nun die Seelen vieler Helfer und Lenker, zuletzt der Hilfe des eingeborenen Sohnes Gottes, der am Ende der Welt mit allen, die durch ihn zum Heile gelangt sind, dem Vater Untertan sein wird (1 Kor.13,28). Die Unterwerfung ist aber in gewissen Stufen und Zeiten anzunehmen, also noch in einer anderen Welt nach dieser Welt (c. 5).

Vom Ende der Welt ist schon oben gesprochen. Hier ist noch folgendes hinzuzufügen. In Moses' Bericht ist der Mensch nach Gottes Bild geschaffen; die vollendete Ähnlichkeit aber, die doch das höchste Gut ist, bleibt für die Vollendung aufbehalten. Wenn dann das Ende wieder in den Ursprung zurückkehrt, so fragt es sich, ob wir einst ohne Körper leben werden, da ja die Materie immer dem Einswerden mit Gott widerstrebt. Gott kann nicht im Bösen, auch nicht im Leblosen, also scheinbar nicht „alles in allem“ sein. In der Vollendung wird es aber keinen Unterschied zwischen Gut und Böse geben. Nach gewissen Zwischenräumen jedoch kommt die Materie wieder ins Dasein, so daß Körper entstehen und Böses annehmen. Unter den vernünftigen Wesen werden die einen ihrem Ursprung treu bleiben, andere den tiefsten Fall tun; Gott aber weiß jeden nach seinem sittlichen Werte zu benutzen. Das Wesen unseres jetzigen Leibes wird durch verschiedene Grade je nach den verschiedenen Stufen der Weltschöpfung und dem sittlichen Werte der vernünftigen Natur bis zu dem Zustand eines allerreinsten Leibes hindurchgeführt werden; dies deutet der Ausdruck „geistiger Leib“ bei Paulus an. Zuletzt muß auch der Tod, d.h. sein feindliches Streben, das nicht von Gott ist, vernichtet werden. Die Vollendung der Dinge tritt allmählich ein, in unzähligen Aeonen, bei den einzelnen verschieden, bald schneller, bald <s 46>langsamer. Derselbe Leib wird in den geistigen verklärt, und aus einem „Gefäß der Unehre“

ein „Gefäß der Ehre“ werden. Gott hat zwei Naturen geschaffen, eine sichtbare, körperliche, und eine unsichtbare, körperlose. Beide sind der Umwandlung fähig. Da das Ende der Schöpfung zum Anfang zurückkehren muß, so gibt es dann eine zweite Erde, die die Heiligen aufnehmen wird. Dadurch werden sie auf die bessere, ewige Ordnung vorbereitet, und die ganze Körperwelt wird in ein Wesen umgewandelt werden, das vollkommen und göttlich ist. Zum Schluß überläßt es Origenes wieder dem Leser, welche Ansicht er wählen will (c. 6).

12.

Da Origenes, wie man sieht, alle seine Ansichten auf Stellen der Heiligen Schrift gründet, so redet er endlich im vierten Buche von der göttlichen Eingebung der Heiligen Schrift und von der Art, die Heilige Schrift zu lesen und zu verstehen. Denn für die Heiden, meint er, muß die Beweiskraft der Heiligen Schrift erhärtet werden. Wenn es schon Tausende von Verehrern des mosaischen Gesetzes auch bei Nichtjuden gibt, so ist das Evangelium über den ganzen bewohnten Erdkreis verbreitet und stellt eine übermenschliche Erscheinung dar. Wir sehen hier deutlich die Erfüllung der alttestamentlichen Verheißungen (Hos. 3,4) und der Worte des Paulus 1 Kor. 1,26. Die prophetischen Schriften über Jesus, der etwa ein Jahr und einige Monate lehrte, sind von Gott eingegeben. Wir haben also, während die göttliche Vorsehung oft verborgen ist, eine göttliche und überhimmlische Kraft für unsere Lehre (c. 1).

Bei Juden, Häretikern und einfältigen Christen fehlt das richtige geistige Verständnis der Schrift, durch das uns gewisse Geheimnisse der göttlichen Haushaltung offenbar werden. Der richtige Weg wird uns durch Sprichw. Sal. 22,20 und den Hirten des Hermas gezeigt. Danach sollen wir – wie der Mensch aus Leib, Seele und Geist besteht – den Sinn der Schrift auf <s 47>dreifache Weise in uns aufnehmen: a) in buchstäblicher, fleischlicher Auffassung, b) in der psychischen, c) in der geistigen. Manchmal ist in der Schrift nur Seele und Geist zu suchen (1 Kor. 9,9. 10, 11. Hebr. 8,5. Gal. 4. Kol. 2,16). Zum Verständnis der Schrift gehört vor allem die richtige Lehre von Gott und Christus, von den vernünftigen Wesen und ihrem Fall, von der Verschiedenheit der Seelen, von dem Wesen der Welt und dem Bösen. Vielfach werden in der Bibel außerordentliche Geheimnisse angedeutet. Mitten hinein in Gesetz und Geschichte hat das göttliche Wort Anstöße, Widersprüche u. dgl. gebracht, damit wir den der Menge verborgenen tieferen Sinn erforschen sollen (c. 2).

An zahlreichen Beispielen wird dann gezeigt, daß der wörtliche Sinn im Alten Testament und im Neuen Testament oft unmöglich ist. Die Heilige Schrift hat überall einen geistigen, rückt überall aber einen wörtlichen Sinn. Es gibt „Israel nach dem Fleisch und nach dem Geist“ (Rom. 9,6. 8. 2,28), die Weissagungen über Ägypten, Babylon, Tyrus, Sidon sind geistig zu deuten, sie beziehen sich mehr auf die Seelen und ihre himmlischen Wohnungen; denn die auf Erden Geborenen haben ihre Seelen vielleicht aus dem Hades oder aus den Räumen über uns durch Aufstieg oder Abstieg erhalten, so daß das Firmament im Vergleich mit dem Himmel ein Hades sein kann, und unsere Erde ebenso im Vergleich mit dem Firmament. Ferner kann der Zug der Väter nach Ägypten als Zug in diese Welt betrachtet werden, Josua als Vorbild Jesu usw. Ob das Leiden Christi auch im Himmel stattgefunden hat, um die Dämonen zu erlösen? Es gibt Dinge in der Heiligen Schrift, die sich in keiner menschlichen Sprache vollständig ausdrücken lassen (c. 3). Zum Abschluß des Ganzen bietet Origenes eine summarische Wiederholung seiner Hauptlehren vom Wesen des Vaters und des Sohnes, von der Erschaffung der Körperwelt und der

Vernunftwesen, die in geistiger Gemeinschaft mit der Gottheit stehen und unvergänglich und ewig sind; denn wer Gott <s 48>erkennt, dauert fort, und wer sich zum Übersinnlichen emporhebt, kann zur vollkommensten Erkenntnis gelangen. Origenes betont aber am Ende ausdrücklich, daß man sich in allem an die vorangestellte Glaubensregel halten müsse.

13.

Wenn auch Origenes in seinem dogmatischen Hauptwerk, wie die vorstehende Inhaltsübersicht zeigt, kühnen philosophischen Spekulationen etwas viel Raum gegeben hat, so dürfen doch folgende Tatsachen bei der Beurteilung nicht übersehen werden: 1. Origenes hat seine eigenen, außerhalb des Rahmens der kirchlichen Glaubenslehre stehenden Ansichten durch Erklärung von Bibelstellen, die er immer als Beleg oder Beweis anführt, gewonnen; denn für ihn war die Bibel in solchen Fragen die höchste Autorität. 2. Er betrachtet stets die Lehre der Kirche als bindend und maßgebend, und der Gedanke, den Boden der kirchlichen Überlieferung irgendwie verlassen zu haben, liegt ihm völlig fern. Im Gegenteil bekämpft er alle Häretiker als Feinde der großen Kirche aufs heftigste. 3. Seine neuen Ansichten trägt er zwar vor, drängt sie aber niemandem auf, sondern läßt jedem die Wahl, ob er sie billigen will. 4. In dem Streit mit seinem Bischof Demetrius ist ihm von seinen Gegnern kein dogmatischer Irrtum zum Vorwurf gemacht worden, obwohl doch damals (230/31) seine „Grundlehren“ allgemein bekannt waren. Demetrius hat also an diesen keinen Anstoß genommen, sondern den Origenes aus anderen Gründen verurteilen lassen, vgl. oben S. 27.

So war also Origenes durch „den in Alexandria ausgebrochenen Sturm“, wie er selbst im Johanneskommentar VI 2 (IV 107, 25 ff.) schreibt, aus seiner alten Heimat Ägypten vertrieben, aber nach Palästina, das seiner Verurteilung nicht zugestimmt hatte, und in den sicheren Hafen von Cäsarea geführt worden. Hier empfing ihn die Liebe und Verehrung treuer Freunde, der Bischöfe Theoktistus von Cäsarea, Alexander von Jerusalem und Firmilianus von Cäsarea in Kappadozien, die stolz darauf waren, dem großen Theologen eine neue <s 49>Heimat schaffen zu können. Mit Alexander verband ihn ja alte Freundschaft (s. oben S. 16), und Firmilianus lud ihn sofort aufs herzlichste nach Cäsarea in Kappadozien ein und suchte ihn seinerseits wiederholt in seiner neuen Heimat auf (Euseb. VI 27. Hieron., De Vir. ill. 54: „cum omni Cappadocia eum invitavit et diu tenuit.“). An Stelle von Alexandria trat nun Cäsarea in Palästina als Hauptsitz theologischer Wissenschaft. Denn hier wurde Origenes von demselben Bischof, der ihn einige Zeit vorher zum Presbyter geweiht hatte, sofort mit dem Amte der Auslegung der heiligen Schriften betraut. Hierauf scheint Origenes selbst in einer Homilie (In Lev. hom. III 7, VI 311, 25 f.) hinzudeuten, wenn er dort sagt: „quia dispensatio mihi verbi dominici credita est“; ähnlich drückt er sich in den Ezechiel-Homilien an mehreren Stellen aus, z. B. II 2 (XIV 33 Lom.): „qui videor doctor esse ecclesiae“, vgl. V 4 S. 75, VII 3 S. 99, XII 2 S. 154. In Cäsarea rechnet sich Origenes zum Klerus, vgl. In Jerem. hom. XI 3 (III 80, 16 f.), und zeigt in den Worten: „debemus minorationem nostram patienter ferre“ (In Ezech. hom. X 1, XIV 132 Lom.), daß er das bittere Gefühl der Kränkung in der neuen Heimat ziemlich überwunden hatte. Hierher brachte er seine Buchrollen mit und legte den Grund zu der großen, später besonders von Pamphilus vermehrten Bibliothek von Cäsarea; seine in Alexandria begonnenen gelehrten Arbeiten konnte er nun in Cäsarea ungestört fortsetzen. Aber die liebste Beschäftigung war ihm doch auch hier die Lehrtätigkeit. Gar bald eröffnete er eine Gelehrtschule nach dem Vorbilde der alexandrinischen und brachte sie in

Kürze zu hoher Blüte. Nicht nur von den Einheimischen kamen nach dem Bericht des Eusebius (VI 30) gar viele als Schüler zu Origenes, sondern auch unzählige Auswärtige suchten, nachdem sie ihre Vaterstädte verlassen hatten, seinen Unterricht auf. Wenn man nun bedenkt, daß Origenes diese erfolgreiche Lehrtätigkeit rund zwanzig Jahre lang, von 231-250, ohne erhebliche Unterbrechung ausgeübt hat, so kann man den gewaltigen Einfluß ermessen, der von Origenes und seiner Schule damals ausging. Für die Entwicklung der Theologie seiner Zeit <s 50> und auch der Folgezeit gab Origenes teils selbst, teils durch seine Schüler und Freunde die nachhaltigsten und entscheidendsten Anregungen. Der ganze theologische Nachwuchs von Palästina und den Nachbarländern ist, wie man annehmen kann, damals durch die Schule des Origenes gegangen oder hat wenigstens seine Ideen und Ansichten kennen gelernt. Wer nun aber näher trat, der fühlte sich von diesem alle überragenden Geiste bald wie mit tausend Banden gefesselt. Denn Origenes teilte seinen Schülern aus dem großen Schätze seiner eigenen Kenntnisse nicht nur ein umfassendes Wissen, wie kein anderer Lehrer seiner Zeit, mit, sondern wußte sie auch für alles Schöne, Große und Göttliche zu begeistern und ihren Blick vom Irdischen zum Überirdischen und Himmlischen zu lenken. Welche hohe Verehrung Origenes deshalb bei seinen Schülern genoß, und welche Liebe und Dankbarkeit er in ihren Herzen entzündete, davon legt die uns erhaltene Dank- und Abschiedsrede des Gregorius Thaumaturgus ein beredtes Zeugnis ab. Von den vielen fremden Schülern, die sich bald nach 231 bei Origenes in Cäsarea einfanden, hebt Eusebius (VI 30) ein Brüderpaar aus, dem Pontus, Theodorus (= Gregorius) und Athenodorus, besonders hervor. Beide waren in griechischer und römischer Wissenschaft wohl vorgebildet und wollten sich in Berytus dem Studium der Jurisprudenz widmen; da kamen sie durch einen Zufall in Cäsarea zu Origenes, wurden von ihm zuerst in die griechische Philosophie, dann in die wahre christliche Weisheit und Erkenntnis eingeführt und konnten sich fünf volle Jahre lang nicht wieder von ihm trennen. Wahrscheinlich sind sie 233-238 Schüler des Origenes gewesen. Wie geschickt und <s 51> folgerichtig nun Origenes in seinem Unterrichte verfuhr, und durch welche Mittel er seine Schüler zu fesseln wußte, das können wir am besten aus der oben erwähnten Abschiedsrede des Gregorius erkennen. Origenes hatte, um die beiden Brüder für die Theologie zu gewinnen, folgendes Verfahren (Dankrede § 73 ff.) eingeschlagen. Zunächst lobte er die Philosophie und ihre Verehrer: „ein dem Vernunftwesen geziemendes Leben führe nur, wer sich selbst, und dann das wahrhaft Gute und das Schlechte erkenne; Unwissenheit mache uns zum Tier, wie die große Menge, die blind dem Reichtum oder der Ehre oder dem Ruhme des Feldherrn, des Richters, des Gesetzgebers nachjage und das leibliche Wohl am höchsten stelle.“ „Diese Worte trafen uns Brüder“, sagt Gregorius, „wie Pfeile“; sie waren so liebenswürdig und zugleich so überzeugend und zwingend, daß die Hörer nicht mehr davon abstecken konnten. Origenes fuhr dann fort: „auch fromm könne man nicht sein, wenn man nicht Philosophie getrieben habe; aus echter, menschenfreundlicher Überzeugung wolle er seine Schüler an den Gütern der Philosophie teilnehmen lassen.“ Da entzündete sich nach dem Berichte des Gregorius wie ein Funke in seiner Seele die Liebe zum heiligen Logos und zu seinem Vermittler; Studium, Heimat und Verwandte waren vergessen, und die Seele Jonathans wurde mit der Seele Davids durch die engsten Bande der Liebe und Freundschaft verbunden. Wie nun ein trefflicher Landwirt den Ackerboden gut bearbeitet, oder ein sachkundiger Gärtner wilde Bäume pflanzt, daß sie schöne Früchte tragen, ebenso verfuhr Origenes mit den beiden Brüdern, Alles, was unbrauchbar, unnütz oder überflüssig an ihnen war, das beseitigte er und wandte alle Kunst und Sorgfalt an, um Dornen und Disteln (Gen. 3,18) in ihnen auszurotten. „Wenn er uns“, sagt Gregorius, „wie wilde Pferde vorwärts stürmen sah, so bändigte er uns wie

Sokrates durch seine Reden, mochte <s 52>es uns auch anfangs schwer fallen, zu gehorchen." Als nun Origenes seine Schüler empfänglich für die Worte der Wahrheit gemacht hatte, da streute er diese wie auf gut bearbeiteten Ackerboden aus. Alle Sätze wurden hierbei bewiesen und Einwurfe logisch widerlegt. Wenn sich die Schüler durch äußerlich wahr Scheinendes hatten täuschen lassen, so wurde es ihnen deutlich gemacht und der kritische Teil ihrer Seelen geschärft, daß sie nicht sowohl auf Reinheit der Sprache als auf Wahrheit des Gesprochenen sehen sollten. Origenes unterrichtete seine Schüler in Physik, wobei er sie anleitete, das Wesen des Weltganzen und seiner Teile und die Wandlungen in der Welt zu erkennen, ferner auch in Geometrie und Astronomie, vor allem aber in Ethik, die er nicht nur durch Worte, sondern auch durch Beispiele und Handlungen einprägte. Dadurch erreichte er es, daß die Seele der Schüler wie in einem Spiegel die Anfänge des Bösen sah und das, was die Menschen zügellos macht oder niederdrückt, erkannte, um es dann mit aller Kraft zu entfernen und dafür das Gute hegen und pflegen zu können. Durch die göttlichen Tugenden der Einsicht, Besonnenheit, Gerechtigkeit und Tapferkeit sollten die Handlungen seiner Schüler bestimmt werden; hierzu ermahnte er sie durch sein eigenes Vorbild. Nicht darauf legte er Wert, daß man in Worten und Begriffen Bescheid wüßte, sondern daß man die Tugend ausübte, sich von Vielgeschäftigkeit und vom Marktgetriebe fern hielte und für sein Seelenheil Sorge trüge. „Als Freund und Förderer der Tugend, vor allem der Frömmigkeit, der Mutter aller Tugenden, zwang uns Origenes" sagt der Redner, „recht zu handeln und fromm zu sein" Und von Origenes stammt sicherlich der Wahlspruch, den er hinzufügt; „Das höchste Ziel des Menschen ist, durch reinen Sinn Gott ähnlich zu werden, ihm zu nahen und in ihm zu bleiben." Ferner führte Origenes seine Schüler in die griechische Philosophie ein und machte sie mit den Lehren aller philosophischen Schulen bekannt, außer mit den Lehren derjenigen, die einen Gott und eine Vorsehung leugneten. Er zeigte ihnen auch, daß sich die menschliche Seele infolge ihrer Schwäche leicht durch<s 53> Worte täuschen lasse. Daher kämen die vielen philosophischen Sekten, die den unerfahrenen Menschen leicht bestriicken und gefangen nehmen, so daß er nicht wieder loskommt. Um dieser Gefahr zu entgehen, sollten die Schüler eben alle Lehren, mochten sie nun griechisch oder nichtgriechisch, mystisch oder politisch, göttlich oder menschlich sein, kennen lernen, um die falschen und die schädlichen zu meiden. Besondere Sorgfalt verwandte endlich Origenes auf den Unterricht in der Theologie. Er lehrte seine Schüler auf Gott und seine Propheten schauen, indem er als verständigster Hörer Gottes das Dunkle und Rätselhafte erklärte, wozu kein anderer imstande war. Gregorius ist überzeugt, daß sein Lehrer Anteil hat an dem göttlichen Geiste, denn nur der göttliche Logos, meint er, kann das Verborgene offenbaren; und er glaubt, daß Origenes von Gott selbst die hohe Gabe, Dolmetscher des Wortes Gottes bei den Menschen zu sein, erhalten habe. Den Aufenthalt in Cäsarea vergleicht er zum Schluß mit dem Aufenthalt im Paradies, da Origenes geistige Früchte an ihnen zu ihrer Freude und Lust habe reifen lassen. Er ist ihr wahrer, geistiger Vater, von dem sich die beiden Brüder nur mit Schmerzen trennen.

14.

Darf man nun auch nicht verkennen, daß die Abschiedsrede des Gregorius alle Mittel der antiken Rhetorik verwendet, so ist sie doch unzweifelhaft aus einem echten und tiefen Gefühl der Dankbarkeit, für den bei Origenes genossenen Unterricht entsprungen. Sie beweist uns,

daß Origenes ein Lehrer war, wie er sein soll, d.h. ein Lehrer, der sich nicht nur bemüht, seinen Schülern Kenntnisse zu übermitteln, sondern danach strebt, ihre Seelen zu bilden und sie zur Tugend und Frömmigkeit zu erziehen. Ferner verstand es Origenes nach dem Zeugnis des Gregorius vortrefflich, auf die besonderen Verhältnisse seiner Schüler, ihre Anlagen und Neigungen einzugehen, um sein hohes Ziel zu erreichen. Endlich besaß er als Lehrer die große Kunst, die Menschen für das Ideale zu begeistern und sie, so viel an ihm lag, gut und fromm zu machen. Dies ist ihm besonders gut bei Gregorius und Athenodorus gelungen. Denn nach dem Berichte des Eusebius (VI 30 <s 54>a. E.) wurden beide noch als junge Männer wegen ihrer Tüchtigkeit und Frömmigkeit in ihrem Heimatlande Pontus zu Bischöfen erwählt.

Origenes hat an Gregorius nach dessen Abschied und Rückkehr in seine Heimat einen Brief gerichtet, der in der Philokalia c. 13 (p. 64-67 ed. Robinson, S. 40 ff. meiner Ausgabe der Dankrede abgedruckt) überliefert ist. Nach meinen Darlegungen (Einleitung meiner Ausgabe der Dankrede S. XV ff.) ist der Brief wahrscheinlich zwischen 238 und 243, und vielleicht von Nikomedien in Bithynien aus, wo Origenes einige Zeit verweilte (vgl. Ep. ad African. 1. 15, Lom. XVII 20. 47), geschrieben. Der Brief enthält eine Warnung vor ausschließlicher Hingabe an die Philosophie und eine eindringliche Mahnung zu fortgesetzter Schriftforschung; er knüpft an die Dankrede des Gregorius an und zeigt, wie sehr dessen weitere Entwicklung seinem früheren Lehrer am Herzen lag. Sicherlich hat Gregorius in Neocäsarea auch die Mahnungen des Origenes beherzigt.

Nach der Ankunft des Gregorius und seines Bruders in Cäsarea, die ich in das Jahr 233 setze, war der Friede, den die Christen längere Zeit genossen hatten, gestört worden. Der Kaiser Maximinus (235-238), der das christlich gesinnte Haus seines Vorgängers, des Kaisers Alexander Severus, hatte, suchte mit diesem auch das Christentum zu treffen, indem er eine Verfolgung der Vorsteher der Gemeinden anordnete, weil er diesen die Schuld an der Ausbreitung der christlichen Lehre beimaß (Eusebius VI 28). Origenes selbst ist offenbar von dieser Verfolgung, die nur kurze Dauer hatte, nicht berührt worden, sonst hätte Eusebius es bemerkt; Origenes gehörte ja auch nicht zu den Vorstehern (**ἄρχοντες**) der Gemeinde, um die es sich zunächst handelte, sondern mußte sich erst bei weiterer Ausdehnung der Verfolgung auf hervorragende Lehrer der Christen bedroht fühlen. Er hat aber die Verfolgung im zweiundzwanzigsten Buche seines Johanneskommentars, das also nach 235 geschrieben ist, und in verschiedenen Briefen erwähnt; er hat ferner damals, also wohl 235, seine Schrift „Ermahnung zum Martyrium“ geschrieben, die er seinen Freunden, dem Diakonen <s 55>Ambrosius und dem Presbyter Protoktetus, die beide verhaftet worden waren, widmete. Über diese Schrift vgl. die Einleitung zu meiner Übersetzung. Aus einer unklaren Notiz des Palladius (Hist. Laus. 64 ed. Butler) hat man geschlossen, daß Origenes bei Beginn dieser Verfolgung nach Cäsarea in Kappadozien geflohen sei und sich dort zwei Jahre lang bei einer Christin namens Juliane verborgen gehalten habe. Palladius will diese Nachricht in einer alten, von der Hand des Origenes geschriebenen Handschrift gefunden haben. Eusebius weiß von einer Flucht des Origenes nichts und erwähnt die Juliane nur an einer früheren Stelle (VI 17), wo er erzählt, daß Origenes die Symmachus-Übersetzung des Alten Testaments „von einer gewissen Juliane“ erhalten habe, die diese ihrerseits von Symmachus empfangen hätte. Harnack (Chronologie S. 33) meint, die Nachricht des Palladius sei „nicht einfach wertlos“, Origenes könne bei einem Besuche des Bischofs Firmilianus in Cäsarea in Kappadozien „von der Verfolgung überrascht und dort zwei Jahre geblieben sein“. Da aber die Verfolgung des Maximinas nur kurze Zeit dauerte, so ist es auffällig, daß sich

Origenes zwei Jahre lang verborgen gehalten habe; auch ist es ganz unwahrscheinlich, daß Origenes selbst vor dem Martyrium, dem er sich früher freiwillig ausgesetzt hatte, geflohen wäre und zugleich seine Freunde Ambrosius und Protoktetus so dringend ermahnt hätte, es auf sich zu nehmen. Wenn man die Angabe des Palladius nicht verwerfen will, so kann man sie mit E. Preuschen (Theol. Stud. u. Krit. 78,1905, S. 381 f.) und O. Stählin (Die altchristl. griech. Lit. S. 1319 A. 1) auf den Aufenthalt des Origenes in dem syrischen Cäsarea während des Blutbades des Caracalla in Alexandria 215/16, das viele Gelehrte zur Flucht nötigte, beziehen, vgl. Eusebius VI 19,16 und oben S. 25. <s 56>

15.

In Cäsarea hat Origenes neben seiner Lehrtätigkeit die Auslegung der Heiligen Schrift weiter gefördert. Zunächst hat er wohl die großen Kommentare zu Johannes, zur Genesis und zu den Psalmen fortgeführt und zu einem gewissen Abschluß gebracht, und dann auf Veranlassung des Ambrosius die Erklärung der beiden Propheten Jesaja und Ezechiel zu gleicher Zeit begonnen. Von dem Kommentar zu Jesaja waren zur Zeit des Eusebius (VI 32,1) dreißig Bücher (die bis Jes. 30,6 reichten), und von dem Kommentar zu Ezechiel fünfundzwanzig Bücher, d. h. alle von Origenes verfaßten, noch erhalten. Die Erklärung des Propheten Ezechiel wurde, wie Eusebius VI 32,2 berichtet, in Athen vollendet, wohin sich Origenes unter der Regierung des Kaisers Gordian (238-244), wahrscheinlich um 240 (so Bardenhewer, Gesch. d. altk. Lit. II2, S. 110) zu längerem Aufenthalt begeben hatte. In Athen begann Origenes auch den Kommentar zum Hohenlied und führte ihn dort bis zum fünften Buch; in Cäsarea vollendete er ihn dann mit weiteren fünf Büchern, so daß er im ganzen zehn Bücher umfaßte. Von diesen sind uns die ersten vier Bücher in der lateinischen Übersetzung Rufins erhalten (Lom. XIV. XV). Bekannt ist das Urteil des Hieronymus, das er seiner lateinischen Übersetzung von zwei Homilien des Origenes zum Hohenlied vorangestellt hat, „Origenes habe, während er in seinen übrigen Büchern alle übertroffen hätte, im Kommentar zum Hohenlied sich selbst übertroffen“ (Lom. XIV 235). In diesem Kommentar hat Origenes, wie wir aus den in Übersetzung erhaltenen vier Büchern ersehen können, öfter als sonst eigene Schriften zitiert; also liegen vor diesem Kommentar die Homilien zu Exodus, Numeri, Judices, die Excerpte zu Leviticus und einzelne Kommentare zum Neuen Testament. Von Athen aus ist Origenes damals vermutlich auch nach Nikomedien in Bithynien gereist, wo sich sein Freund Ambrosius mit Familie aufhielt (Lom. XVII 48); und in Nikomedien (Lom. XVII 20. 47) ist der Brief des Origenes an Julius Africanus geschrieben (Euseb. VI 31,1), den ich schon oben (S. 31 f.) erwähnt habe. <s 57>

Neben den ausführlichen Kommentaren zur Heiligen Schrift schrieb Origenes auch Scholien (**σημειώσεις**, excerpta), d. h. kürzere Erklärungen einzelner schwieriger Stellen oder wichtiger Wörter in der Heiligen Schrift, vgl. Hieron., Prol. in Ezech. (Lom. XIV 4). Das Vorbild waren die Randscholien griechischer Grammatiker. Erwähnt werden Scholien des Origenes zu Exodus, Leviticus, Jesaja, Psalm 1-15, Ecclesiastes und zu Johannes, Diese Scholien sind wohl später zum Teil in die Catenen übergegangen. Erhalten sind z.B. einige Scholien zu Exodus in der Philokalia (c. 27, p. 242 ff. Robinson, vgl. dort p. 252, 16 f.); auch die Selecta in Psalmos (Lom. XI 351-371) gehören wohl hierher.

Von großer Bedeutung für die Erklärung der Heiligen Schrift waren auch, die Homilien (= ὁμιλῖαι und διαλέξεις [bei Eusebius VI 36,1] und tractatus bei Hieronymus), d.h. Predigten oder Lehrvorträge über die in der Kirche vorher verlesenen Schriftabschnitte. Von jeher waren Ansprachen vor der versammelten Gemeinde üblich gewesen, zur Zeit des Origenes aber wurden sie regelmäßig an Abschnitte der Heiligen Schrift angeknüpft. Hierbei bestimmte der Bischof, worüber geredet werden sollte; gelegentlich wurde auch ein Wunsch der Gemeinde berücksichtigt, obwohl die Reihenfolge der Schriftabschnitte („ordo lectionum, quae recitantur“, In Num. hom. XV 1, VII 128, 17) im allgemeinen maßgebend war. Das Ziel des Redenden bestand darin, durch Auslegung der betreffenden Schriftstelle die Gemeinde zu belehren, zugleich aber auch zu erbauen (In Lev. hom. I 1 und VII 1, VI 281, 26 und 370, 18 f.). Origenes führt dies z.B. in der XIII. Homilie zu Exodus (VI 276, 10 ff.) näher aus: die Pflicht des Redenden sei nicht nur zu belehren und der Gemeinde ihre Sünden vorzuhalten, sondern ihr auch Trost und Erbauung aus den heiligen Schriften zu bieten. In der Belehrung der Gemeinde mußte er natürlich auf das Verständnis der großen Menge, der „einfachen Christen“, und der ebenfalls anwesenden Katechumenen (In Luc. hom. XXII Lom. V 169. In Psal. 36 hom. I 5, Lom. XII 165. In Ezech. hom. VI 5, Lom. XIV 86) Rücksicht nehmen und sich mehr auf die wörtliche Erklärung der Schriftstellen beschränken; auch verlangte die ihm zugemessene Zeit eine gewisse Kürze der Behandlung (In Exod. hom. I 1, VI 145, 21 ff. In Jud. hom. VI 1, VII 498, 22: „brevitatem namque auditores ecclesiae diligunt“. In Exod. hom. XIII 4, VI 275, 14: „Oportet enim et dici aliqua ei aliquanta servari“). Deshalb verzichtet Origenes auf längere Einleitungen; er wendet sich schnell der Sache selbst zu und schließt auch nur mit einer kurzen Doxologie ab. Ausführliche Erörterungen des tieferen Sinnes der zu erklärenden Schriftstellen vermeidet er mit gutem Grund („neque nobis universa explicare neque vobis cuncta audire possibile est“. In Exod. hom. I 1, VI 146, 4) und spart diese ebenso wie die genauere Erläuterung der einzelnen Worte für seine Kommentare auf („hoc enim facere per otium scribentis est“. In Lev. hom. I 1, VI 281, 25). Auch Rügen sittlicher Mängel, Tadel unziemlichen Betragens beim Gottesdienst u. dgl. finden wir bei Origenes nicht allzu häufig, vgl. aber: In Gen. hom. X 1.3 (VI 93, 6 ff. 96, 21 ff.). In Exod. hom. XII 2. XIII 3 (VI 263, 22 ff. 272, 25 ff.). In Lev. hom. IX 7 (VI 430, 18 ff.). In Jos. hom. I 7. X 1 (VII 295, 9 ff. 358, 13 ff.). Die Gliederung und äußere Form der Homilien des Origenes ist einfach und schmucklos, er verschmäht die ihm wohlbekannten Mittel der Rhetorik und will durch den Inhalt wirken, vgl. Hieron., Prolog in Ezechiel. (Lom. XIV 4: „omni rhetoricae artis splendore contempto – res quippe volumus, non verba laudare“). Die Kraft des Vortrags, durch die Origenes große Wirkungen erzielte, ist nach seiner Überzeugung eine Gnade Gottes (In Ep. ad Rom. IX 2, Lom. VII 292); wie in den Propheten der Geist Gottes lebte und wirkte, so muß er auch den Prediger erfüllen (In Psalm 37 [36] hom. III 1, Lom. XII 181. In Ep. ad Rom. VI 13, Lom. VII 80), wenn er sein Hauptziel, die Erbauung der Gemeinde, erreichen will. Origenes ist sicherlich ein bedeutender, feuriger und geistvoller Prediger gewesen, der durch seine umfassende Gelehrsamkeit, tiefe Frömmigkeit und Begeisterung für die heiligen Schriften zu ihrer Auslegung ganz besonders berufen war. Sofort nach seiner Ankunft in Cäsarea 231 ist ihm deshalb von dem Bischof Theoktistus dieses Amt übertragen worden, und Origenes hat es auch ohne längere Unterbrechung ungefähr zwei Jahrzehnte lang, von 231-251, verwaltet. Da er nun,

wie Sokrates h. e. V 22 berichtet, regelmäßig jeden Mittwoch und Freitag, ja, wie Pamphilus im ersten Buche seiner Apologie (Lom. XXIV 298) bemerkt, „fast täglich unvorbereitet“ predigte, vgl. In Num. hom. XIII 1 a. A., und da diese Predigten teils von Origenes selbst, teils von andern aufgezeichnet und herausgegeben worden sind, so unterliegt es keinem Zweifel, daß die Worte des Hieronymus: „mille et eo amplius tractatus, quos in ecclesia locutus est, edidit“ (Ep. 84, 8 ad Pamm. et Ocean.) keine Übertreibung enthalten. Auch für diese Art der Schrifterklärung in Form von Homilien hat Origenes die Bahn gebrochen und kann deshalb mit Recht „der Vater der Homilie“ (Redepenning, Origenes II 212) genannt werden. Denn wenn es auch vorher schon Homilien gab, so hat doch erst Origenes durch die überaus große Zahl von Musterstücken, die er darbot, eine für lange Zeit gültige Form der Predigt geschaffen und der Nachwelt einen reichen Schatz hinterlassen, von dem sie auch mit Nutzen Gebrauch gemacht hat. In der von Eusebius verfaßten Lebensbeschreibung des Pamphilus befand sich da, wo dessen große Sammlung von Schriften des Origenes und anderer Kirchenschriftsteller erwähnt war, auch ein Katalog der Schriften des Origenes (Euseb. VI 32, 3), dessen Verlust wir schmerzlich bedauern müssen. Vermutlich sind aber schon dort nicht mehr alle Homilien, die Origenes in den vielen Jahren gehalten hat, verzeichnet gewesen; von der großen Masse Homilien, die noch Pamphilus in seiner Bibliothek besaß, und von den „mille tractatus“, die Hieronymus (s.o.) erwähnt, kennen wir nur einen kleinen Teil, und von diesem besitzen wir wieder nur einen recht kleinen Teil, und zwar meist nur in der Übersetzung des Rufinus und Hieronymus. Jedenfalls gab es zwei Arten von Homilien des Origenes, a) solche, die er selbst vorher ausgearbeitet oder nachher <s 60> aufgezeichnet und selbst herausgegeben hatte, b) solche, die von Schnellschreibern während seines Vortrags, den er später meistens unvorbereitet hielt, aufgenommen und von andern auch veröffentlicht worden waren. Die Erlaubnis dazu hat Origenes den Schnellschreibern erst nach seinem sechzigsten Lebensjahr gegeben; da Eusebius (VI 36,1) diese Bemerkung nach dem dritten Jahre des Kaisers Philippus (d.h. 247) einfügt, so ist damals Origenes, wenn 184 geboren, dreiundsechzig Jahre alt gewesen. Er selbst brauchte damals seiner langjährigen Übung wegen keine Vorbereitung mehr und hielt seine Homilien aus dem Stegreif, d.h. aus der Fülle seiner Gelehrsamkeit, bei jeder Gelegenheit, wenn es gewünscht wurde; denn unter Philippus nahm die Zahl der Christen gewaltig zu, und die christliche Lehre konnte vor allen frei verkündigt werden.

17.

Im ganzen berichtet Eusebius von den zwanzig Jahren des Origenes in Cäsarea recht wenig; sie sind wohl hauptsächlich von stiller, angestrebter und fruchtbarer Arbeit ausgefüllt gewesen. Man darf aber annehmen, daß Origenes von Cäsarea aus öfters Reisen in die nähere und fernere Umgebung, nach Palästina, Syrien, Arabien usw., unternommen und vor allem die heiligen Stätten in und bei Jerusalem aufgesucht hat, vgl. oben S. 39. In der vierzehnten Homilie zu Josua (VII 379, 5 ff.) erwähnt er selbst einen Besuch in Sidon; ferner ist er in Ephesus und Antiochia gewesen (Rufin., De adult. libr. Orig., Lom. XXV 391), und die erste Homilie zu Sam. I (Lom. XI 290) ist in der Gemeinde von Jerusalem gehalten, deren Bischof Alexander dabei anwesend war und mit Namen erwähnt und als „lenissimus pater“ gerühmt wird. Bei diesem Freunde seiner Jugend (s.o. S. 16) hat Origenes wohl besonders gern verweilt und ist ihm vermutlich auch bei der Einrichtung der großen Bibliothek in Jerusalem behilflich gewesen, die später dem Eusebius das Material für

die Abfassung seiner Kirchengeschichte lieferte (Euseb. VI 20, 1). Von einer Reise nach Arabien in den Jahren 238-244, d.h. wohl nicht lange von 244, weiß Eusebius (VI 33, 1 f.) zu erzählen. Beryllus, der Bischof von Bostra, hatte die besondere Präexistenz Christi vor seiner <s 61> Menschwerdung gelehrt und behauptet, Christus habe kein besonders göttliches Wesen, sondern nur das Gottes des Vaters in sich. Eine zahlreich besuchte Synode von Bischöfen in Bostra verhandelte vergeblich mit Beryllus; da wurde außer anderen Theologen auch Origenes berufen, um den Streit beizulegen. Origenes lernte zuerst die Ansicht des Beryllus in einem Privatgespräch kennen, dann verstand er es, seinen Gegner in einer Disputation von der Unrichtigkeit seiner Ansicht zu überzeugen und zum wahren Glauben zurückzuführen. Beryllus soll dem Origenes dafür in Briefen gedankt haben, wie Hieronymus (De vir. ill. 60) berichtet. Dem Eusebius lagen noch die jetzt verlorenen Protokolle jener Synode und der Disputation zwischen Origenes und Beryllus vor, ferner auch die damals von Origenes in Arabien über den Streitgegenstand gehaltenen Lehrvorträge (Euseb. VI 33, 3).

Dem Kaiser Gordianus folgte im Jahre 244 Philippus mit seinem Sohne auf dem Throne nach. Die Regierungszeit des Philippus war für die Ausbreitung des Christentums außerordentlich günstig, da Philippus die neue Lehre nicht nur nicht bekämpfte, sondern sogar förderte. Ja, es ging das Gerücht von ihm, daß er Christ gewesen sei und zu Ostern an den gemeinsamen Gebeten mit der großen Menge habe teilnehmen wollen, aber vom Bischof erst dann zugelassen worden sei, als er seine Sünden bekannt und sich unter die Büßenden gestellt habe. Jedenfalls genöß die christliche Kirche unter Philippus tiefen Frieden.

Damals, d. h. in den Jahren 246-248, wie Harnack (Chronologie S. 35 A. 4 und 51 A.6) annimmt, vielleicht 248, wie K. Joh. Neumann (Staat und Kirche I 265 ff.) den Termin genauer bestimmt zu haben glaubte (vgl. Orig. Werke I Einl. S. XXII f.), verfaßte Origenes seine große Apologie des Christentums, die ihn in die erste Reihe der Apologeten stellt, nämlich die acht Bücher gegen das „Wahre Wort“ des Celsus. Hierüber ist die Einleitung zu meiner Übersetzung dieses Werkes zu vergleichen. Vor dieser Apologie hat Origenes die Kommentare zum Römerbrief (15 Bücher) und zu den meisten anderen Briefen des Neuen <s 62>Testamentes geschrieben und nachher, also in den letzten Jahren seiner literarischen Tätigkeit, noch die Kommentare zum Matthäusevangelium (25 Bücher) und zu den zwölf kleinen Propheten, wovon zur Zeit des Eusebius noch fünfundzwanzig Bücher vorhanden waren, neben allen sonstigen Arbeiten vollendet. In diese letzten Jahre fallen auch viele Briefe des Origenes, z. B. an den Kaiser Philippus und die Kaiserin Severa, an den römischen Bischof Fabianus und andere Bischöfe wegen der Rechtgläubigkeit des Origenes, und viele andere, die im sechsten Buche der Origenes-Apologie von Eusebius gesammelt worden waren und uns leider verloren gegangen sind.

18.

Noch unter dem Kaiser Philippus kam in Arabien eine neue Ketzerei auf. Man verfocht dort die Ansicht, daß die menschliche Seele beim Tode des Menschen zusammen mit dem Körper sterbe und bei der Auferstehung mit ihm wieder auferstehen werde. Deshalb trat damals eine zahlreich besuchte Synode zusammen. Zu dieser wurde wiederum Origenes berufen, hielt dort mehrere Reden über die Streitfrage und verstand es auch diesmal, durch die Macht seiner Beweisführung die Ketzerei zu unterdrücken. An deren Stelle entstand noch eine andere

Ketzerei in Arabien, die der Elkesaiten, die aber, wie Eusebius (VI 38) sagt, zugleich mit dem Beginn auch wieder erlosch; Origenes hat sie in einer Homilie zum 82. Psalm erwähnt, aus der Eusebius ein Bruchstück mitteilt.

Auf Philippus folgte 249 Decius, d.h. auf den Christenfreund einer der schlimmsten Christenfeinde, der aus Haß gegen seinen Vorgänger sofort eine allgemeine Christenverfolgung begann, in der viele angesehene Christen, unter ihnen Fabianus der Bischof von Rom, ferner Alexander, der Bischof von Jerusalem, und Babylas, der Bischof von Antiochia, den Märtyrertod fanden. Die Verfolgung traf auch den Origenes, der als bedeutendster Lehrer und geistiger Führer der Christen überall bekannt war, besonders schwer. Über sein Martyrium gibt uns leider Eusebius keinen genaueren Bericht, sondern verweist auf die zahlreichen Briefe des Origenes, die genauere Angaben über seine Leiden <s 63>enhielten. Diese Briefe waren der Origenes-Apologie beigelegt und damals also jedem zugänglich. Da nun auch Alexander, der greise Bischof von Jerusalem, vor dem kaiserlichen Gericht in Cäsarea erscheinen mußte (Euseb. VI 39, 2. Hieron., De vir. ill. 62 a. E.), und da nach dem Berichte des Photius (Cod. 118), der auf die Origenes-Apologie des Pamphilus-Eusebius zurückgeht, „Decius gerade in Cäsarea seine Wut an den Christen ausließ“, so ist Origenes wahrscheinlich in Cäsarea, seinem Wohnort, verhaftet und ebenfalls dort vor das kaiserliche Gericht gestellt worden. Wie viele und wie große Leiden er dabei erdulden musste, deutet Eusebius (VI 39, 5) wenigstens an: er wurde in den finstersten Kerker geworfen und viele Tage lang mit dem Halseisen und dem Fußblock gefoltert, auch mit Feuer bedroht. Alle diese Qualen ertrug Origenes für seinen Glauben aufs tapferste. Da der Richter ihn nicht töten, sondern mit alten Mitteln nur zum Abfall bringen wollte, so kam Origenes damals zwar mit dem Leben davon; sein Körper war aber durch die tagelange Folterung siech geworden, und seine geistige Kraft reichte wohl nicht mehr für wissenschaftliche Arbeit aus. Nach dem unverdächtigen Zeugnis des Hieronymus (De vir. ill. 64 a. E.) und der Gewährsmänner des Photius (Cod. 118) ist Origenes in Tyrus gestorben und auch dort begraben worden. Über sein Ende, d. h. die letzten Jahre seines Lebens, ist gleichsam ein Schleier gebreitet; wir wissen nichts Genaueres darüber. Vermutlich ist Origenes, zwar aus dem Kerker entlassen, aber körperlich gebrochen, von seinen Freunden, um ihn der Todesgefahr zu entziehen, heimlich von Cäsarea nach Tyrus gebracht und dort verborgen gehalten worden. In dieser letzten Zeit in Tyrus hat er wohl nur zahlreiche Briefe an seine Freunde, um diese zu trösten und für die Verfolgung stark zu machen, diktieren können (Euseb. VI 39). Diese uns leider verlorenen Briefe sind gewiß die herrlichsten Zeugnisse eines felsenfesten Glaubens und ungebrochenen Mutes gewesen. Der Tod des Origenes erfolgte nach meiner Berechnung vor dem 22. Oktober 253, als er das neunundsechzigste Lebensjahr vollendet hatte, noch unter der Regierung der Kaiser Gallus und Volusianus. <s 64>

19.

So hat Origenes das Martyrium, dem er sich in glühender Begeisterung schon als Jüngling hatte unterziehen wollen, am Ende seines Lebens erreicht; und wie er von Jugend an nur für seinen Glauben gearbeitet hatte, so ist er als tapferer Bekenner für ihn auch gestorben. Er hinterließ viele Schüler, die von seinem Geiste befruchtet waren und seinen Ruhm in allen Ländern verbreiteten, und eine überaus große Anzahl bedeutender Werke, die von seiner Lebensarbeit zeugten. „Sein Charakter war lauter, sein Leben untadelig“ (Harnack, Dogmengesch. 4 I 650), und

sein Wirken und Schaffen von reinstem Idealismus eingegeben. Seinen Lebensgrundsatz kann man aus einer Stelle seiner „Grundlehren“ (II cap. 11, 4) erkennen. „Wie das Auge“, heißt es dort, „von Natur Licht sucht und Sichtbares, und der Körper Speisen und Getränke von Natur begehrt, so ist unserem Geiste das Verlangen nach Erkenntnis der göttlichen Wahrheit und nach Erforschung der Weltursachen eigen und angeboren . . . Wer in diesem Leben sich eifrig auf fromme und gottesdienstliche Übungen gelegt hat, der hat . . . in solcher Beschäftigung und in solchem Verlangen den großen Gewinn, daß er Geist und Gemüt auf den Trieb nach Erforschung der Wahrheit hinlenkt und für Erfassung der zukünftigen Aufklärung vorbereitet“ (Schnitzer S. 161). An verschiedenen Stellen seiner Werke spricht er seine Ansicht über menschliche und göttliche Weisheit aus, z. B. c. Cels. VI 13 (II 83, 16-18): „Eine Ringschule der Seele nennen wir die menschliche Weisheit, ein Ziel aber die göttliche“, und c. Cels. III 72 (I 264, 1-3): „Denn nicht die wahre Weisheit, sondern die Unwissenheit führt in die Irre; und das einzig Sichere in der Welt ist das Wissen, und Wahrheit ist, was aus der Weisheit kommt“ Seine tiefe Frömmigkeit gibt sich besonders in der Schrift „Vom Gebet“ kund, z. B. XII 2 (II 325, 2 f.): „Denn nur so können wir das Gebot: „Betet ohne Unterlaß“ (1 Thess. 5,17) als ausführbar verstehen, wenn wir das ganze Leben des Frommen ein einziges, großes, zusammenhängendes Gebet nennen würden.“

20.

Gelebt hat Origenes als einer der größten Theologen der Kirche für Mitwelt und Nachwelt. In <s 65> unermüdlicher Arbeit hat er jüdische and gnostische Gegner bekämpft und als Lehrer Jünglinge und Männer in den Tempel des christlichen Glaubens, und zwar durch die Vorhalle der griechischen Wissenschaft, eingeführt. Tausende sind durch seine Predigten und mündlichen wie schriftlichen Erklärungen der Heiligen Schrift bekehrt, belehrt, erbaut und innerlich gefördert worden. Selbst ein Meister des Wortes, hat er das Wort Gottes, das ihm von Jugend an in ganz ungewöhnlichem Maße bekannt und vertraut war, in den Ländern des Ostens verkündigt und verbreitet. Da er die christliche Erkenntnis und Weisheit hoher schätzte als den bloßen Glauben und nach dem Vorgange seines Lehrers Clemens von Alexandria die edelsten und erhabensten Gedanken der griechischen Philosophie mit der christlichen Lehre zu verbinden wußte, so hat er vor allem die gebildeten Heiden für das Christentum gewonnen und eine christliche Wissenschaft ins Leben gerufen, die allmählich an die Stelle der heidnischen trat. Er war „ohne Zweifel der größte Gelehrte, welchen die Kirche in den drei ersten Jahrhunderten besessen hat“ (Bardenhewer, Gesch. der altk. Lit. II 2 S. 101). Vor allem ist er der Begründer der christlichen Bibelforschung und Dogmatik geworden. Wenn er auch als maßgebend für den Text des Alten Testaments nur die griechische Übersetzung der Septuaginta betrachtete, so hat er doch das große Verdienst, in seinen Hexapla zuerst die andern griechischen Übersetzungen und den hebräischen Urtext zur Vergleichung herangezogen zu haben. Und auch für die christliche Dogmatik hat er zum erstenmal ein geschlossenes und bewundernswertes System geschaffen, das zwar die Ursache für seine spätere Verurteilung geworden, aber in den Jahrhunderten vorher immer wieder benutzt und verwertet worden ist. Demnach „hat Origenes als erster die großen Probleme des Christentums erkannt“ (Harnack, Dogmengesch. 4 I 650) und ihre Lösung wenigstens in Angriff genommen. Bei seinem rastlosen, nicht zu überbietenden Fleiß hat er stets in die Tiefe gegraben und auch seine Schüler und die Nachwelt wissenschaftlich und gründlich zu arbeiten gelehrt Die ersten <s 66> Männer der Kirche im dritten und vierten Jahrhundert sind

seine Schüler und Verehrer gewesen; besonders „in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts stand Origenes in höchstem Ansehen bei den hervorragendsten Kirchenlehrern; Basilius, Gregor von Nazianz; Hieronymus und Rufin waren seine Übersetzer, Victorin von Pettau, Hilarius von Poitiers, Ambrosius von Mailand seine Benutzer“ (Bardenhewer a. a. O. S. 99). Aber auch auf seine Gegner, sogar auf seine Feinde hat er eingewirkt: sie haben seine überlegene geistige Kraft gefühlt und widerwillig anerkennen müssen. „Die Dogmen- und Kirchengeschichte der folgenden Jahrhunderte ist im Orient die Geschichte der Philosophie des Origenes“ (Harnack, Dogmengesch. 4 I 696).

21.

Der Kaiser Justinian verdammt den Origenes in einem Edikt 543, weil er heidnische, manichäische, arianische Lehren verkündet habe. Der Papst Vigilius und mit ihm die ganze christliche Kirche haben ihn dann auf dem fünften allgemeinen Konzil 553 verurteilt, vgl. Dickamp, Die origen. Streitigk. im sechsten Jahrh. und das fünfte allgem. Konzil, Münster i. W. 1899. Die einzelnen Lehren des Origenes, die seine Verurteilung herbeiführten, sind aus den „Grundlehren“ und aus der jetzt verlorenen Schrift „Über die Auferstehung“ entnommen, vgl. meine Ausgabe der „Grundlehren“, Orig. Werke V, Einleitung S. CXIX ff. Und Photius, Bibl. Cod. 117, wo fünfzehn Punkte aufgezählt werden, die man schon vor Justinian als ketzerisch bezeichnet hatte.

Als großer Lehrer von tiefster Wirkung, als gründlicher Gelehrter von unermüdlichem Fleiß, als fesselnder Prediger und redengewaltiger Kämpfer für die christliche Lehre, als überzeugter und frommer Christ, der seinen Glauben im Martyrium bewährt hat, wird Origenes in der Geschichte fortleben. Die von ihm ausgehenden Wirkungen reichen bis zur Gegenwart; seine großen Gedanken haben auch heute ihre belebende Kraft noch nicht verloren.

B. Die Schriften des Origenes

Der Schriftsteller

Es ist bekannt, daß Origenes zu den fruchtbarsten Schriftstellern aller Zeiten gehört; Hieronymus hat ihn deshalb mit den Vielschreibern Varro und Didymus verglichen (Ep. 33 ad Paulam). Im Altertum wird als Gesamtzahl seiner Schriften 6000 genannt (Epiph., Haer. 64, 63), die in einer lateinischen Handschrift von De principiis (Par. 12125 lat. s. IX. fol. 1 v, vgl. Orig. Werke V S. XXII) sogar zu 6666 gesteigert worden ist; dagegen betonte Hieronymus (adv. Rufin, II 22), daß der jetzt verlorene Katalog der Bücher des Origenes, den Eusebius im dritten Buche der Lebensbeschreibung des Pamphilus aufgestellt hatte (Euseb. VI 32, 3), noch keine 2000 Nummern umfasse. Die Differenz mag sich zum Teil aus verschiedener Zählungsweise erklären – man konnte nämlich entweder nach Buchrollen oder nach Schriften rechnen, von denen gar manche mehrere Rollen umfaßte –, zum Teil auch daraus, daß das Verzeichnis des Eusebius schon nicht mehr alle

von Origenes verfaßten Schriften enthielt; endlich ist die runde Zahl 6000 wohl absichtlich zu hoch gegriffen und stellt eine Übertreibung dar. Der Märtyrer Pamphilus, der große Verehrer des Origenes, hatte dessen sämtliche Schriften, soweit sie ihm erreichbar waren, in seiner Bibliothek in Cäsarea gesammelt. Der Grundstock dieser berühmten Bibliothek wurde also von den Werken des Origenes gebildet; dort hat sich wohl auch noch längere Zeit das von Origenes selbst herstammende Exemplar seiner Hexapta befunden. Uns ist nur noch ein unvollständiges Verzeichnis der Schriften des Origenes in einem Brief erhalten, den Hieronymus an Paula gerichtet hat (vgl. oben S. 9). Wenn nun auch dieses Verzeichnis im Brief an Paula mit seinen kaum 800 Nummern unvollständig ist und anderswoher ergänzt werden muß, so scheint es doch im allgemeinen das Wesentlichste zu enthalten und auf das oben erwähnte Verzeichnis in der Lebensbeschreibung des Pamphilus zurückzugehen, vgl. Harnack, Chronologie S. 44 A. 1, wo der Beweis dafür gegeben ist. Die genaue Zahl der Schriften des Origenes festzustellen, ist uns also <s 68>unmöglich; aber selbst wenn wir die geringste Zahl – 800 – als richtig gelten lassen wollten, bleibt die Leistungsfähigkeit des Schriftstellers Origenes ganz staunenswert. Nur etwa Chrysostomus, Hieronymus und Augustin können mit ihm in Wettstreit treten (Bardenhewer, Gesch. d. altk. Lit. II/2 S. 98). Die übergroße Zahl der Schriften des Origenes läßt sich nur aus seinem ungewöhnlichen Fleiß, dem Bestreben, recht klar und verständlich über alle wichtigen Dinge zu schreiben, was gelegentlich auch zur Breite und Weitschweifigkeit und zum Bau von allzu langen Perioden geführt hat, aus der verschiedenfachen Hilfe, die ihm sein Freund Ambrosius gewährte (s. oben S. 24), und endlich aus dem Umstand erklären, daß er in der Regel nicht selbst zu schreiben, sondern zu diktieren pflegte; den Johanneskommentar hat er ja, wie er selbst dort VI 2 (IV 108, 5 f.) mitteilt, längere Zeit unterbrochen, weil ihm die gewohnten Schnellschreiber, die sein Diktat aufnahmen, fehlten. Wenn sich auch Pamphilus um die Sammlung und Erhaltung der Schriften des Origenes aufs eifrigste bemüht hat, so waren doch schon zu seiner Zeit manche davon nicht mehr aufzufinden, und später wurde die Masse der verlorenen Schriften von Jahr zu Jahr immer größer. Da in der Verurteilung des Origenes auf dem fünften allgemeinen Konzil 553 (s. oben S. 66) auch seine Schriften mitbetroffen waren, und da das Decretum Gelasianum die Entscheidung traf, daß nur die von Hieronymus anerkannten Schriften des Origenes gelesen werden durften, die übrigen aber alle mit ihrem Verfasser zu verwerfen seien, so ist es erklärlich, daß heute sowohl von den Originalen als auch von den Übersetzungen fast nur noch Trümmer übrig geblieben, und nur ganz wenige Schriften vollständig erhalten sind. Immerhin füllen diese Reste bei De la Rue noch vier Folianten. <s 69>

An dieser Stelle kann nur eine allgemeine Übersicht über die Schriften des Origenes auf Grund des Verzeichnisses in dem Briefe des Hieronymus an Paula geboten werden. Die wichtigsten Schriften sind schon oben in dem Lebensabriß des Origenes an den Stellen erwähnt worden, wo sie Eusebius chronologisch eingeordnet hat. Für Einzelheiten sind die Ausgaben des Briefs an Paula von Klostermann und Hitberg, sowie die Literaturgeschichten (s. oben S. 14) zu vergleichen. Da von vielen Schriften nur Auszüge oder Bruchstücke vorhanden sind, so wird eine Fragmentsammlung, die alle diese Reste zusammenfaßt, für Origenes besonders wichtig sein. Von großem Nutzen ist die „Philokalia“ genannte Blütenlese aus den Schriften des Origenes, die Basilius und Gregorius von Nazianz angefertigt haben (s. oben S. 66).

Sämtliche Schriften des Origenes lassen sich in folgende fünf Gruppen einteilen: 1. solche Schriften, die den Text und die Auslegung der Heiligen Schrift betreffen, 2. die Homilien oder Predigten, 3. die polemischen und apologetischen Schriften, 4. die praktischen und

dogmatischen Schriften, 5. die Sendschreiben und Briefe. In gewissem Sinne gehören die beiden ersten Gruppen enger zusammen, da auch die Homilien hauptsächlich die Auslegung der Schriftabschnitte zum Inhalt haben. Viele Schriften sind auf Veranlassung des Ambrosius geschrieben und deshalb ihm auch gewidmet. Die verschiedenfachen Erklärungen der Heiligen Schrift und das dogmatische Hauptwerk, die „Grundlehren“, verdanken ihre Entstehung wohl den Bedürfnissen des Unterrichts, den Origenes in Alexandria und in Cäsarea erteilte.

Erste Gruppe: Bibel

Zur ersten Gruppe gehören die Hexapla, die für den Psalter sogar zu den Octapla erweitert waren. Hierüber ist schon oben S. 21 ff. das Wichtigste gesagt worden. Wieviele Buchrollen dieses Bibelwerk umfaßte, läßt sich auch nicht annähernd berechnen. Abschriften des ganzen Werkes sind vermutlich nie gemacht worden; die erhaltenen, am besten von Field herausgegebenen <s 70>Bruchstücke gehen wohl auf Abschriften einzelner Teile, vielleicht direkt auf das Original zurück.

Ferner gehören hierher die Kommentare (**τόμοι**, volumina), d.h. ausführliche wissenschaftliche Erklärungen der sämtlichen Bücher des Alten Testaments und des Neuen Testaments mit einzelnen Ausnahmen. Hierüber vgl. das oben S. 28 ff. Gesagte. Zum Alten Testament werden folgende Kommentare erwähnt: zur Genesis 14 (13) Bücher, vor und nach 231 geschrieben; zu Jesaja 30 (nicht 36) Bücher, 238-244 geschrieben; zu Ezechiel 25 (nicht 29) Bücher, 238-240 in Cäsarea und Athen geschrieben; zu Hosea de Efraim ein Buch; zu den 12 kleinen Propheten, wo Obadja fehlt, im ganzen 25 Bücher, vor und nach c. Cels. geschrieben; zu 41 Psalmen 46 Bücher (wovon die vor 230 geschriebenen Erklärungen zu Psal. 1-25 zu unterscheiden sind); zu den Proverbien 3 Bücher; zum Hohenlied 2 Bücher, davon 1-5 in Athen, etwa 240, und 6-10 in Cäsarea geschrieben; ferner zum Hohenlied 2 Bücher, die Origenes in seiner Jugend (vgl. Philokalia c. 7) geschrieben hatte; zu den Klageliedern 5 Bücher, vor 230 in Alexandria geschrieben. Das ergibt eine Gesamtsumme von 161 Büchern zum Alten Testament. Ferner sind zum Neuen Testament folgende Kommentare genannt: zu Matthäus 25 Bücher, unter Philippus (244-249) und nach dem Römerbrief-Kommentar geschrieben; zu Johannes 32 Bücher, davon 1-5 in Alexandria, die übrigen in Cäsarea geschrieben; zu Lukas 15 Bücher; zum Römerbrief 15 Bücher; zu den Briefen an die Galater 5 (nicht 15), die Epheser 3, die Philipper 1, die Kolosser 2, die Thessalonicher I 3 (vgl. c. Cels. II 65 a. E.) und die Thessalonicher II 1, an Titus 1, an Philemon 1. Also hat Origenes zum Neuen Testament mindestens 104 Bücher Kommentare geschrieben; in dem Verzeichnis fehlt aber ein Kommentar zu den <s 71>Korintherbriefen und zum Hebräerbrief. Ob Origenes auch die katholischen Briefe in Kommentaren ausgelegt hat, ist zweifelhaft. Erhalten ist von der großen Masse der Kommentare nur wenig, nämlich ein Teil des Kommentars zum Hohenlied in Rufins Übersetzung, 8 Bücher vom Matthäuskommentar griechisch, und dazu noch ein Stück in lateinischer Übersetzung, 8 Bücher vom Johanneskommentar griechisch, endlich der Römerbrief-Kommentar in der Übersetzung und Bearbeitung Rufins und von 15 auf 10 Bücher zusammengezogen.

Zur Bibelerklärung gebrauchte Origenes auch die Form der Scholien, über die schon oben S. 57 gesprochen ist. Wo Kommentare fehlten, traten die Scholien dafür ein, z. B. zu Exodus und zu Leviticus; aber es gab auch Scholien neben den Kommentaren, z. B. zu Jesaja und Johannes. Zu

dem Psalter hat Origenes 1) Scholien zu Psal. 1-15, 2) Scholien zu allen Psalmen, 3) Kommentare ausgearbeitet; hierzu kommen 4) noch Homilien.

Zweite Gruppe: Homilien

Die zweite und wohl größte Gruppe der Origenesschriften wird von den Homilien gebildet. Von diesen ist oben S. 57-60 behandelt worden. In dem Verzeichnis des Hieronymus werden folgende Homilien zum Alten Testament erwähnt: zur Genesis 16 (nicht 17), nach 244 gehalten, wie wohl die meisten Homilien zum Alten Testament; zu Exodus 13 (nicht 8); zu Leviticus 16 (nicht 11), vor den Homilien zu Jeremia gehalten, vgl. In Lev. hom. XI 3 (VI 397, 15 ff.); zu Numeri 28, nach hom. XI 3 (VII 81, 1) in Cäsarea (so Harnack) gehalten; zu Deuteronomium 13, vor den Homilien zu Lukas gehalten, vgl. In Luc. hom. VIII, Lom. V 113; zu Josua 26, nach den Jeremiahomilien und etwa 249/50 gehalten, vgl. In Lib. Jesu Nave hom. XIII 3 und IX 10 (VII 373,14f. und 356, 24 ff.); zu dem Richterbuch 9 vor dem Hohelied-Kommentar (In Cant. Prol., Lom. XIV 317), „wohl bald nach 235“ (Harnack) gehalten; über das Osterfest 8; zum 1. Buch der Könige 4, nach 241 gehalten, vgl. Erich Klostermann, Orig. III Einl. S. XLIVff.; zu Hiob 22, vor den Ezechiel-Homilien, <s 72>vgl. In Ezech. hom. VI 4 (Lom. XIV 84 f.), gehalten; zu den Proverbien 7; zum Prediger Sal. 8; zum Hohenlied 2; zu Jesaja 32; zu Jeremia 14 (vielmehr 45 nach Cassiodor), nach den Homilien zum Psalter und Leviticus, und vor denen zu Ezechiel and zu Josua, also nach 244 gehalten, vgl. Erich Klostermann, Orig. III Einl. S. X; zu Ezechiel 12 (Hieron. 14), nach den Jeremiahomilien (In Ezech. hom. XI 5, Lom. XIV 150) und nach 244 gehalten; zu 63 Psalmen sind im ganzen 120 Homilien aufgezählt, die wohl in den letzten Jahren vor der Verfolgung des Decius (so Harnack a. a. O. S. 44) gehalten sind. Endlich nennt das Verzeichnis am Anfang noch: „Mistarum omeliarum libros II“ (bei Hilberg S. 255, 16), d. h. wohl zwei Bücher Homilien über vermischte Texte. Im ganzen werden also für das Alte Testament etwa 383 Homilien genannt, wenn wir die Verbesserungen zu dem Verzeichnis des Hieronymus berücksichtigen. Zum Neuen Testament führt das Verzeichnis folgende Homilien an: zu Matthäus 25, nach 245 (Harnack) gehalten; zu Lukas 39 (tatsächlich waren es wohl mehr), vor dem Matthäus- und Johannes-Kommentar (vgl. In Matth. XIII 29 a. E., Lom. III 264, und In Joh. XXXII 2 a. A., IV 426, 9 f.) gehalten, von Origenes selbst ediert; zur Apostelgeschichte 17, nach 245 gehalten; zum 2. Korintherbrief 11; zum 1. (?) Thessalonicherbrief 2; zum Galaterbrief 7; zum Brief an Titus 1; zum Brief an die Hebräer 18. Man vermisst die Angabe der Homilien zum 1. Korintherbrief, die sicher vorhanden gewesen sind (vgl. E. Klostermann in seiner Ausgabe des Briefs an Paula S. 868, Z. 183); auch sonst scheint gerade hier die Überlieferung sehr lückenhaft zu sein. Für das Neue Testament sind hier nur 120 Homilien genannt, für die ganze Bibel also 503 Homilien; hiermit vergleiche man die Zahl des Hieronymus: „mille et eo amplius tractatus“ (s. oben S. 59), um zu erkennen, daß etwa die Hälfte verloren gegangen ist. Das Verzeichnis fügt noch zu den Homilien hinzu: Ermahnung an Pionia (wohl fehlerhaft überliefert), 2 Homilien über das Fasten und über monogami et trigami, endlich 2 Homilien in Tarsus: ziemlich unklare Angaben, deren Deutung schwierig ist. Erhalten sind von den <s 73>Homilien in griechischer Sprache nur 20 Jeremia-Homilien und die Homilie zu 1. Sam. 28, 3 ff. (die Hexe von Endor), beides von Erich Klostermann, Origenes Werke Bd. III, herausgegeben. Ferner sind in lateinischer Übersetzung erhalten: 16 Homilien zur Genesis, 13 zu Exodus, 16 zu Leviticus, 28 zu Numeri, 26 zu Josua, 9 zum Richterbuch, 1 zum 1. Samuelisbuch, 9 zum Psalter (alle diese von Rufinus übersetzt); ferner 2 zum Hohenlied, 9 zu Jesaja, 14 zu Jeremia, 14 zu

Ezechiel, 39 zum Lukasevangelium (diese letzteren von Hieronymus übersetzt).

Dritte Gruppe: Polemica

Zu der dritten Gruppe, den polemischen und apologetischen Schriften, sind zu rechnen: a) verschiedene Streitschriften gegen Häretiker und Juden, auch Protokolle über Disputationen, die Origenes mit seinen Gegnern gehalten hat, vgl. z. B. c. Cels. I 45 (195, 3 ff.). Erwähnt wird ein Dialog mit dem Valentinianer Candidus (Hieron. adv. Ruf. II 18. 19), gehalten zu Athen 230/31 (Harnack); eine Disputation mit einem gewissen Bassus, vgl. Ep. Jul. African. und Orig. Ep. ad African. 2 (Lom. XVII 17. 21); eine Disputation mit einem Häretiker in Athen, vgl. Rufin, De adult. libr. Orig. (Lom. XXV 389 f.); auch die von Eusebius (VI 33, 3) erwähnten Schriftstücke, die die Ketzerei des Bischofs Beryllus von Bostra betrafen, gehören hierher. Erhalten ist von allen diesen Streitschriften nichts. Dagegen haben wir b) vollständig erhalten die in dem Verzeichnis des Hieronymus nicht erwähnten 8 Bücher gegen Celsus, das apologetische Hauptwerk des Origenes, vgl. die Einleitung zu meiner Übersetzung.

Vierte Gruppe: Praktische und dogmatische Texte

Von der vierten Gruppe, den praktischen und dogmatischen Schriften, ist a) zu erwähnen die Schrift: Vom Gebet, die im Verzeichnis des Hieronymus fehlt, und die Ermahnung zum Martyrium. Über beide Schriften sind die Einleitungen zu meiner Übersetzung derselben zu vergleichen. Die Nachrichten über andere praktische Schriften sind unsicher, b) Erhalten ist in der lateinischen Übersetzung des Rufinus das dogmatische Hauptwerk des Origenes aus der Zeit nach 226, die vier Bücher Über die Grundlehren, deren Inhalt oben S. 33-43 <s 74> angegeben ist. Verloren sind dagegen die zwei Bücher Über die Auferstehung und zwei Dialoge über denselben Gegenstand, die vor den „Grundlehren“ und dem Klagelieder-Kommentar verfaßt sind, s. oben S. 28. Ebenso sind verloren die zehn Bücher Stromateis, die ich ebenda kurz erwähnt habe.

Fünfte Gruppe: Briefe

Endlich ist noch eine fünfte Gruppe, die Sendschreiben und Briefe, zu nennen. Wichtige Briefe hat vermutlich Origenes selbst herausgegeben, andere sind dann später von seinen Schülern und Freunden gesammelt worden. In Cäsarea waren nach dem Hieronymus-Verzeichnis (am Schluß) vier Sammlungen von Origenes-Briefen vorhanden: a) Auszüge aus Briefen des Origenes und der verschiedenen an ihn gerichteten Briefe in 2 Büchern, b) Briefe der Synoden („sinodorum“ ist Verbesserung von E. Klostermann) über die Sache des Origenes in 2 Büchern, c) Briefe des Origenes an verschiedene Empfänger in 9 Büchern, wohl identisch mit den über 100 Briefen, die Eusebius (VI 36, 3, vgl. auch 39, 5) gesammelt hatte, d) noch andere Briefe in 2 Büchern. Außerdem wird bei Hieronymus noch ein langes Sendschreiben des Origenes zur Verteidigung seiner Werke in 2 Büchern erwähnt, das vielleicht identisch ist mit dem Briefe, den Origenes nach dem Zeugnis des Eusebius (VI 36, 4) an Fabianus, den Bischof von Rom, wegen seiner Rechtgläubigkeit gerichtet hatte; vgl. auch Hieronymus, Ep. 84, 10 (ad Pamm. et Ocean.). Diesem

Briefe waren wohl die zahlreichen an andere Bischöfe in derselben Sache gerichteten Briefe in Abschriften beigegeben. Erhalten sind von den sehr zahlreichen Briefen des Origenes nur a) sein Briefwechsel mit Julius Africanus, s. oben S. 31 f., b) sein Brief an Gregorius Thaumaiurgus, s. oben S. 54. Außerdem sind noch einige Bruchstücke von Briefen vorhanden, abgedruckt bei Lommatzsch im XVII. Band, S. 1-10.

Im Matthäus-Kommentar (Ser. vet. int. c. 49, IV 307 Lom.) sagt Origenes, daß die Stelle Offenbarung Joh. 12,3. 4 zu gegebener Zeit ausgelegt werden würde, d.h. in einem Kommentar zu diesem letzten Buche des Neuen Testaments. Ebenda c. 138 (V 66 f. Lom.) spricht Origenes die Absicht aus, in einem künftigen <s 75>Kommentar zum dritten Buche der Königsreiche (1. Kön.) und zum zweiten Buche der Paralipomena (Chronica) über den jüdischen Tempel ausführlich zu sprechen. Der Matthäus-Kommentar gehört zu den letzten wissenschaftlichen Arbeiten des Origenes; durch seine Verhaftung unter Decius ist er wohl an der Herstellung der genannten drei Kommentare verhindert und aus seiner rastlosen Arbeit herausgerissen worden.

Um die gesamte schriftstellerische Tätigkeit des Origenes zu veranschaulichen, gebe ich hier nach Eusebius, h. e. VI, nach dem Briefe des Hieronymus an Paula und nach den Zitaten früherer Werke in den noch vorhandenen Schriften des Origenes den Entwurf einer chronologischen Übersicht seiner literarischen Tätigkeit. Leider hat Eusebius nur wenige genauere chronologische Angaben gemacht, da er auf den damals vorhandenen Katalog der Origenes-Schriften verweisen konnte, ferner ist das Verzeichnis in dem Briefe an Paula nicht chronologisch geordnet, und Origenes selbst zitiert frühere Schriften nur selten und meistens ungenau. Wegen der Mangelhaftigkeit der Unterlagen kann also dieser Entwurf keinen Anspruch auf unbedingte Zuverlässigkeit erheben. Wir sind eben hier im allgemeinen auf Vermutungen und unsichere Schlußfolgerungen angewiesen. Einige unbestimmte Angaben im Brief an Paula sind hier rücht berücksichtigt.

A. Vor 230/31 in Alexandria

Arbeiten an den Hexapla seit 218 (?).

Über die Auferstehung, 2 Schriften.

Über die Grundlehren (Periarchon), bald nach 220.

Johannes-Kommentar, begonnen vor 230, vielleicht 222?

Genesis-Kommentar, begonnen vor 230, vielleicht 222?

Psalmen- (1-25) Kommentar, begonnen vor 230, vielleicht 222?

Klagelieder-Kommentar, vollendet vor 230.

Kurzer Hohelied-Kommentar, vor 230.

Stromateis, nach 222 und vor 230.

B. Nach 230/31 in Cäsarea (und Athen)

Deuteronomium-Homilien.

Lukas-Homilien, von Orig. selbst ediert.

<s 76>Vom Gebet 233/34.

Vom Martyrium 235.

Numeri-Homilien, nach 235.

Judices-Homilien, nach 235, von Orig. selbst ediert

Jesaia-Kommentar, 238 begonnen, in Cäsarea 244 vollendet.

Ezechiel-Kommentar, 238 begonnen, in Athen 240 vollendet

Hohelied-Kommentar, 240 ff., in Athen begonnen und in Cäsarea vollendet.

(Johannes- und Genesis-Kommentar vollendet.)

Jeremia-Kommentar. Proverbien-Kommentar (?).

Genesis-Homilien, nach 244.

Exodus-Homilien, nach 244.

Leviticus-Homilien, nach 244.

Leviticus-Scholien (?).

Neues Testament-Kommentare (Gal., Eph., Phil., Kol., Thess. 1, 2, Tit., Philem., Hebr.).

(Psalmen-Kommentar, vollendet)

Psalmen-Homilien, 241 oder 247?

1. Sam.-Homilien, nach 241 oder 244?

Hiob-Homilien (vor Ezech.-Hom.).

Jesaia-Homilien.

Jeremia-Homilien (nach 244, vor Ezech.-Hom.).

Ezechiel-Homilien.

Proverbien-Homilien.

Prediger Sal.-Homilien.

Hohelied-Homilien.

Matthäus-Homilien, nach 245.

Apostelgesch.-Homilien, nach 245.

Neues Testament-Homilien ([1.] 2. Kor., 1. Thess., Gal., Tit., Hebr.).

Römerbrief-Kommentar, 246.

Exodus-Scholien (?). 1. Kor.-Kommentar, 247 (?).

Lukas-Kommentar, 248.

Der Zwölf-Dropheten-Kommentar, vor 248 begonnen, nach 248 vollendet.

Gegen Celsus, 248.

Josua-Homilien, 249/50.

Matthäus-Kommentar, 246–249, wahrscheinlich 249. <s 77>

Was wir oben unter den fünf Gruppen angeführt haben, das ist im ganzen der jetzige Bestand an nachweisbaren und an erhaltenen Schriften des Origenes. Die Zahl der Schriften ist, wenn man sie mit der ursprünglich vorhandenen literarischen Masse vergleicht, verhältnismäßig gering. Die großen Verluste an literarischem Gut erschweren uns das Erfassen der gesamten geistigen Tätigkeit jenes ungewöhnlichen Mannes. In den Werken der nach Origenes lebenden Kirchenschriftsteller liegt aber sicherlich noch manches Bruchstück aus verlorenen Schriften des Origenes verborgen. Es wird die Aufgabe der wissenschaftlichen Forschung sein, dieses Eigentum seinem rechten Herrn zurückzugeben und dadurch die Hinterlassenschaft des Origenes noch etwas zu vermehren

3. Einleitung: Vom Gebet Paul Koetschau

1.

<s 3>In meiner Ausgabe des griechischen Textes von Origenes' Schrift „Vom Gebet“ (Origenes Werke Bd. I S. LXXVff.) habe ich nachzuweisen gesucht, daß für ihre Abfassung etwa die Jahre 233 oder 234 anzusetzen seien. Mit größerer Sicherheit können wir über den Anlaß ihrer Entstehung urteilen. Der bekannte Freund und Gönner des Origenes, Ambrosius, hatte den eben mit der Bearbeitung des Johannes-Kommentars beschäftigten Theologen aufgefordert, schriftlich gegen eine damals verbreitete falsche Ansicht, wonach der Erfolg der Gebete zweifelhaft und das Beten überflüssig sei, Stellung zu nehmen; vgl. De or. cap. 5. Origenes ist dieser Aufforderung mit Eifer nachgekommen und hat die Abhandlung über das Gebet wahrscheinlich rasch und ohne besondere Vorbereitung niedergeschrieben. Das Material war ihm bei seiner staunenswerten Bibelkenntnis zur Hand, und die Sache erforderte Eile, damit sich die erwähnte falsche Ansicht nicht weiter verbreiten könnte. Origenes widmete seine Schrift dem Ambrosius und der Tatiana, einer frommen und dem Ambrosius nahe stehenden Christin.

Die Bedeutung der Schrift „Vom Gebet“ liegt vor allem darin, daß Origenes hier zuerst alle den Ursprung, das Wesen, die Form und den Inhalt des Gebets betreffenden Fragen berührt und teilweise recht ausführlich erörtert hat. Die späteren Bearbeiter desselben Themas kennen natürlich die Bearbeitung des Origenes. Daß diese selbst noch lange Zeit gern gelesen worden ist, wird durch ihre Erhaltung bis auf unsere Zeit bewiesen.

2.

<s 4>Der Titel der Schrift ist von Origenes selbst als **περὶ εὐχῆς**, Vom Gebet, angegeben (vgl. Origenes' Werke, Band I S. LXXVIII). Ihre Gliederung ist einfach und durchsichtig und von Origenes am Anfange des letzten Kapitels angedeutet. Danach sind zwei Teile zu unterscheiden: ein all gemeiner, über das Problem des Gebets, und ein spezieller, über das Vaterunser. Da aber Origenes am Schlusse noch einige Nachträge zum ersten allgemeinen Teil hinzufügt, so liegen tatsächlich drei Teile vor.

In der Einleitung (cap. 1. 2) wird vor allem der Gedanke, daß wir von selbst nicht wissen, was und wie wir beten sollen, nach Rom. 8, 26. 27 durchgeführt.

In dem ersten Teile (cap. 3-17) spricht Origenes von dem Gebet im allgemeinen, und zwar 1. von den Namen **εὐχή** und **προσευχή** (cap. 3. 4), 2. dem Zweck, der Notwendigkeit und dem Nutzen des Gebets (cap. 5-13), 3. dem Inhalt und der Art des Gebets (cap. 14-17).

Dann folgt der zweite Teil über das Vaterunser (cap. 18-30). Der Erklärung der einzelnen Bitten (cap. 22-30) geht eine besondere Einleitung (cap. 18-21) voraus.

Den dritten Teil bildet ein Nachtrag zum allgemeinen Teile (cap. 31-33), der allgemeine Vorschriften über Stimmung und Haltung des Betenden, den Gebetsort, die Himmelsgegend, wohin der Betende blicken soll, und die einzelnen Teile des Gebets enthält.

In einem kurzen Schlußwort spricht Origenes die Bitte aus, Ambrosius und Tatiana möchten sich einstweilen mit dem Gebotenen begnügen.

Die Schrift „Vom Gebet“ ist vor andern Schriften des Origenes durch Tiefe und Innigkeit der religiösen Empfindung ausgezeichnet. Auch hebt der Verfasser gewisse Grundanschauungen seines Glaubens gerade hier deutlich hervor, so daß die Schrift für die Kenntnis seines theologischen Systems von Wichtigkeit ist.

3.

Der griechische Text dieser Abhandlung ist uns nur durch eine Handschrift, den Codex Cantabrig. Colleg. S. Trinitatis B. 8. 10 saec. XIV, ursprünglich <s 5>in der Bibliothek von Worms, überliefert. Leider enthält die Handschrift am Anfange mehrere Lücken, die der Schreiber offenbar in seiner Vorlage vorgefunden hat, ohne imstande zu sein, sie mit Hilfe einer andern Handschrift zu ergänzen. Aus dieser einzigen handschriftlichen Quelle stammen sämtliche bis jetzt erschienenen Ausgaben: die editio princeps, Oxford 1686, die von Rudolf Wettstein, Basel 1694, besorgte Ausgabe, die vortreffliche von Reading, London 1728, die von Delarue (tom. I Paris 1733) und von Lommatzsch (tom. XVII Berlin 1844), endlich die neueste in der Berliner Sammlung der griechischen Kirchenväter, Leipzig 1899. Für alle Fragen der Textkritik verweise ich auf den kritischen Apparat dieser von mir besorgten Ausgabe. Die erste, und zwar sehr aner kennenswerte deutsche Übersetzung der Schrift hat Dr. Jos. Kohlhofer, Kempten 1874, für die Bibliothek der Kirchenväter besorgt. Ich habe sie mit Nutzen für meine fertige Übersetzung zum Vergleich herangezogen.

Origenes († 253/54) Vom Gebet (De oratione)

Einleitung

I

<s 6>.

Was dem Verständnis der sterblichen Vernunftwesen wegen seiner Größe und übermenschlichen Art und seiner unendlichen Überlegenheit über unsere dem Todesgeschick verfallene Menschennatur unerreichbar ist, das wird bei der unermesslichen Fülle der von Gott auf die Menschen ausgegossenen göttlichen Gnade nach der Absicht Gottes erreichbar, indem Jesus Christus unter Mitwirkung des Geistes die unübertreffliche Gnade für uns vermittelt. Während z.B. die Menschennatur den Besitz der Weisheit nicht erlangen kann, durch welche das All geschaffen ist - denn "alles" hat nach David Gott "in Weisheit" geschaffen -, so wird das Unerreichbare erreichbar durch unseren Herrn Jesus Christus, "der für uns Weisheit von Gott geworden ist und Gerechtigkeit und Heiligung und Erlösung". "Welcher Mensch nämlich wird Gottes Willen erkennen? Oder wer wird erfassen, was der Herr will? Denn die Gedanken der Sterblichen sind ohnmächtig und unsere Absichten sind unsicher. Der vergängliche Leib beschwert ja die Seele, und das irdische Zelt lastet auf dem viel sinnenden Geist. Und mühsam nur deuten wir das Irdische, das Himmlische aber, wer hat es ausgespürt?" Wer könnte wohl leugnen, dass es für den Menschen unerreichbar ist, "das Himmlische auszuspüren"? Aber trotzdem wird dies Unmögliche durch die überragende Gnade Gottes möglich. Denn der "in den dritten Himmel Entrückte" hat doch wohl den Inhalt der drei Himmel ergründet, da er "unaussprechliche Worte hörte, die wiederzugeben einem Menschen <s 7>nicht gestattet war". Wer aber vermag zu sagen, dass es dem Menschen möglich sei, den Sinn des Herrn zu erkennen? Aber auch dies gewährt Gott durch Christus, ... wenn er ihnen den Willen ihres Herrn lehrt, der nicht mehr "Herr" sein will, sondern zum "Freund" wird für die, deren Herr er früher war. Aber wie auch keiner "der Menschen das Wesen des Menschen kennt, als der Geist des Menschen, der in ihm ist, so kennt auch keiner das Wesen Gottes, als nur der Geist Gottes". Wenn aber "keiner das Wesen Gottes kennt, außer der Geist Gottes", so ist es unmöglich, dass der Mensch "das Wesen Gottes" kennt. Überlege jedoch, wie auch dies möglich wird: "wir aber", sagt (der Apostel) ",haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist, der aus Gott ist, damit wir erkennen, womit uns Gott begnadet hat; wovon wir auch reden nicht in Worten, die menschliche Weisheit uns gelehrt, sondern in solchen, die der Geist uns gelehrt.."

II

1.

Aber du gottesfürchtiger und arbeitsamer Ambrosius und du züchtige und mannhafte Tatiana, für die <s 9>ich schon ein ähnliches Ausbleiben der "weiblichen Schwäche" wünsche, wie es bei Sara der Fall war, ihr beiden seid wahrscheinlich im unklaren, warum wohl die Einleitung diese Ausführungen über Dinge, die den Menschen unmöglich sind, aber durch die Gnade Gottes möglich gemacht werden, enthält, während doch unser Thema "Über das Gebet" lautet. Nun bin ich überzeugt, dass zu den unmöglichen Dingen mit Rücksicht auf unsere Schwäche auch die Abfassung einer genauen und der Gottheit würdigen Gesamtlehre vom Gebet gehört: auf welche Weise man beten muß, welche Worte man im Gebet an Gott richten soll, welche Zeiten für das Gebet günstiger sind als andere... [Auch Paulus,] der sich wegen "des Übermaßes der Offenbarungen" dagegen verwahrt, "dass ihn jemand über das hinaus, was er von ihm sieht oder hört, einschätze", erklärt [offenbar] nicht zu wissen, "wie man beten solle"; denn "was wir", sagt er, "beten sollen nach Gebühr, das wissen wir nicht." Notwendig aber ist nicht nur das Beten an sich, sondern auch das Beten "wie es sich gebührt" und das Beten "was sich gebührt". Denn gesetzt auch, wir wären imstande, zu erfassen, was wir beten sollen, so bleibt dies doch unvollkommen, wenn wir nicht auch die rechte Art hinzunehmen. Was nützt uns aber die rechte Art, wenn wir nicht wissen, was wir beten sollen?

2.

Das eine von diesen beiden Erfordernissen, ich meine den notwendigen Inhalt, das sind die Worte des Gebetes; die rechte Art aber, das betrifft den Zustand des Betenden. Beispielsweise beziehen sich auf den <s 10>Inhalt des Gebets die Worte: "Bittet um das Große, und das Kleine wird euch zugelegt werden", und: "Bittet um das Himmlische, und das Irdische wird euch zugelegt werden" und: "Betet für die, welche euch mißhandeln", und: "Bittet also den Herrn der Ernte, dass er Arbeiter hergebe zu seiner Ernte", und: "Betet, dass ihr nicht in Versuchung geratet", und: "Betet, dass eure Flucht nicht stattfinde im Winter oder am Sabbat", und: "Wenn ihr aber betet, sollt ihr nicht plappern", und andere ähnliche Stellen. Auf die rechte Art des Betens beziehen sich folgende Worte: "Ich will nun, dass die Männer beten an jedem Ort, heilige Hände aufhebend, frei von Zorn und Bedenklichkeit; ebenso auch, dass die Frauen, züchtig in Kleidung, sich schamhaft und besonnen schmücken, nicht mit Haargeflecht oder Gold oder Perlen oder kostbarem Gewand, sondern, wie es Frauen, die sich zur Gottesfurcht bekennen, ziemt, durch gute Werke". Über die rechte Art zu beten belehrt auch folgende Stelle: "Wenn du nun deine Gabe zum Altar bringst und dort daran denkst, dass dein Bruder etwas gegen dich hat, so laß deine Gabe dort vor dem Altar und gehe zuerst hin und versöhne dich mit deinem Bruder, und dann komm und bringe deine Gabe dar." Welch größere Gabe könnte denn von dem Vernunftwesen zu Gott emporgesandt werden als ein Gebet voll Wohlgeruch, dargebracht von einem Gewissen, das keinen übeln Geruch <s 11>von der Sünde her an sich trägt? Ferner (lehrt) die rechte Art (zu beten auch) diese Stelle: "Entziehet euch einander nicht, außer nach Vereinbarung auf einige Zeit, damit ihr euch dem Gebete widmen und dann wieder zusammen sein könnt, damit sich nicht der Satan über euch freue wegen eurer Unenthaltbarkeit." Denn durch diese Dinge wird die rechte Art (des Betens) beeinträchtigt, wenn (nämlich) auch das Werk der ehelichen Geheimnisse - über die man schweigen muß - nicht ehrbar, bedächtig und ohne Leidenschaft vollbracht wird, indem die dort (in der Schrift) genannte "Vereinbarung"

das Unvereinbare der Leidenschaft beseitigt und die Unmäßigkeit vertilgt und den Satan an seiner Schadenfreude hindert. Ferner belehrt über die rechte Art des Gebets die folgende Stelle: "Wenn ihr euch zum Gebete stellt, so vergebet, wenn ihr etwas gegen jemanden habt." Auch diese Stelle bei Paulus: "Ein jeder Mann, der beim Beten oder Weissagen etwas auf dem Haupte hat, beschimpft sein Haupt; eine jede Frau aber, die beim Beten oder Weissagen das Haupt unverhüllt läßt, beschimpft ihr Haupt", gibt eine Anleitung zu der rechten Art des Betens.

3.

Alles dies wußte Paulus und hätte noch viel mehr Stellen aus dem Gesetz und den Propheten und dem Vollinhalt des Evangeliums mit mannigfaltiger Erklärung jedes einzelnen Punktes beibringen können; da er aber sah, wie weit er auch nach allen diesen Kenntnissen hinter dem Verständnis dessen, was wir "nach Gebühr" beten müssen, zurückblieb, so sagt er nicht bloß in bescheidener, sondern auch in wahrhaftiger Gesinnung: "Das aber, was wir beten sollen nach Gebühr, das wissen wir nicht." Und auch dies fügt er zu seinen <s 12>Worten hinzu, woher das Fehlende für den ergänzt wird, der es nicht kennt, aber sich für die Ergänzung des Fehlenden in ihm würdig vorbereitet hat; er sagt nämlich: "der Geist selbst tritt mit unaussprechlichen Seufzern Gott gegenüber (für uns) kräftig ein. Der aber die Herzen erforscht, weiß, was der Sinn des Geistes ist, dass er nämlich nach Gottes Willen für Fromme eintritt." Der Geist aber, der in den Herzen der Glückseligen "Abba, Vater!" ruft, der von den Seufzern "in dem (irdischen) Zelt" genau weiß, dass sie imstande sind, die Gefallenen oder (vom rechten Wege) Abgewichenen "zu beschweren", (dieser Geist) "tritt mit unaussprechlichen Seufzern Gott gegenüber (für uns) kräftig ein", indem er in seiner großen Menschenliebe und Mitempfindung unsere Seufzer auf sich nimmt. Da er aber gemäß der in ihm wohnenden Weisheit unsere bis "zum Staub" erniedrigte und in dem "Leibe der Erniedrigung" eingeschlossene Seele sieht, so "tritt er Gott gegenüber" nicht mit den gewöhnlichen "Seufzern", sondern mit gewissen "unaussprechlichen Seufzern kräftig (für uns) ein", die mit den "unsagbaren Worten" zusammenhängen, "welche auszusprechen einem Menschen nicht gestattet ist". Dieser Geist nun, der sich nicht begnügt, "Gott gegenüber (für uns) nur einzutreten", steigert seine Fürsprache und "tritt (Gott gegenüber für uns) kräftig ein", ich meine für "die Obsiegenden", für Männer wie Paulus, welcher sagt: "Aber in allen diesen Dingen obsiegen wir." Es ist aber natürlich, dass er einfach nur "eintritt" für solche, die siegreich, und weder von der Art sind, dass sie "obsiegen", noch auch umgekehrt von der Art, dass sie besiegt werden.

4.

Mit der Stelle: "Das aber, was wir beten sollen nach Gebühr, das wissen wir nicht; aber der Geist tritt mit unaussprechlichen Seufzern Gott gegenüber (für <s 13>uns kräftig ein", ist die andere verwandt: "Ich werde beten mit dem Geist, ich werde aber auch beten mit dem Verstand; ich werde lobsingen mit dem Geist, ich werde (aber) auch lobsingen mit dem Verstand." Denn unser Verstand kann gar nicht beten, wenn nicht vor ihm der Geist gleichsam in Hörweite von ihm gebetet hat, (ebenso) wie er auch den Vater in Christus nicht mit dem Saitenspiel besingen und in schönem Takt und wohl lautend und im rechten Maß und harmonisch lobpreisen kann, wenn

nicht "der Geist, der alle Dinge, auch die Tiefen Gottes erforscht", vorher diesen besungen und gepriesen haben wird, dessen "Tiefen er erforscht" und nach seinen Kräften erfaßt hat. Einer von den Jüngern Jesu ist sich, wie ich glaube, der menschlichen Schwachheit, die der rechten Art zu beten ermangelt, bewußt geworden und hat dies besonders damals erkannt, als er den Heiland in dem Gebet zum Vater einsichtsvolle und erhabene Worte aussprechen hörte, und hat deshalb zu dem Herrn, als dieser sein Gebet "beendet hatte", gesagt: "Herr, lehre uns beten, so wie auch Johannes seine Jünger gelehrt hat." Die ganze Stelle aber lautet im Zusammenhang so: "Und es geschah, als er an einem Orte war und betete, als er aufgehört hatte, da sagte einer von seinen Jüngern zu ihm: Herr, lehre uns beten, so wie auch Johannes seine Jünger beten gelehrt hat." ... Sollte denn nun ein Mann, aufgewachsen in der Unterweisung im Gesetz und im Anhören der Worte der Propheten, dazu ein fleißiger Besucher der Synagoge, <s 14>nicht in irgendeiner Weise zu beten verstanden haben, bis er den Herrn "an einem Orte beten" sah? Aber diese Behauptung wäre widersinnig; denn er betete nach den Bräuchen der Juden, sah aber, dass er selbst für die Lehre vom Gebet einer größeren Einsicht bedurfte. Was aber konnte denn auch "Johannes seinen Jüngern, die von Jerusalem und von dem ganzen Judäa und der Umgegend zu ihm kamen, um sich taufen zu lassen", über das Gebet "lehren", wenn er nicht entsprechend dem (Wort, dass er) "mehr als ein Prophet" sei, manches über das Gebet (geistig) schauen durfte, was er naturgemäß nicht allen, die getauft, sondern denen, die zu der Taufe noch unterrichtet wurden, im geheimen überlieferte?

5.

Solche Gebete, die tatsächlich geistiger Art sind, da der Geist in dem Herzen der Frommen (zu Gott) betet, und die erfüllt sind von geheimnisvollen und wunderbaren Lehren, wurden (auch) aufgezeichnet; nämlich im ersten Buche der "Königreiche" das Gebet der Anna, nur zum Teil, weil damals, als "sie lange vor dem Herrn betete, redend in ihrem Herzen", das ganze Gebet nicht aufgeschrieben wurde; ferner ist unter den Psalmen der 16. Psalm "Gebet Davids" betitelt, und der 89. "Gebet von Mose, dem Mann Gottes", und der 101. "Gebet von dem Armen, sobald er mutlos wird und vor dem Herrn seine Bitte ausschüttet". Da diese Gebete wahrhaft im Geist entstanden und gesprochen waren, so sind sie auch von Lehren der Weisheit Gottes erfüllt, so dass man über ihren Inhalt wohl sagen könnte: "Wer ist weise und wird diese verstehen? und verständig, und wird sie erkennen?"

6.

Die Erörterung über das Gebet ist demnach eine so bedeutende Aufgabe, dass auch sie der Erleuchtung <s 15>des Vaters bedarf und der Belehrung seines erstgeborenen Wortes selbst und der Einwirkung des Geistes auf eine dieser so bedeutenden Aufgabe würdige Erkenntnis und Darstellung. Daher bete und wünsche ich als ein Mensch, der sich nicht wohl anmaßt, das Gebet zu begreifen, vor der Erörterung des Gebetes den Geist zu erlangen, damit uns eine ganze vollständige und geistige Darstellung geschenkt werde und wir die in den Evangelien aufgezeichneten Gebete verstehen lernen. Wir wollen also nun mit der Erörterung des Gebetes beginnen.

Erster Teil: Vom Gebet im allgemeinen

III

1.

Zuerst nun finde ich, soweit meine Beobachtung reicht, das Wort **εὐχή** an der Stelle der Schrift angewendet, als Jakob, "vor dem Zorn seines Bruders Esau flichend, nach Mesopotamien" wegging, gemäß den Warnungen des Isaak und der Rebekka. So aber lautet das Schriftwort: "Und Jakob tat ein Gelübde, indem er sprach: wenn Gott der Herr mit mir ist und mich auf diesem Wege, den ich wandle, behütet, und mir Brot zu essen und ein Kleid zum Anziehen gibt und mich wohlbehalten in das Haus meines Vaters zurückkehren läßt: so wird der Herr mein Gott sein, und dieser Stein, den ich als Mal aufgestellt habe, wird mir Gottes Haus sein; und von allem, was du mir gibst, werde ich dir den Zehnten entrichten." ...

2.

Hier ist auch zu bemerken, dass das Wort **εὐχή** (= Gebet und Gelübde), vielfach in seiner Bedeutung verschieden von **προσευχή** (= Gebet zu Gott), bei dem gebraucht wird, der mit einem Gelübde verspricht, er <s 17>werde dies oder das tun, wenn er dies von Gott erlange. Freilich wird der Ausdruck auch für das verwendet, was wir nach unserem gewöhnlichen Sprachgebrauch so bezeichnen; z.B. fanden wir es so im Exodusbuch nach der Plage mit den Fröschen, der zweiten in der Reihe der zehn, ... "Pharao berief den Mose und Aaron und sagte zu ihnen: betet für mich zum Herrn, dass er die Frösche von mir und meinem Volke wegnehme; so will ich das Volk entsenden, dass sie dem Herrn opfern." Wenn aber jemand deshalb, weil der Pharao das Wort **εὐξασθε** (= betet) gebraucht, nicht glauben will, dass **εὐχή** außer der früher erwähnten Bedeutung (=Gelübde) auch die gewöhnliche (=Gebet) habe, so muß er auch die Fortsetzung der Stelle beachten, die so lautet: "Es sprach aber Mose zu Pharao: ordne an, wann ich für dich und deine Diener und dein Volk beten soll(= **εὐξομαι**), um die Frösche von dir und deinem Volk und aus euren Häusern zu entfernen; nur in dem Fluß sollen sie übrig bleiben."

3.

Wir bemerken aber, dass bei den Stechmücken der dritten Plage, weder Pharao ein Gebet veranlassen will, noch Mose eins spricht. Bei der Hundsflye aber, der vierten Plage, sagt er: "Betet nur für mich <s 18>zum Herrn", als auch Mose sprach: "Ich werde von dir weggehen und zu Gott beten, und die Hundsflye wird morgen von Pharao, seinen Dienern und seinem Volke weichen"; und bald darauf (heißt es): "Mose aber ging weg von Pharao und betete zu Gott." Während ferner bei der fünften und sechsten Plage, weder Pharao ein Gebet veranlassen

wollte, noch Mose betete, "sandte" bei der siebenten "Pharao (Boten) und berief den Mose und Aaron und sagte zu ihnen: ich habe jetzt gefehlt; der Herr ist gerecht, ich aber und mein Volk, wir sind gottlos. Betet nun zu dem Herrn, dass er die Donnerschläge und Hagel und Feuer aufhören läßt; und bald darauf (heißt es): "Mose ging von Pharao weg zur Stadt hinaus und breitete seine Hände zu dem Herrn aus, und die Donnerschläge hörten auf." Warum aber nicht wie bei den vorigen (Plagen) gesagt ist: "und er betete", sondern "er breitete seine Hände zu dem Herrn aus", ist passender an einer anderen Stelle zu untersuchen. Bei der achten Plage aber sagte der Pharao: "Und betet zu dem Herrn, eurem Gott (für mich), dass er von mir diesen Tod abwende. Mose aber ging hinweg von Pharao und betete zu Gott."

4.

Vielfach aber ist, wie gesagt, das Wort **εὐχή** nicht nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch (=Gebet) gesetzt, wie z.B. bei Jakob aber auch im Leviticus: "Der Herr redete zu Mose und sprach: rede mit den Kindern Israel und sage zu ihnen: wer ein Gelübde ablegt, so dass er den Schätzungswert seiner Person dem Herrn (gelobt), so wird der Schätzungswert des Mannes sein, von dem zwanzigsten bis zum sechzigsten Jahre wird sein Schätzungswert sein fünfzig Doppeldrachmen <s 19>Silber nach dem heiligen Gewicht"; und im Buche Numeri steht: "Und der Herr redete zu Mose und sprach: Rede mit den Kindern Israel und sage zu ihnen: Mann oder Weib, wer ein großes Gelübde ablegen will, um sich zur Sühnung dem Herrn zu weihen, so soll er sich des Weins und berauschenden Getränkes enthalten", und so weiter über den so genannten Nasiräer; dann kurz darauf: "Und er soll sein Haupt an jenem Tage heiligen, an welchem er dem Herrn geheiligt wurde (für) die Tage seines Gelübdes", und weiter kurz darauf: "Dies ist die Bestimmung für den, welcher ein Gelübde abgelegt hat: an welchem Tage er die Zeit seines Gelübdes erfüllt hat", und weiter kurz darauf: "und hierauf kann der Gottgelobte (wieder) Wein trinken. Dies ist die Bestimmung für den Geweihten, welcher dem Herrn sein Opfer wegen des Gelübdes dargebracht hat, abgesehen von dem, was (außerdem) seine Hand (an Opfern) findet, gemäß der Kraft seines Gelübdes, das er abgelegt hat nach dem Gesetz der Heiligung"; und am Ende des Buches Numeri: "Und Mose redete zu den Stammeshäuptern der Söhne Israels und sprach: dies ist das Wort, welches der Herr angeordnet hat: Wer dem Herrn ein Gelübde ablegt oder einen Eid schwört zum Vertrag oder Vertragsbestimmungen wegen seiner Person trifft, so soll er sein Wort nicht brechen; alles, was sein Mund gesprochen hat, soll er tun. Wenn aber ein Weib dem Herrn ein Gelübde ablegt oder eine Vertragsbestimmung über sich in dem Hause ihres Vaters in ihrer Jugend trifft, und ihr Vater ihre Gelübde und ihre Bestimmungen hört, die sie für ihre Person getroffen hat, und ihr Vater dabei schweigt, so sollen alle ihre Gelübde gültig sein und alle die Bestimmungen, <s 20>die sie für ihre Person getroffen hat, für sie bestehen bleiben"; darauf folgen noch einige gesetzliche Bestimmungen für ein solches Weib. In dieser Bedeutung (des Wortes **εὐχή**) steht in den "Sprichwörtern" geschrieben: ... "[Ein Fallstrick] für den Mann ist es, (zu) schnell etwas von dem Eigenen zu geloben; denn nach dem Geloben kommt die Reue"; und in dem Buch Ekklesiastes heißt es: "Besser nicht zu geloben, als zu geloben und nicht zu leisten"; ferner in der Apostelgeschichte: "Bei uns sind vier Männer, die ein Gelübde auf sich haben."

IV

1.

Da nun das Wort **εὐχή** zwei Bedeutungen (Gebet und Gelübde) hat, so schien es mir angemessen, zuerst das, was es in den (heiligen) Schriften bedeutet, darzulegen. Dasselbe muß aber auch bei dem Wort **προσευχή** geschehen. Denn abgesehen von seiner gewöhnlichen und üblichen, vielfach vorkommenden Bedeutung (=Gebet), wird dieses Wort in dem Bericht über Anna im ersten Buch der Könige auch für das verwendet, was wir nach unserem gewohnten Sprachgebrauch mit **εὐχή** (=Gelübde) bezeichnen. (Es heißt dort:) "Und Eli, der Priester, saß auf einem Stuhl an den Türpfosten des Tempels des Herrn. Und sie (Anna) war in ihrer Seele von bitterem Schmerz erfüllt und richtete ein Gebet an den Herrn (**προσηύξατο**) und vergoß viele Tränen. Und sie tat ein Gelübde (**ἠύξατο εὐχὴν**) und sprach: Herr der (Himmels)mächte, wenn du die Niedergeschlagenheit deiner Magd ansiehst und meiner gedenkst und nicht vergissegst deiner Magd und deiner Magd einen männlichen Sproß schenkst, so will ich ihn als Geschenk dem Herrn übergeben für alle <s 21>Tage seines Lebens, und ein Schermesser soll nicht auf sein Haupt kommen."

2.

Freilich kann hier jemand, wenn er die beiden Ausdrücke: "**προσηύξατο πρὸς κύριον** = sie richtete ein Gebet an den Herrn" und "**ἠύξατο εὐχὴν** = sie tat ein Gelübde" (zusammen) erwägt, mit Wahrscheinlichkeit sagen, dass, wenn sie beides getan hat, nämlich "sie richtete ein Gebet an den Herrn" und "sie tat ein Gelübde", vielleicht der erste Ausdruck (**προσηύξατο**) für das, was wir gewohnheitsgemäß "**εὐχή** = Gebet" nennen, gebraucht ist, der zweite aber (**ἠύξατο εὐχὴν**) in der in den Büchern Leviticus und Numeri vorhandenen Bedeutung (= Gelübde). Denn die Worte: "ich will ihn als Geschenk dem Herrn übergeben für alle Tage seines Lebens, und ein Schermesser soll nicht auf sein Haupt kommen" sind eigentlich nicht der Inhalt eines "Gebets an Gott" (**προσευχή**), sondern ein "Gelübde" (**εὐχή**), wie jenes, welches Jephtha in diesen Worten darbrachte: "Und Jephtha tat dem Herrn ein Gelübde (**ἠύξατο εὐχὴν**) und sprach: Wenn du mir die Söhne Ammons in meine Hand gibst, so soll, wer aus der Türe meines Hauses mir entgegenkommt, wenn ich im Frieden von den Söhnen Ammons zurückkehre, dem Herrn gehören und ich will ihn als Brandopfer darbringen."

V

1.

Wenn es hierauf nun eurer Aufforderung entsprechend nötig ist, zuerst die Beweisgründe derjenigen auseinanderzusetzen, welche meinen, dass durch Gebete nichts erreicht würde, und deshalb das Beten für überflüssig erklären, so werden wir nicht zögern, nach Kräften auch dies

zu tun, wobei jetzt das Wort εὐχή von uns in der allgemeineren und einfacheren Bedeutung gebraucht wird. ... <s 22>Diese Lehre ist nun so unangesehen und hat so wenig bedeutende Vertreter, dass von denen, welche eine Vorsehung annehmen und Gott an die Spitze des Weltalls stellen, sich durchaus niemand findet, der das Gebet nicht billigt. (Das Gegenteil) ist nämlich die Meinung entweder der reinen Atheisten, die das Dasein Gottes leugnen, oder derjenigen, die zwar Gott dem Namen nach annehmen, ihm aber die Vorsehung aberkennen. Freilich hat bereits die Wirksamkeit des Widersachers, der die gottlosesten Ansichten an den Namen Christi und die Lehre des Sohnes Gottes anknüpfen will, einige auch dazu überreden können, dass das Beten nicht nötig sei. Diese Ansicht vertreten die Leute, welche das sinnlich Wahrnehmbare gänzlich verneinen und weder Taufe noch Abendmahl gebrauchen, wobei sie den Sinn der (heiligen) Schriften verdrehen, als ob diese sogar dieses Beten nicht wünschten, sondern etwas anderes, in seiner Bedeutung von diesem ganz Verschiedenes lehrten.

2.

Die Gründe der Leute, nämlich derjenigen, die Gott an die Spitze des Weltalls stellen und eine Vorsehung annehmen; denn es ist jetzt nicht unsere Aufgabe, die Äußerungen derer zu prüfen, die Gott oder Vorsehung gänzlich verneinen - also die Gründe der Leute, welche die Gebete verwerfen, dürften diese sein: "Gott weiß alles, ehe es geworden ist", und nichts wird von ihm erst infolge seiner Verwirklichung dann erkannt, wenn es zur Wirklichkeit geworden ist, gleich als wäre es vordem nicht von ihm erkannt worden; was liegt nun für ein Bedürfnis vor, zu dem ein Gebet empor zu senden, der auch vor dem Gebet weiß, wessen wir bedürfen? Denn "der himmlische Vater weiß, wessen wir bedürfen, bevor wir ihn darum bitten". Es ist aber wohlbegründet, dass er, der Vater und Schöpfer des Alls, der "all <s 23>das Seiende liebt und nichts von dem verabscheut, was er geschaffen hat", die Angelegenheiten eines jeden auch ohne sein Beten zu seinem Heile leitet, einem Vater gleich, der sich der unmündigen Kinder annimmt und nicht erst auf ihr Begehren wartet, da sie entweder überhaupt nicht zu bitten imstande sind, oder aus Unkenntnis oft das Gegenteil von dem (ihnen) Zuträglichen und Nützlichen nehmen wollen. Wir Menschen aber stehen hinter Gott weiter zurück, als die ganz kleinen Kinder hinter dem Verstand ihrer Eltern.

3.

Gott hat [aber] natürlich das Zukünftige nicht nur vorher erkannt, sondern auch vorher angeordnet, und nichts geschieht im Gegensatz zu dem von ihm vorher Angeordneten. Wie nun jemand für töricht gelten würde, der darum bäte, dass die Sonne aufgehe, da er das auch ohne sein Gebet Eintretende durch sein Gebet herbeizuführen verlangte, so wäre auch ein Mensch unverständlich, welcher meinte, dass um seines Gebetes willen das einträte, was auch ohne sein Beten auf jeden Fall eintreten würde. Wiederum wie derjenige allen Wahwitz überbietet, der zur Zeit der Sommersonnenwende durch die Sonne belästigt und vor Hitze vergehend der Meinung ist, die Sonne werde sich infolge seines Gebets zu den Sternbildern des Frühjahrs entfernen, damit er mäßige Luftwärme genießen könnte; ebenso dürfte (auch) der, welcher seines Betens

wegen nicht (all) das (Widerwärtige) erleiden zu müssen glaubt, was dem Menschengeschlecht notwendigerweise zustößt, wohl alle Verrücktheit übertreffen.

4.

Wenn aber sogar "die Sünder abtrünnig geworden sind vom Mutterschoße an" und der Gerechte "vom Mutterleibe an ausgesondert ist", [und] wenn gesagt wird: "Der ältere wird dem jüngeren dienen", "obwohl sie noch nicht geboren waren, auch nichts <s 24>Gutes oder Schlechtes getan hatten, damit die von Gott beschlossene freie Wahl bestehen bleibe, nicht nach Werken, sondern nach seiner Berufung", so bitten wir ohne Erfolg um Vergebung der Sünden oder um den Geist der Kraft, damit wir "alles vermögen", "wenn Christus uns stark macht". Sind wir nämlich "Sünder", so sind wir "vom Mutterschoße an abtrünnig geworden"; sind wir aber "vom Mutterleibe an ausgesondert", so wird uns auch ohne Gebet das Schönste zufallen. Denn was für ein Gebet sollte Jakob vor seiner Geburt dargebracht haben, dass ihm prophezeit wird, er werde dem Esau "überlegen sein" und sein Bruder werde ihm "dienen"? Was aber hat "Esau" gefrevelt, dass er vor seiner Geburt "gehaßt wird"? Wozu aber betet Mose, wie im 89. Psalm geschrieben steht, wenn Gott seine "Zuflucht ist, bevor die Berge gegründet und die Erde und der Erdkreis gestaltet worden sind"? ...

5.

Aber auch von allen denen, die das Heil erlangen werden, steht im Epheserbrief geschrieben, dass der Vater sie "auserwählt hat in ihm, in Christus, vor Grundlegung der Welt, um heilig und unsträflich vor ihm zu sein, in Liebe sie vorherbestimmend zur Sohnschaft durch Christus bei ihm". Also gehört einer entweder zu den "vor Grundlegung der Welt Ausgewählten", und dann ist es unmöglich, dass er der Erwählung verlustig geht, weshalb er das Gebet nicht nötig hat; oder er ist nicht "auserwählt" und nicht "vorher bestimmt", und <s 25>dann betet er vergeblich, da er nicht erhört werden wird, wenn er auch unzähligemal betet. Denn "die Gott vorher anerkannt hat, die hat er auch vorher bestimmt als gleichgestaltig dem Bilde" "der Herrlichkeit" "seines Sohnes". Die er aber vorher bestimmt hat, die hat er auch berufen; und die er berufen hat, die hat er auch gerechtfertigt; die er aber gerechtfertigt hat, die hat er auch verherrlicht". Wozu müht sich denn Josias ab, oder warum ist er betend darüber bekümmert, ob er je erhört werden wird oder nicht, da er doch vor vielen Menschenaltern von dem Propheten mit seinem Namen genannt und in Betreff seiner späteren Handlungen nicht nur vorher anerkannt, sondern auch vor vieler Ohren vorher verkündet worden ist? Wozu betet aber auch Judas, so dass sogar "sein Gebet zur Sünde wurde", obwohl doch schon von den Zeiten Davids her vorher verkündigt war, dass er "sein Amt verlieren und ein anderer es an seiner Stelle erhalten würde"? Da nun Gott unveränderlich ist und das Weltganze vorher erfaßt hat und bei seinen vorher getroffenen Anordnungen verharret, so erscheint es ohne weiteres als widersinnig, zu beten, wenn man glaubt, man könne durch das Gebet Gottes Entschluß umändern, oder, als ob er nicht schon vorher Bestimmung getroffen hätte, sondern eines jeden Gebet erst abwarte, ihm anzuliegen, dass er um des Gebetes willen das, was dem Betenden angemessen sei, anordne und dann erst das als Vernünftig Erprobte bestimme, während es früher von ihm nicht in Erwägung gezogen worden

wäre.

6.

In diesem Zusammenhang mag aber wörtlich das stehen, was du mir durch dein Schreiben zur Beantwortung vorgelegt hast; es heißt dort: "Erstens, wenn Gott die zukünftigen Ereignisse vorher weiß und diese eintreten müssen, dann ist das Gebet zwecklos. Zweitens, wenn alles nach dem Willen Gottes geschieht und seine <s 26>Beschlüsse festgelegt sind und nichts von dem, was er will, geändert werden kann, dann ist das Gebet zwecklos."

Zur Widerlegung der Bedenken, die zum Beten lässig machen, halte ich es nun für nützlich, folgendes vorher zu erörtern.

VI

1.

Von den Dingen, die in Bewegung sind, hat die eine Gruppe den Antrieb zur Bewegung von außen erhalten, wie die leblosen und nur durch ihre Beschaffenheit zusammengehaltenen, auch die durch natürlichen und seelischen Antrieb bewegten Dinge, wenn sie zuweilen nicht so wie solche (d.h. von innen her) bewegt werden, sondern in ähnlicher Weise wie die nur durch ihre Beschaffenheit zusammengehaltenen Dinge. Denn Steine und Baumstämme, die (gefällt und) von ihrem Standort entfernt sind oder die Fähigkeit des Wachsens eingebüßt haben, werden nur durch ihre Beschaffenheit zusammengehalten und bekommen den Antrieb zur Bewegung von außen. Dasselbe gilt aber auch von den Tierkörpern und von denjenigen Pflanzengewächsen, welche von ihrem Standort entfernt werden können: diese werden nicht als Tiere und lebende) Pflanzen von ihrem Standort entfernt, wenn sie jemand anderswohin bringt, sondern in ähnlicher Weise wie Steine und Hölzer, denen die Fähigkeit zu wachsen verloren gegangen ist. Und wenn auch diese deshalb, weil alle Körper in der Verwesung auseinanderfließen, in Bewegung sind, so ist diese Bewegung im Verlauf der Verwesung nur eine Begleiterscheinung. Die zweite Gruppe der bewegten Dinge sind im Gegensatz zu jenen die, welche durch den in ihnen vorhandenen natürlichen oder seelischen Antrieb bewegt werden; wer die Worte in ihrer eigentlichen Bedeutung gebraucht, sagt von ihnen auch, dass sie "aus sich selbst" (**ἐξ αὐτῶν**) bewegt werden. Drittens findet eine Bewegung bei den Tieren statt, die Bewegung "von sich selbst" (**ἄφ' αὐτῶν**), wie man sie nennt; die Bewegung der Vernunftwesen aber ist, wie ich <s 27> glaube, eine Bewegung "durch sich selbst" (**δι' αὐτῶν**). Wenn wir nun von dem Tiere die Bewegung "von sich selbst" wegnehmen, so kann es gar nicht mehr als Tier angesehen werden, sondern wird entweder einer nur von natürlichem Antrieb bewegten Pflanze oder einem Steine gleichen, der von irgend jemand von außen her fortgeschafft wird. Wenn aber etwas der eigenen Bewegung folgt, so muß dies ein Vernunftwesen sein, da ein solches, wie wir gesagt haben, durch sich selbst bewegt wird.

2.

Wer demnach eine freie Selbstbestimmung leugnen will, wird sich zu einer sehr törichten Annahme gezwungen sehen: erstens, dass wir keine vernünftigen Wesen sind, zweitens, dass wir nicht einmal lebende Wesen sind, sondern dass wir, so könnte man sagen, wie wenn (uns) jemand von außen her in Bewegung setzte, ohne uns selbst irgendwie zu bewegen, infolge jener (Einwirkung) von außen das täten, was wir nach (allgemeiner) Annahme tun. Insbesondere sollte jemand auf seinen eigenen Seelenzustand achten und zusehen, ob solche Äußerungen: "er wollte nicht selbst, er esse nicht selbst, er gehe nicht selbst spazieren, er stimme nicht selbst zu oder nehme irgend welche Lehrsätze (als richtig) an, er mißbillige auch nicht selbst andere als unwahr" - ob solche Äußerungen nicht unverschämt sein würden. Wie nun ein Mensch gewissen Lehrsätzen unmöglich zustimmen kann, wenn sie auch [jemand] mit Hilfe von erfundenen Beweisen und einschmeichelnden <s 28>Gründen unzähligemal aufstellt, so ist es ausgeschlossen, dass man in Betreff der menschlichen Handlungen der Ansicht beipflichten könnte, dass der freie Wille keineswegs gesichert sei. Wer ist denn davon durchdrungen, dass nichts geistig erfaßt werden könne, oder lebt so, dass er über alles, was es auch sein möge, sein Urteil zurückhält? Wer schilt nicht den Diener, wenn er wahrzunehmen glaubt, dass dieser gefehlt hat? Und wo ist ein Mann, der seinem Sohn keine Vorwürfe macht, wenn dieser seinen Eltern die gebührende Ehre versagt, oder der für die schändliche Tat einer Ehebrecherin nicht schärfsten Tadel hat? Die Wahrheit zwingt und drängt ja dazu, dass wir uns, wenn jemand auch unzähligemal Gegengründe erfindet, doch zum Loben und zum Tadeln anschicken, in der Überzeugung, dass der freie Wille gewahrt bleibt und dieser bei uns zum "Lobredner oder Tadler" wird.

3.

Hält man nun den freien Willen, der so unzähligemal zur Tugend oder zum Laster und wiederum entweder zu dem Pflichtgemäßen oder zu dem Pflichtwidrigen hinneigt, für gesichert, so ist die künftige Beschaffenheit des freien Willens mit den übrigen Dingen (schon) vor seinem Entstehen "von der Erschaffung und Grundlegung der Welt an" von Gott notwendigerweise erkannt worden. Und in allen seinen vorherigen Anordnungen hat Gott entsprechend seiner Voraussicht einer jeden (künftigen) Tat des freien Willens für eine jede Regung desselben das nach Verdienst vorher bestimmt, was ihr auch seitens der Vorsehung zuteil werden, ferner aber auch nach dem Zusammenhang der künftigen Dinge begegnen wird, wobei für alle künftigen und durch den freien Willen entsprechend unserm Antrieb künftig bewirkten Dinge nicht das Vorauswissen Gottes Ursache ist. Denn wenn auch - setzen wir den Fall - Gott das Zukünftige nicht kennen würde, so werden wir nicht <s 29>deswegen die Fähigkeit verlieren, dieses oder jenes in Zukunft zu bewirken und dieses zu wollen. Vielmehr wird es von dem Vorherwissen (Gottes) bewirkt, wenn der freie Wille eines jeden diejenige Einordnung in die Verwaltung des Ganzen erhält, die dem Bestande der Welt nützlich ist.

4.

Wenn demnach der freie Wille eines jeden von Gott erkannt ist, so hat Gott deshalb auch

vorher dafür gesorgt, dass von der Vorsehung das, was einem jeden nach seinem Verdienst zukommt, bestimmt werde, und, dass vorher festgelegt sei, was der und jener bei seinem Glauben im Gebet vorbringen könnte, [und] in welcher Gesinnung, und was nach seinem Wunsch ihm zuteil werden sollte. Wenn dies vorher festgelegt ist, so wird folgerichtig bei der Anordnung auch etwas von der Art bestimmt worden sein, wie: "Diesen werde ich erhören, wenn er einsichtsvoll betet, um des Gebetes selbst willen, das er sprechen wird; jenen aber werde ich nicht erhören, entweder weil er der Erhörung unwürdig sein oder um das beten wird, dessen Besitz weder dem Betenden nützt noch mir zu gewähren ziemt; und bei diesem Gebete zum Beispiel werde ich einen nicht erhören, bei jenem aber werde ich ihn erhören." - Wenn sich aber jemand darüber beunruhigt, als ob die Handlungen, da doch Gott bei seiner Voraussicht der Zukunft nicht irren kann, dem Zwang der Notwendigkeit unterworfen seien, so ist einem solchen (Zweifler) zu erwidern, dass gerade dies von Gott unwandelbar erkannt worden ist, dass nicht unwandelbar und standhaft der oder jener Mensch das Bessere wolle oder in dem Maße das Schlechtere erstreben werde, dass er der Umwandlung zum eigenen Besten nicht fähig sein würde. - "Und wiederum werde ich diesem Beter das und das erzeugen, denn mir ziemt dies, da er ein lobenswertes Gebet an mich richten und mit Sorgfalt sich dem Gebete widmen wird; diesem aber, der nur eine gewisse Zeit lang beten wird, dem werde ich 'überschwenglich über das, was er bittet oder versteht' das und jenes schenken, denn mir ziemt es, diesen im <s 30> Wohltun zu übertreffen und ihm mehr zu gewähren, als er zu bitten vermag. Und diesem Manne, der so beschaffen sein wird, werde ich diesen Engel als Diener zusenden, der von dem Zeitpunkt an beginnen wird, ihm zu seinem Heil behilflich zu sein, und bis zu dem Zeitpunkt bei ihm sein wird; jenem Manne aber einen andern, zum Beispiel einen, der größere Ehre als der erstere genießt, für den Mann, der besser sein wird als der erstere. Von einem dritten aber, der nach seiner Hingabe an die erhabenen Lehren matt werden und zu den weltlichen Dingen zurückkehren wird, werde ich diesen stärkeren Helfer entfernen; ist dies geschehen, so wird, wie er es verdient, bereits eine gewisse schlechtere Macht Gelegenheit gefunden haben, seinem Leichtsinne beizukommen, und an ihn herantreten und ihn, der sich zum Sündigen bereit gezeigt hat, zu diesen und jenen Sünden verlocken."

5.

So wird nun (Gott,) der alles vorher anordnet gleichsam sprechen: "Amos wird den Josias zeugen, der nicht den Fehlritten seines Vaters nacheifern, sondern auf diesem zur Tugend führenden Wege mit Hilfe dieser (Mächte), die ihm zur Seite stehen werden, edel und gut sein und den schmachvoll gebauten Opferaltar des Jeroboam niederreißen wird. Ich weiß aber auch von Judas, dass er, sobald mein Sohn unter dem Menschengeschlecht Wohnung genommen hat, anfangs edel und gut sein, später aber ausarten und in die menschlichen Fehler verfallen wird; darauf wird er folgerichtig das und das erleiden müssen." - Dieses Vorherwissen aber, das sich wohl auf alle Dinge, durchaus aber auf Judas und andere Geheimnisse erstreckt, findet sich auch in dem Sohn Gottes, der beim Betrachten der Entwicklung der zukünftigen Dinge den Judas und die Sünden gesehen hat, die dieser künftig begehen würde; so dass er, noch bevor Judas geboren war, mit Einsicht durch (den Mund) Davids sprechen konnte: "O Gott, verschweige <s 31>mein Lob nicht" usw., - "Und da ich bei meiner Kenntnis der Zukunft auch weiß, welche Spannkraft Paulus in seiner Gottesfurcht bewahren wird, so werde ich, bevor ich die Welt

begründe, indem ich mit der Welterschöpfung beginne, ihn in mir selbst auswählen und zugleich bei seiner Geburt diesen an dem Heil der Menschen mitwirkenden Mächten anvertrauen, ihn aussondern 'vom Mutterleibe an' und ihm gestatten, dass er anfänglich in der Jugend infolge seines mit Unkenntnis verbundenen Eifers unter dem Vorwand der Gottesfurcht die an meinen Gesalbten Glaubenden verfolge und 'die Kleider' derer verwahre, die meinen Diener und Blutzengen Stephanus steinigen, damit er nach jugendlicher Verirrung später, sobald er einen Stützpunkt gewonnen und sich zum Besten bekehrt hat, 'nicht sich vor mir rühme', sondern spreche: 'Ich bin nicht wert Apostel zu heißen, da ich die Gemeinde Gottes verfolgt habe, und in Erwartung meiner künftigen Wohltaten nach den in der Jugend unter dem Vorwand der Gottesfurcht begangenen Fehlern bekenne: "Durch die Gnade Gottes aber bin ich, was ich bin; und damit er, zurückgehalten durch das Bewußtsein dessen, was er noch als Jüngling gegen Christus verübt hat, 'sich nicht überhebe wegen des Übermaßes der Offenbarungen', die ihm als Wohltat zuteil werden sollen."

VII

1.

Ferner ist auf den Einwand hinsichtlich des Gebetes, das den Aufgang der Sonne herbeizuführen beabsichtigt, folgendes zu erwidern. Auch die Sonne hat eine Art von freiem Willen, da sie ebenfalls im Verein mit dem Monde Gott preist; denn die Schrift <s 32>sagt: "Preiset ihn, Sonne und Mond". Offenbar (haben) auch der Mond und folgerichtig alle Sterne (einen freien Willen); denn es heißt ja: "Preiset ihn, alle Gestirne und das Licht." Wie wir nun gesagt haben, dass Gott den freien Willen eines jeden Erdenbewohners zu irgendeinem Nutzen für die irdischen Verhältnisse verwendet, und so diese zweckmäßig eingerichtet habe, ebenso muß man (auch) annehmen, dass er durch den freien Willen der Sonne und des Mondes und der Gestirne, der unveränderlich und sicher, beständig und weise ist, "den ganzen Schmuck des Himmels" und die dem Weltall harmonisch (eingefügte) Bahn und Bewegung der Gestirne angeordnet habe. Und wenn ich, wo es sich um den freien Willen eines anderen handelt, nicht vergeblich bete, so wird dies um so viel mehr der Fall sein bei dem freien Willen der am Himmel zum Heil für das Weltall den Reigen tanzenden Sterne. Nun aber ist über die Erdenbewohner zu sagen, dass Vorstellungen von mancherlei Art, die uns aus unserer Umgebung zufließen, den unbeständigen oder den zum Bessern neigenden Teil von uns dazu veranlassen, das oder jenes zu tun oder zu reden; welche Vorstellung kann aber bei den Geschöpfen am Himmel entstehen, (stark genug, um) ein jedes von seiner der Welt nützlichen Bahn zu entfernen und abzulenken, da diese Geschöpfe doch eine solche von Vernunft geordnete Seele auch nach ihrem Verdienste haben und sich eines solchen ganz reinen Ätherkörpers bedienen?

VIII

1.

Ferner kann man, um zum Beten zu mahnen und von Vernachlässigung des Gebetes abzumahnem, passender weise auch ein derartiges Beispiel anführen. Wie es (dem Manne) nicht möglich ist, Kinder zu erzeugen ohne ein Weib und die der Kindererzeugung dienliche <s 33>Betätigung, so dürfte wohl jemand dieses oder jenes nicht erlangen, wenn er nicht so betet, mit solcher Gesinnung, mit diesem Glauben, und wenn er auch vor dem Gebete nicht auf diese Weise gelebt hat. Man soll also nicht "plappern", auch nicht "unbedeutende Dinge" erbitten, auch nicht um "Irdisches" beten, auch nicht mit "Zorn" und verwirrten "Gedanken" zum Gebet kommen; ebenso wenig darf man denken, dass man sich ohne Reinheit "dem Gebet widmen" könne. Aber auch Vergebung der Sünden kann der Betende unmöglich erlangen, wenn er nicht "dem Bruder", der gefehlt hat und Verzeihung erhalten will, "von Herzen vergibt".

2.

Dass aber Nutzen entsteht für den, der in rechter Weise betet oder sich (wenigstens) nach Kräften darum bemüht, das, glaube ich, trifft in vielfacher Hinsicht zu. Und zuerst hat der innerlich zum Gebet Gesammelte unbedingt einen Nutzen, wenn er gerade durch seine Gebetshaltung ausdrückt, dass er sich vor Gott hinstellt und zu ihm, dem Gegenwärtigen, redet, in der Überzeugung, dass Gott ihn sieht und hört. Denn wie diese und jene Vorstellung und Erinnerung an das und jenes bei den Gegenständen, deren Erinnerung geweckt wird, die innerhalb solcher Vorstellungen erzeugten Gedanken befleckt, ebenso muß man überzeugt sein, dass in gleicher Weise Nutzen bringt die Erinnerung an Gott, an den man glaubt und der die Regungen in dem Innersten der Seele wahrnimmt, während diese sich in die geeignete Stimmung bringt, um dem, der "die Herzen prüft und die Nieren erforscht", als dem, der gegenwärtig ist und auf sie blickt und jedem Gedanken zuvorkommt, <s 34>zu gefallen. Denn angenommen, dass derjenige, der seine Gedanken auf das Beten richtet, keinen andern Nutzen außer diesem hätte, so muß man doch einsehen, dass keinen gewöhnlichen Vorteil davontragen wird, wer sich zur Zeit des Gebetes in eine so fromme Stimmung versetzt. Geschieht dies aber häufig, so wissen die anhaltenden Beter durch die Erfahrung, von wie vielen Sünden dies abhält und zu wie viel wohl gelungenen Taten es führt. Denn wenn (schon) die wiederholte Erinnerung an einen berühmten und in der Weisheit fortgeschrittenen Mann uns auffordert, ihm nachzueifern und oft den Drang zum Schlechteren hemmt: um wie viel mehr muß dann die Erinnerung an Gott, den Vater des Weltganzen, verbunden mit dem Gebet an ihn, denen nützen, die überzeugt sind, dass sie vor Gott dem Gegenwärtigen stehen und zu Gott dem Hörenden sprechen?

IX

1.

Aus den heiligen Schriften läßt sich das Gesagte auf diese Weise begründen. "Heilige Hände" muß der Betende "aufheben" dadurch, dass er einen "jeden von denen, die sich an ihm vergangen haben, vergibt", die leidenschaftliche Erregung aus seiner Seele tilgt und niemandem grollt. Ferner muß man, damit der Geist nicht durch andere Gedanken getrübt wird, alles, was

außerhalb des Gebets zu der Zeit liegt, in welcher jemand betet, vergessen. Wie sollte dies nicht der glückselige Zustand sein? So lehrt Paulus, indem er im ersten Brief an Timotheus sagt: "Ich will nun, dass die Männer beten an jedem Ort, heilige Hände aufhebend, frei von Zorn und Bedenklichkeiten." Aber außerdem muß die Frau, zumal die betende, innerlich und äußerlich bescheiden und sittsam sein, indem sie vor allem, besonders auch wenn sie betet, Gott fürchtet, jede zügellose und weibische Erinnerung aus ihrer Vernunft verbannt und geschmückt ist nicht "mit Haargeflecht und Gold oder Perlen oder kostbarem Gewand", sondern "womit es einer Frau, die sich zur Gottesfurcht bekennt, <s 35>geschmückt zu sein geziemt". Ich wundere mich aber, wenn einer Bedenken tragen sollte, schon infolge einer solchen Beschaffenheit diejenige als glückselig zu bezeichnen, die sich zum Beten so dargestellt hat, wie dies Paulus in demselben Brief mit den Worten lehrt: "Ebenso auch, dass die Frauen, züchtig in Kleidung, sich schamhaft und besonnen schmücken, nicht mit Haargeflecht und Gold oder Perlen oder kostbarem Gewand, sondern, wie es Frauen, die sich zur Gottesfurcht bekennen, ziemt, durch gute Werke."

2.

Der Prophet David aber sagt, dass der Fromme beim Beten auch vieles andere (Gute) habe. Dies ist passend hier anzuführen, damit uns der gewaltige Nutzen klar werde, den, schon an sich betrachtet, die Haltung und Vorbereitung zum Beten dem einbringt, der sich Gott geweiht hat. David sagt also: "Zu dir habe ich meine Augen erhoben, der du in dem Himmel wohnst", und "Zu dir habe ich meine Seele erhoben, mein Gott." Denn wenn die "Augen" des Geistes sich "erheben", sich von dem Verkehr mit dem Irdischen und der Durchdringung mit allzu weltlichen Vorstellungen entfernen und sich so weit nach oben richten, dass sie sogar über die Schöpfung hinwegsehen und sich einzig darum bemühen, Gott zu betrachten und mit ihm, dem Hörenden, würdig und geziemend Gemeinschaft zu pflegen: wie sollte daraus nicht schon der größte Nutzen für diese selbst erwachsen, [die ihre] "Augen [emporheben]", "die mit enthülltem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wie im Spiegel schauen" und <s 36>"in dieses selbe Bild verwandelt werden von Herrlichkeit zu Herrlichkeit"? Denn sie nehmen dann teil an einem gewissen geistigen Ausfluß von göttlicher Art, was aus dieser Stelle klar wird: "Es zeigte sich über uns das Licht deines Antlitzes, Herr." Wenn aber die Seele sich emporhebt, dem Geiste folgt und sich vom Körper trennt, und nicht nur dem Geiste folgt, sondern auch in ihm weilt, was aus dieser Stelle erhellt: "Zu dir habe ich meine Seele erhoben", wie sollte sie da nicht bereits ihr Wesen als Seele ablegen und geistig werden?

3.

Wenn aber Vergessen des erlittenen Bösen die größte sittliche Tat ist nach dem Urteil des Propheten Jeremia, der hierin das ganze Gesetz zusammengefaßt wissen will, wenn er sagt: "Nicht dies habe ich euern Vätern geboten, als sie aus Ägypten auszogen, sondern dies habe ich geboten: keiner soll dem Nächsten in seinem Herzen Böses nachtragen" und wenn wir, vorher des erlittenen Bösen gedenkend, beim Kommen zum Gebet das Gebot des Heilands beobachten, welcher spricht: "Wenn ihr euch zum Gebete stellt, so vergebt, wenn ihr etwas gegen jemanden habt"; so ist es klar, dass, wenn wir uns in solcher (innerlichen) Verfassung zum Beten stellen, wir

schon den schönsten Besitz gewonnen haben.

X

1.

Dies ist in Form einer Annahme gesagt, dass wir, auch wenn sich für uns aus dem Gebete nichts anderes ergeben wird, doch durch die Erkenntnis und Anwendung der rechten Art zu beten den schönsten Gewinn haben. Es ist aber klar, dass der so Betende noch beim Sprechen die Kraft des auf ihn Hörenden gewahren <s 36>und das Wort vernehmen wird: "Siehe, ich bin da", sobald er vor Beginn des Betens alle Unzufriedenheit gegenüber der Vorsehung abgelegt hat. Denn dies ergibt sich aus dem Worte (des Propheten): "Wenn du von dir entfernt hast Fesselung und Ausstrecken der Hände und das Wort des Murrens", da der mit den Ereignissen zufriedene Mensch frei von aller "Fessel" geworden ist und seine "Hände" nicht gegen Gott, der was er will zur Prüfung für uns anordnet, "ausstreckt", aber auch nicht einmal in der Verborgenheit seiner Gedanken "murt", ohne dass Menschen ihn hören. In solcher Weise "murren" ja nach Art von schlechten Dienern, die die Anordnungen ihrer Herren nicht öffentlich tadeln, diejenigen, welche um des willen, das ihnen zustößt, die Vorsehung nicht mit lauter Stimme und aus vollem Herzen zu schmähen wagen und gleichsam den Wunsch hegen, sogar dem Herrn des Weltalls den Grund ihrer Unzufriedenheit zu verbergen. Und ich glaube, dass dies auch die Stelle bei Ijob bedeutet: "Bei alledem, was ihm zustieß, versündigte sich Ijob nicht mit seinen Lippen gegen Gott", während bei der vorhergehenden Prüfung geschrieben steht: "Bei alledem, was ihm zustieß, versündigte sich Hiob nicht vor Gott." Dass dies nicht geschehen dürfe, ordnet im Deuteronomium der Geist mit diesen Worten an: "Achte darauf, dass niemals in deinem Herzen ein verborgenes Wort, eine Gesetzwidrigkeit, aufkomme und du sprichst: es naht das siebente Jahr usw."

2.

Wer demnach so betet und (davon schon) vorher so großen Nutzen hat, der wird geeigneter für eine innige Verbindung mit "dem den ganzen Erdkreis erfüllenden Geist des Herrn" und mit dem, der "die ganze Erde und den Himmel erfüllt", der durch den Propheten so redet: "Erfülle ich nicht den Himmel und <s 38>die Erde?, spricht der Herr." Ferner aber wird er infolge der vorher erwähnten Reinheit und durch sein Gebet Anteil an dem Gebet des Logos Gottes haben, der auch inmitten derer steht, die ihn nicht kennen, und keinem seinen Beistand versagt und zugleich mit dem zum Vater betet, dessen Mittler er ist. Denn "Hoherpriester" unserer Opfer und "Fürsprecher" beim Vater ist der Sohn Gottes, der für die Betenden betet und zugleich mit den Anrufenden anruft. Er würde aber nicht wie für Freunde für die beten, die nicht durch seine Vermittlung beständig beten, auch nicht wie für solche, die bereits sein Eigentum sind, "Fürsprecher" Gott gegenüber sein, wenn diese nicht seinen Lehren gehorsam sind, "dass man allezeit beten und nicht lässig werden solle". "Er sagte nämlich", heißt es, "ein Gleichnis dafür, dass man allezeit beten und nicht lässig werden solle: Es war ein Richter in einer Stadt" usw. Und an einer früheren Stelle (heißt es): "Und er sagte zu ihnen: Wer von euch wird einen Freund

haben und zu ihm um Mitternacht kommen und zu ihm sagen: Freund, leihe mir drei Brote, da ein Freund von mir auf der Reise zu mir gekommen ist und ich nicht habe, was ich ihm vorsetzen könnte"; und kurz darauf: "Ich sage euch, wenn er auch nicht (deshalb) aufstehen und es ihm geben wird, weil er sein Freund ist, so wird er sich seiner Zudringlichkeit wegen erheben und ihm geben, so viel er begehrt." Wer aber sollte, im Glauben an den untrüglichen Mund Jesu, sich nicht zu rastlosem Gebet veranlaßt fühlen, wenn Jesus spricht: "Bittet, so wird euch gegeben werden"; "denn jeder Bittende empfängt"? Gibt ja doch der gütige Vater uns, die <s 39>wir den Geist der Sohnschaft" vom Vater empfangen haben, auf unsere Bitte "das lebendige Brot" und nicht "den Stein", den der Widersacher zur Nahrung für Jesus und seine Jünger bestimmen will; und zwar gibt "der Vater die gute Gabe, indem er sie vom Himmel herab regnen läßt, denen, die ihn bitten".

XI

1.

Mit den recht Betenden aber betet nicht nur der Hohepriester, sondern beten auch die Engel "im Himmel, die sich über einen reuigen Sünder mehr freuen, als über neunundneunzig Gerechte, die keine Buße nötig haben", und dazu die Seelen der entschlafenen Frommen. Dies erhellt daraus, dass Raphael ein Gebetsopfer von Tobit und Sara vor Gott bringt. Denn nachdem beide gebetet hatten, "wurde das Gebet beider", sagt die Schrift, "angesichts der Herrlichkeit des großen Raphael erhört, und er wurde abgeschickt, die beiden zu heilen". Und als Raphael selbst seinen Dienst, den er als Engel den beiden nach der Anordnung Gottes erwiesen hatte, offenbart, da sagt er: "Und nun, als ihr beiden, du und deine Schwiegertochter Sara, betetet, brachte ich das Gedächtnis eures Gebetes vor den Heiligen", und kurz darauf: "Ich bin Raphael, einer der sieben Engel, die [die Gebete der Heiligen] (vor Gott) bringen und angesichts der Herrlichkeit des Heiligen Zutritt haben." Nach dem Wort des Raphael ist also "ein mit Fasten und Almosen und Gerechtigkeit verbundenes Gebet gut". Ferner erschien, wie in den <s 40> Makkabäerbüchern [geschrieben steht], Jeremia, "durch graues Haar und Herrlichkeit" ausgezeichnet, so dass ihn "eine ganz wunderbare und glanzvolle Hoheit umgab", "streckte seine rechte Hand aus und übergab dem Judas ein goldenes Schwert"; für Jeremia (aber) legte ein anderer entschlafener Frommer Zeugnis ab mit den Worten: "Dies ist der Mann, der viel betet für das Volk und die heilige Stadt, Jeremia, der Prophet Gottes."

2.

Denn da die Erkenntnis in der Gegenwart (nur) "durch einen Spiegel" und "im Rätselwort" den Würdigen gezeigt, "dereinst aber von Angesicht zu Angesicht" offenbart wird, so wäre es ungereimt, das Entsprechende nicht auch bei den übrigen Tugenden anzunehmen, dass nämlich die in diesem Leben vorbereiteten Tugenden dereinst endgültig vollendet werden. Eine, und zwar die vorzüglichste der Tugenden, ist nach dem göttlichen Wort die Liebe zum Nächsten. Wir müssen nun annehmen, dass von dieser die schon entschlafenen Frommen gegenüber den noch

im Lebenskampf stehenden Menschen in viel höherem Grad erfüllt sind, als diejenigen, die sich selbst noch im (Zustande der) menschlichen Schwachheit befinden und an der Seite noch Schwächerer kämpfen müssen. Nicht nur hier auf Erden trifft bei solchen, die den Bruder lieben, dies Wort zu: "Wenn ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit; und wenn ein Glied geehrt wird, freuen sich alle Glieder mit." Denn auch der Liebe der aus dem gegenwärtigen Leben Geschiedenen ziemt es zu sprechen: "Die Sorge für alle Gemeinden. Wer ist schwach, und ich bin es nicht? Wer hat Ärgernis und ich gerate <s 41>nicht in Brand?", zumal da Christus verheißt, bei jedem der schwach (sich zeigenden) Frommen gleichfalls "schwach und im Gefängnis" und "nackt" und "ein Fremdling zu sein, zu hungern und zu dürsten". Denn wer von denen, die das Evangelium zur Hand nehmen, sollte nicht wissen, dass Christus durch die Beziehung der den Gläubigen zustößenden Leiden auf sich selbst diese Leiden als seine eigenen betrachtet?

3.

Wenn aber "Engel" Gottes zu Jesus traten und "ihm dienten", und die Annahme für uns unziemlich ist, dass der Dienst der Engel Jesu gegenüber auf kurze Zeit bei seiner leiblichen Anwesenheit unter den Menschen beschränkt gewesen sei, während doch Jesus selbst noch "in der Mitte" der Gläubigen weilt, nicht "wie der, der zu Tische sitzt, sondern wie der, der bedient": wie viele Engel müssen dann wohl als Diener für Jesus, wenn er "die Söhne Israels einzeln sammeln" und die aus der Zerstreung vereinigen will und die, "die [den Namen des Herrn] fürchten und anrufen, rettet", in höherem Maße als die Apostel mithelfen bei dem Wachstum und der Erweiterung der Kirche, so dass bei Johannes in der Offenbarung auch einige an der Spitze der Gemeinden stehende Engel genannt werden? Denn nicht ohne Grund "steigen die Engel Gottes hinauf und herab auf den Sohn des Menschen", sichtbar für die "von dem Lichte der Erkenntnis erleuchteten" Augen.<s 42>

4.

Und wenn sie nun zur Zeit des Gebets von dem Betenden an das erinnert werden, dessen der Betende bedarf, so erfüllen sie, soweit sie können, die Bitten nach der erhaltenen allgemeinen Anweisung. Für diese Erörterung müssen wir, damit man unsere Meinung gelten läßt, etwa einen solchen Vergleich heranziehen. Nehmen wir an, dass ein rechtlich denkender Arzt bei einem Kranken, der für seine Gesundheit betet, anwesend ist und die Fachkenntnis besitzt, um die Krankheit, für die der Kranke sein Gebet vor Gott bringt, heilen zu können. Offenbar wird sich nun dieser Arzt veranlaßt sehen, den Betenden zu heilen, da er vielleicht nicht ohne Grund annimmt, dass eben dies im Sinne Gottes geschehen ist, der das Gebet des Kranken um Befreiung von der Krankheit erhört hat. Oder nehmen wir den Fall, dass ein Mann, der die zum Leben nötigen Mittel im reichen Maße besitzt und dazu freigebig ist, das Gebet eines Armen hört, der Gott mit einer Bitte um seines Lebens Notdurft anliegt. Es ist nun klar, dass auch dieser die Bitte des Armen als ein Vollstrecker von (Gottes) Vaterwillen erfüllen wird, der zur Zeit des Gebetes den Mann mit dem Betenden zusammengeführt hat, welcher (das Erbetene) gewähren und wegen der redlichen Absicht des um solche Dinge Bittenden diesen nicht übersehen konnte.

5.

Wie man nun nicht glauben darf, dass dies, wenn es geschieht, zufällig geschieht, da der, welcher "alle Haare" auf dem Haupte der Frommen "gezählt hat", zur Zeit des Gebetes gerade den Mann mit dem gläubig Betenden in passender Weise zusammenführt, der durch Anhören (des Gebetes) der Vermittler der Wohlthat werden sollte für den, der ihrer bedurfte: ebenso darf man annehmen, dass manchmal die Anwesenheit der Aufsicht übernehmenden und Gott dienenden Engel für den oder jenen der Betenden herbeigeführt wird, damit sie das Begehren des Betenden mit unterstützen können. Aber auch der Engel eines jeden, auch "der Kleinen" in der Kirche, "der allezeit das Angesicht des Vaters <s 43>schaut, der in den Himmeln ist", und die Göttlichkeit unseres Schöpfers vor Augen hat, betet mit uns und ist uns nach Kräften bei dem behilflich, was wir erbitten.

XII

1.

Außerdem aber sind, wie ich glaube, die Worte des Gebetes der Frommen von Kraft erfüllt, besonders wenn sie "mit dem Geiste betend, auch mit dem Verstande beten", der einem Lichte gleicht, das von dem Denkvermögen des Betenden aufleuchtet und aus seinem Munde hervorgeht, um mit Gottes Kraft den geistigen Pfeil unwirksam zu machen, der von den feindlichen Mächten auf die Vernunft der Verächter des Betens abgeschossen wird, die das bei Paulus entsprechend den Weisungen Jesu stehende Wort: "Betet ohne Unterlaß" nicht beachten. Denn von der Seele des Betenden geht gleichsam ein Geschloß aus, [geschärft] durch die Erkenntnis und Vernunft oder durch den Glauben des Frommen, um die Gott feindlichen Geister, welche uns mit den Fesseln der Sünde umschlingen wollen, durch die geschlagenen Wunden niederzuwerfen und zu vernichten.

2.

"Ohne Unterlaß" aber betet, wer mit seinen notwendigen Werken das Gebet, und mit dem Gebet die geziemenden Handlungen verbindet, da auch die Werke der Tugend oder die Ausführung der (göttlichen) Gebote mit in den Bereich des Gebetes einbezogen werden. Denn nur so können wir das Gebot: "Betet ohne Unterlaß" als ausführbar verstehen, wenn wir das ganze Leben des Frommen ein einziges, großes, zusammenhängendes Gebet nennen würden. Ein Teil dieses <s 44>"großen Gebetes" ist auch das, was man gewöhnlich "Gebet" nennt, welches nicht seltener als dreimal an jedem Tage verrichtet werden muß. Dies erhellt aus dem Bericht über Daniel, der trotz der großen ihm drohenden Gefahr dreimal des Tages betete. Und Petrus, der "auf das Dach hinaufsteigt [um] die sechste Stunde, zu beten, als er auch "das vom Himmel herunterkommende, an den vier Enden herabgelassene Gerät" schaute, führt uns das

mittlere der drei Gebete vor Augen, das vor ihm auch von David gesprochen wird, [während das erste Gebet aufgezeichnet ist an dieser Stelle]: "In der Frühe wirst du mein Gebet hören, in der Frühe werde ich zu dir treten und auf dich sehen", und das letzte durch diese Worte deutlich gemacht wird: "Das Aufheben meiner Hände ist Abendopfer". Ohne dieses Gebet werden wir aber auch die Nachtzeit nicht pflichtgemäß hinbringen, weil David spricht: "Zu Mitternacht erhebe ich mich, um dich zu preisen wegen der Entscheidungen deiner Gerechtigkeit" und Paulus, wie in der Apostelgeschichte gesagt ist: "um Mitternacht zugleich mit Silas in Philippi betet und Gott preist", so dass "auch die Gefangenen ihnen zuhörten."

XIII

1.

Wenn aber Jesus betet und nicht vergeblich betet, da er durch das Beten das, worum er bittet, <s 45>erlangt, ohne Gebet es aber vielleicht nicht erhalten hätte: wer von uns sollte da das Beten vernachlässigen? Denn Markus sagt: "Früh morgens noch im Dunkeln stand er auf, ging hinaus und begab sich an einen einsamen Ort, und dort betete er"; Lukas aber berichtet: "Und es geschah, da er an einem Orte war und betete, da sagte, als er aufgehört hatte, einer von seinen Jüngern zu ihm", und an einer anderen Stelle: "Und er brachte die Nacht zu im Gebete zu Gott"; Johannes aber zeichnet ein Gebet von ihm auf in den Worten: "Dies hatte Jesus geredet, da hob er seine Augen zum Himmel empor und sagte: Vater, die Stunde ist gekommen, verherrliche deinen Sohn, damit auch dein Sohn dich verherrliche." Auch diese Stelle: "Ich wußte aber, dass du mich jederzeit hörst", die bei demselben (Evangelisten) als von dem Herrn gesprochen aufgezeichnet ist, macht deutlich, dass "jederzeit" erhört wird, wer "jederzeit" betet.

2.

Wozu bedarf es aber einer Aufzählung der Menschen, die durch richtiges Beten die größten Güter von Gott erhalten haben, da es für jeden freisteht, sich aus den Schriften mehr Beispiele zu sammeln? Anna nämlich beförderte die Geburt Samuels, der dem Mose an die Seite gestellt wird, als sie, unfruchtbar, gläubig zum Herrn betete; Hiskia aber, der, noch kinderlos, von Jesaja erfuhr, dass er sterben werde, betete und ist darauf in das Geschlechtsregister des Heilands aufgenommen worden; als ferner nach einem einzigen Befehl infolge der Hinterlist Hamans das Volk schon im Begriffe war, unterzugehen, da wurde das mit Fasten verbundene Gebet Mardochais und Esthers erhört und fügte zu den von Mose angeordneten Festen den <s 46> Freudentag des Mardochai für das Volk hinzu. Aber auch Judith, die ein frommes Gebet (zu Gott) emporgesandt hatte, überwand mit Hilfe Gottes den Holofernes, und "ein einziges Weib der Hebräer brachte Schande über das Haus Nabuchodonosor"; Ananias aber und Asarja und Misael wurden erhört und gewürdigt, "den frischen Hauch des (den Ofen) durchwehenden Windes" zu genießen, der die Feuerflamme nicht wirksam sein ließ; ferner wird um der Gebete Daniels willen den Löwen in der Grube der Babylonier der Rachen verschlossen; endlich kann Jona, der die Hoffnung nicht aufgab, dass sein Gebet "aus dem Leibe des Meertieres", das ihn verschlungen

hatte, gehört werden würde, den Bauch des Tieres verlassen und seine Prophezeiung an die Nineviten vervollständigen.

3.

Wie viel könnte aber auch ein jeder von uns berichten, wenn er dankbar sich an die empfangenen Wohltaten erinnert und Gott dafür Dankgebete darbringen will! Denn Menschenseelen, die lange Zeit unfruchtbar geblieben waren [und] die Dürre der eigenen Vernunft und die Unfruchtbarkeit ihres Denkens wahrgenommen hatten, sind infolge anhaltenden Gebets vom Heiligen Geist befruchtet worden und haben heilsame Worte, erfüllt von Lehren der Wahrheit, hervorgebracht. Während aber gegen uns oft viele Tausende feindlicher Mächte zu Felde ziehen und uns von dem Gottesglauben abbringen wollen - wie viele Feinde sind (hierbei schon) geschlagen worden! Denn wir gewannen Zuversicht, da "diese auf Wagen, jene auf Rosse" (vertrauten), wir aber "auf den Namen des Herrn", und ihn anrufend" sehen, dass in Wahrheit "trügerisch ist <s 47>das Roß zur Rettung". Aber auch dem Oberfeldherrn des Widersachers, [dem] trügerischen und leicht überredenden Worte, durch das viele auch von denen, die für gläubig gelten, veranlaßt werden, sich furchtsam zu ducken, schlägt der dem Lobpreis Gottes vertrauende (Christ) oft das Haupt ab; denn "Judith" bedeutet übersetzt "Lobpreisung". Und wie viele oft in schwer zu überwindende Versuchungen, sengender als jede Flamme, geraten sind und doch nicht durch sie gelitten haben, sondern ganz unversehrt durch diese hindurchgegangen sind, ohne auch nur durch "den Brandgeruch des feindlichen Feuers" vielleicht einen Schaden zu erleiden; was bedarf dies der Erwähnung? Wie groß ist aber auch die Zahl der wilden, gegen uns (Christen) ergrimten Tiere, böse Geister (meine ich) und rohe Menschen, denen (Christen) begegneten und durch ihre Gebete oft "den Rachen verschlossen, so dass diese nicht imstande waren, ihre Zähne in die von uns einzuschlagen, welche "Glieder Christi" geworden waren? Denn oft hat "der Herr" bei einem jeden einzelnen der Frommen "die Backenzähne der Löwen zerbrochen", und sie wurden gering geachtet "wie vorüberfließendes Wasser". Wir wissen auch, dass Übertreter der Anordnungen Gottes oftmals vom "Tode", der vorher "über sie Macht gewonnen hatte, verschlungen", dann aber um ihrer Sinnesänderung willen von diesem so großen Unheil errettet worden sind, da sie an der Möglichkeit ihrer Rettung nicht verzweifelten, als sie schon "im Leibe" des Todes festgehalten waren; denn "der Tod verschlang sie, als er Macht (über sie) gewonnen hatte, und wiederum wischte Gott alle Tränen von jedem Antlitz ab".<s 48>

4.

Nach der Aufzählung derer, die durch das Gebet Nutzen gehabt haben, mußte dies ganz notwendigerweise, wie ich glaube, von mir gesagt sein. Ich suche ja die nach dem geistigen Leben, nach dem Leben in Christus, Verlangenden abzubringen von dem Gebet um die kleinen und irdischen Dinge und möchte die Leser dieser Schrift zu den Geheimnissen einladen, deren Abbilder die von mir vorher erwähnten Dinge waren. Denn jedes Gebet um die von uns vorher dargelegten geistigen und geheimnisvollen Dinge wird immer nur von dem verrichtet, der nicht "nach dem Fleische den Kampf führt", sondern "mit dem Geiste die Handlungen des Leibes tötet". Verdienen doch auch die Ergebnisse einer Forschung nach dem höheren Sinne den Vorzug vor

der Wohltat, die den Betenden, wie sich zeigt, nach dem Wortlaut zuteil geworden ist. Denn wir müssen uns üben, dass auch in uns nicht eine kinderlose oder unfruchtbare [Seele] entstehe, indem wir das geistige Gesetz mit geistigen Ohren hören, auf dass wir die Kinderlosigkeit oder Unfruchtbarkeit ablegen und erhört werden wie Anna und Hiskia, und dass wir vor den Nachstellungen unserer Feinde, "der Geisterwesen der Bosheit", gerettet werden wie Mardochai und Esther und Judith. Und da "Ägypten" als Bild für den ganzen Erdenraum "ein eiserner Brennofen" ist, soll jeder, der Schlechtigkeit des menschlichen Lebens entflohen und nicht von der Sünde versengt ist, auch nicht sein Herz wie einen Backofen von Feuerglut angefüllt hat, <s 49>nicht weniger Dank sagen als die Männer, welche im Feuer "einen frischen Wind" verspürten. Aber auch der Mann, welcher beim Aussprechen der Gebetsworte: "Überliefe nicht den wilden Tieren meine Seele, die sich zu dir bekannt hat", erhört worden ist und von der Natter und der Schlange kein Leid erfahren hat, weil er um Christi willen über sie hingeschritten ist, und wer "Löwen und Drachen zertreten hat", da er von der schönen, durch Jesus gewährten "Vollmacht, zu wandeln über Schlangen und Skorpionen und über alle Gewalt des Feindes hin", Gebrauch machte und daher von so vielen (Gegnern) nicht verletzt wurde: der soll (noch) mehr als Daniel Dank sagen, da er von noch furchtbareren und schändlicheren Tieren befreit worden ist. Wer außerdem von der Bedeutung des Untiers, welches den Jonas verschlungen hat, überzeugt ist, und wer verstanden hat, dass er jenes bedeute, von dem Hiob sagt: "Es möge sie [d.h. die Nacht der Empfängnis Hiobs] verfluchen, wer jenen Tag [d.h. den Geburtstag Hiobs] verflucht, wer im Begriff ist, das große Untier zu überwältigen": der soll, wenn er sich einmal irgend eines Ungehorsams wegen "in dem Leibe des Untiers" befindet, seinen Sinn ändern und beten, dann wird er von dort herauskommen und ist er herausgekommen und beharrt im Gehorsam gegen die Gebote Gottes, so wird er gemäß der "Güte des Geistes" auch jetzt zugrunde gehenden Nineviten (den Untergang) prophezeien und für sie der Anlaß zur Rettung werden können, wenn er nicht unzufrieden ist mit "der Güte Gottes" und nicht danach verlangt, dass Gott den Reuigen gegenüber bei seiner "Strenge beharre".

5.

Das größte aber, das Samuel, wie berichtet wird, durch Gebet bewirkt hat, dies kann in geistiger Weise auch jetzt (noch) jeder der Gott wahrhaft ergebenen <s 50>(Christen) vollbringen, wenn er der Erhöhung würdig geworden ist. Es steht nämlich geschrieben: "Und jetzt tretet hin [und seht] dieses gewaltige Ereignis an, das der Herr vor euern Augen geschehen läßt. Ist nicht heute Weizenernte? Ich werde den Herrn anrufen, und er wird Gewitter und Regen senden." Und kurz darauf: "Da rief", hieß es, "Samuel zum Herrn, und der Herr sandte an jenem Tage Gewitter und Regen." Denn einem jeden Frommen, der wahrhaft Jesu Schüler ist, wird von dem Herrn gesagt: "Hebet eure Augen auf und schauet die Felder an, dass sie schon zur Ernte weiß sind. Der Erntearbeiter empfängt Lohn und sammelt Frucht zu ewigem Leben." In diesem Zeitpunkt der Ernte nun "läßt der Herr ein gewaltiges Ereignis vor den Augen" derer geschehen, die auf die Propheten hören; denn wenn der mit dem Heiligen Geist Ausgerüstete "zum Herrn ruft", "sendet" Gott vom Himmel her "Gewitter und" den die Seele tränkenden "Regen", damit wer vorher in der Sünde lebte, gar sehr fürchte den Herrn und den Vermittler der göttlichen Wohltat, der dadurch, dass er gehört wird, als verehrungswürdig und heilig erscheint. Und Elias öffnet den Himmel, der in drei Jahren und sechs Monaten den Gottlosen verschlossen gewesen war, später mit

göttlichem Wort. Solches kann von allen denen, die durch ihr Gebet "den Regen" der Seele empfangen, während sie ihn um ihrer Sünde willen vorher entbehren mußten, immer vollbracht werden.

XIV

1.

Nach dieser von uns gegebenen Darlegung der Wohltaten, die den Frommen durch ihre Gebete zuteil geworden sind, wollen wir das Wort betrachten; "Bittet um das Große und das Kleine wird euch zugelegt werden", und "Bittet um das Himmlische und das Irdische wird euch zugelegt werden." Alles Sinnbildliche (Symbolische) und Vorbildliche (Typische) ist im <s 51>Vergleich mit dem Wahren und Geistigen "klein" und "irdisch"; und passenderweise redet daher das göttliche Wort, indem es uns zur Nachahmung der Gebete der Frommen in der Art antreibt, dass wir sie entsprechend der Wahrheit des Vorbildlichen, das jene aufgestellt haben, verrichten sollen, von "dem Himmlischen und Großen", das durch die Hinzufügung über "irdische und kleine Dinge" verdeutlicht wird. Es bedeutet nämlich: ihr (Christen), die ihr "geistig" zu sein begehrt, sollt in euern Gebeten um ["das Himmlische und Große"] bitten, damit ihr beides erlangt und im ersten Falle das Himmelreich ererbt und im zweiten Falle die größten Güter genießt, und euch der Vater "das Irdische und Kleine", das ihr der leiblichen Bedürfnisse wegen nötig habt, nach dem Maße des Notwendigen noch dazu gewähre.

2.

Da aber bei dem Apostel im ersten Brief an Timotheus vier Namen von vier Dingen angegeben sind, die der Erörterung über das Gebet nahe stehen, so wird es nützlich sein, diese Stelle anzuführen, um zu sehen, [ob] wir wohl einen jeden der vier Namen, in seinem eigentlichen Sinn verstanden, richtig auffassen. (Der Apostel) sagt so: "Ich ermahne nun zuerst zu vollziehen Bitten, Gebete, Fürbitten, Danksagungen für alle Menschen" und so weiter. Ich glaube demnach, dass "Bitte" (**δέησις**) dasjenige Gebet bedeutet, welches einer, dem etwas fehlt, mit flehentlicher Bitte, um dies zu erlangen, emporsendet; "Gebet" (**προσευχή**) aber, was jemand unter Lobpreisung Gottes wegen größerer (Gaben) in feierlicher Form emporsendet; "Fürbitte" (**ἐντευξις**) ferner ein Ansuchen, das einer, der etwas <s 52>größeren Freimut besitzt, wegen gewisser Dinge vor Gott bringt; endlich "Danksagung" (**εὐχαριστία**) die mit Gebet verbundene Bestätigung des Empfängers, dass er Güter von Gott erhalten hat, indem der Empfänger die Größe der ihm gewordenen Wohltat erfaßt, oder diese dem Beschenkten als groß erscheint.

3.

Beispiele für den ersten Namen sind; die Ansprache des Gabriel an Zacharias, der wahrscheinlich wegen der Geburt des Johannes gebetet hatte, die so lautet: "Fürchte dich nicht,

Zacharias, da deine Bitte erhört worden ist; und dein Weib Elisabeth wird dir einen Sohn gebären, und du wirst ihn Johannes heißen", ferner was im Buch Exodus bei der Anfertigung des goldenen Kalbes folgendermaßen aufgezeichnet ist: "Und es bat Mose vor Gott dem Herrn und sprach: Warum bist du, Herr, von Zorn erfüllt gegen dein Volk, das du in großer Kraft aus Ägyptenland weggeführt hast?", weiter im Deuteronomium: "Und ich bat vor dem Herrn das zweite Mal wie auch das erste Mal vierzig Tage und vierzig Nächte - Brot aß ich nicht und Wasser trank ich nicht - wegen aller eurer Sünden, die ihr begangen hattet", endlich im Buch Esther "Mardochai bat Gott, indem er sich aller Werke des Herrn erinnerte, und sagte: Herr, Herr, allmächtiger König", und Esther selbst "bat den Herrn, den Gott Israels, und sagte: Herr, unser König".

4.

(Ein Beispiel) für den zweiten Namen steht in dem Buche Daniel: "Und Asarja trat hin und betete so, er öffnete seinen Mund inmitten des Feuers und sagte:", <s 53>und in dem Buche Tobit: "Und ich betete in Betrübnis und sprach: Gerecht bist du, Herr, mit allen deinen Werken, alle deine Wege sind Erbarmen und Wahrheit, und wahrhaftes und gerechtes Gericht hältst du bis in Ewigkeit." Da wir aber die Stelle im Daniel als nicht im hebräischen Texte befindlich für unecht erklärt haben, und die Juden dem Buche Tobit, da es nicht kanonisch sei, die Anerkennung versagen, so werde ich aus dem ersten Buche der Königreiche die Stelle von Anna hersetzen: "Und sie richtete ein Gebet an den Herrn und vergoß viele Tränen. Und sie tat ein Gelübde und sprach: Herr der (Himmels)mächte, wenn du die Niedergeschlagenheit deiner Magd ansiehst" und so weiter; auch im Habakuk (steht): "Ein Gebet des Propheten Habakuk mit Gesang. Herr, ich habe deine Stimme gehört und geriet in Furcht. Herr, ich betrachte deine Werke und geriet außer mir. Inmitten von zwei lebenden Wesen wirst du erkannt werden; indem die Jahre sich nähern, wirst du dabei erkannt werden." Sehr deutlich weist dieses Gebet die Begriffsbestimmung von **προσευχή** als richtig nach, da es unter Lobpreisung Gottes von dem Betenden emporgesandt wird. Aber auch in dem Buche Jona "betete Jona in dem Leibe des Meertieres zu dem Herrn, seinem Gott, und sprach; In meiner Bedrängnis rief ich zu dem Herrn, meinem Gott und er erhörte mich. Aus dem Schoße der Unterwelt hörtest du mein Klagegeschrei. Du schleudertest mich in die Tiefe des Herzens des Meeres, und die Fluten umringten mich."

5.

(Ein Beispiel) für den dritten Namen findet sich bei dem Apostel, der mit gutem Grund "das Gebet" uns zuweist, "die Fürbitte" aber dem (Heiligen) Geiste als dem, der mächtiger ist und Freimut besitzt dem <s 54>gegenüber, an den er sich bittend wendet. "Denn was wir beten sollen", sagt er, "nach Gebühr, das wissen wir nicht; aber der Geist selbst tritt mit unaussprechlichen Seufzern Gott gegenüber (für uns) kräftig ein. Der aber die Herzen erforscht, weiß, was der Sinn des Geistes ist, dass er nämlich nach Gottes Willen für Fromme eintritt." "Für uns" nämlich "tritt der Geist kräftig ein" und "verwendet sich (für uns)", wir aber sprechen das Gebet. "Fürbitte" scheint mir auch zu sein, was Josua über das "Stillstehen der Sonne gegen Gabaath" sagt: "Damals sprach Josua zu dem Herrn, an welchem Tage Gott die Amorrhäer dem

Volk Israel unterwarf, als er sie auftrieb in Gabaoth, und sie aufgerieben wurden vor dem Angesicht der Söhne Israels. Und Josua sprach: Es steht still die Sonne gegen Gabaoth, und der Mond gegen das Tal Elom." Und in dem Buche der Richter sprach Simson fürbittend, wie ich glaube: "Mit den Fremden zugleich soll mein Leben endigen", als "er sich mit Kraft neigte und das Haus auf die Fürsten und das ganze Volk in ihm herabstürzte." Wenn auch nicht geschrieben steht, dass Josua und Simson Fürbitte eingelegt, sondern dass sie "gesprochen" haben, so scheint ihre Rede doch eine "Fürbitte" zu sein, die nach unserer Meinung, wenn wir die Namen in ihrer eigentlichen Bedeutung verstehen, verschieden ist von dem "Gebet".

Ein Beispiel für das "Dankgebet" endlich ist der Ausspruch unseres Herrn, welcher sagt: "Ich danke dir, Vater, Herr des Himmels und der Erde, dass du dies verborgen hast vor Weisen und Verständigen und es Unmündigen offenbart hast"; denn das Wort **ἐξομολογοῦμαι** (= ich bekenne, preise) bedeutet (hier) dasselbe wie **εὐχαριστῶ** (= ich danke).

6.

"Bitte, Fürbitte und Danksagung" kann man nun passenderweise auch [heiligen] Menschen darbringen; aber zwei davon, ich meine nämlich "Fürbitte und <s 55>Danksagung" nicht nur heiligen, sondern auch [andern] Menschen: die "Bitte" aber nur heiligen Menschen, wenn sich ein zweiter Paulus oder Petrus finden sollte, damit sie uns förderlich sind und uns würdig machen, die ihnen gewährte Vollmacht der Sündenvergebung zu erlangen; es müßte denn, wenn wir einem, der nicht heilig ist, Unrecht zugefügt haben, gestattet sein, auch an einen solchen, sobald wir uns der Versündigung an ihm bewußt geworden sind, eine "Bitte" zu richten, damit er uns das Unrecht verzeiht. Wenn man aber bei heiligen Menschen so verfahren soll, um wie viel mehr muß man Christus "Dank sagen", der uns nach dem Willen des Vaters so viele Wohltaten erwiesen hat! Aber auch "Fürbitten" sollen wir an ihn richten, wie es Stephanus in den Worten tat: "Herr, wäge ihnen diese Sünde nicht zu"; und in Nachahmung des Vaters des Mondsüchtigen werden wir sprechen: "Ich bitte, Herr, erbarme dich" entweder "über meinen Sohn" oder über mich selbst oder über irgend jemand sonst.

XV

1.

Wenn wir nun verstehen, was denn eigentlich "Gebet" bedeutet, dann darf man wohl zu keinem der Geschaffenen beten, auch nicht zu Christus selbst, sondern allein zu dem Gott und Vater aller, zu dem auch unser Heiland selbst betete, wie wir oben dargelegt haben, und zu dem er uns beten lehrt. Denn als er die Worte gehört hatte: "Lehre uns beten", lehrt er nicht zu ihm, sondern zu dem Vater beten und sprechen: "Unser Vater in den Himmeln" und so weiter. Denn wenn, wie an anderem Orte gezeigt wird, der Sohn vom Vater dem Wesen und der Person nach unterschieden ist, so muß man entweder zum Sohn und <s 56>nicht zum Vater beten, oder zu beiden, oder zum Vater allein. Zum Sohn und nicht zum Vater beten, das wird jeder, wer es auch sei, für ganz unmöglich und dem klaren Augenschein widersprechend erklären; wenn aber zu

beiden, so würden wir offenbar wohl unsere Wünsche in der Mehrzahl vorbringen und in den Gebeten sprechen: "gewährt" und "erzeugt Wohltaten" und "hilft" und "rettet", und wenn es etwas dergleichen gibt. Diese Ausdrucksweise ist an und für sich unangemessen, auch kann man nicht nachweisen, dass sie in den (heiligen) Schriften von jemandem gebraucht werde. Es bleibt also übrig, allein zu Gott, dem Vater des Weltalls, zu beten, aber nicht ohne den Hohenpriester, welcher von dem Vater "mit Eidschwur" eingesetzt wurde nach dem Wort: "Er hat geschworen, und es wird ihn nicht gereuen; du bist Priester für immerdar nach der Weise Melchisedeks."

2.

Wenn also die Heiligen in ihren Gebeten Gott Dank sagen, so bekennen sie ihm durch Christus Jesus ihren Dank. Wie aber der, welcher recht zu beten versteht, nicht zu dem beten darf, welcher selbst betet, sondern zu dem Vater, den uns unser Herr Jesus bei den Gebeten anzurufen gelehrt hat: ebenso darf man nicht ohne ihn irgendein Gebet dem Vater darbringen, wie er selbst dies deutlich in folgenden Worten darlegt: "Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn ihr meinen Vater um etwas bittet, wird er es euch auf meinen Namen geben; bittet, so werdet ihr empfangen, damit eure Freude vollkommen sei." Denn nicht sagte er: "bittet mich", auch nicht einfach "bittet den Vater", sondern: wenn ihr den Vater um etwas bittet, wird er es euch auf meinen Namen geben." Denn bis Jesus dies lehrte, hatte keiner "den Vater auf den Namen" des Sohnes gebeten; und Wahrheit enthielt das Wort Jesu: "Bis <s 57>jetzt habt ihr nichts auf meinen Namen erbeten", Wahrheit aber auch dies: "bittet, so werdet ihr empfangen, damit eure Freude vollkommen sei."

3.

Wenn aber jemand, durch die Bedeutung des Wortes **προσκυβεῖν** (=anbeten) irreführt, meint, man müsse zu Christus selbst beten und uns die Schriftstelle im Deuteronomium, die sich anerkanntermaßen auf Christus bezieht, vorhält: "Anbeten sollen ihn alle Engel Gottes", so ist ihm zu entgegen, dass es auch von der beim Propheten "Jerusalem" genannten Kirche heißt, dass sie von "Königen und Fürstinnen, ihren Pflegern und Ammen" angebetet würde, in dieser Stelle: "Siehe, ich erhebe meine Hand gegen die Heiden, und gegen die Inseln will ich mein Feldzeichen erheben; und sie werden deine Söhne im Busen herbeiführen, deine Töchter aber auf den Schultern emporheben. Und es werden Könige deine Pfleger sein, ihre Fürstinnen aber deine Ammen; auf das Angesicht der Erde (niederfallend) werden sie [dich] anbeten, und den Staub deiner Füße werden sie lecken. Und du wirst erkennen, dass ich Herr bin, und du wirst nicht zu Schanden werden."

4.

Wie sollte es aber nicht dem Sinne dessen, der gesagt hat: "Was nennst du mich gut? Niemand ist gut, außer dem einen Gott, dem Vater" entsprechen, etwa zu sagen: Was betest du zu mir? Nur zu

dem Vater darfst du beten, zu dem auch ich bete; was ihr ja aus den heiligen Schriften lernt. Denn zu dem für euch vom Vater eingesetzten Hohenpriester und Fürsprecher, der vom Vater her (dieses Amt) erhalten hat, dürft ihr nicht beten, sondern durch den Hohenpriester und Fürsprecher, der imstande ist, mitzuleiden "mit euren <s 58>Schwächen", der "in allem in ähnlicher Weise" wie ihr "versucht ist", aber um des Vaters willen, der es mir gewährt hat, versucht ohne Sünde". Lernt nun, wie groß die Gabe ist, die ihr von meinem Vater empfangen habt, indem ihr durch die Wiedergeburt in mir "den Geist der Kindschaft" überkommen habt, damit ihr "Söhne Gottes" und meine Brüder heißet. Ihr habt ja die Worte gelesen, die ich über euch durch David zum Vater gesprochen habe: "Ich will meinen Brüdern deinen Namen verkünden, inmitten der Gemeinde will ich dir lobsingen." Dass aber zum "Bruder" die beten, welche des gleichen Vaters mit ihm gewürdigt sind, ist nicht begründet; denn allein zum Vater sollt ihr mit mir und durch mich ein Gebet emporsenden.

XVI

1.

Wenn wir nun diese Worte von Jesus hören, so wollen wir durch ihn zu Gott beten, indem wir "alle einstimmig sind" und uns wegen der Art des Gebetes nicht entzweien. Oder entzweien wir uns nicht, wenn die einen von uns zum Vater, die andern aber zum Sohne beten? Wobei die, welche zum Sohne, sei es in Verbindung mit dem Vater, sei es ohne dies, beten, bei großer Lauterkeit eine Sünde der Unwissenheit begehen, da sie die (notwendige) Prüfung und Untersuchung beiseite lassen. Demnach wollen wir Gebete richten an Gott, Fürbitten an den Vater, Bitten an den Herrn, Danksagung an Gott, den Vater und Herrn, der nicht ganz und gar Herr eines "Knechtes" ist; denn "der Vater" dürfte mit Grund auch als der Herr "des Sohnes" und als der Herr derjenigen angesehen werden, die um seinetwillen "Söhne" geworden sind. Wie er aber "nicht ist ein Gott von Toten, sondern von Lebenden", so ist er nicht ein Herr von unedlen Knechten, sondern von denen, die zu Anfang ihrer Unmündigkeit wegen <s 59>"durch Furcht" zu edlen Menschen gemacht, hierauf aber gemäß "der Liebe" in einer Knechtschaft gehalten werden, die glückseliger ist, als die in der Furcht; denn es sind auch an der Seele Kennzeichen von Knechten Gottes und von seinen Söhnen, dem allein sichtbar, der in "die Herzen" schaut.

2.

Jeder demnach, der "das Irdische und Kleine" von Gott erbittet, überhört das Gebot, "Himmliches und Großes von Gott zu erbitten, der nichts "Irdisches oder Kleines" zu gewähren weiß. Wenn aber jemand im Gegensatz hierzu auf das hinweist, was in leiblicher Hinsicht den Frommen durch Gebet geschenkt worden ist, aber auch das Wort des Evangeliums entgegenhält, wonach uns "das Irdische und das Kleine zugelegt wird", so ist ihm folgendes zu erwidern. Wie man nicht sagen darf, dass, wenn jemand uns irgend einen beliebigen Gegenstand schenkt, er uns den Schatten des Gegenstandes geschenkt habe - denn er gab den Gegenstand nicht in der Absicht, gewissermaßen zwei Dinge zu gewähren, den Gegenstand und den Schatten,

sondern die Absicht des Gebetes ist einen Gegenstand zu geben, mit der Gabe des Gegenstandes ist aber auch verbunden, dass wir seinen Schatten erhalten - ebenso werden wir, wenn wir mit unserm von erhabeneren Gedanken erfüllten Sinne die Gaben wahrnehmen, die uns von Gott vorzugsweise geschenkt werden, ganz passend sagen, dass als Begleiterscheinungen der großen und himmlischen geistigen Gnadengaben die körperlichen Dinge einem "jeden" der Frommen "zu seinem Besten" gegeben sind entweder "nach Maßgabe des Glaubens", oder "wie der Geber will"; sein Wollen ist aber weise, wenn wir auch nicht imstande sind, für eine jede der Gaben eine des Gebers würdige Ursache und Veranlassung zu nennen. <s 60>

3.

In höherem Grade also war die Seele der Anna nach ihrer Befreiung aus dem Zustand einer gewissen Unfruchtbarkeit fruchtbar geworden, als ihr Leib, der den Samuel trug; und in höherem Grade hatte Hiskia göttliche Geisteskinder erzeugt, als solche, die aus seinem leiblichen Samen von ihm erzeugt waren; und Esther und Mardochai und das (jüdische) Volk wurden mehr noch vor geistigen Nachstellungen errettet, als vor Haman und seinen Genossen; [und Judith hatte mehr] die Stärke des Obersten, der ihre Seele verderben wollte, zerhauen, als [den Hals] jenes Holofernes. Wer aber möchte bestreiten, dass dem Ananias und seinen Gefährten der geistige, sich über alle Frommen ausbreitende Segen, der von Isaak über Jakob gesprochen war, nämlich: "Gott möge dir von dem Tau des Himmels geben", in höherem Grade innewohnte, als der leibhaftige Tau, der die Flamme des Nabuchodonosor besiegte? Ferner war für den Propheten Daniel mehr den unsichtbaren Löwen der Rachen verschlossen worden, so dass sie gegen seine Seele nichts ausrichten konnten, als den sichtbaren, auf die wir alle, als wir die Schriftstelle selbst lasen, (die Worte) bezogen haben. Wer aber war dem Bauche des von Jesus, unserem Heiland, überwältigten Meertieres, das jeden Gottentfremdeten verschlingt, so entflohen, wie Jona, der als Heiliger fähig war, den Heiligen Geist zu erfassen? <s 61>

XVII

1.

Es ist aber nicht zu verwundern, wenn allen denen, die sozusagen solche Schatten erzeugende Gegenstände auf gleiche Weise empfangen, nicht der gleiche Schatten verliehen wird, einigen aber überhaupt kein Schatten verliehen wird. Denn wenn man die mit der Sonnenuhr zusammenhängenden Fragen und das Verhältnis der Schatten zu dem leuchtenden Körper betrachtet, so erscheint dies auch bei den körperlichen Gegenständen als ganz zutreffend. Für einige sind nämlich die Zeiger der Sonnenuhr zu einer gewissen Zeit ohne Schatten, für andere aber sozusagen mit kurzem Schatten, und wiederum für andere vergleichsweise mit längerem Schatten versehen. Da nun also der Ratschluß des Gebers die vorzüglichen Dinge nach gewissen unaussprechlichen und geheimnisvollen Rücksichten, entsprechend den Empfängern und den Zeiten, wo solche Dinge gegeben werden, als Geschenk gewährt, so ist es nicht auffällig, wenn manchmal die Schatten den Empfängern überhaupt nicht zuteil werden, manchmal

nicht bei allen, sondern nur bei wenigen Dingen, manchmal auch kleinere im Vergleich mit andern, während (wieder) andern größere zuteil werden. Wie nun der, welcher nach den Sonnenstrahlen verlangt, weder durch Anwesenheit noch Abwesenheit des Schattens der körperlichen Dinge erfreut oder betrübt wird, da er das Notwendigste hat, sobald er hell beleuchtet ist, mag er nun entweder des Schattens beraubt sein oder mehr oder weniger von dem Schatten haben; so werden wir, wenn das Geistige in unserem Besitze ist und wir von Gott zu dem vollkommenen Erwerb der wahren Güter "erleuchtet werden", uns nicht kleinlich um ein unbedeutendes Ding, das dem Schatten entspricht, kümmern. Denn alles Weltliche und Körperliche, von welcher Beschaffenheit es auch immer sein mag, hat die Bedeutung eines flüchtigen und kraftlosen Schattens und kann durchaus nicht mit den heilsamen und heiligen Gaben <s 62> Gottes, (des Herrn) der Welt, verglichen werden. Ist denn ein Vergleich möglich zwischen leiblichem Reichtum und dem Reichtum "in Wort und Weisheit jeder Art"? Wer sollte wohl bei klaren Sinnen die Gesundheit von Fleisch und Bein einem gesunden Geist und einer starken Seele und wohlgeordneten Gedanken gleichsetzen? Alles dies, durch das Wort Gottes ins Ebenmaß gebracht, macht die körperlichen Leiden zu einer unbedeutenden Schramme und womöglich zu etwas noch Geringfügigerem, als eine Schramme ist.

2.

Wer aber verstanden hat, was wohl die Schönheit der von dem "Bräutigam", dem Worte Gottes, geliebten "Braut" bedeutet, nämlich der Seele, die in der Blüte überhimmlischer und überirdischer Schönheit steht, der wird sich scheuen, leibliche Schönheit von Frau oder Kind oder Mann mit demselben Namen "Schönheit" zu ehren; denn das Fleisch, das ganz Häßlichkeit ist, begreift die wirkliche Schönheit nicht in sich. Ist doch "alles Fleisch wie Gras", und wird doch seine "Herrlichkeit", die in der so genannten Schönheit von Frauen und Kindern sichtbar ist, nach dem Prophetenwort mit "einer Blume" da verglichen, wo es heißt: "Alles Fleisch ist wie Gras, und seine Herrlichkeit ist wie eine Blume des Feldes. Es verdorrt das Gras, und die Blume fällt ab; das Wort des Herrn aber bleibt bis in Ewigkeit." Wer wird ferner noch "Adel" im eigentlichen Sinne das nennen, was bei den Menschen gewöhnlich so genannt wird, wenn er den Adel der Söhne Gottes wahrgenommen hat? Wenn aber der Geist "das unerschütterliche Reich" Christi geschaut hat, wie sollte er nicht jedes irdische Reich als keiner Beachtung wert verachten? Und wenn er das Heer der Engel und die Oberfeldherrn der Streitkräfte des Herrn unter ihnen <s 63> und die Erzengel und "Throne und Hoheiten und Herrschaften und überhimmlischen Gewalten", soweit sie der noch an den Körper gebundene menschliche Geist fassen kann, nach Kräften deutlich gesehen, und wenn er begriffen hat, dass er von dem Vater gleiche Ehren wie jene erlangen könne: wie sollte er da nicht, auch wenn er kraftloser wäre als ein Schatten, diese bei den unvernünftigen Leuten bewunderten Dinge als ganz nichtig und keiner Beachtung wert im Vergleich [mit jenen] verachten und alles dies, wenn es ihm gegeben wäre, übersehen, um (den Besitz) der wahren "Herrschaften" und der göttlichen "Gewalten" nicht zu verfehlen? Beten muß man also, beten um die vorzüglich und wahrhaft großen und himmlischen Güter, und die Sorge um die den Hauptgütern als Begleiterscheinung folgenden Schatten Gott anheimstellen, der ja weiß, "wessen wir" unseres vergänglichen Körpers wegen "bedürfen, bevor" wir "es von ihm erbeten haben." <s 64>

Zweiter Teil: Über das Vaterunser

XVIII

1.

Hiermit ist nun nach der uns von Gott durch seinen Christus geschenkten Gnade, so wie wir sie erfaßt haben - wenn doch aber auch im Heiligen Geiste! Ob dies zutrifft, werdet ihr beim Lesen dieser Schrift beurteilen -, eine ausreichende Darlegung und Untersuchung des Gebetsproblems von uns gegeben worden. Jetzt wollen wir uns zu der folgenden Aufgabe wenden und überlegen, welche große Bedeutung dem von dem Herrn vorgeschriebenen Gebet innewohnt.

2.

Und vor allem ist nun anzumerken, dass es den meisten wohl scheinen könnte, als ob Matthäus und Lukas dasselbe Gebet, entworfen in der Absicht, dass man so beten müsse, aufgezeichnet hätten. Der Wortlaut bei Matthäus heißt so:

"Unser Vater, der du bist in den Himmeln.

Geheiligt werde dein Name!

Es komme dein Reich!

Es geschehe dein Wille, wie im Himmel, also auch auf Erden!

Unser tägliches Brot gib uns heute!

Und vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben haben unsern Schuldnern!

Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen!"

Bei Lukas aber so:

"Vater, geheiligt werde dein Name!

Es komme dein Reich!

<s 65> Unser tägliches Brot gib uns jeden Tag!

Und vergib uns unsere Sünden, denn auch wir vergeben jedem, der uns schuldig ist!

Und führe uns nicht in Versuchung!"

3.

Denen, die (dasselbe Gebet) annehmen, ist zu entgegen, erstens, dass die Worte, wenn sie auch einige Berührungen miteinander haben, doch auch in andern Beziehungen verschieden zu sein scheinen, wie wir bei der Untersuchung derselben darlegen werden; zweitens, dass es sich (bei Matthäus und Lukas) unmöglich um dasselbe Gebet handeln kann, das (bei Matthäus) auf dem "Berge" gesprochen wird, "auf den er stieg, als er die Volksmassen sah", als "seine Jünger, nachdem er sich gesetzt hatte, zu ihm traten, und er seinen Mund öffnete und sie lehrte", da sich

dieses Gebet in dem Zusammenhang der Verkündigung der Seligpreisungen und der folgenden Gebote bei Matthäus aufgezeichnet findet, und das Gebet, welches (bei Lukas) , "da er an einem Orte war und betete, als er aufgehört hatte", zu einem "der Jünger" gesprochen wird, der gebeten hatte, ihn "beten zu lehren, wie auch Johannes seine Schüler lehrte". Denn wie ist es möglich, dass dieselben Worte (hier) ohne jede vorausgegangene Frage als Anordnung gesprochen und (dort) auf die Bitte eines Jüngers hin kund gegeben werden? Aber vielleicht könnte jemand hierzu bemerken, dass die beiden Gebete als gleichbedeutend und wie eins gesprochen (anzusehen) seien, das eine Mal in ausgedehnter Rede [an die Jünger], das andere Mal an einen andern (einzelnen) Jünger auf seine Bitte hin, der wahrscheinlich damals nicht zugegen war, als (Jesus) das bei Matthäus Stehende sagte, oder der das lange vorher Gesagte nicht (mehr) inne hatte. Indessen ist die Annahme von zwei verschiedenen Gebeten mit einigen gemeinsamen Teilen wohl vorzuziehen. <s 66>Wir haben auch bei Markus nachgeforscht, damit uns nicht etwa ein dort aufgezeichnetes derartiges Gebet von gleicher Bedeutung entginge, haben aber dort auch nicht die Spur von einem (solchen) Gebet gefunden.

XIX

1.

Da aber der Betende, wie wir oben gesagt haben, zuerst eine bestimmte Haltung und Gesinnung annehmen und dann erst so beten muß, so wollen wir vor (der Erklärung) des bei Matthäus überlieferten Gebetes die hierüber von unserm Heiland geäußerten [Worte] betrachten, die so lauten: "Wenn ihr betet, sollt ihr nicht sein wie die Heuchler, denn diese pflegen in den Synagogen und an den Straßenecken stehend zu beten, um sich vor den Leuten zu zeigen. Wahrlich, ich sage euch, sie haben ihren Lohn dahin. Wenn du aber betest, so gehe in deine Kammer hinein und schließe deine Türe zu, und bete zu deinem Vater, der im Verborgenen ist; und dein Vater, der dich in dem Verborgenen sieht, wird dir (es) vergelten. Wenn ihr aber betet, sollt ihr nicht plappern wie die Heiden; denn sie glauben erhört zu werden, wenn sie viele Worte machen. Gleichet ihnen nun nicht; denn euer Vater weiß, wessen ihr bedürft, bevor ihr es von ihm fordert. So nun sollt ihr beten."

2.

An vielen Orten tritt nun offenbar unser Heiland der Ruhmbegierde als einer verderblichen Leidenschaft entgegen; dies hat er auch hier getan, indem er abmahnt, zur Zeit des Gebetes das Werk von Heuchlern zu betreiben; denn das Werk von Heuchlern ist es, sich unter den Menschen mit Frömmigkeit oder mit Freigebigkeit brüsten zu wollen. Eingedenk aber des Wortes: "Wie könnt ihr glauben, die ihr Ruhm von Menschen nehmt, und den Ruhm von dem alleinigen Gotte sucht ihr nicht?" müssen wir allen "Ruhm bei Menschen", wenn er auch nach allgemeiner Annahme der Tugend zuteil wird, verachten und den wirklichen und wahrhaften <s 67>Ruhm suchen, der von dem kommt, der allein in einer ihm angemessenen Weise dem des Ruhmes Würdigen auch über seine Würdigkeit hinaus Ruhm verleiht. Und gerade das nun, was für tugendhaft und lobenswert

gelten könnte, verliert seinen Wert bei der Annahme, es träte dann ein, wenn wir es tun, "um von den Leuten gepriesen zu werden" oder "um uns vor den Leuten zu zeigen"; deshalb erhalten wir auch hierfür von Gott keinen Dank. Denn untrüglich ist jedes Wort Jesu und wird, wenn man den starken Ausdruck brauchen darf, noch untrüglicher, sobald es mit der von ihm häufig gebrauchten eidlichen Versicherung verbunden ist. Er tut aber über diejenigen, welche um menschlichen Ruhmes willen ihrem Nächsten Gutes zu erweisen scheinen, oder "in den Synagogen und an den Straßenecken beten, um sich vor den Leuten zu zeigen", denselben Ausspruch: "Wahrlich, ich sage euch, sie haben ihren Lohn dahin." Denn wie der "reiche Mann" bei Lukas "das Gute in seinem eigenen irdischen Leben empfangen hatte" und eben deswegen nicht mehr imstande war, es nach dem gegenwärtigen Leben zu erlangen: ebenso wird der, welcher "seinen Lohn" beim Spenden von Almosen oder bei Gebeten "schon empfangen hat", "das Verderben ernten", aber nicht "das ewige Leben ernten", da er nicht "auf den Geist", sondern "auf das Fleisch gesät hat". Auf das Fleisch aber sät", wer "in den Synagogen und auf den Straßen, um von den Menschen gepriesen zu werden, Almosen gibt, indem er es vor sich her ausposaunen läßt", oder wer "in den Synagogen und an den Straßenecken stehend zu beten pflegt, damit er vor den Leuten sich zeige" und bei den Zuschauern für gottesfürchtig und heilig gelte.

3.

Aber auch jeder, der auf der breiten und geräumigen Straße wandelt, die "zum Verderben führt" und nichts Richtiges und Gerades an sich hat, sondern ganze krumm und winkelig gestaltet ist - denn <s 68>die gerade Linie ist zum größten Teil gebrochen -, ein solcher Mensch steht auf ihr nicht anders da [als der,] welcher "an den Ecken der Straßen betet und infolge seines Hanges zum Vergnügen nicht auf einer Straße bleibt, sondern auf mehreren geht; wo von denjenigen, die wegen ihres Abfalls von der Gottheit "als Menschen sterben", solche gerühmt und gepriesen werden, die nach ihrer Meinung auf diesen Straßen Frömmigkeit üben. Viele aber gibt es immer, die augenscheinlich beim Beten "mehr einen Hang zum Vergnügen als zu Gott" zeigen, die inmitten der Gastmähler und bei den Zechgelagen das Gebet als Trunkene mißbrauchen und in Wahrheit "an den Ecken der Straßen stehen" und beten. Denn ein jeder, der nach seinem Vergnügen lebt, verläßt aus Liebe zu der "breiten Straße" den "engen und schmalen Weg" Jesu Christi, der nicht einmal zufällige Krümmungen und überhaupt keine Winkel aufweist.

XX

1.

Wenn es aber einen gewissen Unterschied zwischen "Gemeinde" und "Synagoge" gibt - denn die wahre Gemeinde hat keinen "Flecken, keine Runzel oder etwas dergleichen, sondern ist heilig und tadellos", und zu ihr erhält weder "der Sohn einer Hure noch der Eunuch oder Verstümmelte", auch nicht ein Ägypter oder Idumäer Zutritt, sie müßten sich denn, wenn ihnen Söhne geboren sind, "der dritten Generation" wegen mühsam der Gemeinde anpassen können, auch nicht "der Moabiter und Ammaniter", außer <s 69>wenn die zehnte Generation erfüllt und

der (bestimmte) Zeitraum vollendet ist; die "Synagoge" aber wird von einem "Hauptmann erbaut" der dies in den Zeiten vor der Ankunft Jesu tut, als ihm noch nicht bezeugt worden ist, dass er "einen Glauben" habe, so groß, wie ihn der Sohn Gottes "auch in Israel nicht fand" -, wer also "in den Synagogen zu beten pflegt", der ist nicht weit entfernt von "den Straßenecken". Aber der Fromme ist nicht so geartet. Denn nicht "pflegt er zu beten", sondern liebt (das Gebet), und zwar nicht "in Synagogen", sondern in Gemeinden, und nicht "an Straßenecken", sondern auf dem geraden "engen und schmalen Wege", aber auch nicht, "um sich vor den Leuten zu zeigen", sondern um "vor Gott dem Herrn zu erscheinen". Denn "männlich" ist [wer] "das angenehme Jahr des Herrn" wahrnimmt und das Gebot beobachtet, welches lautet: "Dreimal im Jahre soll alles, was männlich ist, vor Gott dem Herrn erscheinen."

2.

Sorgfältig aber muß man auf den Ausdruck "sich zeigen" achten; denn nichts, was "sich zeigt", ist sittlich gut, da es gleichsam nur dem Scheine nach und nicht wahrhaft existiert und unsere Vorstellung in die Irre führt, aber nicht genau und wahrhaft ausprägt. Wie die Darsteller von gewissen Handlungen in den Theatern nicht das, wofür sie sich ausgeben, sind, auch nicht das, was man nach der sie umgebenden Maske in ihnen sieht: so sind auch alle diejenigen, welche durch den Schein die Vorstellung des sittlich Guten fälschlich erwecken, nicht Gerechte, sondern nur Darsteller der Gerechtigkeit, da sie ebenfalls in einem eigenen Theater, "den Synagogen und den Straßenecken", als Darsteller <s 70>tätig sind. Wer aber nicht (ein solcher) Darsteller ist, sondern alles Fremde abgelegt hat und in dem Theater, das an Erhabenheit jedes vorher genannte gewaltig übertrifft, zu gefallen sich rüstet, der "geht hinein in seine Kammer", indem er bei dem in der Schatzkammer niedergelegten Reichtum "den Schatz der Weisheit und Erkenntnis" mit einschließt; und ohne sich irgendwie nach außen zu wenden oder die Außenwelt mit Bewunderung zu betrachten, schließt er jede "Tür" der Sinneswerkzeuge zu, damit er nicht durch die Sinne abgezogen wird und damit sich nicht die durch diese geweckte Vorstellung in seinen Geist eindringt, und "betet zu dem Vater", der ein solches "Verborgene" nicht flieht noch verläßt, sondern in ihm (dem Betenden) wohnt, wobei auch der eingeborene Sohn mit zugegen ist. Denn "ich und der Vater" sagt er, "wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen". Wenn wir nun so beten, so werden wir offenbar nicht nur den gerechten Gott, sondern auch den Vater finden, da er sich von den Söhnen nicht trennt, sondern "in dem Verborgenen" von uns zugegen ist und über ihm waltet und den Inhalt "der Kammer" vergrößert, wenn wir ihre "Türe" zuschließen.

XXI

1.

So laßt uns denn beim Beten nicht "plappern", sondern von göttlichen Dingen reden. Wir "plappern" aber, wenn wir, ohne uns selbst oder die (zu Gott) emporgesandten Worte des Gebets zu prüfen, von den vergänglichen Werken oder Worten oder Gedanken sprechen, die

niedrig und tadelnswert und der Unvergänglichkeit des Herrn fremd sind. Wer freilich beim Beten "plappert", der befindet sich auch schon, wie vorher erwähnt, in dem geringeren Stande, dem der "Synagoge", und auf dem gefährlicheren Wege, dem <s 71>mit den "Straßenecken", ohne eine Spur selbst des nur erheuchelten Guten zu bewahren. Denn nach dem Wortlaute des Evangeliums "plappern" allein "die Heiden", die nicht einmal eine Vorstellung von großen oder himmlischen Bitten haben und zum Inhalt eines jeden emporgesandten Gebetes nur die leiblichen und äußerlichen Dinge machen. Einem "plappernden Heiden" also gleicht, wer das Niedere von dem in den Himmeln und über den Höhen der Himmel wohnenden Herrn erbittet.

2.

Und zwar scheint zu "plappern", wer viele Worte macht, und der "Plappernde" viele Worte zu machen. Denn nichts von der Materie und den Körpern ist einheitlich, sondern jedes von den als Einheiten angesehenen Dingen ist gespalten und zerschlagen und in mehrere (Teile) zerlegt, die die Einheit verloren haben. Einfach nämlich ist das Gute, vielfach aber ist das sittlich Schlechte; und einfach ist die Wahrheit, vielfach ist die Lüge; und einfach ist die wahre Gerechtigkeit, vielfach aber sind die Fähigkeiten, diese zu erheucheln; und einfach ist die Weisheit Gottes, vielfach aber "die Weisheit dieser Welt" und die "der Herrscher dieser Welt", welche zunichte wird; und einfach ist das Wort Gottes, vielfach aber das Gott entfremdende Wort. Deshalb wird niemand "infolge von vielen Worten, die er macht, der Sünde entfliehen", noch kann jemand, der infolge von vielen Worten erhört zu werden glaubt, (deshalb) erhört werden. Wir dürfen daher für unsere Gebete nicht die der Heiden zum Muster nehmen, die "plappern" oder viele Worte machen oder, was sie auch immer tun, "nach dem Gleichnis der Schlange" tun. Denn der Gott der Frommen "weiß als Vater, wessen" seine Söhne "bedürfen", da dies der Kenntnis des <s 72> Vaters würdig ist. Wenn aber jemand Gott nicht kennt, und nicht kennt, was zu Gott gehört, der kennt auch seine eigenen Bedürfnisse nicht; denn gänzlich verfehlt ist das, "dessen er zu bedürfen" meint. Wer aber die höheren und göttlicheren Dinge, deren er bedarf und die Gott bekannt sind, vor Augen hat, der wird diese auch erlangen, da der Vater sie auch vor der (ausgesprochenen) Bitte kennt. Nach dieser Erklärung der Worte, die dem bei Matthäus überlieferten Gebete (des Herrn) vorangehen, wollen wir nun auch das, was durch das Gebet (selbst) deutlich gemacht wird, betrachten.

XXII

1.

"Unser Vater, der du bist in den Himmeln." Es wäre der Mühe wert, das sogenannte Alte Testament sorgfältiger daraufhin zu betrachten, ob sich wohl in ihm irgendwo ein Gebet finden läßt, in dem der Betende Gott als "Vater" bezeichnet; denn für jetzt haben wir nach Kräften danach gesucht, aber keines gefunden. Allerdings behaupten wir nicht, dass Gott (dort überhaupt) nicht "Vater" genannt werde, oder dass diejenigen, welche für Gott-Gläubige gelten, nicht "Söhne Gottes" genannt worden seien, sondern dass wir die von dem Heiland verkündete Freiheit, Gott "Vater"

zu nennen, in einem Gebete (dort) noch nicht gefunden haben. Dass aber Gott "Vater", und "Söhne" die genannt werden, die dem Worte Gottes anhangen, das kann man häufig sehen, wie z.B. auch im Deuteronomium: "Gott, deinen Erzeuger, liebst du im Stich und vergaßest Gott, der dich ernährt"; und anderswo: "Hat nicht eben dieser, dein Vater, dich erworben und dich geschaffen und dir Dasein verliehen?", und weiter: "Söhne, denen keine Treue innewohnt"; und bei Jesaja: "Söhne habe ich gezeugt und erhöht, sie aber haben mich verworfen"; und bei Maleachi; "Ein Sohn soll seinen Vater ehren und ein Sklave seinen <s 73>Herrn. Und wenn ich Vater bin, wo ist denn meine Ehre? Und wenn ich Herr bin, wo ist denn die Furcht vor mir?"

2.

Wenn demnach auch bei den Alten Gott den Namen "Vater" erhält und die durch das Wort des Glaubens an ihn Erzeugten den Namen "Söhne" führen, so kann man doch dort den Begriff der sichern und unwandelbaren Sohnschaft nicht finden. Die oben angeführten Stellen wenigstens lassen die als "Söhne" Bezeichneten als schuldig erscheinen. Denn nach dem Apostel "besteht, solange der Erbe unmündig ist, kein Unterschied zwischen ihm und einem Knechte, obwohl er doch der Herr von allem ist; sondern er steht unter Vormündern und Verwaltern bis zu der vom Vater festgesetzten Zeit"; "die Erfüllung der Zeit" aber liegt in der Ankunft unseres Herrn Jesu Christi, wenn die, welche es wollen, die Sohnschaft empfangen wie Paulus in diesen Worten lehrt: "Denn ihr habt nicht empfangen einen Geist der Knechtschaft zur Furcht, sondern ihr habt empfangen den Geist der Sohnschaft, in welchem wir rufen: Abba, Vater"; und in dem Evangelium nach Johannes steht: "So viele ihn aber annahmen, denen hat er Vollmacht gegeben, Kinder Gottes zu werden, denen, die an seinen Namen glauben." Und aus dem katholischen Briefe des Johannes haben wir über "die aus Gott Gezeugten" gelernt, dass wegen dieses "Geistes der Sohnschaft" "jeder, der aus Gott gezeugt ist, nicht Sünde tut, weil dessen Same in ihm bleibt, und dass er nicht sündigen kann, weil er aus Gott gezeugt ist."

3.

Wenn wir jedoch einsehen würden, was die Worte, die bei Lukas geschrieben stehen, bedeuten: "Wenn ihr betet, so sprecht: Vater", so werden wir, falls wir keine echten Söhne geworden sind, Bedenken tragen, diese Bezeichnung vor ihn zu bringen, damit wir <s 74>nicht etwa zu unseren übrigen Sünden auch noch von dem Vorwurf der Gottlosigkeit getroffen werden. Was ich aber meine, ist folgendes. Paulus äußert in dem ersten Brief an die Korinther: "Keiner kann sagen: Herr Jesus, außer im Heiligen Geist, und keiner, der im Geiste Gottes redet, sagt: verflucht sei Jesus", indem er unter "Heiligem Geist" und "Geist Gottes" dasselbe versteht. Was aber die Worte: "im Heiligen Geist Herr Jesus sagen" bedeuten, ist nicht recht klar, da diesen Ausdruck unzählige Heuchler und zahlreiche Andersgläubige, bisweilen auch Dämonen anwenden, die (doch) von der in diesem Namen liegenden Kraft besiegt werden. Niemand wird nun zu behaupten wagen, dass einer von diesen "im Heiligen Geist Herr Jesus sage". Deshalb könnte wohl bei ihnen auch nicht gezeigt werden, dass sie (wirklich) "Herr Jesus" sagen, da nur die Leute von [frommer] Gesinnung, indem sie dem Wort Gottes dienen, Jesus [mit Recht] so nennen und keinen anderen außer ihm bei all ihren Handlungen als "Herrn" bekennen, da (nur) Jesus "Herr" ist

Wenn aber die, welche "Herr Jesus" sagen von solcher Art sind, so ruft wohl (andererseits) jeder Sünder, indem er durch sein gesetzwidriges Handeln das göttliche Wort verflucht, durch seine Werke aus: "verflucht sei Jesus". Wie nun der frommgesinnte Mensch sagt: "Herr Jesus" und der diesem entgegengesetzt Denkende: "verflucht sei Jesus", so sagt, "jeder, der aus Gott gezeugt ist" und, teilnehmend an "dem Samen" Gottes, der ihn von aller Sünde fern hält, "nicht Sünde tut", durch seine Taten: "Unser Vater, der du bist in den Himmeln"; wobei "der Geist selbst mit Zeugnis ablegt für ihren <s 75>Geist, dass sie Kinder Gottes und seine Erben und Miterben Christi sind", da sie "mitleidend" auch begründete Hoffnung haben, "mit verherrlicht zu werden". Damit aber solche Christen die Worte "Unser Vater" nicht bloß zur Hälfte sagen, so "glaubt", abgesehen von den Werken, auch "das Herz", die Quelle und der Ursprung der guten Werke, "zur Gerechtigkeit", während ihr "Mund" übereinstimmend hiermit "Bekenntnis ablegt zum Heil".

4.

Jedes Werk nun bei ihnen, jedes Wort und jeder Gedanke, von dem eingebornen Wort nach ihm selbst gestaltet, ahmt das "Ebenbild des unsichtbaren Gottes" nach und entsteht "nach dem Ebenbilde des Schöpfers", der "seine Sonne über Gute und Böse aufgehen, und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte", so dass in ihnen "das Bild des Himmlischen" wohnt, der selbst das "Ebenbild Gottes" ist. Da nun "die Heiligen" "Abbild" des "Ebenbildes", d.h. des Sohnes, sind, so machen sie sich die Sohnschaft zu eigen, indem sie nicht nur "dem Leibe der Herrlichkeit" Christi "gleichgestaltet" werden, sondern auch ihm selbst, der "im Leibe" ist. Sie werden aber dem im "Leibe der Herrlichkeit" Befindlichen dadurch "gleichgestaltet", dass sie "verwandelt werden durch Erneuerung des Sinnes". Wenn aber solche (Christen) in allem die Worte sprechen: "Unser Vater, der du bist in den Himmeln", so ist (andererseits) "wer die Sünde tut", wie Johannes in seinem katholischen Briefe sagt, offenbar "vom Teufel, da der Teufel von Anfang an sündigt". Und wie der "Same Gottes", in dem "aus Gott Gezeugten" verbleibend, Ursache wird, dass der nach dem eingebornen Wort Gestaltete nicht "sündigen" <s 76>kann, so ist in jedem, der "die Sünde tut", "der Same" des Teufels, der dem damit Behafteten, solange er sich in seiner Seele befindet, die Möglichkeit raubt, gut zu handeln. Aber weil "dazu der Sohn Gottes sich offenbart hat, um die Werke des Teufels zu zerstören", so ist es durch die Einkehr des Wortes Gottes in unsere Seele möglich, dass nach "Zerstörung der Werke des Teufels" der in uns gelegte böse "Same" ganz verschwindet und wir "Kinder Gottes" werden.

5.

Wir wollen also nicht glauben, dass wir nur zu irgendeiner bestimmten Gebetszeit Worte zu sprechen gelehrt würden. Sondern wenn wir unsere früheren Ausführungen über (die Notwendigkeit) "des Betens ohne Unterlaß" recht verstehen, so muß unser ganzes Leben "im Gebet ohne Unterlaß" die Worte sprechen: "Unser Vater, der du bist in den Himmeln", da es "sein Bürgertum" keineswegs auf Erden, sondern durchaus "in den Himmeln" hat, die "Throne Gottes" sind, da das Reich Gottes auf allen denen begründet ist, die "das Bild des Himmlischen tragen" und deshalb "zu Himmlischen" geworden sind.

XXIII

1.

Wenn es [aber] heißt, dass "der Vater" der Heiligen "in den Himmeln" ist, so darf man nicht annehmen, dass er von körperlicher Gestalt umgrenzt sei und "in Himmeln" wohne; denn Gott, als umschlossen (gedacht), würde ja kleiner erfunden werden als die Himmel, da die Himmel ihn umschließen würden; (vielmehr) muß man überzeugt sein, dass von ihm durch die unaussprechliche Macht seiner Gottheit das Weltganze umschlossen und zusammengehalten wird. Und im allgemeinen sind (auch) die Schriftstellen im wörtlichen Sinne, von denen die einfältigeren Christen glauben, dass sie Gott als an einem Orte befindlich bezeichnen, so zu erklären, wie es den erhabenen <s 77>und geistigen Anschauungen über Gott entspricht. Solche Stellen sind z.B. im Evangelium nach Johannes folgende: "Vor dem Passahfest aber bewies Jesus, da er wußte, dass seine Stunde gekommen war, dass er aus dieser Welt zum Vater hinginge, den Seinigen die Liebe, die er zu ihnen in der Welt gehabt hatte, bis zum Ende"; und bald darauf: "Da er wußte, dass ihm der Vater alles in die Hände gegeben hatte, und dass er von Gott ausgegangen war und zu Gott hingehet"; und weiter unten: "Ihr habt gehört, dass ich zu euch gesagt habe: ich gehe hin und ich komme zu euch. Wenn ihr mich liebtet, so würdet ihr euch freuen, dass ich zum Vater gehe"; und wiederum weiter unten: "Jetzt aber gehe ich hin zu dem, der mich gesandt hat; und keiner von euch fragt mich: wo gehst du hin?" Denn wenn diese Stellen örtlich zu verstehen wären, dann offenbar auch die folgende: "Da antwortete Jesus und sprach zu ihnen: wenn einer mich liebt, so wird er mein Wort beobachten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen".

2.

Dies geschieht aber nicht so, dass beim Vater und dem Sohn ein örtlicher Übergang zu dem, der das Wort Jesu liebt, anzunehmen wäre; also ist dies auch nicht örtlich zu verstehen, sondern das Wort Gottes, das zusammen mit uns herabsteigt und sich während seines Aufenthaltes bei den Menschen im Hinblick auf seine eigene Würde "erniedrigt", geht, wie geschrieben steht, über "von dieser Welt zum Vater", damit auch wir es dort in seiner Vollkommenheit schauen können, wenn es von der bei uns vollzogenen "Selbstentäußerung" zu seiner eigenen "Fülle" zurückkehrt; dort, wo auch wir, wenn wir uns seiner Führung bedienen, "in (seiner) Fülle" von aller "Selbstentäußerung" <s 78>befreit sein werden. Also mag immerhin das Wort Gottes die Welt verlassen und zu "dem, der es gesandt hat", weggehen und "zu dem Vater" wandern. Auch das Wort am Ende des Evangeliums nach Johannes; "Rühre mich nicht an; denn ich bin noch nicht aufgestiegen zu meinem Vater", wollen wir geheimnisvoller zu verstehen suchen; denn "der Aufstieg des Sohnes zum Vater" wird von uns [so] mit frommem Scharfsinn in einer Gott würdigeren Weise verstanden als ein Aufstieg, den mehr der Geist als der Körper vollbringt.

3.

Diese Untersuchungen, die ich bei den Worten: "Unser Vater, der du bist in den Himmeln" angestellt habe, waren, wie ich meine, [notwendig], um eine niedrige Auffassung von Gott, wonach er räumlich "in Himmeln" wohnen soll, zu beseitigen und niemandem die Behauptung, dass Gott sich an einem körperlichen Orte befände, zu gestatten. Denn hieraus würde die weitere Annahme, dass Gott ein Körper sei, folgen, womit dann die gottlosesten Lehrsätze verbunden sind: dass er teilbar und materiell und vergänglich sei; denn jeder Körper ist teilbar und materiell und vergänglich. Oder (wer annimmt) und sich nicht von trügerischen Empfindungen bestimmen läßt, sondern ein klares Verständnis davon zu haben behauptet, der soll uns sagen, wie es dann möglich ist, von anderer Natur [zu sein] als von materieller. Da aber auch vor der leiblichen Ankunft Christi (auf Erden) viele Schriftstellen von einem Aufenthalt Gottes an einem körperlichen Orte zu reden scheinen, so halte ich es <s 79> für passend, einige auch von jenen Stellen anzuführen, um diejenigen, die wegen ihrer Unbildung, so weit es an ihnen liegt, den über allen waltenden Gott in einem kleinen und engen Raume befassen wollen, jeden Zweifel zu nehmen. Und zuerst heißt es in der Genesis: "Adam und Eva hörten das Geräusch Gottes, des Herrn, der am Abend im Paradiese wandelte; und Adam und sein Weib verbargen sich vor dem Angesichte Gottes, des Herrn, inmitten der Bäume des Paradieses." Wir werden (nun) an diejenigen, welche zu den Schätzen der Schriftstelle nicht eindringen und auch nicht einmal zuerst "an ihre Türe klopfen" wollen, die Frage richten: ob sie dartun können, dass Gott, der Herr, "der den Himmel und die Erde erfüllt", der nach ihrer eigenen Auffassung in mehr körperlicher Weise "den Himmel als Thron und die Erde als Schemel seiner Füße gebraucht", von einem im Vergleiche mit dem ganzen Himmel und der Erde so engen Raume umschlossen werde, so dass das von ihnen körperlich verstandene Paradies von Gott nicht ausgefüllt wird, sondern ihn an Größe so weit übertrifft, um ihn sogar als "wandelnden" in sich fassen zu können, als "ein Geräusch" von dem Schreiten seiner Füße her gehört wird. Noch widersinniger wäre es aber nach der (buchstäblichen) Auffassung jener Leute, dass "Adam und Eva" aus Scheu vor Gott wegen ihrer Übertretung "sich verbargen vor dem Angesichte Gottes inmitten der Bäume des Paradieses"; denn es heißt ja nicht, dass sie sich so verbergen wollten, sondern sich wirklich "verbargen": Wie fassen es aber jene Leute auf, dass Gott auch Adam mit den Worten fragte: "Wo bist du?" <s 80>

4.

Hierüber haben wir ausführlicher gehandelt, als wir unsere Erklärung zur Genesis ausarbeiteten; jedoch wollen wir auch jetzt, um diese bedeutende Streitfrage nicht vollständig mit Schweigen zu übergehen, uns - was genügen dürfte - an den von Gott im Deuteronomium getanen Ausspruch erinnern: "Ich will unter ihnen wohnen und unter ihnen wandeln." Denn von welcher Art sein Wandeln unter den Heiligen ist, von solcher Art ist auch sein Wandeln in dem Paradiese, indem sich jeder Sünder vor Gott verbirgt und seiner Aufsicht zu entfliehen sucht und seine "Zuversicht" aufgibt; so nämlich "ging auch Kain hinaus von dem Angesichte Gottes und wohnte in dem Lande Naid gegenüber Edom". Wie Gott nun unter den Heiligen "wohnt", so auch in dem Himmel, d.h. entweder in jedem Heiligen, der "das Bild des Himmlischen trägt", oder in Christus, in welchem alle die Erlösten als "Leuchten" und Sterne des Himmels (vereinigt) sind; oder auch wegen der im Himmel befindlichen Heiligen wohnt er [dort nach] dem Schriftwort: "Zu dir habe ich

meine Augen erhoben, der du in dem Himmel wohnst." Auch die Stelle im Prediger: "Beeile dich nicht, ein Wort vor das Angesicht Gottes zu bringen; denn Gott ist oben in dem Himmel, und du bist unten auf der Erde" will den Abstand zwischen denen deutlich machen, die im "Leibe der Erniedrigung" wandeln, und demjenigen, welcher neben den durch die Hilfe des Wortes erhöhten Engeln und heiligen Mächten <s 81>oder neben Christus selbst steht. Denn nicht ungereimt ist die Ansicht, dass er selbst in eigentlichem Sinne des Vaters "Thron" sei, der in mehr bildlichem Sinne "Himmel" genannt wird, während seine Kirche, "Erde" genannt, "den Schemel seiner Füße" bilde.

5.

Wir haben nun einige wenige Stellen auch des Alten Testaments, von denen man glaubt, dass sie Gott als an einem Orte befindlich darstellen, hinzugefügt, in der Absicht, nach der uns verliehenen Fähigkeit den Leser in jeder Hinsicht zu einer höheren und geistigeren Auffassung der Heiligen Schrift hinzuleiten, sobald sie scheinbar lehrt, dass Gott sich an einem Orte befinde. Es ziemte sich aber, diese Ausführungen mit der Prüfung der Worte: "Unser Vater, der du bist in den Himmeln" zu verbinden, da durch diese gleichsam die Wesenheit Gottes von allen Geschöpfen unterschieden wird. *** Denn mit welchen er selbst keine Gemeinschaft macht, denen wird eine Art von göttlicher Ehre und Macht und sozusagen ein Ausfluß der Gottheit zuteil.

XXIV

1.

"Geheiligt werde dein Name!" [Da der Betende] das eine Mal darlegt, das worum er bittet, sei ihm noch nicht geworden, das andere Mal aber, wenn er es erlangt hat, darlegt, es sei nicht von <s 82>Dauer, und (deshalb) bittet, dass es ihm bewahrt bleibe; so werden wir, soweit es hier auf den Wortlaut ankommt, nach Matthäus und Lukas offenbar aufgefordert, die Bitte zu sprechen: "Geheiligt werde dein Name", da "der Name des Vaters" noch nicht "geheiligt worden sei". Und wie sollte, könnte jemand sagen, ein Mensch bitten, dass "der Name Gottes", als nicht geheiligt, "geheiligt werde"? [Dies wollen wir jetzt prüfen und zuerst] erwägen, was "der Name" des Vaters und was sein "Geheiligt werden" bedeutet.

2.

"Name" ist also eine zusammenfassende Benennung, die die eigenartige Beschaffenheit dessen andeutet, der den Namen trägt. So gibt es z.B. eine gewisse eigenartige Beschaffenheit des Apostels Paulus, teils seiner Seele, nach welcher sie so und so beschaffen ist, teils seines Geistes, nach welcher dieser solche oder solche Betrachtungen anstellt, teils eine gewisse Beschaffenheit seines Leibes, nach welcher dieser von der und der Art ist. Das Eigenartige und

einem andern gegenüber Selbständige dieser Beschaffenheiten - denn einen andern, mit Paulus vollkommen übereinstimmenden Menschen gibt es unter den Seienden nicht - wird also durch die Benennung "Paulus" deutlich gemacht. Aber wenn bei Menschen gleichsam die individuellen Eigenschaften sich wandeln, so wandeln sich vernünftigerweise nach der Schrift bei ihnen auch die Namen; denn als die Beschaffenheit des "Abram" sich änderte, wurde er "Abraham" genannt, desgleichen bei "Simon", der den Namen "Petrus" erhielt, und bei dem Verfolger Jesu, "Saul", der "Paulus" angeredet wurde. Bei Gott aber, der selbst unwandelbar ist und immer unveränderlich bleibt, ist der gleichsam auch ihm beigelegte Name immer nur einer: "[der] Seiende", so im <s 83> Exodus genannt, oder vielleicht in ähnlicher Weise zu benennen. Da wir nun alle von Gott irgendeine Auffassung haben, indem wir über ihn denken, was es auch immer sein mag, nicht alle aber das (bedenken), was er ist - denn nur wenige und, wenn man so sagen darf, noch weniger als die wenigen sind es, die seine allseitige Heiligkeit erfassen -: so werden wir mit Recht belehrt, dass unsere Auffassung von Gott heilig sein [muß], damit wir seine "Heiligkeit" sehen können, wie er erschafft und vorsorgt und richtet und auserwählt und verläßt und annimmt und verstößt und einen jeden nach seiner Würdigkeit teils durch Ehrenlohn auszeichnet, teils bestraft.

3.

Denn in diesen und ähnlichen (Betätigungen) wird sozusagen die Gott eigentümliche Beschaffenheit gekennzeichnet, die nach meiner Meinung in den Schriften "Name Gottes" heißt; so im Exodus: "Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht unnütz gebrauchen"; und im Deuteronomium: "Erwartet werden soll wie Regen mein Ausspruch, herabkommen sollen wie Tau meine Worte, wie ein Regenguß über das Feldgras und wie Schneegestöber über die Weide; denn des Herrn Name rief ich an"; und in den Psalmen: "Sie werden deines Namens gedenken in jedem kommenden Geschlecht." Denn wer mit seiner Auffassung von Gott Ungehöriges verbindet, der "gebraucht den Namen des Herrn, seines Gottes, unnütz"; und wer imstande ist einen Ausspruch zu tun (gleich) einem "Regen", der den Hörern zur Fruchtbarkeit ihrer Seelen mit verhilft, und tröstende Worte, die dem "Tau" gleichen, anbringt und zu wirksamer Erbauung einen den Zuhörern sehr nützlichen "Regenguß" oder ein sehr förderliches "Schneegestöber" seiner Worte hinzufügt: der vermag dies eben <s 84>deswegen, ["weil er den Namen des Herrn angerufen hat"]. In der Erkenntnis, dass er zu dessen Vollendung Gottes bedürfe, ruft er eben den zu Hilfe, welcher in eigentlichem Sinne Urheber der vorher genannten Dinge ist. Jeder aber, der auch die Erkenntnis Gottes aufhellt, erinnert sich deren mehr, als dass er sie erfährt, wenn er auch die Geheimnisse der Gottesfurcht von jemandem zu vernehmen glaubt oder (selbst) zu finden meint.

4.

Wie aber der Betende das hier Gesagte kennen muß, [um mit Grund] beten zu können, dass "der Name Gottes geheiligt werde", so heißt es (auch) in den Psalmen: "Laßt uns seinen Namen miteinander erheben", indem der Prophet fordert, dass wir in vollkommenem Einklang "in demselben Sinn und in derselben Überzeugung" zu der wahren und hohen Erkenntnis der

Eigenart Gottes vordringen. Denn dies bedeutet "den Namen Gottes miteinander erheben", [wenn] jemand, der an der Auswirkung der Gottheit dadurch teilgenommen hat, dass er von Gott "in Schutz genommen" und Herr über seine "Feinde" geworden ist, die sich über seinen Fall "nicht freuen" konnten, eben die Macht Gottes, woran er Anteil erhalten hat, "erhebt". Das wird im 29. Psalm durch die Worte deutlich gemacht: "Ich will dich erheben, Herr, da du mich in Schutz genommen hast und [nicht] zuließest, dass meine Feinde sich über mich freuten." Es "erhebt" <s 85>aber jemand Gott, wenn er ihm in seinem Innern "einen Tempel weiht", da ja auch die Überschrift des Psalmes so lautet: "Ein Psalmlied für die Einweihung des Tempels, von David."

5.

Ferner ist über die Bitte: "Geheiligt werde dein Name" und die folgenden in Befehlsform gekleideten Bitten zu sagen, dass auch die Übersetzer die Befehlsform anstatt der Wunschform beständig gebraucht haben, wie in den Psalmen: "Stumm sollen werden die trügerischen Lippen, die gegen den Gerechten Gesetzlosigkeit reden", anstatt: "(Stumm) mögen werden"[usw.]; ferner: "Ausforschen soll der Wucherer alle seine Habe; nicht soll er jemanden haben, der sich seiner annimmt", wie es im 108. Psalm über Judas heißt; denn der ganze Psalm ist eine Bitte, dass dem Judas dies und das widerfahre.

Da aber dem Tatian die Einsicht fehlte, dass das Wort **γενηθήτω** ("es werde") nicht immer den Wunsch, sondern gelegentlich auch einen Befehl anzeigt, so hat er von Gott, der das Wort sprach: "Es werde Licht", höchst frevelhaft angenommen, dass er mehr gewünscht als befohlen habe, dass "das Licht werde", "da Gott", wie jener gottlose Denker sagt, "sich in Finsternis befand". Hiergegen ist zu bemerken, wie denn Tatian auch (die folgenden Sätze) deuten wird: "Die Erde lasse Gras zur Weide sprossen" und: "Es sammle sich das Wasser, das unter dem Himmel ist", und: "Das Wasser bringe hervor kriechende Lebewesen" und: "Die Erde bringe hervor lebendige Wesen." Wünscht <s 86>er etwa, um auf festem Grunde zu stehen, dass "das Wasser, das unter dem Himmel ist, sich an einem Orte sammle" oder wünscht er, um an dem von der Erde Aufsprießenden teilzuhaben, "die Erde lasse sprossen"? Wozu bedarf er aber in ähnlicher Weise, wie er das Licht wünscht, der im Wasser und in der Luft und auf dem festen Lande lebenden Tiere, dass er auch um ihretwillen den Wunsch äußert? Wenn es aber auch nach Tatians Ansicht widersinnig ist, dass Gott über diese in Befehlsform eingekleideten Dinge Wünsche äußere, wie sollte da nicht das gleiche auch von dem Satz: "Es werde Licht", gelten, dass man ihn nämlich nicht als Wunsch, sondern als Befehl auffassen muß? Da nun das Gebet in der Befehlsform abgefaßt ist, so glaubte ich notwendigerweise an die falschen Deutungen Tatians um der Leute willen erinnern zu müssen, die, von ihm getäuscht, seine gottlose Lehre angenommen haben; Solche Leute haben auch wir einst kennen gelernt.

XXV

1.

"Es komme dein Reich!" Wenn "das Reich Gottes" nach dem Wort unseres Herrn und Heilandes

"nicht mit Aufsehen kommt" und "man nicht sagen wird: siehe, hier ist es oder siehe dort", sondern wenn "das Reich Gottes unter uns ist" - denn "das Wort ist sehr nahe in unserm Munde und in unserm Herzen" -, so betet offenbar, wer um das Kommen des Reiches Gottes betet, vernünftigerweise darum, dass das in ihm befindliche Reich Gottes emporwachsen und Frucht bringen und vollendet werden möge. Denn jeder Fromme wird von Gott regiert und gehorcht den geistigen Gesetzen Gottes, indem er sich selbst gleichsam wie eine gut eingerichtete Stadt verwaltet. <s 87>Zugegen ist bei ihm der Vater, und mit dem Vater herrscht Christus in der vollkommenen Seele nach dem Schriftwort, das wir vor kurzem erwähnten: "Wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen." Und ich glaube, dass mit "Reich Gottes" der selige Zustand des herrschenden Willens und die Ordnung der weisen Gedanken gemeint ist, mit "Christi Reich" aber die zum Heil für die Hörer gesprochenen Worte und die vollbrachten Werke der Gerechtigkeit und der übrigen Tugenden; denn "Wort" und "Gerechtigkeit" ist der Sohn Gottes. Jeder Sünder [aber] wird beherrscht von dem "Herrscher dieser Welt", da jeder Sünder "der gegenwärtigen bösen Welt" zu eigen geworden ist und sich dem nicht anvertraut, "der sich selbst für uns Sünder dahingegeben hat, damit er uns befreie aus dieser gegenwärtigen bösen Welt" und "befreie nach dem Willen Gottes, unseres Vaters" wie dies in dem Brief an die Galater ausgesprochen ist. Wer aber von "dem Herrscher dieser Welt" infolge seiner vorsätzlich begangenen Sünden beherrscht wird, der wird auch von der Sünde (selbst) regiert. Deshalb befiehlt uns Paulus, "uns nicht mehr unterzuordnen der Sünde, die uns regieren will", und zwar werden wir in diesen Worten dazu aufgefordert: "So regiere nun nicht die Sünde in unserm sterblichen Leibe, dass wir ihren Begierden untertan sind."

2.

Aber zu den beiden Bitten: "Geheiligt werde dein Name" und "Es komme dein Reich!", kann jemand den Einwand machen, dass, wenn der Betende mit der Absicht, erhört zu werden, betet und einmal auch erhört wird, offenbar bei manchem <s 88>nach dem vorher Gesagten "der Name Gottes einmal geheiligt werden" und ihm auch "das Reich Gottes gegenwärtig sein wird". Hat er dies aber erreicht, wie sollte er da noch pflichtgemäß um das schon Vorhandene, als ob es nicht vorhanden wäre, beten und sprechen: "Geheiligt werde dein Name!" "Es komme dein Reich!?" Ist dies aber richtig, so wird es einmal Pflicht sein, nicht zu sprechen: "Geheiligt werde dein Name!" "Es komme dein Reich!" Hierauf ist zu entgegnen: Wie der, welcher um das "Wort der Erkenntnis" und das "Wort der Weisheit" betet, pflichtgemäß immer um diese Güter beten wird, damit er im Falle der Erhörung immer reichere Anschauungen der "Weisheit" und "Erkenntnis" empfangen, nur dass er "stückweise" erkennt, was er nur immer in der Gegenwart fassen kann, während das Vollkommene, vor dem das "Stückwerk" vergeht, dann offenbar werden wird, wenn "von Angesicht zu Angesicht" der Geist ohne sinnliche Anschauung zu dem Geistigen hingelangt: so ist auch für einen jeden von uns "das Vollkommene" in "der Heiligung des Namens Gottes" und in dem "Kommen seines Reiches" unerreichbar, wenn nicht auch "das Vollkommene" in der "Erkenntnis und Weisheit", vielleicht auch das in den übrigen Tugenden (hinzu) kommt. Wir gehen aber der Vollkommenheit entgegen, wenn "wir uns nach dem hinstrecken, was vor uns ist, und das, was dahinten liegt, vergessen." Das "Reich Gottes" in uns wird also, wenn wir ununterbrochen vorwärtsschreiten, seine Höhe erreichen, sobald das Apostelwort sich erfüllt, dass "Christus", wenn ihm "alle Feinde unterworfen sind, das Reich Gott dem Vater übergeben wird, damit Gott

alles in allem sei." Deshalb wollen wir "ohne Unterlaß betend" in einer durch das Wort vergöttlichten Seelenstimmung zu unserm Vater in den Himmeln sprechen: "Geheiligt werde dein Name" "Es komme dein Reich!" <s 89>

3.

Ferner ist aber über "das Reich Gottes" auch dies zu erwägen, dass, wie "Gerechtigkeit und Gesetzlosigkeit keinen Teil aneinander haben" und "das Licht keine Gemeinschaft mit der Finsternis hat" und "Christus nicht mit Beliar zusammenstimmt", so auch mit dem Reiche Gottes ein Reich der Sünde nicht zugleich bestehen kann. Wenn wir demnach von Gott regiert werden wollen, so "regiere in keiner Weise die Sünde in unserm sterblichen Leibe", auch wollen wir nicht ihren Weisungen gehorchen, wenn sie unsere Seele zu "den Werken des Fleisches" und den Dingen, die Gott fremd sind, antreibt, sondern wenn wir "die Glieder, die auf der Erde sind, getötet haben", wollen wir "die Früchte des Geistes ernten", damit der Herr in uns wie in einem geistigen "Paradiese" wandle und uns allein mit seinem Gesalbten regiere, der in uns "zur Rechten" der geistigen "Kraft" sitzt, um die wir im Gebete flehen, und (daselbst) sitzt, "bis" alle seine Feinde in uns "zum Schemel seiner Füße" geworden sind, und von uns aus "alle Herrschaft, Gewalt und Macht vernichtet ist". Denn es ist möglich, dass dies bei einem jeden von uns geschieht, und dass "der letzte Feind vernichtet wird, der Tod", damit auch in uns Christus spreche: "Wo ist, Tod, dein Stachel? Wo ist, Hades, dein Sieg?" Schon jetzt soll demnach "das Vergängliche" von uns die in Keuschheit und aller Reinheit bestehende Heiligkeit und "Unvergänglichkeit" anziehen, und "das Sterbliche" soll sich, wenn der Tod <s 90>vernichtet ist, mit "der Unsterblichkeit" des Vaters umkleiden; so dass wir, von Gott regiert, uns schon jetzt inmitten der Güter der Wiedergeburt und der Auferstehung befinden.

XXVI

1.

"Es geschehe dein Wille, wie im Himmel, also auch auf Erden!" Lukas hat dies nach der Bitte "Es komme dein Reich!" übergangen und läßt (sogleich) folgen: "Unser tägliches Brot gib uns jeden Tag!" Deshalb wollen wir die vorangestellten Worte als nur bei Matthäus überliefert im Anschluß an die vor diesen stehenden Worte prüfen. Solange wir Betenden noch "auf Erden" sind und bedenken, dass "der Wille Gottes im Himmel" bei allen Himmelsbewohnern "geschieht", so wollen wir darum beten, dass auch bei uns "auf Erden" in gleicher Weise wie bei jenen "der Wille Gottes in allem geschehe"; dies wird dann eintreten, wenn wir nichts wider seinen Willen tun. Sobald aber "der Wille Gottes", wie er "im Himmel" waltet, auch von uns "auf Erden" vollzogen wird, so werden wir den Himmelsbewohnern gleichgestellt sein, da wir ähnlich wie jene "das Bild des Himmlischen an uns tragen", und werden "das Himmelreich erben", während die nach uns "auf Erden" Weilenden darum beten werden, auch uns, wenn wir "im Himmel" sind, gleichgestellt zu sein.

2.

Freilich können, wenn wir den Bericht des Matthäus allein berücksichtigen, die Worte: "wie im Himmel, also auch auf Erden" als gemeinsame Ergänzung (der Bitten) aufgefaßt werden, so dass uns bei dem Gebet eine solche Ausdrucksweise vorgeschrieben würde: "Geheiligt werde dein Name, wie im Himmel, also auch auf Erden" "Es komme dein Reich", "wie im Himmel, also auch auf Erden!" "Es geschehe dein Wille, wie im Himmel, also auch auf Erden!" Denn "der Name Gottes" wird ja "geheiligt" bei denen im <s 91>Himmel", und gegenwärtig ist ihnen "das Reich Gottes", und "der Wille Gottes" ist bei ihnen "geschehen". Alles dieses fehlt uns, die wir "auf Erden" weilen, es kann uns aber dadurch zuteil werden, dass wir uns würdig machen, in allen diesen Dingen von Gott erhört zu werden.

3.

Man könnte nun, weil die Bitte lautet: "Es geschehe dein Wille, wie im Himmel, also auch auf Erden", untersuchen, wie denn "der Wille Gottes im Himmel geschieht", wo doch "die Geisterwesen der Bosheit" sind, wegen deren "das Schwert Gottes" auch "im Himmel (vom Blute) trunken sein" wird. Wenn wir aber beten, dass so "auf Erden" "der Wille Gottes geschehen" möge, wie er auch "im Himmel geschieht", ist dann nicht (zu fürchten), wir könnten, ohne es zu merken, darum beten, dass auch die feindlichen Mächte "auf Erden" verbleiben, wohin eben diese vom Himmel her kommen, so dass viele "auf Erden" schlecht werden wegen der sie verführenden "Geisterwesen der Bosheit, die in der Himmelswelt sind"? Wer nun den Ausdruck "Himmel" bildlich verstehen und sagen würde, damit sei Christus gemeint, mit "Erde" aber die Kirche - denn wer ist ein so würdiger "Thron" des Vaters wie Christus, und gibt es einen so trefflichen "Schemel für die Füße" Gottes wie die Kirche? -, der wird mit leichter Mühe die Streitfrage lösen und sagen: ein jeder, der zur Kirche gehört, müsse darum beten, den "Willen des Vaters" so zu erfassen, wie Christus ihn erfaßt hat, der gekommen ist, "den Willen seines Vaters" zu tun, und ihn ganz zur Erfüllung gebracht hat. Denn wer ihm "anhängt", kann "ein <s 92>Geist mit ihm werden" und deshalb "den Willen" (des Vaters) erfassen, dass, "wie er im Himmel" erfüllt ist, er ebenso auch "auf Erden" erfüllt werde; denn nach Paulus ist, "wer dem Herrn anhängt, ein Geist (mit ihm)". Diese Auslegung wird meines Erachtens nicht leicht beiseite gelassen werden können, wenn man sie erst sorgfältiger erwogen hat.

4.

Wer aber dieser Auslegung widerspricht, wird das Wort des auferstandenen Herrn an die elf Jünger, das am Schlusse dieses Evangeliums steht, anführen: "Mir ist gegeben alle Gewalt, wie im Himmel, (so) auch auf Erden". Denn im Besitze der "Gewalt" über die "im Himmel" hat er nach diesen Worten "die Gewalt auf Erden" hinzubekommen, da die "im Himmel" auch früher (schon) von dem Wort erleuchtet sind, während "am Ende der Welt" auch die "auf Erden" wegen der dem Sohne Gottes verliehenen Gewalt den sittlich reinen (Mächten) "im Himmel", über die der Heiland Gewalt erhalten hat, nachahmen. So will nun Christus die von ihm Unterrichteten durch ihre Gebete gleichsam zu Mitarbeitern seinem Vater gegenüber nehmen, damit er in ähnlicher

Weise wie das "im Himmel" der Wahrheit und dem Worte Unterworfenen das "auf Erden" [wegen] der "wie im Himmel, (so) auch auf Erden" erlangten Gewalt sittlich bessere und zu dem seligen Ziele der unter seiner Gewalt Stehenden führe. Wer aber unter "Himmel" den Heiland und unter der "Erde" die Kirche verstehen will, indem er "den Erstgeborenen aller Schöpfung", auf dem der Vater wie auf einem Throne ruht, als "den Himmel" bezeichnet, der dürfte wohl finden, dass "der Mensch", den er als eng verbunden mit jener Macht "anzog", weil er "sich selbst <s 93> erniedrigte und gehorsam bis zum Tode wurde", nach seiner Auferstehung das Wort spricht: "Mir ist gegeben alle Gewalt, wie im Himmel (so) auch auf Erden"; denn der "Mensch" im Heiland hat die "Gewalt über die im Himmel" als die im "Erstgeborenen" Vorhandenen erhalten, damit er sie mit ihm teile, indem er sich mit der Gottheit jenes innig vermischt und mit ihm eins wird.

5.

Da aber der zweite Erklärer die Zweifel darüber noch nicht beseitigt, wie denn "der Wille Gottes im Himmel" gilt, während doch die "in den Himmelsräumen wohnenden Geisterwesen der Bosheit gegen die auf Erden streiten", so wird es möglich sein, von dieser Erwägung aus die Frage so zu lösen. Wie der, welcher noch "auf Erden" weilt, aber "sein Bürgertum in den Himmeln" hat und Schätze "im Himmel" sammelt, da er "sein Herz im Himmel" hat und "das Bild des Himmlischen an sich trägt", deshalb zwar nicht des Ortes, aber der Gesinnung wegen nicht mehr "von der Erde" ist, auch nicht "von der unteren Welt", sondern vom Himmel und der himmlischen Welt, die besser ist als diese: so sind auch "die noch in den himmlischen Räumen verweilenden Geisterwesen der Bosheit", die "ihr Bürgertum" "auf Erden" haben und dem Menschen als ihre Widersacher nachstellen und sich "Schätze auf Erden sammeln" und "das Bild des Irdischen an sich tragen", welcher "das Erstgebilde des Herrn ist, geschaffen, um von den Engeln verspottet zu werden" - so sind auch diese Geister nicht <s 94>himmlisch und wohnen auch wegen ihrer schlechten Gesinnung nicht in den Himmeln. Wenn nun gesagt wird: "Es geschehe dein Wille, wie im Himmel, also auch auf Erden", so muß man annehmen, dass sich jene Geister gar nicht "im Himmel" befinden, sondern durch ihren Hochmut mit dem "aus dem Himmel" nach Art eines "Blitzes gefallen" (Engel) gefallen sind.

6.

Und wenn unser Heiland sagt, man müsse beten, dass "der Wille des Vaters wie im Himmel, also auch auf Erden geschähe", so befiehlt er wohl die Gebete nicht durchweg daraufhin zu lenken, dass die an einem Orte der Erde Befindlichen ähnlich werden denen, die an einem Orte des Himmels weilen, sondern bei der Anordnung des Gebetes wünscht er, dass alles "auf Erden", d.h. das Schlechtere und mit dem Irdischen eng Verbundene, ähnlich werde dem Besseren, das "sein Bürgertum in den Himmeln hat" und ganz und gar "Himmel" geworden ist. Denn wer sündigt, der "ist Erde", mag er auch sein, wo er will, und "wird", wenn er nicht bereut, irgendwie zu der ihm verwandten "Erde werden"; wer aber "den Willen" Gottes tut und seinen heilsamen geistigen Gesetzen gehorcht, der ist "Himmel". Sei es nun, dass wir noch "Erde" sind wegen unserer Sünde, so wollen wir beten, dass sich auch auf uns der Wille Gottes zu unserer Besserung so erstrecke, wie er zu denen gekommen ist, die vor uns "Himmel" geworden sind oder "Himmel" sind; sei es

aber, dass wir von Gott nicht als "Erde", sondern schon als "Himmel" angesehen werden, so wollen wir bitten, dass in gleicher Weise wie "im Himmel" so auch "auf Erden", ich meine aber bei den Schlechteren, "der Wille Gottes" erfüllt wird, damit die Erde sozusagen zum Himmel umgeschaffen werde, so dass es einmal keine "Erde" mehr gibt, sondern alles "Himmel" wird. Denn wenn nach <s 95>unserer Auslegung "der Wille" Gottes "wie im Himmel" ebenso auch "auf Erden geschieht", dann wird die Erde nicht "Erde" bleiben. Durch ein anderes Beispiel läßt sich dies deutlicher machen. Wenn "der Wille" Gottes, wie er bei den Enthaltamen geschehen ist, so auch bei den Zügellosen geschähe, so werden die Zügellosen enthaltsam sein; oder [wenn] "der Wille" Gottes, wie er bei den Gerechten geschehen ist, [so] auch bei den Ungerechten [geschähe], so werden die Ungerechten gerecht sein. Deshalb werden wir, wenn "der Wille" Gottes so "auch auf Erden geschieht", wie er "im Himmel geschehen ist", alle zu "Himmel" werden. Und wenn auch das nichts nützende "Fleisch" und das mit ihm verwandte "Blut" das "Reich Gottes" nicht "ererbten" können, so würde vielleicht doch gesagt werden dürfen, dass sie es ererben könnten, wenn sie sich aus Fleisch und Erde und Staub und Blut zu dem himmlischen Wesen umgewandelt haben.

XXVII

1.

"Unser tägliches Brot gib uns heute!" oder nach Lukas: "Unser tägliches Brot gib uns jeden Tag!" Da einige annehmen, dass gemeint sei, wir sollten um das leibliche Brot beten, so ist es der Mühe wert, ihre falsche Meinung zu widerlegen und die Wahrheit über "das tägliche Brot" festzustellen. Man muß nun diesen Leuten entgegen: Wie konnte der, welcher fordert, dass man um himmlische und große Dinge bitten müsse, nach ihrer Annahme gleichsam seine eigenen Lehren vergessen und anordnen, über eine irdische und kleine Sache dem Vater ein Anliegen vorzutragen, da ja das für unser fleischliches (Leben) gegebene Brot weder himmlisch, noch die Bitte darum eine große Bitte ist?

2.

Wir aber folgen dem Lehrmeister selbst und wollen seine Lehre über das Brot ausführlicher <s 96>darlegen. Im Evangelium nach Johannes sagt (Jesus) zu denen, die nach Kapernaum gekommen waren, um ihn zu suchen: "Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ihr sucht [mich], nicht weil ihr Zeichen gesehen habt, sondern weil ihr von den Broten gegessen habt und gesättigt worden seid." Denn wer von den von Jesus gesegneten Broten gegessen und sich an ihnen gesättigt hat, der sucht den Sohn Gottes viel genauer zu erfassen und eilt zu ihm. Deshalb gibt er eine treffliche Vorschrift in den Worten: "Schaffet nicht die vergängliche Speise, sondern die Speise, die zu ewigem Leben bleibt, welche der Menschensohn euch geben wird." Als demgegenüber die Hörer sich erkundigten und sagten; "Was sollen wir tun, dass wir die Werke Gottes schaffen?" da antwortete Jesus und sagte zu ihnen: "Das ist das Werk Gottes, dass ihr glaubt an den, den er gesandt hat." Gott aber "sandte sein Wort und heilte sie," wie in den Psalmen geschrieben steht,

nämlich die Kranken. Wer diesem "Worte" glaubt, der "schafft die Werke Gottes", die "eine Speise" sind, "die zu ewigem Leben bleibt". Und "mein Vater", sagt er, "gibt euch das wahrhaftige Brot vom Himmel; denn das Brot Gottes ist das, welches vom Himmel herabsteigt und der Welt Leben gibt." "Das wahrhaftige Brot" aber ist das, welches den wahrhaftigen Menschen, der "nach dem Bilde Gottes gemacht ist", nährt; und wer hiervon sich nährt, der wird auch "dem Schöpfer ähnlich". Was ist aber nahrhafter für die Seele als das Wort, oder was kostbarer als die Weisheit Gottes für den Geist dessen, der sie erfassen kann, oder was ist der vernünftigen Natur entsprechender als Wahrheit?

3.

Wenn aber jemand hiergegen einwenden wollte, er, (d.h. Christus) könne wohl nicht lehren, dass man <s 97>um "das tägliche Brot" als verschieden von ihm bitten solle, so mag er hören, dass (Christus) auch in dem Evangelium nach Johannes bald von einem (Brot) spricht, das verschieden von ihm ist, bald (so), dass er selbst das Brot ist. Das erstere findet sich in der Stelle: "Mose hat euch das Brot vom Himmel gegeben", nicht "das wahrhaftige", sondern mein Vater gibt euch das wahrhaftige Brot vom Himmel"; zu denen aber, die zu ihm sagten: "Gib uns allezeit dieses Brot", spricht er als von sich selbst: "Ich bin das Brot des Lebens, wer zu mir kommt, der wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, den wird niemals dürsten", und etwas weiter: "Ich bin das [lebendige] Brot, das vom Himmel herabgekommen ist. Wenn jemand von diesem Brot isst, der wird leben in Ewigkeit; das Brot aber, das ich geben werde, ist mein Fleisch, das ich geben werde für das Leben der Welt."

4.

Da aber nach der Schrift jede Nahrung "Brot" genannt wird, wie aus dem Bericht über Mose erhellt: "Vierzig Tage lang aß er kein Brot und trank kein Wasser", und da das nährenden Wort mannigfaltig und verschiedenartig ist, weil nicht alle sich von den harten und festen göttlichen Lehren (geistig) zu nähren vermögen: deshalb sagt Jesus in der Absicht, eine für die Vollkommeneren passende Athletenkost ihnen vor Augen zu stellen: "Das Brot aber, das ich geben werde, ist mein Fleisch, das ich geben werde für das Leben der Welt" und bald darauf: "Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esset und sein Blut trinket, so habt ihr kein Leben in euch. Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, hat ewiges Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage. Denn mein Fleisch ist wahre Speise, und mein Blut ist wahrer Trank. Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm. Wie mich der lebendige Vater abgesandt <s 98>hat, und ich um des Vaters willen lebe, so wird auch, wer mich isst, um meinetwillen leben". Dies aber ist "die wahre Speise", (nämlich) das "Fleisch" Christi, welches als "Wort" "Fleisch geworden ist" nach der Schriftstelle: "Und das Wort ward Fleisch". So oft wir es aber "[essen und] trinken", da "nimmt es auch Wohnung unter uns": sobald es aber ausgeteilt wird, erfüllt sich das Schriftwort: "Wir schauten seine Herrlichkeit". "Dies ist das Brot, das vom Himmel herabgekommen ist, nicht wie bei den Vätern, die gegessen haben und gestorben sind; wer dieses Brot isst, wird in Ewigkeit leben."

5.

Paulus sagt, als er zu den "unmündigen" und "nach Menschenart" wandelnden Korinthern redet: "Milch gab ich euch zu trinken, nicht (feste) Speise; denn ihr vermochtet es noch nicht. Aber auch jetzt vermögt ihr es noch nicht, denn ihr seid noch fleischlich", und im Hebräerbrief: "Und ihr seid so geworden, dass ihr der Milch bedürft, nicht fester Speise. Denn jeder, der von Milch lebt, ist unkundig des Wortes der Gerechtigkeit, er ist ja unmündig. Für Vollkommene aber ist die feste Nahrung, für die, deren Sinne durch ihr Verhalten geübt sind, Gutes und Böses zu unterscheiden." Ich meine aber, dass auch sein Wort: "Der eine glaubt, dass er alles essen kann, der Schwache aber isst (nur) Gemüse", nicht zuerst von leiblicher Nahrung zu verstehen ist, sondern von den Worten Gottes, die die Seele nähren. Denn der im Glauben Beharrende und ganz Vollkommene, den er durch die Worte: "Der eine glaubt, dass er alles essen kann", bezeichnet, vermag alles zu genießen; der Schwächere und Unvollkommenere aber, den er mit den Worten schildern will: "der Schwache aber isst (nur) Gemüse", muß sich mit einfacheren Lehren, die ihm nicht gerade Stärke verleihen, begnügen. <s 99>

6.

Auch das Wort bei Salomo in den Sprichwörtern lehrt, wie ich glaube, dass, wer infolge seiner Einfalt die kräftigeren und bedeutenderen Glaubenssätze nicht erfährt, dabei aber doch frei von irrigem Ansichten bleibt, besser fährt als einer, der zwar gewandter und scharfsinniger ist und sich den Dingen in höherem Maße widmet, aber den Grund des Friedens und Zusammenklanges im Weltganzen nicht klar durchdringt. Der Wortlaut der Stelle bei ihm heißt so: "Besser Bewirtung mit Gemüse in Freundschaft und Huld, als ein gemästetes Kalb mit Feindschaft." Oftmals haben wir daher eine ungeschickte und einfachere Bewirtung, verbunden mit einem reinen Gewissen, bei solchen Wirten, die uns nicht mehr darbieten konnten, viel lieber angenommen als "erhabene Worte" von Leuten, die sich "wider die Erkenntnis Gottes erhoben", und die mit großer Überredungsgabe eine dem Vater unseres Herrn Jesu, dem, der das Gesetz und die Propheten gegeben hat", fremde Lehre verkündigten. Damit wir also nicht an unserer Seele aus Mangel an Nahrung erkranken und auch nicht wegen "des Hungers nach dem Worte des Herrn" Gott absterben, so wollen wir, gehorsam der Lehre unseres Heilandes, im Glauben und rechtlichen Leben das "lebendige Brot", das dasselbe ist wie das "tägliche Brot", vom Vater erbitten.

7.

Nun aber ist auch die Bedeutung des Wortes "ἐπιούσιος" zu überlegen. Zuerst muß man wissen, dass sich das Wort "ἐπιούσιος" bei keinem griechischen Schriftsteller findet und auch nicht im Sprachgebrauche des gemeinen Mannes vorkommt, sondern von den Evangelisten gebildet zu sein scheint. Und zwar trafen Matthäus und Lukas bezüglich dieses Wortes, das sie in <s 100>die Öffentlichkeit brachten, genau zusammen, da es in keiner Hinsicht bei ihnen

verschieden ist. Das gleiche haben bei anderen Worten auch die Übersetzer des hebräischen Grundtextes getan. Denn wer von den Griechen hat jemals die Bezeichnungen "ἐνωτίζου " oder "ἀκουτίσθητι " anstatt der (üblichen) "εἰς τὰ ὦτα δέξαι" (=nimm in die Ohren auf) und "ἀκοῦσαι ποίει σε" (= lasse dich hören) angewendet? Ein ganz ähnlicher Ausdruck wie "ἐπιούσιον " steht bei Mose in den Worten Gottes geschrieben: "Ihr aber werdet mir sein ein Volk des Eigentums" (λαὸς περιούσιος) . Beide Wörter (d.h. ἐπιούσιος und περιούσιος) scheinen mir von οὐσία (= Sein, Substanz, Wesen, Eigentum) gebildet zu sein; das erste (ἐπιούσιος) bedeutet nämlich das Brot, das sich mit unserer Substanz (οὐσία) vereinigt, das zweite (περιούσιος) zeigt das Volk an, das zu (Gottes) "Eigentum" geworden ist und an ihm Teil hat.

8.

Die Substanz (οὐσία) im eigentlichen Sinne jedoch wird von denen, die die Wesenheit des Unkörperlichen für ursprünglich erklären, eben bei den unkörperlichen Dingen angenommen, die in ihrem Sein nicht schwanken und weder einen Zusatz vertragen noch eine Beraubung dulden. Denn dies ist den körperlichen Dingen eigentümlich, bei denen, entsprechend ihrer fließenden Natur, die zur Stütze und Ernährung eines von außen in sie eindringenden Stoffes bedarf, eine verhältnismäßige Zunahme und Abnahme stattfindet: die Zunahme, wenn in einer bestimmten Zeit mehr eindringt als abfließt, die Abnahme, wenn verhältnismäßig weniger eindringt. Vielleicht nehmen einige Dinge das von außen Eindringende überhaupt nicht an und befinden sich daher in dem Zustand einer sozusagen reinen Verminderung. Wer aber das Sein (οὐσία) der unkörperlichen Dinge als Folgeerscheinung, das der körperlichen aber als ursprünglich ansieht, der bestimmt es folgendermaßen: Substanz (οὐσία) ist entweder erstes Substrat der vorhandenen Dinge und woraus diese entstehen, oder Substrat der Körper und woraus diese entstehen, oder Substrat der benannten Dinge und woraus diese <s 101>entstehen; oder die erste eigenschaftslose Substanz, oder das vor den Dingen Seiende; oder das, was alle Umwandlungen und Veränderungen annimmt, selbst aber seinem eigenen Begriff entsprechend unveränderlich bleibt, oder das, was jede Veränderung und Umwandlung zuläßt. Nach diesen Leuten ist die Substanz ihrem eigenen Begriffe nach eigenschafts- und formlos und besitzt auch keine bestimmte Größe, liegt aber wie ein gewisses zubereitetes Feld jeder Eigenschaft zugrunde. Mit "Eigenschaften" aber bezeichnen sie im allgemeinen in ihrem System die Wirkungen und die Tätigkeiten, zu welchen die Bewegungen und Zustände gehören. Denn an keiner von diesen Eigenschaften habe die Substanz, sagen sie, ihrem eigenen Begriffe nach Anteil; immer jedoch sei sie infolge ihrer Empfänglichkeit mit irgendeiner von diesen Eigenschaften untrennbar verbunden, aber nichtsdestoweniger auch allen Einwirkungen des Handelnden zugänglich, so wie sie jener gestalte und umändere. Denn die ihr innewohnende und das Weltall durchdringende Kraft dürfte wohl Ursache jeder Eigenschaft und der mit ihr verbundenen Leistungen sein. Die Substanz ist nach ihrer Angabe durchaus veränderlich und durchaus zerlegbar; und jede Substanz könne mit jeder andern, allerdings zu einer (neuen) Einheit, verbunden werden.

9.

Da wir nun wegen "des täglichen Brotes" und "des Volkes des Eigentums" den Begriff **οὐσία** untersucht und dies dargelegt haben, um die Bedeutungen von **οὐσία** voneinander zu sondern, "das Brot" aber, um das wir bitten sollten, im Vorhergehenden geistig zu verstehen war: so muß die Substanz notwendigerweise als dem Brot eng verwandt gedacht werden; damit, wie das leibliche Brot, das dem Körper gegeben wird, in die Substanz des (dadurch) Genährten eingeht, ebenso "das <s 102>lebendige und vom Himmel herabgekommene Brot", dem Geist und der Seele gegeben, von der ihm eigenen Kraft demjenigen mitteile, der die durch dieses Brot gespendete Nahrung in sich aufnimmt; und dies wird "das tägliche Brot" sein, um das wir bitten. Und wiederum, wie entsprechend der Beschaffenheit der Nahrung - die entweder eine "feste" und für Kämpfer passende ist, oder aus "Milch" und "Gemüse" besteht- der sie Genießende verschiedene Leistungsfähigkeit erlangt: so ist es folgerichtig, dass, wenn das Wort Gottes entweder als "Milch" passend für Kinder gegeben wird, oder ein "Gemüse", geeignet für Schwache, oder als Fleisch schicklich für Kämpfende, dass dann ein jeder der Genährten nach dem Verhältnis seiner Hingabe an den Glauben dieses oder jenes zu leisten und ein Mann von solcher oder von solcher Bedeutung zu werden vermag. Es gibt freilich manches, was als Speise gilt, aber schädlich ist, und andere Speise, die krank macht, und eine dritte Art Speise, die nicht einmal verdaut werden kann; alles dies muß nach Verhältnis auch auf die Verschiedenheit der als geistnährend geltenden Lehren bezogen werden. Demnach ist "tägliches Brot" das der geistigen Natur (des Menschen) am meisten entsprechende und der Substanz selbst verwandte, das der Seele zugleich Gesundheit und Wohlbefinden und Stärke verschafft und dem von ihm Essenden Anteil an der eigenen Unsterblichkeit gibt; denn unsterblich ist das Wort Gottes.

10.

Dieses "tägliche Brot" nun scheint mir in der Schrift mit einem anderen Namen "Baum des Lebens" genannt zu sein. Wer darnach "seine Hand ausstreckt und von ihm nimmt, der wird in Ewigkeit leben". Mit einem dritten Namen wird dieser "Baum" bei Salomo "Weisheit Gottes" an folgenden Stellen genannt: "Sie ist <s 103>ein Baum des Lebens für alle, welche sich an ihr festhalten, und ein sicherer (Hort) für die, welche sich auf sie wie auf den Herrn stützen." Da aber auch die Engel durch Gottes Weisheit genährt werden, indem sie von dem mit Weisheit verbundenen wahrhaften Schauen (Gottes) Stärke erlangen, um die eigenen Werke zu vollenden, so heißt es in den Psalmen, dass auch die Engel genährt würden, und dass hierbei die Männer Gottes, die "Hebräer" genannt werden, mit den Engeln verkehren und gleichsam auch ihre Tischgenossen werden. Ein solches Wort ist dieses; "Engelbrot aß der Mensch". Denn unser Geist möge nicht in dem Grade bettelarm sein, um zu meinen, dass die Engel eine Art leiblichen Brotes, das, wie erzählt wird, auf die aus Ägypten ausgezogenen (Hebräer) vom Himmel herabgekommen war, immer als Nahrung empfangen, und dass die Hebräer gemeinsam mit den Engeln, "den dienstbaren Geistern" Gottes, dieses Brot genossen hätten.

11.

Wenn wir aber untersuchen, was "das tägliche Brot" und "der Baum des Lebens" und "die Weisheit Gottes" und die heiligen Menschen und Engeln gemeinsame Speise bedeuten, so ist es nicht unpassend, auch über die in der Genesis aufgezeichneten drei Männer, die bei Abraham einkehrten und von den "drei Maß Feinmehl", die zur Herstellung von flachen Broten eingerührt waren, genossen, eine Erwägung anzustellen, ob dies nicht rein bildlich gesagt ist. Denn die Heiligen können zu Zeiten nicht nur Menschen, sondern auch göttlicheren Mächten Anteil an geistiger und vernunftgemäßer Nahrung geben, entweder zu ihrem Nutzen oder zum Nachweis der besten Nahrung, die sie <s 104>sich haben verschaffen können. An einem derartigen Nachweis erfreuen und nähren sich ja die Engel und werden bereitwilliger, auf jede Weise mitzuhelfen, und der Reihe nach dazu beizutragen, dass, wer früher bei Nahrung spendenden Lehren vorbereitet worden war und sie dann erfreut und sozusagen genährt hat, ein noch ausgedehnteres und höheres Verständnis gewinne. Es ist aber nicht wunderbar, wenn Engel durch einen Menschen genährt werden, da doch auch Christus zusagt, dass er "an der Tür stehe und anklopfe", damit er "zu dem, der ihm öffnet, eingehe und mit ihm von dessen Vorräten speise", um hierauf ebenfalls von seinem eigenen Besitz dem mitzuteilen, der vorher nach seinem eigenen Vermögen den Sohn Gottes bewirtet hatte.

12.

Wer nun an "dem täglichen Brot" Anteil nimmt, der wird. "in seinem Herzen gestärkt", ein Sohn Gottes; wer aber mit "dem Drachen" Gemeinschaft hat, ist kein anderer als der geistig zu verstehende "Äthiope" und wandelt sich infolge der Fallstricke des "Drachen" ebenfalls in eine Schlange, so dass er, auch wenn er den Willen kundgibt, sich taufen zu lassen, von dem Wort (Gottes) gescholten wird und die Worte hören muß: "Ihr Schlangen, ihr Otternbrut, wer hat euch gezeigt, dass ihr dem künftigen Zorngericht entgehen könntet?" Über den von den Äthiopen gespeisten Drachenleib spricht sich aber David so aus: "Zerschmettert hast du die Häupter der Drachen auf dem Wasser, [zerbrochen hast du den Kopf des Drachen,] du hast ihn als Speise gegeben den Äthiopischen Völkern." Wenn es aber nicht unwahrscheinlich ist, dass im Hinblick auf die wirkliche Existenz des Sohnes Gottes und seines Widersachers sie beide Nahrung werden können dieses oder jenes (Menschen), was zögern wir, bei allen besseren und schlechteren <s 105>Mächten und bei den Menschen die Möglichkeit anzunehmen, dass ein jeder einzelne von uns Nahrung von allen diesen erhalten kann? Jedenfalls sieht Petrus, als er im Begriffe war, mit dem Hauptmann Cornelius und den bei ihm in Cäsarea Versammelten Gemeinschaft zu pflegen und hierauf auch den Heiden Anteil an den Worten Gottes zu geben, da sieht er "das an den vier Enden vom Himmel herabgelassene Gerät, in welchem sich alle vierfüßigen und kriechenden und wilden Tiere der Erde befanden"; wobei er auch den Befehl erhält, "aufzustehen, zu schlachten und zu essen"; und, als er dies mit den Worten: "Du weißt, dass niemals Gemeines oder Unreines in meinen Mund gekommen ist", ablehnt, dann angewiesen wird, "keinen Menschen gemein oder unrein zu nennen", weil das von Gott Gereinigte von Petrus nicht als gemein erklärt werden dürfe; denn die Schrift sagt: "Was Gott gereinigt hat, das erkläre du nicht für gemein." Also die reine und die unreine Speise, die nach dem Gesetze des Mose in den Benennungen so vieler Tiere unterschieden wird und auf die voneinander abweichende sittliche Beschaffenheit der Vernunftwesen bezogen werden muß, belehrt uns darüber, dass uns die Menschen teils (geistige) Nahrung bieten können, teils nicht dazu imstande sind, bis Gott alle

reinigt und zum Spenden von Nahrung fähig macht, auch die "von aller Art".

13.

Während nun dementsprechend eine so große Verschiedenheit in den Speisen besteht, gibt es im Vergleiche zu allen genannten nur ein einziges "tägliches Brot", um das wir beten müssen, damit wir seiner gewürdigt, und genährt durch "das Wort", das "als Gott <s 106>im Anfang bei Gott war", vergöttlicht werden. Es wird nun jemand sagen, das Wort **"ἐπιούσιος"** sei von **ἐπιέναι** (=herannahen, bevorstehen) gebildet, so dass uns befohlen würde, um das der zukünftigen Zeit angehörende Brot zu bitten, damit Gott vorausgreifend es uns schon (jetzt) schenken möchte; so würde uns gleichsam das, was morgen gegeben werden soll, "heute" gegeben werden, wobei man unter "heute", die Zeit der Gegenwart, unter "morgen" aber die Zeit der Zukunft verstehen müßte. Da aber, wenigstens nach meinem Urteil, die frühere Auffassung (von **ἐπιούσιος**) besser ist, so wollen wir noch den Begriff **"σήμερον"**, der bei Matthäus dieser Bitte hinzugefügt ist, oder den Ausdruck **"καθ' ἡμέραν"**, der bei Lukas geschrieben steht, prüfen. An vielen Stellen der (heiligen) Schriften ist es nun Sitte, die Gesamtzeit (**αἰών**) mit **"σήμερον"** (=heute) zu bezeichnen, wie z.B. an dieser Stelle: "Dieser ist der Stammvater der Moabiter bis zum heutigen Tage" und: "Dieser ist der Stammvater der Ammaniter bis zum heutigen Tage" und: "Diese Rede verbreitete sich bei den Juden bis zum heutigen Tage" und in den Psalmen: "Wenn ihr heute seine Stimme hört, so verhärtet eure Herzen nicht". Im (Buch) Josua ist dies am deutlichsten so ausgesprochen: "Fallet nicht ab vom Herrn in diesen heutigen Tagen." Wenn aber "heute" die ganze Gegenwart bedeutet, dann bedeutet vielleicht "gestern" die vergangene Zeit. Wir sind nun der Ansicht, dass dies (die Schrift) in den Psalmen und bei Paulus im Hebräerbrief meint, in den Psalmen folgendermaßen: "Tausend Jahre sind in deinen Augen wie der gestrige Tag, der vergangen ist" - dies ist wohl der bekannte Zeitraum von tausend Jahren, [der] mit dem "gestrigen Tage" zum Unterschiede von dem "heutigen Tage" verglichen wird -; bei dem Apostel aber steht geschrieben: "Jesus Christus gestern und heute derselbe und in Ewigkeit." Und es ist gar nicht <s 107>wunderbar, dass für Gott die ganze Zeit die Bedeutung des Zeitraums eines Tages nach unserer Rechnung, ich glaube aber sogar noch eines geringeren Zeitraumes, hat.

14.

Auch ist zu prüfen, ob sich die Berechnung der nach bestimmten "Tagen" oder "Monaten" oder "Festzeiten" oder "Jahren" aufgezeichneten Feste oder Versammlungen auf "Aeonen" bezieht. Denn wenn "das Gesetz nur den Schatten der zukünftigen (Güter) hat", so müssen notwendigerweise die vielen Sabbate "der Schatten" vieler Tage von irgendeiner Art sein, und die Neumonde müssen in bestimmten Zeiträumen eintreten, durch das Zusammentreffen von, ich weiß nicht, was für einem Monde mit irgendeiner Sonne hervorgebracht. Wenn aber auch "der erste Monat" und "der zehnte Tag bis zum vierzehnten" und das Fest der ungesäuerten Brote von "dem vierzehnten bis zum einundzwanzigsten Tage" einen "Schatten der zukünftigen Güter" umschließt, "wer ist weise" und so sehr "Gottes Freund", dass er von mehreren Monaten "den ersten" und seinen "zehnten Tag" und das folgende erkennen könnte? Was soll ich nun sagen

über das Fest der sieben Wochen und über "den siebenten Monat", dessen Neumondstag der Tag "des Trompetenschalles", und dessen "zehnter" der "Sühnetag" ist, da diese Dinge Gott allein, der sie zum Gesetz gemacht hat, (in ihrer Bedeutung) bekannt sind? Wer aber hat Christi Geist so weit erfaßt, dass er die siebenten Jahre der Freiheit der Hebräischen Sklaven und des "Erlasses der Schuldforderungen" und der Freilassung des heiligen Landes vom Landbau deuten könnte? Es gibt nun ein Fest von noch höherem Rang als das in sieben Jahren <s 108>gefeierte, das sogenannte Jubeljahr. Sich dieses auch nur bis zu einem gewissen Grade nach seiner Bedeutung bestimmt vorzustellen oder die Gesetze in ihm, die sich wahrhaft erfüllen werden, das vermag niemand [ausgenommen] (der Sohn), der den väterlichen Ratschluß betreffend der Weltordnung geschaut hat, die sich in allen Zeiträumen nach "seinen unerforschlichen Gerichten und seinen nicht aufzuspürenden Wegen" vollzieht.

15.

Oftmals wandelte mich beim Zusammenstellen von zwei Aussprüchen des Apostels der Zweifel an, wie denn das eine "Vollendung der Zeiten" sei, bei der "einmal" Jesus "zur Beseitigung der Sünden offenbar geworden ist", wenn es Zeiträume geben soll, die nach diesem "herankommen". Die Aussprüche des Apostels lauten so, zuerst im Hebräerbrief: "Jetzt aber ist er einmal bei der Vollendung der Zeiten zur Beseitigung der Sünden durch sein Opfer offenbar geworden", und zweitens im Epheserbrief: "Damit er in den herankommenden Zeiträumen die überwältigende Fülle seiner Gnade in Güte gegen uns zeige." Über so wichtige Fragen nachdenkend, habe ich folgende Ansicht gewonnen. Wie "die Vollendung" des Jahres der letzte Monat ist, nach welchem der Anfang eines andern Monats bevorsteht, ebenso ist vielleicht, indem mehrere Zeiträume gleichsam ein Jahr von Zeiträumen erfüllen, "die Vollendung" der jetzige Zeitraum, nach welchem gewisse zukünftige Zeiträume eintreten werden, deren Anfang der nächstfolgende Zeitraum ist; und in jenen künftigen Zeiträumen wird "Gott den Reichtum seiner <s 109>Gnade in Güte dadurch erzeigen", dass der größte Sünder, nämlich der, welcher gegen den Heiligen Geist gelästert hat und in dem ganzen gegenwärtigen Zeitraum und vom Anfang bis zum Ende in dem folgenden von der Sünde gefangen gehalten wird, hierauf in einer mir unbekanntem Weise das Heil erlangt.

16.

Wer also dies erkennt und mit seinem Denkvermögen sich eine Aeonen-Woche, um eine Art von heiliger "Sabbatruhe" zu schauen, vorgestellt und einen Aeonen-Monat erforscht hat, um den heiligen Neumond Gottes zu sehen, und ein Aeonen-Jahr, um die Feste des Jahres wahrzunehmen, wenn "alles Männliche vor Gott, dem Herrn, erscheinen" muß, und die entsprechenden Jahre so großer Zeiträume, um das siebente heilige Jahr zu begreifen, und die Aeonen-Jubeljahre, um den, der so große Bestimmungen getroffen hat, zu preisen: wie kann ein solcher Mann über den so kleinen Teil einer Tagesstunde dieses so großen Zeitraums kleinlich streiten, und wird er nicht vielmehr alles tun, dass er, durch die irdische Vorbereitung würdig geworden des Empfanges "des täglichen Brotes" an dem "heutigen" Tage, es auch "jeden Tag" empfangen? Der Begriff "jeden Tag" ist ja aus dem vorher Gesagten bereits deutlich. Denn wer zu Gott, der von Ewigkeit zu

Ewigkeit ist, nicht nur um das "heute", sondern auch um das "jeden Tag" "heute" betet, der wird von dem, der die Macht hat zu schenken "überschwenglich über das hinaus, was wir erbitten oder verstehen", sogar noch mehr - um so mit Übertreibung zu sprechen - erlangen können, als "was kein <s 110>Auge gesehen", und noch mehr als "was kein Ohr gehört", und noch mehr als was "in keines Menschen Herz emporgestiegen ist".

17.

Diese Untersuchung scheint mir sehr nötig gewesen zu sein, um die Begriffe "heute" und "jeden Tag" zu verstehen, wenn wir beten, dass "das tägliche Brot" (d.h. Christus) uns von seinem Vater gegeben werde. Wenn wir aber auch [nach] dem letzten Evangelium (dem des Lukas) [in gleicher Weise wie nach dem] ersteren (dem des Matthäus) den Begriff "unser" beurteilen können, so müssen wir trotzdem prüfen, wieso denn dieses Brot "unser" ist, da es (bei Lukas) nicht heißt: "Unser tägliches Brot gib uns heute", sondern: "Unser tägliches Brot gib uns jeden Tag." Nun lehrt der Apostel: "Sei es Leben, sei es Tod, sei es Gegenwärtiges, sei es Zukünftiges, alles" ist Eigentum der Frommen; [worüber] gegenwärtig zu sprechen nicht notwendig ist.

XXVIII

1.

"Und vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben haben unsern Schuldnern", oder wie Lukas bietet: "Und vergib uns unsere Sünden, denn auch wir haben jedem, der uns schuldig ist, vergeben!" Von den "Schulden" spricht auch der Apostel: "Gebet jedem das Schuldige, Steuer, dem die Steuer gebührt, Furcht, dem die Furcht gebührt; schuldet niemandem etwas, außer die gegenseitige <s 111>Liebe." Demnach "schulden" wir, da wir nicht nur beim Geben gewisse Pflichten haben, sondern auch zu freundlichem Verkehr und zu diesen und jenen Werken verpflichtet sind; aber auch eine gewisse dementsprechende Gesinnung sind wir "schuldig" gegeneinander zu hegen. Indem wir dies nun "schuldig sind", zahlen wir die Schuld entweder ab, wenn wir den Anordnungen des göttlichen Gesetzes nachkommen, oder wir bleiben in der Schuld, wenn wir in Geringschätzung der gesunden Vernunft die Schuld nicht abzahlen.

2.

Das gleiche müssen wir annehmen bei dem, was wir unsern Brüdern schulden, sowohl denen, die nach Maßgabe ihrer Gottesfurcht in Christus mit uns neu geboren worden sind, als auch denen, die mit uns von der gleichen Mutter oder dem gleichen Vater abstammen. Auch Mitbürgern gegenüber gibt es eine Verpflichtung, und eine andere gemeinsame allen Menschen gegenüber, eine besondere gegen Fremde, eine besondere gegen die, welche ein väterliches Alter haben, und eine andere gegen die, welche man aus guten Gründen wie Söhne oder wie Brüder ehren muß. Wer nun das, was er Brüdern zu leisten "schuldig" ist, nicht tut, der bleibt das schuldig, was

er nicht getan hat. Wenn wir aber auch unsern Mitmenschen gegenüber mit dem, was ihnen von uns im menschenfreundlichen Geiste der Weisheit gebührt, im Rückstand bleiben, so vergrößert sich dadurch noch die Schuld. Auch bei dem, was uns selbst betrifft, sind wir "schuldig", den Körper in dieser Weise (richtig) zu gebrauchen, nicht dazu, die Körperkräfte durch den Hang zum Vergnügen aufzureiben; aber auch unserer Seele sind wir "schuldig" diese Sorgfalt zu widmen und für Schärfe unseres Verstandes Vorsorge zu tragen und für unsere Rede, dass sie ohne verletzenden Stachel und förderlich und keineswegs "unnütz" sei. Sobald wir nun das, was uns von uns <s 112>selbst "geschuldet" wird, nicht ausführen, so wird die Schuld für uns noch schwerer.

3.

Da wir nun das über allen stehende "Geschöpf" und Gebilde Gottes sind, so sind wir zu alledem schuldig, ihm eine bestimmte Gesinnung zu bewahren und dazu die Liebe "aus ganzem Herzen und aus ganzer Kraft und aus ganzem Denken"; wenn wir dies nicht vollbringen, so bleiben wir Schuldner Gottes und sündigen gegen den Herrn. Und wer wird deswegen für uns beten? Denn, wie Eli in dem ersten Buche der Könige sagt: "Wenn ein Mensch wider einen Menschen sündigt, da wird man für ihn beten; wenn er [aber] wider den Herrn sündigt, wer wird dann für ihn beten?" Aber auch Christi Schuldner sind wir, da er uns mit seinem eigenen Blut erkaufte, wie auch jeder Sklave dem, der ihn gekauft hat, die Summe Geldes schuldet, die für ihn gezahlt worden ist. Eine gewisse Schuld haben wir auch dem Heiligen Geiste gegenüber, die dann abbezahlt wird, wenn "wir ihn nicht betrüben, in welchem wir versiegelt wurden auf den Tag der Erlösung"; und wenn "wir ihn nicht betrüben", so bringen wir die von uns verlangten Früchte, da er bei uns ist und unsere Seele "lebendig macht". Wenn wir ferner auch nicht genau wissen, wer der Engel eines jeden von uns ist, der "das Angesicht des Vaters in den Himmeln schaut", so wird es doch einem jeden von uns bei der Betrachtung klar, dass wir auch jenem gewisse Dinge schulden. Wenn wir ferner auch "ein Schauspiel sind für Welt und Engel und Menschen", so muß man wissen, dass, wie der Schauspieler <s 113>schuldig ist dies und das angesichts der Zuschauer zu sagen oder zu tun - denn tut er das nicht, so wird er als einer, der das ganze Theaterpublikum beleidigt, in Strafe genommen -, ebenso auch wir der ganzen "Welt" und allen "Engeln" und dem Menschengeschlechte diese Erkenntnisse schulden, die wir, wenn wir wollen, von der Weisheit lernen können.

4.

Außer diesen allgemeineren Verpflichtungen gibt es noch eine bestimmte Schuldigkeit einer von der Kirche versorgten Witwe und eine andere des Diakonen und eine andere des Presbyters; am schwersten aber ist die Verpflichtung des Bischofs, die von dem Heilande der Gesamtkirche gefordert, und deren Nichterfüllung straffällig wird. Ferner hat der Apostel eine gewisse gemeinsame Schuldigkeit von Mann und Weib in den Worten angegeben: "Dem Weibe soll der Mann leisten, was er schuldig ist, und ebenso auch das Weib dem Manne"; er fügt hinzu: "Entziehet euch einander nicht". Da nun die Leser dieser Schrift die Möglichkeit haben, aus dem Gesagten das, was sie betrifft, herauszunehmen, was brauche ich noch davon zu reden, wieviel wir schuldig

sind, um entweder, wenn wir die Schuld nicht tilgen, (darin) festgehalten, oder, wenn wir sie tilgen, davon befreit zu werden? Nur soviel sage ich: wenn man im Leben drin steht, so ist es uns zu keiner Stunde bei Nacht und Tag möglich, nicht (etwas) schuldig zu sein.

5.

Aber wenn man schuldig ist, so zahlt man entweder die Schuld ab oder enthält sie vor, und es ist möglich, sie in unserem Leben abzuzahlen, es ist aber auch möglich, sie vorzuenthalten. Und einige "schulden niemandem etwas", andere aber, die das meiste abzahlen, sind [nur wenig schuldig und andere,] die nur wenig abzahlen, bleiben den größeren Teil schuldig; und vielleicht gibt es jemanden, der nichts abzahlt, <s 114>sondern alles schuldig bleibt. Wer jedoch alles abzahlt, so dass er nichts schuldig bleibt, vollbringt dies wohl im Laufe der Zeit, indem er eines Erlasses hinsichtlich der früheren Schulden bedarf; diesen Erlaß kann mit Recht der erlangen, welcher sich von einer gewissen Zeit an so zu werden beeifert, dass er in der Ableistung seiner Verpflichtungen nichts schuldig bleibt.*** Diese gesetzwidrigen Tätigkeiten aber, in unsere Seele eingedrückt, werden zu "der gegen uns lautenden Schuldschrift", nach der wir, wie nach (Schuld) büchern, die von uns allen sozusagen eigenhändig geschrieben sind, unser Urteil empfangen werden, (einer "Schuldschrift"), die vorgelegt wird, wenn "wir alle vor dem Richterstuhle Christi stehen werden, damit ein jeder, was er durch sein leibliches Leben verdient hat, seinen Taten entsprechend davontrage, es sei gut oder böse". Auf diese Schulden bezieht sich auch die Stelle in den "Sprichwörtern": "Gib dich nicht hin zur Bürgschaft aus Scheu vor einer Person; denn wenn diese nicht die Mittel hat, wiederzuerstatten, so wird man dir dein Bett unter deinem Leibe wegnehmen."

6.

Wenn wir aber so vielen schulden, so schulden auf jeden Fall manche auch uns; die einen nämlich schulden uns als ihren Mitmenschen, die andern als ihren Mitbürgern, andere als den Vätern und einige als den Söhnen, und ferner Frauen als den Männern oder Freunde als den Freunden. Sobald nun einige aus der <s 115>großen Zahl derer, die uns schulden, sich bei der Entrichtung des uns Zukommenden etwas lässiger zeigen, so werden wir menschenfreundlicher handeln, wenn wir es ihnen nicht nachtragen und unserer eigenen großen Schulden gedenken, die wir nicht nur Menschen, sondern auch Gott selbst gegenüber zu entrichten oft verabsäumt haben. Denn indem wir dessen gedenken, was wir als Schuldner nicht abgezahlt, sondern vorenthalten haben, während die Zeit verstrich, in welcher wir dem Nächsten das oder jenes hätten leisten müssen, so werden wir denen gegenüber, die auch uns schuldig geworden sind und die Schuld nicht angezahlt haben, milder sein; und dies besonders dann, wenn wir nicht vergessen, was wir gegen Gottes Gesetz gefehlt und "gegen seine Erhabenheit mit ungerechten Worten gefrevelt haben", entweder aus Unkenntnis der Wahrheit, oder aus Unzufriedenheit mit dem Geschick, das uns betroffen hatte.

7.

Wenn wir aber unsern Schuldnern gegenüber nicht Geduld üben wollen, so wird es uns ebenso wie jenem ergehen, "der seinem Mitknechte die hundert Denare" nicht erließ, und den der Herr nach dem Gleichnis im Evangelium einkerkern läßt, um das, was er ihm vorher erlassen hatte, einzufordern mit den Worten: "Du böser und fauler Knecht", "mußtest du dich nicht deines Mitknechtes erbarmen, wie auch ich mich deiner erbarmt habe?" Werft ihn "ins Gefängnis", "bis er seine ganze Schuld bezahle". Der Herr fügt noch diese Worte hinzu: "So wird auch euch der himmlische Vater tun, wenn ihr nicht vergebet, ein jeder seinem Bruder, von Herzen." Erklären freilich die, welche an uns gesündigt haben, dass sie "Reue empfänden", so ist ihnen "zu vergeben", auch wenn unser <s 116>Schuldner dies öfter beansprucht. "Denn wenn dein Bruder", sagt die Schrift, "siebenmal des Tages gegen dich fehlt und siebenmal umkehrt und spricht: ich bereue, so sollst du ihm vergeben." Nicht wir aber sind hart gegen die nicht bereuenden (Brüder), sondern gegen sich selbst sind solche bösgesinnt; denn "wer Zucht von sich abweist, haßt sich selbst." Nur muß man auch in solchen Fällen auf jede Weise die Heilung dessen erstreben, der so ganz und gar verdreht ist, dass er nicht einmal sein eigenes Elend bemerkt, und an einer Trunkenheit leidet, die verderblicher ist, als "die vom Wein", nämlich an der, die von der Finsternis der Schlechtigkeit herrührt.

8.

Da aber die Sünden dann entstehen, wenn wir unsere Schulden nicht bezahlen, so meint Lukas mit den Worten: "Vergib uns unsere Sünden" dasselbe wie Matthäus, welcher [sagt: "Vergib uns unsere Schulden, wenn auch Lukas,] wie es scheint, nicht einräumen will, dass jemand seinen Schuldnern nur dann, wenn sie bereuen, vergibt. Lukas fügt nämlich diese Bestimmung des Heilandes, die wir in unserm Gebet hinzusetzen müßten, bei: "Denn auch wir vergeben jedem, der uns schuldig ist." Wir alle [haben] gewiß die Macht, was gegen uns gesündigt worden ist, zu vergeben; das erhellt sowohl aus diesem Zusatz: "Wie auch wir vergeben unsern Schuldnern", als auch aus jenem: "denn auch wir vergeben jedem, der uns schuldig ist." <s 117>Wer aber wie die Apostel von Jesu Geisteshauch erfüllt ist und "an seinen Früchten erkannt werden" kann, da er den Heiligen Geist erfaßt hat und dadurch "geistig" geworden ist, dass er nach Art eines Gottessohnes "vom Geiste getrieben wird" zu jeder Handlung, die mit Vernunft vollbracht werden muß, der "vergibt", was Gott vergibt, und "behält" die unheilbaren Sünden, indem er wie die Propheten, die nicht ihre eigenen Gedanken, sondern die göttlichen Ratschlüsse verkündigen, so ebenfalls Gott dient, der allein Macht hat zu vergeben.

9.

Es lauten aber im Evangelium nach Johannes die Worte von der Vollmacht der Apostel, zu vergeben, so: "Empfanget den Heiligen Geist! Wenn ihr jemandem seine Sünden vergebt, so werden sie ihm vergeben; wenn ihr sie jemandem behaltet, dem sind sie behalten." Wenn man diese Worte ohne genaue Prüfung verstehen wollte, so würde man vielleicht den Aposteln vorwerfen können, dass sie nicht allen vergeben, damit allen (bei Gott) vergeben würde, sondern "jemandem seine Sünden behalten", so dass diese ihretwegen auch bei Gott behalten

werden. Um nun die Vergebung der Sünden, welche den Menschen von Gott durch Menschen zuteil wird, zu verstehen, ist es nützlich, ein Beispiel von dem Gesetze zu entnehmen. Denen, die nach dem Gesetze Priester sind, ist es verboten, für einige Sünden ein Opfer darzubringen, das den Menschen, für die das Opfer gebracht würde, die Vergehungen erlassen werden könnten. Und wenn auch der Priester die Vollmacht hat, für einige unfreiwillige oder [freiwillige] Vergehungen Opfer darzubringen, so bringt er doch wohl nicht auch, wo es sich um Ehebruch oder absichtlichen Mord oder eine andere schwerere Sünde handelt, "ein Brandopfer und Sündopfer" dar. So steht es also <s 118>auch bei den Aposteln und den ihnen Gleichgestellten: da sie Priester sind nach dem Vorbilde "des großen Hohenpriesters" und den Dienst Gottes kennen, so wissen sie, vom Geiste belehrt, für welche Vergehungen und wann und auf welche Weise man Opfer darbringen muß, und erkennen, für welche man dies nicht tun darf. Zum Beispiel wußte zwar der Priester Eli von den Sünden seiner Söhne Hophni und Phinehas, konnte ihnen aber nicht zur Vergebung ihrer Sünden verhelfen und erklärt, dass er sogar hieran verzweifeln müsse, indem er sagt: "Wenn ein Mensch wider einen Menschen sündigt, da wird man für ihn beten; wenn er aber wider den Herrn sündigt, wer wird dann für ihn beten?"

10.

Ich weiß nun nicht, wie sich einige die über die priesterliche Würde hinausgehende Macht angemäßt haben - vielleicht sogar ohne genaue Kenntnis des priesterlichen Könnens - und sich rühmen, als ob sie imstande wären, auch Götzendienst zu gestatten und Ehebruch und Hurerei zu vergeben, wie wenn durch ihr Gebet für die, welche sich dieser Freveltaten unterfangen haben, auch die "Sünde zum Tode" getilgt werden würde; denn sie lesen dieses Wort nicht: "Es gibt eine Sünde zum Tode; nicht von jener sage ich, dass jemand dafür bitten solle." Auch darf man nicht mit Stillschweigen übergehen, dass der tapfere Ijob für seine Söhne ein Opfer mit diesen Worten darbringt: "dass nicht etwa meine Söhne in ihrem Herzen Böses gegen Gott gedacht haben"; denn für zweifelhafte Sünden, die noch nicht einmal bis zu den Lippen gekommen waren, bringt er sein Opfer dar.

XXIX

1.

"Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen!" Die Worte "sondern erlöse uns von dem Bösen" fehlen bei Lukas. Wenn der Heiland uns nicht <s 119>vorschreibt, Unmögliches zu erbitten, so scheint es mir der Untersuchung wert zu sein, wie wir den Befehl erhalten können, darum zu beten, dass wir nicht "in Versuchung" kommen möchten, da doch "das ganze irdische Leben der Menschen eine Versuchung ist." Denn insofern wir auf Erden umgeben sind mit dem "Fleische, das gegen den Geist streitet", dessen "Sinnen Feindschaft ist gegen Gott, da es sich in keiner Weise dem Gesetze Gottes unterwerfen kann", befinden wir uns in Versuchung.

2.

Dass "aber das ganze menschliche Leben auf Erden eine Versuchung ist", haben wir von Hiob in diesen Worten gelernt: "Ist nicht das Leben der Menschen auf Erden eine Versuchung?" Dasselbe wird ferner vom 17. Psalm an dieser Stelle klar gemacht: "In dir werde ich von der Versuchung erlöst werden." Aber auch Paulus schreibt den Korinthern, dass Gottes Gnade uns zwar nicht Befreiung von Versuchung gewähre, aber uns nicht über Vermögen versuchen lasse, indem er sagte: "Iuch hat keine andere als menschliche Versuchung betroffen; getreu ist aber Gott, [der] euch nicht über euer Vermögen hinaus versuchen lassen, sondern mit der Versuchung auch den Ausgang so gestalten wird, dass ihr ihn ertragen könnt." Denn sei es, dass "der Kampf sich richtet gegen das Fleisch, das wider den Geist gelüstet oder streitet", oder gegen die Seele "alles Fleisches" - welches dem Leibe gleichnamig ist, in dem die Vernunft wohnt, die "Herz" genannt wird -, ein Ringen, wie es bei den in den menschlichen Versuchungen Geprüften stattfindet; oder sei es, dass wir als schon fortgeschrittene und vollkommenerer <s 120>Kämpfer, die nicht mehr "mit Blut und Fleisch zu ringen haben", auch nicht in den menschlichen schon überwundenen Versuchungen geprüft werden, unsere Kämpfe "mit den Herrschaften und den Mächten und den Weltherrschern dieser Finsternis und den Geisterwesen der Bosheit" bestehen müssen: von Versuchungen sind wir niemals frei.

3.

Wie kann uns nun der Heiland darum zu beten befehlen, dass wir nicht "in Versuchung" geraten, da doch Gott wohl alle versucht? "Gedenket", sagt nämlich Judith nicht nur zu den Ältesten ihrer Zeit, sondern auch zu allen Lesern ihrer Schrift, "wie viel Gott dem Abraham getan, und wie sehr er den Isaak versucht hat, und wie vieles dem Jakob zustieß, als er in dem syrischen Mesopotamien die Schafe Labans, des Bruders seiner Mutter, weidete. Denn nicht wie er jene geprüft hat zur Erforschung ihres Herzens, bestraft auch uns der Herr, der zur Warnung die züchtigt, welche ihm nahen." Und wenn David sagt: "Zahlreich sind die Drangsale der Gerechten", so spricht er ganz allgemein von allen Gerechten, desgleichen der Apostel in der Apostelgeschichte: "dass wir durch viele Drangsale hindurch in das Reich Gottes eingehen müssen."

4.

Und wenn wir den der großen Menge verborgenen Sinn des Gebetes, dass wir nicht "in Versuchung" kommen möchten, richtig verstehen, so dürfen wir wohl betonen, dass die Apostel, als sie darum baten, nicht erhört wurden. Denn sie haben unzählige Leiden in ihrer ganzen Lebenszeit erdulden müssen, "mit <s 121>Beschwerden über die Maßen, mit Schlägen über die Maßen, in Gefangenschaft mehr als andere, oft in Todesnöten"; Paulus aber insbesondere erhielt "von den Juden fünfmal vierzig (Schläge) weniger einen, dreimal wurde er mit Ruten geschlagen, einmal gesteinigt, dreimal erlitt er Schiffbruch, einen Tag und eine Nacht war er ein Spiel der Wellen", ein Mann, der "in allem bedrängt, in Verzweiflung gebracht, verfolgt, niedergeworfen",

dabei bekennt: "Bis zu dieser Stunde hungern und dürsten wir, können unsere Blöße nicht bedecken und erhalten Backenstrieche, sind ohne Heimat und mühen uns ab mit eigener Hände Arbeit; wir werden geschmäht und segnen, wir werden verfolgt und halten aus, wir werden verleumdet und trösten." Wenn aber die Apostel im Gebet keinen Erfolg hatten, welche Hoffnung besteht dann für einen, der geringer ist als jene, dass sein Gebet bei Gott Gehör finden werde?

5.

Von dem Wort im 25. Psalm: "Prüfe mich, Herr, und versuche mich, erprobe meine Nieren und mein Herz", wird wahrscheinlich mancher, der den Sinn der Anordnung unseres Heilandes nicht genau erfaßt, annehmen, dass es im Widerspruch stehe zu dem, was unser Herr über das Gebet gelehrt hat. Wann aber hat jemand geglaubt, dass Menschen außerhalb der Versuchungen ständen, von denen er wußte, seit er zu voller Vernunft gekommen war? Und was für einen Zeitpunkt gibt es, an welchem jemand in der Meinung, dass er (gegen Versuchungen) nicht zu kämpfen habe, sich über die Möglichkeit der Sünde hinwegsetzen kann? Ist einer "arm"? Der mag sich in acht nehmen, dass er nicht einmal "stiehlt und dann bei dem Namen Gottes schwört". Er ist aber reich? Dann soll er nicht hochmütig sein, denn er kann "übersättigt zum Lügner" werden und sich brüstend sagen: "Wer sieht mich?" <s 122> Auch Paulus, reich an Wort und Erkenntnis jeder Art, ist ja nicht der Gefahr, sich deswegen zu überheben und zu sündigen, entgangen, sondern bedarf "eines Stachels des Satans, der ihn züchtigt, dass er sich nicht überhebe". Und wenn jemand sich im Bewußtsein seiner höheren Ziele über das Böse emporschwingt, der soll das in dem 2. Buche der Chronik von Hiskia Gesagte lesen, welcher, wie es heißt, "von der Höhe seines Herzens herabgestürzt sei".

6.

Wenn aber einer, da wir über "den Armen" nicht ausführlicher gesprochen haben, deshalb unbesorgt ist, als ob es bei der Armut keine "Versuchung" gäbe, der mag wissen, dass der (uns) auflauernde (böse Feind) darauf ausgeht, (auch) "einen Bettler und Armen niederzuwerfen", und vor allem deshalb, weil nach Salomo "der Bettler einer Drohung nicht standhält". Was soll man aber ausführen, wie viele wegen ihres schlecht verwendeten irdischen Reichtums beim Strafgericht den Platz neben "dem Reichen" im Evangelium erhalten haben, und wie viele, die ihre Armut unmännlich ertrugen und sich knechtischer und unterwürfiger, als es "den Heiligen geziemt", benahmen, ihrer "himmlischen Hoffnung" verlustig gegangen sind? Aber auch die Menschen, welche mitten zwischen diesen beiden (Extremen), Reichtum und Armut, stehen, sind durchaus nicht ganz davor sicher, entsprechend ihrem mäßigen Besitz zu sündigen. <s 123>

7.

Aber wer körperlich gesund ist und sich wohl befindet, der glaubt (vielleicht) gerade mit Rücksicht auf seine Gesundheit und sein Wohlbefinden außerhalb jeder Versuchung zu stehen.

Bei wem sonst aber, als bei solchen gesunden und kräftigen Leuten die Sünde "der Zerstörung des Tempels Gottes" vorhanden sei, das wird niemand sich die Mühe nehmen auszusprechen, da dieser Punkt allen klar vor Augen liegt. Und welcher Kranke ist den Anreizungen zur "Zerstörung des Tempels Gottes" entgangen, da er gerade zu jener Zeit Muße hat und die Gedanken, die sich auf unsaubere Dinge beziehen, gar leicht in sich aufnehmen kann? Aber wie viele Dinge ihn noch außerdem in Verwirrung bringen, wenn er nicht "mit aller Wachsamkeit sein Herz bewahrt", wozu braucht man dies darzulegen? Denn bei vielen, die den Mühsalen erlagen, und Krankheiten nicht tapfer zu ertragen verstanden, ließ sich nachweisen, dass sie damals viel mehr an ihrer Seele krank waren als an ihrem Körper. Endlich sind viele, weil sie der Unehre entgehen wollten und sich schämten, den Namen Christi edelgesinnt zu tragen, in ewige Schande hinab gesunken.

8.

Aber da meint jemand sich der Ruhe hingeben zu können, als ob er der Versuchung nicht ausgesetzt sei, wenn er bei den Menschen in Ehren steht, sollte jedoch das Wort nicht recht hart klingen: "Sie haben ihren Lohn dahin von den Menschen", das für diejenigen gesagt ist, die sich mit dem Ruhme bei der großen Menge, wie wenn er ein Gut wäre, brüsten? Und liegt nicht ein scharfer Tadel in dem andern Wort: "Wie könnt ihr glauben, die ihr Ruhm voneinander nehmt, und den Ruhm von dem alleinigen Gotte sucht ihr nicht?" Und wozu brauche ich aufzuzählen die im <s 124>Übermut begangenen Fehlritte derer, die zum Adel gerechnet werden, und (andererseits) bei den sogenannten niedrig Geborenen, die durch ihren Unverstand verschuldete schmeichlerische Unterwürfigkeit gegenüber den vermeintlich höher stehenden, welche diejenigen von Gott abwendig macht, die eine echte Freundschaft nicht besitzen und das schönste Gut der Menschheit, die Liebe, nur erheucheln?

9.

Das ganze "Leben des Menschen auf Erden" ist also, wie oben gesagt, "eine Versuchung"; deshalb wollen wir um "Erlösung" von der Versuchung beten, nicht in dem Sinne, dass wir nicht versucht würden - denn dies ist unmöglich, besonders für die "auf Erden" -, sondern in dem Sinne, dass wir der Versuchung nicht erliegen möchten. Ich nehme aber an, dass der bei der Versuchung Erliegende einget "in die Versuchung" festgehalten in ihren "Netzen". In diese "Netze" ist wegen der vorher darin Gefangenen der Heiland eingegangen, und "herausschauend aus den Netzen" nach den Worten im Hohenlied "antwortet er" denen, die darin schon vorher gefangen gehalten und "in die Versuchung" eingegangen sind, und "spricht" zu ihnen (wie) zu seiner Braut: "Stehe auf, komme meine Nachbarin, meine Schöne, meine Taube!" Ich will aber zu dem Gedanken, dass, um versucht zu werden, jede Zeit für die Menschen [eine Zeit] der Versuchung sei, noch dies hinzufügen. Auch der, welcher "Tag und Nacht sich um das Gesetz Gottes bemüht" und das Wort zu verwirklichen strebt: "Der Mund des Gerechten wird sich um Weisheit bemühen" - auch dieser ist nicht frei von Versuchungen. <s 125>

10.

Wie viele nun bei der eifrigen Erforschung der göttlichen Schriften das im Gesetz und in den Propheten Verkündete falsch verstanden und sich gottlosen und frevelhaften oder törichten und lächerlichen Lehren ergeben haben, wozu brauche ich dies wohl darzulegen, da tausend und aber tausend, die dem Vorwurf der Vernachlässigung des Bibelstudiums nicht ausgesetzt zu sein scheinen, derartige Fehler begehen? Dasselbe ist vielen auch bei dem Studium der apostolischen und evangelischen Schriften begegnet, da sie sich in ihrer eigenen Torheit einen andern Sohn oder Vater bildeten, als die Heiligen in Wahrheit erkannt haben und lehren. Denn wer von Gott oder seinem Christus nicht die wahre Erkenntnis hat, der ist von dem wahrhaften Gott und seinem eingeborenen Sohne abgefallen. Den vermeintlichen Vater und Sohn aber, die seine Torheit sich gebildet hat, die verehrt er, obwohl sie es gar nicht sind; dies widerfährt ihm deswegen, weil er die Versuchung beim Studium der Heiligen Schriften nicht erkannt und sich nicht wie zu einem ihm auch dabei drohenden Kampfe gerüstet und aufgestellt hat.

11.

Wir müssen demnach beten, nicht dass wir nicht versucht werden möchten - denn das ist unmöglich -, sondern dass wir nicht in die Versuchung verstrickt werden, wie es denen ergeht, die, in ihr festgehalten, unterliegen. Da nun außerhalb des Herrengebets geschrieben steht: "[Betet,] dass ihr nicht in Versuchung geratet", was nach dem Gesagten wohl deutlich sein kann, während wir in dem Herrengebete zu Gott dem Vater sprechen müssen: "Führe uns nicht in Versuchung": so ist es von Wichtigkeit, zu sehen, wie man es verstehen muß, dass Gott den, der nicht gebetet hat, oder den, der nicht erhört wird, "in die Versuchung" <s 126>führt. Denn da in Versuchung hineingerät, wer ihr unterliegt, so ist es unpassend, anzunehmen, dass Gott jemanden "in Versuchung hineinführe" und ihn gleichsam dem Unterliegen preisgebe. Derselbe Widerspruch entsteht auch, wenn man das Wort: "Betet, dass ihr nicht in Versuchung geratet", irgendwie erklären will. Denn wenn es etwas Schlimmeres ist, "in Versuchung zu fallen", wovon befreit zu bleiben wir beten, wie ist es dann nicht ungereimt, zu denken, dass der gute Gott, der doch gar keine "bösen Früchte bringen" kann, jemanden in das Böse verstrickt?

12.

Hierfür wird es nun nützlich sein, die von Paulus im Römerbriefe so ausgedrückten Gedanken heranzuziehen: "Während sie sich für Weise ausgaben, wurden sie zu Toren und tauschten für die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes ein das Abbild der Gestalt eines vergänglichen Menschen, auch der Vögel und der vierfüßigen und kriechenden Tiere. Deshalb hat sie Gott in den Gelüsten ihrer Herzen dahingegeben zur Unreinigkeit, um ihre Leiber an sich selbst zu entehren" und kurz darauf: "Deshalb hat sie Gott in entehrende Leidenschaften dahingegeben; denn ihre Weiber haben den natürlichen Gebrauch mit dem widernatürlichen vertauscht; in gleicher Weise haben auch die Männer den natürlichen Gebrauch der Weiber aufgegeben und sind entbrannt" usw.; und wiederum bald darauf: "Und wie sie die Erkenntnis Gottes verworfen hatten, so hat sie Gott dahingegeben in verwerflichen Sinn, um das Unziemliche zu tun." Doch alles dies muß man denen vorhalten, die die Gottheit zerteilen und den "guten" Vater unseres

Herrn von dem <s 127>Gotte des Gesetzes unterscheiden wollen, und muß sie fragen, ob der "gute" Gott denjenigen "in Versuchung" führt, dessen Gebet nicht erhört wird, und ob der Vater des Herrn (Jesu) die, welche vorher irgendwie gesündigt haben, "in den Gelüsten ihrer Herzen zur Unreinigkeit dahingibt, um ihre Leiber an sich selbst zu entehren", und ob er, der sich nach ihrer eigenen Aussage vom Richten und Strafen fernhält, sie dahingibt "in entehrende Leidenschaften" und "in verwerflichen Sinn, um das Unziemliche zu tun", während sie nicht "in die Gelüste ihrer Herzen" geraten wären, wenn Gott sie nicht diesen dahingegeben hätte, und nicht "entehrenden Leidenschaften" verfallen wären, wenn Gott sie nicht diesen dahingegeben hätte, und auch nicht "in verwerflichen Sinn" versunken wären, es sei denn, dass Gott die so Gerichteten ihm dahingegeben hätte?

13.

Diese Bedenken werden, wie ich wohl weiß, auf jene Leute starken Eindruck machen. Haben sie ja doch deswegen einen anderen Gott neben dem Schöpfer von Himmel und Erde erdichtet, weil sie im Gesetz und in den Propheten viele derartige Anstöße fanden und daran Ärgernis nahmen, wie wenn der Gott, welcher solche Aussprüche getan hätte, nicht "gut" sei. Wir aber müssen nunmehr wegen der bei der Bitte: "Führe und nicht in Versuchung" entstandenen Schwierigkeiten, um derentwillen wir auch die Worte des Apostels angeführt haben, zusehen, ob auch wir zutreffende Lösungen der Widersprüche finden können. Ich glaube also, dass Gott eine jede vernünftige Seele im Hinblick auf ihr ewiges Leben leitet. Diese Seele hat immer die freie Selbstbestimmung und ist selbst schuld daran, wenn sie sich entweder beim Aufstieg bis zu der Höhe der Tugenden in sittlich besserem Zustande befindet, oder abweichend hiervon infolge von Unachtsamkeit zu einer mehr oder weniger tiefen Stufe der Schlechtigkeit hinabsteigt. Da nun die schnelle und kürzer bemessene Heilung bei einigen Geringschätzung der Krankheiten, <s 128>in die sie verfallen sind, bewirkt, als ob sie leicht heilbar wären, so dass sie wohl auch ein zweites Mal nach der Genesung in dieselben Krankheiten verfallen: so wird (Gott) mit gutem Grunde bei solchen Leuten, die nach irgendeiner Hinsicht wachsende Schlechtigkeit nicht beachten und sogar deren größte bis zur Unheilbarkeit führende Ausdehnung übersehen, damit sie durch den Verkehr mit dem Bösen und die Durchdringung mit der Sünde, nach der sie verlangen, gesättigt den Schaden merken und, von Haß gegen das erfüllt, was sie früher billigten, imstande sind, nach erfolgter Heilung die Gesundheit ihrer Seelen, die ihnen bei dem Heilungsprozeß zuteil wird, mit größerer Sicherheit zu genießen. Zum Beispiel "bekam einst das den Kindern Israel beigemischte Döbelvolk Gelüste. Und da lagerten sie sich und auch die Kinder Israel und weinten und sprachen: Wer wird uns Fleisch zu essen geben? Wir erinnerten uns an die Fische, die wir umsonst in Ägypten verzehrten, und an die Gurken, die Melonen, den Lauch, die Zwiebeln und den Knoblauch. Jetzt aber ist unsere Seele verschmachtet, nichts als das Manna sehen unsere Augen." Dann heißt es kurz darauf: "Und Mose hörte sie in ihren Abteilungen jammern; jeder war vor seiner Tür." Und wiederum kurz darauf sagt der Herr zu Mose: "Und zum Volke sollst du sagen: Heiliget euch morgen, dann werdet ihr Fleisch essen; denn ihr habt vor dem Herrn gejammert und gesagt: Wer wird uns Fleisch zu essen geben? Denn gut erging es uns in Ägypten. So wird euch nun der Herr Fleisch zu essen geben, und ihr werdet Fleisch essen. Nicht einen Tag nur werdet ihr es essen, auch nicht zwei oder fünf oder zehn oder zwanzig Tage; einen ganzen Monat lang werdet ihr essen, bis es euch zum Hals heraushängt; und

es wird euch zum Ekel werden, da ihr den Herrn, der unter euch weilt, nicht gehorcht und vor ihm gejammert und gesagt habt: Wozu sind wir doch aus Ägypten ausgezogen?"<s 129>

14.

Wir wollen nun zusehen, ob wir euch diese Geschichte zur Lösung des Widerspruchs in der Bitte: "Führe uns nicht in Versuchung" und in den Worten des Apostels mit Nutzen zur Vergleichung herangezogen haben. "Ein Gelüst hatte das den Kindern Israel beigemischte Döbelvolk, und so jammerte es, und die Kinder Israel mit ihm." Und so lange sie das, was sie begehrten, nicht hatten, konnten sie offenbar keinen Überdruß daran empfinden und von ihrer Leidenschaft nicht ablassen; aber auch Gott in seiner Menschenliebe und Güte wollte, indem er ihnen das Begehrte gab, es ihnen nicht in der Weise geben, dass in ihnen noch Begierde zurückblieb. Deshalb sagt er, dass sie "nicht nur einen Tag das Fleisch essen" sollen - denn die Leidenschaft würde in ihrer, von dieser durchglühten und entflamten Seele haften geblieben sein, wenn sie nur für kurze Zeit von dem Fleisch genossen hätten -; aber auch nicht nur für "zwei Tage" gibt er ihnen das Gewünschte, sondern in der Absicht, es ihnen zum Ekel zu machen, spricht er gewissermaßen keine Verheißung, sondern für den Urteilsfähigen eine Drohung darin aus, worin er ihnen willfährig zu sein schien, indem er sagt: "auch nicht nur fünf Tage" sollt ihr mit dem Essen des Fleisches zubringen, auch nicht doppelt so viel als diese, ferner auch nicht nochmals doppelt so viel, sondern solange sollt ihr essen, einen vollen Monat lang Fleisch verzehren, "bis euch" mit dem Gefühl des Ekels das "zum Halse heraushängt", was euch als Genuß galt, und dazu die tadelnswerte und schimpfliche Begierde danach. (Dies tue ich in der Absicht) damit ich euch, wenn ihr frei von Begierden seid, aus dem Leben hinwegnehmen kann, und ihr in solchem Zustand abscheidend als rein von Begierde und eingedenk der großen Mühen, durch die ihr von jener befreit worden seid, entweder die Kraft habt, ihr fernerhin überhaupt nicht mehr anheimzufallen; oder damit ihr, wenn dies <s 130>nun doch einmal eintritt, (erst) in langen Zeitperioden, indem ihr die um eurer Begierde willen erduldeten Leiden vergeßt, dem Bösen anheim fällt, sobald ihr nicht auf euch achtet und die von aller Leidenschaft vollkommen befreiende Vernunft nicht annehmt; und damit ihr später nach der (irdischen) Schöpfung begehrend wiederum den Wunsch hegt, zum zweiten Mal euer Begehren erfüllt zu sehen, [von eurer Begierde aber befreit werden könnt], indem ihr das Begehrte hasset und dann so wieder zum Guten und zu der himmlischen Nahrung zurückkehren könnt, die ihr im Trachten nach dem Schlechteren gering schätzet.

15.

Das gleiche wie diese werden nun diejenigen erleiden, welche "für die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes das Abbild der Gestalt eines vergänglichen Menschen, auch der Vögel und der vierfüßigen und kriechenden Tiere" eintauschen; denn sie werden verlassen und dahingegeben "in den Gelüsten ihrer Herzen zur Unreinigkeit, um ihre Leiber zu entehren", da sie zu einem seelen- und empfindungslosen Körper den Namen dessen herabgezogen hatten, der allen mit Empfindung und Vernunft begabten Wesen nicht nur das Empfinden, sondern auch das vernunftgemäße Empfinden, einigen auch das vollkommene und tugendhafte Empfinden und

Denken verleiht. Und mit Recht werden solche von dem Gott, den sie verlassen haben, und der sie nun seinerseits verläßt, "zu entehrenden Leidenschaften dahingegeben", indem sie "den gebührenden Lohn für ihre Verirrung" durch das rühdige Vergnügen, <s 131>dem sie fröhnten "empfangen". "Der gebührende Lohn für ihre Verirrung" wird ihnen nämlich viel mehr zuteil, wenn sie "zu entehrenden Leidenschaften dahingegeben", als wenn sie durch das einsichtsvolle Feuer gereinigt werden und "im Kerker bis zum letzten Quadranten" jeden Teil ihrer Schuld wiedererstaten müssen. Denn durch die Preisgabe an "entehrende Leidenschaften", nicht nur an die natürlichen, sondern auch an viele widernatürliche, werden sie befleckt und durch das Fleisch abgestumpft, wie wenn sie dann nicht mehr Seele oder Geist besäßen, sondern ganz zu Fleisch geworden wären. In dem Feuer und "dem Kerker" aber empfangen sie mit heilsamen Leiden, die über die Vergnügungssüchtigen verhängt werden, zur Reinigung von den in "der Verirrung" begangenen Sünden nicht "einen gebührenden Lohn für ihre Verirrung", sondern eine Wohltat, und werden von allem "Schmutz und Blute" befreit, womit besudelt und verunreinigt, sie nicht einmal imstande waren, etwas zu ihrer Rettung [in] ihrem Verderben auszudenken. "Abwaschen" wird also Gott "den Schmutz der Söhne und der Töchter Zions und ihr Blut reinigend wegspülen aus ihrer Mitte durch den Hauch des Gerichts und den Hauch der brennenden Flamme." "Er geht nämlich hinein wie Feuer eines Schmelzofens und wie Kraut von Wäschern", abwaschend und reinigend die solcher Heilmittel Bedürftigen, weil sie "Gott nicht gebührend erkennen" wollten. Solchen Heilmitteln übergeben, werden sie freiwillig "den verwerflichen Sinn" hassen. <s 132>Denn Gott will nicht, dass jemandem das Gute zwangsweise zuteil werde, sondern nach seinem freien Willen soll es ihm werden; wobei gar mancher infolge der länger dauernden Gemeinschaft mit der Sünde nur schwer die ihr anhaftende Häßlichkeit bemerkt, um sich dann von ihr, die er fälschlicherweise für schön angesehen hatte, abzuwenden.

16.

Erwäge ferner, ob deshalb Gott auch das Herz des Pharaos verhärtet, damit er das, was er nicht verhärtet sagte: "Der Herr ist gerecht, ich aber und mein Volk, wir sind gottlos", sagen konnte. Aber für längere Zeit bedarf er der Verhärtung, und für längere Zeit muß er einige Plagen erdulden, damit er nicht, wenn er schneller von der Verhärtung los käme, die Verhärtung als ein Übel geringachte und noch viel häufiger Grund zur Verhärtung böte. Wenn demnach, wie es in den Sprichwörtern heißt, "nicht mit Unrecht Netze für die Vögel ausgespannt werden", sondern mit gutem Grund Gott hineinführt "in die Schlinge" - wie der Psalmist sagt: "Du führtest uns in die Schlinge hinein" -, und wenn "ohne den Willen des Vaters" auch kein "Sperling", der wohlfeilste der Vögel, "in die Schlinge" gerät- wer "in die Schlinge gerät, gerät deshalb hinein, weil er die Kraft seiner Flügel, die ihm zum Auffliegen verliehen sind, nicht richtig gebraucht hat -: so wollen wir darum beten, dass wir nichts begehen, weshalb wir von dem gerechten Gericht Gottes "in die Versuchung geführt werden" müßten, in die jeder geführt wird, der von Gott "in den Gelüsten seines Herzens dahingegeben wird zur Unreinigkeit", und jeder, der "dahingegeben wird zu entehrenden Leidenschaften" und jeder, der "wie er es verschmäht hatte, Gott in sich zu tragen", dahingegeben wird "zu verwerflichem Sinn, um das Unziemliche zu tun". <s 133>

17.

Der Nutzen der Versuchung ist aber ungefähr folgender. Was unsere Seele so in sich aufgenommen hat, dass es außer Gott allen, auch uns selbst, verborgen ist, das wird durch die Versuchungen offenbar, damit unser eigentliches Wesen nicht mehr verborgen bleibt, sondern wir uns auch selbst erkennen und bei gutem Willen die eigenen sittlichen Mängel wahrnehmen und für das uns durch die Versuchungen sichtbar gewordene Gute Dank sagen. Dass aber die (über uns) verhängten Versuchungen zu dem Zwecke eintreten, damit unser eigentliches Wesen ans Licht kommt oder die in unserem Herzen verborgenen Gedanken bekannt werden, das beweisen die Worte des Herrn in dem Buche Hiob und eine Stelle in dem Buche Deuteronomium. Die beiden Stellen lauten so: "Glaubst du aber, dass ich zu anderm Zweck mit dir verhandelt habe, als damit deine Gerechtigkeit in helles Licht tritt?" Und im Deuteronomium: "Er mißhandelte dich und ließ dich hungern und speiste dich mit dem Manna" "und geleitete dich in der Wüste", "wo es beißende Schlangen und Skorpione und Durst gibt", "damit der Inhalt deines Herzens bekannt wurde."

18.

Wenn wir uns aber auch durch die Geschichte erinnern lassen wollen, so müssen wir wissen, dass der leicht zu täuschende Sinn [der Eva] und das fehlerhafte ihrer Überlegung nicht (erst) damals, als sie, statt auf Gott zu hören, auf die Schlange hörte, eintrat, sondern auch schon früher nachweislich vorhanden war; denn die Schlange hatte sich ihr deswegen genähert, weil sie bei ihrer eigenen Klugheit die Schwäche der Frau zum Ziel ihres Angriffs machen konnte. Auch in Kain begann die Bosheit nicht erst damals zu entstehen, "als er seinen Bruder tötete", denn auch vorher beachtete der herzenskundige Gott Kain und seine Opfer nicht"; offenkundig aber wurde Kains Schlechtigkeit, <s 134>als er den Abel umbrachte. Hätte ferner Noah nicht von "dem Wein", den er gebaut, getrunken und "sich berauscht" und seine Blöße aufgedeckt, so wäre weder die Frechheit und Ruchlosigkeit des Ham seinem Vater gegenüber an den Tag gekommen, noch die Ehrbarkeit und das Schamgefühl seiner Brüder gegen ihren Erzeuger. Auch Esaus Nachstellungen gegen Jakob schienen den Raub "des Segens" zum Grund zu haben; aber schon vorher lagen in seiner Seele die Keime dazu, dass er "ein Unzüchtiger und Unheiliger" wurde. Und die glänzende Keuschheit des Joseph, der dazu gerüstet war, von keiner Begierde überwunden zu werden, wäre uns verborgen geblieben, wenn die Herrin nicht leidenschaftliche Liebe zu ihm empfunden hätte.

19.

Deshalb wollen wir uns in den Zeiten, die zwischen den aufeinanderfolgenden Versuchungen liegen, den gegenwärtigen Gefahren entgegenstellen und uns rüsten für alle die Ereignisse, welche möglicherweise eintreten können; damit wir, was auch immer geschehen möge, nicht ungerüstet betroffen werden, sondern als solche erscheinen, die sich aufs sorgfältigste eingeübt haben. Denn das, was um der menschlichen Schwachheit willen noch fehlt, wird, wenn wir von uns aus alles tun, Gott ergänzen, der denen, "die ihn lieben, in allem zum Guten mithilft", denen, die nach seiner untrüglichen Vorsehung schon im voraus dazu ausersehen sind, was sie nur immer

dereinst durch sich selbst sein werden.

XXX

1.

Lukas scheint mir nun durch die Bitte; "Führe uns nicht in Versuchung", dem Sinne nach auch diese: "erlöse uns von dem Bösen!", mitgelehrt zu haben. Und wahrscheinlich brauchte der Herr dem Schüler gegenüber, der <s 135> schon nützliche Unterweisung erhalten hatte, die kürzere Fassung, für die Menge dagegen, die eindringlicher belehrt werden mußte, die deutlichere Form. Gott "erlöst uns aber von dem Bösen" nicht dann, wenn uns der (böse) Feind mit seinen Schlichen mancherlei Art und den Helfershelfern seines Willens zum Kampfe überhaupt nicht entgegentritt, sondern wenn wir den Ereignissen tapfer die Stirn bieten und den Sieg gewinnen. So verstehen wir auch das Schriftwort: "Zahlreich sind die Drangsale der Gerechten, und aus allen diesen erlöst er sie." Denn von "den Drangsalen erlöst" Gott nicht dadurch, dass keine Drangsale mehr eintreten - sagt doch auch Paulus "in allem bedrängt" wie wenn wir zu keiner Zeit nicht "bedrängt" wären -, sondern wenn wir, "bedrängt", durch Gottes Beistand nicht "erdrückt" werden. Und zwar wird der Ausdruck "bedrängt werden" (**θλίβεσθαι**) nach einem gewissen hebräischen Sprachgebrauch bei einem mißlichen Umstand, der ohne unsern Willen eintritt, angewendet, der Ausdruck "erdrückt werden" (**στενοχωρεῖσθαι**) aber bei dem mit freiem Willen versehenen Menschen, der durch die Drangsal, da er ihr (schwächlich) nachgegeben hat, besiegt worden ist. Daher hat Paulus vortrefflich gesagt: "in allem bedrängt, aber nicht erdrückt". Diesem Ausspruch ähnlich ist meiner Meinung nach auch das Psalmwort: "In der Drangsal hast du mir Raum geschaffen." Denn die Fröhlichkeit und Heiterkeit unseres Sinnes, die uns zur Zeit der mißlichen Umstände von Gott infolge der Mitarbeit und Gegenwart des uns tröstenden und rettenden Gotteswortes geschenkt wird, hat (in der Schrift) den Namen "Raum schaffen".

2.

Ähnlich ist es nun auch zu verstehen, wenn "jemand von dem Bösen erlöst wird". Gott erlöst [den <s 136> Hiob] nicht dadurch, dass [der Teufel] keine Vollmacht erhielt, ihn mit derartigen Versuchungen zu umgarnen - denn er erhielt sie ja -, sondern dadurch, dass Hiob "bei allem, was ihm zustieß, sich nicht vor dem Herrn versündigte", sondern als gerecht erwies. Wenn (also der Teufel) sagte: "Verehrt Hiob den Herrn etwa umsonst? Hast du nicht das außerhalb von ihm und das innerhalb seines Hauses und das außerhalb im Umkreis seines ganzen Besitzes Befindliche rings umhegt, [seine] Arbeiten gesegnet und seine Herden reichlich vermehrt auf der Erde? Aber recke deine Hand aus und taste seinen ganzen Besitz an: fürwahr, er wird dir ins Angesicht fluchen", so wurde er auch damals als Verleumder des Hiob zu Schanden. Denn obwohl dieser so viele Leiden erduldet hatte, "flucht er" doch nicht, wie der Widersacher behauptete, "Gott ins Angesicht", sondern bleibt auch, als er dem Versucher preisgegeben ist, dabei, den Herrn zu rühmen. Und als sein Weib sagte: "Sprich ein Wort zum Herrn und stirb", da tadelte und schalt er sie mit den Worten: "Wie eine von den törichten Frauen hast du geredet; wenn wir das Gute aus

des Herrn Hand empfangen haben, sollten wir da das Böse nicht auch ertragen?" Und zum zweiten Male "sprach der Teufel zum Herrn" wegen Hiob: "Haut um Haut; alles, was der Mensch hat, wird er als Preis für sein Leben zahlen. Indessen recke deine Hand aus und taste sein Gebein und sein Fleisch an: fürwahr, er wird dir ins Angesicht fluchen!" Aber besiegt von dem heldenhaften Kämpfer für die Tugend wird er als Lügner erwiesen. Denn wiewohl Hiob das Schwerste erduldet hatte, harrte er aus, "ohne mit seinen Lippen vor Gott zu sündigen". Als aber Hiob zwei Kämpfe siegreich bestanden hatte, braucht er einen dritten so bedeutenden Kampf nicht zu bestehen. Denn der dreifache Kampf <s 137> mußte für den Heiland aufgespart werden, wie er in den drei Evangelien aufgezeichnet ist, da dreimal unser Heiland, als Mensch gedacht, den Feind besiegt hat.

3.

Da wir nun, um Gott mit Verständnis bitten zu können, dass wir "nicht in Versuchung geraten" und "von dem Bösen erlöst werden", diese Worte sorgfältiger geprüft und bei uns selbst erwogen haben und dadurch, dass wir auf Gott hören, seiner Erhörung würdig werden: so wollen wir ihn, wenn wir versucht werden, anrufen, dass wir nicht den Tod erleiden, und getroffen von den "feurigen Geschossen des Bösen", nicht von ihnen entzündet werden. Entzündet aber werden von ihnen alle, deren "Herzen" nach einem der zwölf (Propheten) "wie ein Ofen" geworden sind; nicht entzündet werden dagegen diejenigen, welche "mit dem Schilde des Glaubens alle die feurigen, von dem Bösen auf sie geschleuderten Geschosse auslöschen", wenn sie in sich selbst "Ströme Wassers haben, das zum ewigen Leben sprudelt", Ströme, die die Macht des Bösen nicht erstarken lassen, sondern sie mit leichter Mühe durch die Überflutung mit den göttlichen und heilsamen Gedanken brechen, die durch die Betrachtung der Wahrheit der Seele dessen eingeprägt sind, der sich befließigt "geistlich" zu sein. <s 138>

Dritter Teil: Nachtrag zum allgemeinen Teile

XXXI

1.

Um aber das Problem des Gebets zu erschöpfen, scheint es mir hiernach am Platz zu sein, zur weiteren Einführung über die Stimmung und die Haltung, die der Betende haben muß, zu handeln und über den Ort, wo man beten soll, und über die Himmelsrichtung, nach welcher man ohne alle Umstände blicken soll, und über die für das Gebet passende und ausgesuchte Zeit, und wenn es sonst etwas dem Ähnliches gibt. Was nun die "Stimmung" betrifft, so muß man diese in die Seele hineinlegen, die "Haltung" aber in den Körper. Dementsprechend deutet Paulus, wie oben erwähnt, die "Stimmung" an, wenn er sagt: man müsse "beten frei von Zorn und Bedenklichkeiten", die "Haltung" aber in den Worten: "heilige Hände aufhebend." Dies scheint er mir von den Psalmen entlehnt zu haben, wo es so heißt: "Das Aufheben meiner Hände ist Abendopfer." Von

dem "Ort" aber (sagt der Apostel): "Ich will nun, dass die Männer beten an jedem Ort." Über die "Himmelsrichtung" heißt es in der Weisheit Salomos: "Damit es bekannt würde, dass man der Sonne zuvorkommen muß mit Danksagung gegen dich, und vor Aufgang des Sonnenlichts dir nahen müsse."

2.

Wer demnach zum Gebete zu gehen im Begriff ist, der wird meiner Meinung nach die ganze Gebetshandlung angespannter und nachdrücklicher verrichten, wenn er vorher kurze Zeit anhält und sich vorbereitet, ferner alles, was ihn ablenken und seine Gedanken <s 139>verwirren kann, ablegt und sich möglichst an die Erhabenheit, der er nahen will, erinnert und (bedenkt), dass es frevelhaft wäre, nachlässig und ungebunden und gleichsam geringschätzig zu ihr heranzutreten, [sondern] dass er erst alles Unpassende ablegen und dann so zum Beten gehen [müsse], indem er vor seinen Händen gleichsam seine Seele ausspannt und vor seinen Augen den Geist zu Gott hinstreckt und vor dem Hintreten seine Vernunft von der Erde emporrichtet und sie zu dem Herrn der Welt hinlenkt und jeden Gedanken an das erlittene Böse einem vermeintlichen Beleidiger gegenüber soweit von sich entfernt, wie er wünscht, dass Gott auch ihm keine Sünde nachtragen möchte, der doch Unrecht getan und sich gegen viele seiner Nebenmenschen vergangen hat oder sich bewußt ist, in mannigfacher Hinsicht wider die Vernunft gehandelt zu haben. Auch darf man nicht daran zweifeln, dass von den zahllosen Stellungen des Körpers die Stellung mit ausgestreckten Händen und emporgerichteten Augen allen (andern) vorzuziehen ist, da man dann gleichsam das Abbild der besonderen Beschaffenheit, die der Seele während des Gebetes geziemt, auch am Körper trägt. Dies aber muß, wie wir betonen, ohne weiteres dann geschehen, wenn keine (besonderen) Umstände vorliegen; denn unter Umständen ist es gestattet, einmal auch im Sitzen in geziemender Weise zu beten, wenn man an einer nicht unerheblichen Fußkrankheit leidet, oder auch im Liegen wegen Fieber oder ähnlicher Krankheiten; ferner ist es wegen besonderer Umstände, z.B. wenn wir zu Schiff fahren, oder wenn die Verhältnisse es nicht erlauben, dass wir uns zurückziehen und das schuldige Gebet darbringen - dann ist es statthaft zu beten, auch ohne dass wir uns (äußerlich) den Anschein davon geben.

3.

Ferner muß man wissen, dass wenn jemand sich seiner eigenen Sünden vor Gott anklagen und um Heilung davon und um ihre Vergebung flehen will, die <s 140>Kniebeugung notwendig ist, denn sie dient als Kennzeichen dessen, der sich demütigt und unterordnet, da Paulus sagt: "Deshalb beuge ich meine Knie vor dem Vater, von dem alle Stämme im Himmel und auf Erden den Namen haben." Die geistige Kniebeugung aber, so genannt, weil sich "im Namen Jesu" jeder der Seienden vor Gott demütigt und erniedrigt, scheint mir von dem Apostel in diesen Worten angedeutet zu werden: "damit im Namen Jesu alle Knie derer sich beugen, die im Himmel und auf der Erde sind." Denn die Annahme, die Körper der Himmelsbewohner seien so gestaltet, dass sie auch körperliche Knie besäßen, verbietet sich deshalb, weil ihre Körper von Männern, die darüber genaue Untersuchungen angestellt haben, als kugelförmig nachgewiesen worden sind. Wer aber diese Ansicht nicht billigen will, der wird, wenn er nicht gegen die Vernunft

unverschämt ist, auch die Funktionen jedes einzelnen Gliedes annehmen müssen, damit nicht von Gott hier etwas zwecklos geschaffen sei; er wird aber in beiden Fällen irren, sei es dass er sagt, die Glieder des Körpers seien ihnen zwecklos und nicht zu persönlicher Verrichtung von Gott verliehen worden, sei es dass er behauptet, die Eingeweide und der Mastdarm verrichteten ihre besonderen Funktionen auch bei den Himmelsbewohnern. Sehr töricht aber wird sich einer zeigen, der annehmen wollte, es sei (bei diesen) nach Art der Bildsäulen bloß die (äußere) Erscheinung menschenähnlich, aber nicht auch das Innere. Dies habe ich bei der Untersuchung der Kniebeugung festgestellt, indem ich das Schriftwort betrachtete, dass "im Namen Jesu alle Knie derer sich beugen werden, die im Himmel und auf der Erde und unter der Erde sind". Aber auch das Prophetenwort: "Mir werden sich alle Knie beugen", bedeutet dasselbe. <s 141>

4.

Von dem Ort (des Gebets) muß man wissen, dass, wenn man nur recht betet, jeder Ort zum Beten geeignet ist. Denn "an jedem Orte, spricht der Herr, bringt ihr mir Räucherwerk zum Opfer dar", und: "Ich will nun, dass die Männer beten an jedem Ort". Damit aber ein jeder in Ruhe und ohne Ablenkung seine Gebete verrichten kann, so gibt es auch eine Anordnung, dass man im eigenen Hause womöglich die sozusagen heiligste Stelle auswählen und (dort) so beten soll, indem man bei der allgemeinen Prüfung des Ortes (auch) darauf achtet, ob an der Stelle, wo man betet, nicht einmal gegen Sitte und Gesetz gefrevelt und gegen die Vernunft gehandelt worden sei; denn (sonst) hätte man gleichsam nicht nur sich selbst, sondern auch den Ort seines persönlichen Gebetes zu einem solchen gemacht, dass sich Gottes Fürsorge von dort abwenden müßte. Indem ich aber auch über diesen Ort weitere Erwägungen anstelle, muß ich etwas sagen, was vielleicht beschwerlich, aber bei sorgfältiger Prüfung wohl nicht unerheblich scheinen dürfte. Es ist nämlich zu untersuchen, ob es mit Frömmigkeit und Reinheit vereinbar ist, sich an dem Orte, wo der [nicht] gesetzwidrige, sondern durch das Apostelwort "nach Zulassung, nicht nach Verordnung", gestattete eheliche Umgang stattfindet, im Gebete zu Gott zu wenden. Denn wenn es nicht möglich ist, sich "dem Gebete so zu widmen", wie es sich gebührt, außer wenn man sich "nach Übereinkunft auf einige Zeit" dieser Pflicht hingibt, so muß man wohl auch über den Ort (des Gebetes) womöglich (solche) Erwägungen anstellen.

5.

Einen gewissen, mit (geistlichem) Nutzen verbundenen Reiz hat aber ein Gebetsort, nämlich der Platz, wo sich die Gläubigen versammeln, wie dies natürlich ist, da sowohl Engelmächte neben den Massen der Gläubigen stehen als auch "die Kraft unseres Herrn" <s 142> und Heilandes selbst, ferner auch Geister von Heiligen und zwar, wie ich glaube, von bereits abgeschiedenen, offenbar aber auch von solchen, die noch am Leben sind, wenn auch das "Wie" nicht leicht anzugeben ist. Von den Engeln gilt diese Schlußfolgerung: Wenn "der Engel des Herrn sich rings um die lagern wird, die ihn fürchten, und sie erretten wird", und wenn Jakob nicht nur von sich, sondern auch von allen, die Gott dem Allwissenden anhängen, die Wahrheit in den Worten spricht: "Der Engel, der mich aus den Leiden errettet": so ist es natürlich, dass dann, wenn eine größere Menge in rechter Weise zum Preise Christi zusammengekommen ist, "der Engel" eines

jeden "sich rings um die lagern wird, die (den Herrn) fürchten", an der Seite des Mannes, dessen Schutz und Leitung ihm anvertraut ist. Und so entsteht bei den versammelten Frommen eine doppelte Gemeinde: die der Menschen und die der Engel. Und wenn Raphael schon bei dem einen Tobit sagt, er habe sein Gebet und nach ihm das der Sara, die durch die Verheiratung mit Tobias später seine Schwiegertochter wurde, "zum Gedächtnis" vor Gott gebracht, was sollen wir sagen, wenn eine größere Menge "in demselben Sinn und in derselben Überzeugung" zusammenkommt und "einen Leib in Christus" bildet? Über "die Kraft des Herrn" aber, die in der Gemeinde zugegen ist, sagt Paulus: "wenn ihr und mein Geist mit der Kraft des Herrn Jesu zusammengetreten seid", in der Annahme, dass "die Kraft des Herrn Jesu" nicht nur mit Ephesiern, sondern auch mit Korinthiern verbunden sei. Und wenn der noch von seinem (irdischen) Leib umgebene Paulus geglaubt hat, er könne <s 143>mit "seinem Geist" den Christen in Korinth beistehen, so braucht man nicht daran zu zweifeln, dass so auch die abgeschiedenen Seligen mit ihrem Geist vielleicht eher, als wer sich noch im Leibe befindet, zu den Versammlungen kommen. Deshalb darf man die dort gesprochenen Gebete nicht gering achten, da sie für den, der in rechter Weise teilnimmt, etwas ganz besonderes bedeuten.

6.

Wie aber "die Kraft Jesu" und "der Geist" des Paulus und der ihm ähnlichen Männer und die sich "rings" um alle Frommen "lagernden Engel des Herrn" mit denen zusammengehen und sich vereinigen, die sich in rechter Weise versammeln, so muß man vermuten, dass, wenn jemand seines heiligen Engels unwürdig ist, er sich infolge seiner Sünden und Gesetzwidrigkeiten, die er unter Verachtung Gottes begeht, sogar einem Satansengel übergibt. Denn ein solcher Mensch wird zwar, wenn seinesgleichen nur wenige sind, nicht für lange Zeit der Fürsorge der Engel ermangeln, die im Dienste des göttlichen Willens die Aufsicht über die Gemeinde üben und die Fehlritte eines solchen Mannes zur allgemeinen Kenntnis bringen; wenn aber diese Leute eine große Menge bilden und zu rein menschlichen Versammlungen zusammentreten, um irdische Dinge zu betreiben, so wird ihnen (seitens der Engel) keine fürsorgliche Überwachung zuteil werden. Dies ergibt sich aus den Worten des Herrn bei Jesaja: "auch dann nicht, wenn ihr kommt, um vor mir zu erscheinen; denn ich werde", sagt er, "meine Augen von euch abwenden; und wenn ihr auch euer Gebet (noch) anschwellen laßt, so werde ich euch doch <s 144>nicht erhören." Denn vielleicht entsteht anstatt der vorher erwähnten Doppelversammlung von frommen Menschen und seligen Engeln wiederum eine doppelte Zusammenkunft von gottlosen Menschen und bösen Engeln, und von einer Vereinigung solcher Elemente könnten wohl die heiligen Engel und die gottgeweihten Menschen sagen: "Ich sitze nicht im Räte des Leichtsinns, und zu Gesetzesverächtern gehe ich nicht ein; ich hasse die Versammlung der Bösewichter, und mit Gottlosen will ich nicht zusammensitzen."

7.

Deshalb, glaube ich, sind auch die in zahlreichere Sünden verfallenen Bewohner von Jerusalem und von ganz Judäa ihren Feinden untertan geworden, da die Völker, welche das Gesetz preisgaben, von Gott und den sie beschützenden Engeln und den frommen Menschen, die sie

hätten retten können, preisgegeben worden sind. Denn so werden manchmal auch ganze Versammlungen preisgegeben, so dass sie in Versuchungen fallen, damit auch das, "was sie zu haben glauben", von ihnen weggenommen werde, indem sie ähnlich "dem Feigenbaume", der "verflucht worden war" und "von den Wurzeln aus verdorrte", weil er dem hungernden Jesus keine Frucht gegeben hatte, verdorren und das Wenige an Lebenskraft in ihrem Glauben, das sie etwa hatten, verlieren.

Diese Erörterungen scheinen mir notwendig gewesen zu sein bei der Prüfung des Gebetsortes und der Darstellung der Vorzüge, welche - soweit es den Ort betrifft - die Zusammenkunft der frommen und gottesfürchtig sich an derselben Stelle mit der Gemeinde versammelnden Christen mit sich bringt. <s 145>

XXXII

1.

Nun ist auch noch über die Himmelsrichtung, nach welcher man beim Beten hinsehen soll, einiges wenige zu sagen. Da es vier Himmelsrichtungen gibt, die nach Norden und Süden und die nach Untergang und Aufgang (der Sonne), wer möchte da nicht ohne weiteres zugestehen, die Richtung nach Sonnenaufgang zeige offenbar an, dass man dorthin symbolisch sich neigend, wie wenn die Seele hinschaut zu dem "Aufgang des wahren Lichtes", die Gebete verrichten müsse? Wenn aber jemand lieber an der Türöffnung seine Anliegen (vor Gott) bringen will, nach welcher Himmelsrichtung auch immer seine Haustür sich öffnet, mit der Begründung, dass der Blick zum Himmel etwas viel Einladenderes habe als das Hinschauen zu der Wand, wenn nämlich die östliche Seite des Hauses zufällig keine Öffnung hat, so ist ihm zu antworten: da anordnungsgemäß die Wohnungen der Menschen sich nach dieser oder jener Himmelsrichtung öffnen, naturgemäß aber der Osten den Vorzug vor den übrigen Himmelsrichtungen hat, so ist das Naturgemäße über das Anordnungsgemäße zu stellen. Aber wird nicht auch einer, der im Freien beten will, nach dieser Erwägung mehr gegen Osten als gegen Westen gewendet beten? Wenn nun dort nach vernünftigem Grund der Osten vorzuziehen ist, warum soll man nicht überall so verfahren? Hierüber sei so viel (gesagt).

XXXIII

1.

Ich glaube, wenn ich nun noch die Hauptstücke des Gebets durchgenommen habe, so die Abhandlung abschließen zu können. Vier Hauptstücke, die ich zerstreut in den Schriften fand, scheinen mir beschrieben werden zu müssen, nach denen jeder sein Gebet zu gestalten hat. Die Hauptstücke sind folgende: Am Anfang und in der Einleitung des Gebets soll man nach Kräften Lobpreisungen Gottes durch Christus, der mitgepriesen wird, in dem Heiligen Geiste, der mitverherrlicht wird, aussprechen. Und hierauf soll ein jeder gemeinsame Danksagungen folgen lassen, <s 146>indem er bei der Danksagung der vielen Menschen erwiesenen Wohltaten und

das, was er persönlich von Gott empfangen hat, vorbringt. Nach der Danksagung soll man, wie mir scheint, ein strenger Ankläger der eigenen Sünden vor Gott werden und ihn zuerst um Heilung und Befreiung von dem Zustande bitten, der das Sündigen herbeiführt, zweitens [aber] um Vergebung der früher begangenen Sünden. Nach dem Sündenbekenntnis soll man viertens, wie mir scheint, die Bitte um "die großen und himmlischen", teils persönlichen, teils allgemeinen Gaben, auch für die Angehörigen und Freunde, anknüpfen. Und zu alledem muß man das Gebet in eine Lobpreisung Gottes durch Christus im Heiligen Geiste ausklingen lassen.

2.

Diese Hauptstücke haben wir, wie schon erwähnt, zerstreut in den (heiligen) Schriften gefunden; das Stück von der Lobpreisung im 103. Ps. in diesen Worten: "Herr, mein Gott, wie sehr groß bist du! Mit Lobpreis und Pracht bist du bekleidet, der Licht um sich wirft wie einen Mantel, der den Himmel ausspannt wie eine Decke, der mit Gewässern seine Söller bedeckt, der Wolken zu seinem Zugang macht, der auf Sturmesfittichen wandelt, der seine Engel zu Winden und seine Diener zu Feuerflammen macht, der die Erde auf ihre Festigkeit gründet, (so dass) sie in alle Ewigkeit nicht wanken wird. Der Abgrund ist, wie ein Mantel, sein Kleid; auf den Bergen werden Wasser stehen; vor deinem Schelten werden sie fliehen, vor der Stimme deines Donners werden sie zagen." Der größte Teil dieses Psalms besteht in einem Lobpreis des Vaters. Wer sich aber noch einige Beispiele mehr sammelt, kann sehen, wie das Stück von der Lobpreisung an vielen Orten zerstreut ist.

3.

Für die Danksagung mag die Stelle in dem zweiten Buch der Könige als Beispiel vorgelegt <s 147>werden, wo David nach den durch Nathan ihm gegebenen Verheißungen über die Gaben Gottes erstaunte und mit diesen Worten Dank dafür sagte: "Wer bin ich, mein Herr, Herr, und was ist mein Haus, dass du mich bis zu diesem Grade geliebt hast? Und ich war noch etwas zu gering vor dir, mein Herr, und du sprachst von dem Hause deines Knechtes auf weit hinaus; dies ist aber das Gesetz für den Menschen, mein Herr, Herr. Und was soll David noch weiter zu dir sagen? Nun kennst du ja deinen Knecht, o Herr; um deines Knechtes willen hast du (das) getan, und nach deinem Herzen liebtest du diese deine ganze Herrlichkeit deinem Knechte bekannt machen, um dich zu preisen, mein Herr, Herr."

4.

Ferner ein Beispiel für die Sündenbekenntnisse: "Von allen meinen Übertretungen erlöse mich", und an anderer Stelle: "Meine Beulen stanken und wurden brandig infolge meiner Torheit; ich litt Drangsal und krümmte mich im höchsten Grade, den ganzen Tag lang wanderte ich trauernd umher."

5.

Für die Bitten gibt es (ein Beispiel) in Ps 27: "Raffe mich nicht hinweg mit Sündern, und mit Übeltätern vernichte mich nicht", und wenn etwas dem ähnlich ist.

6.

Dassend aber ist es, das mit einer Lobpreisung begonnene Gebet mit einer Lobpreisung abzuschließen und zu beendigen, indem man den Vater des Weltalls rühmt und preist "durch Jesus Christus" im Heiligen Geiste, "dem die Ehre sei in Ewigkeit".

XXXIV

Schlußwort

Dies habe ich, ihr lernbegierigen und von echter Gottesfurcht erfüllten Geschwister, Ambrosius und Tatiana, über das Problem des Gebets und das in den Evangelien (überlieferte) Herrengebet und das, was vorher bei Matthäus gesagt ist, nach Kräften mühevoll ausgearbeitet. Wenn ihr euch aber nach "dem, was vor euch liegt, hinstreckt und das, was dahinter ist, vergeßt" und mit solcher Gesinnung für uns betet, so bin ich überzeugt, noch mehr und noch herrlichere Gedanken zu allen diesen Punkten von Gott, der sie verleiht, empfangen, und dann wiederum denselben Gegenstand großartiger und erhabener und klarer behandeln zu können. Jedoch für jetzt mögt ihr die vorliegenden Ausführungen mit Nachsicht lesen.