

Bibliothek der Kirchenväter.

Auswahl

der

vorzüglichsten patristischen Werke

in

deutscher Übersetzung,

herausgegeben unter der Oberleitung

von

Dr. Valentin Chalhoser,

**ordentlichem öffentlichen Professor der Theologie an der Universität München,
Direktor des Georgianischen Clerikalseminars, bish. geistlichen Rath u. u.**

Leipzig.

Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung.

Ausgewählte Schriften

des

Origenes,

Kirchenschriftstellers aus Alexandrien,

nach dem Urtexte übersetzt.

~~~~~  
Erster Band.

~~~~~  
Mit einem gedrängten Vorberichte über das Leben, die
Schriften und die Lehre des Origenes

von

Dr. Jos. Kohlhofer.

—————
K e m p t e n.

Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung.

1 8 7 4.

Origenes,

geb. 185, gest. 254 n. Chr.

„Eher würde der Tag hinschwinden, als ich das, was an Origenes Vorzügliches sich fand, auch nur zum geringsten Theile aufzählen könnte. Doch diene alles Dieses nicht bloß zum Ruhme der Religion, sondern auch zur Erschwerung der Versuchung. Denn wie Viele mochten wohl einen Mann von so großem Verstande, von so großer Gelehrsamkeit, von so großer Beliebtheit leichtthin aufgeben und nicht vielmehr jenes Ausspruches sich bedienen: sie wollten lieber mit Origenes irren, als mit Anderen Recht haben!“¹⁾ Mit diesen Worten schildert der heilige Vincenz von Lerin kurz und treffend, welch’ hervorragende Persönlichkeit Origenes gewesen, und deutet zugleich an, wie merkwürdig verschieden seine Lehre und sein Wirken ist beurtheilt worden. Und in der That dürfte in der ganzen Kirchengeschichte auch nicht Einer zu finden sein, der von den frömmsten, gelehrtesten und ausgezeichnetsten Männern eine so diametral entgegengesetzte

1) Vincent. Lirin. Commonitorium c. 23. Vgl. „Bibliothek der Kirchenväter“ 15. Bdch. S. 59—64.

Beurtheilung erfahren hätte, wie Origenes sie gefunden hat und bis zur Stunde findet: von den Einen verlästert, befehdet, als Häretiker verdammt, wird er von Anderen in gleichem Maße gefeiert, bewundert, gleichsam den Aposteln an die Seite gestellt.¹⁾

■ Ist nun allerdings Origenes auch nicht zu den „Kirchenvätern“ im eigentlichen Sinne des Wortes zu zählen, sondern zu den sog. „Kirchenschriftstellern“, so darf er doch in der „Bibliothek der Kirchenväter“ schon nach dem Gesagten sicherlich ein bescheidenes Plätzchen beanspruchen. Ja er möchte aus mehrfachen Gründen sogar eine etwas größere Berücksichtigung und eingehendere Besprechung verdienen: einmal seines hohen Alters wegen, da er nahe an die Zeit der apostolischen Väter heranreicht, und daher sein Zeugniß für die Lehre, Liturgie und Disciplin der ersten christlichen Jahrhunderte, insbesondere für manche erst später bestimmte Dogmen, von unschätzbarem Werthe ist; ferner seiner erfolgreichen Wirksamkeit wegen, da er so Unzählige für Christus gewann, da er so viele Verirrte, bei denen selbst große Versammlungen von Bischöfen Nichts auszurichten vermochten, wieder auf den Weg der Wahrheit zurückführte; dann seiner außerordentlichen Begabung und seines nachhaltigen Einflusses wegen, da er unbestritten zu den größten Geistern aller Jahrhunderte zählt, da viele hochberühmte Kirchenväter ihn als Lehrer verehrten und seine Schriften eifrig studirten, da er für manche Zweige der theologischen Wissenschaft Bahn gebrochen oder sie doch wie Keiner vor ihm gefördert hat; und endlich in Rücksicht auf die langwierigen theologischen Streitigkeiten, die an seinen Namen sich knüpften.

1) Schreibt ja selbst der hl. Hieronymus, nachmals ein so heftiger Gegner des Origenes, noch im Jahre 390 in der Vorrede zur Abhandlung über die hebräischen Namen: „Origenem post Apostolos Ecclesiarum Magistrum nemo nisi imperitus negat.“

So mögen denn vorerst die wichtigsten Momente seines vielbewegten und thatenreichen Lebens hier in gebrängter Kürze Platz finden.

1. Sein Leben.

Origenes, zugenannt „Adamantius“, ward geboren im Jahre 185 n. Chr. zu Alexandrien von begüterten und christlichen Eltern. Schon von Natur mit ganz vorzüglichen Gaben und Talenten ausgestattet, hatte er auch das hohe Glück, von frühester Kindheit an einen guten Unterricht und eine vortreffliche Erziehung zu erhalten. Sein Vater Leonidas, ein wissenschaftlich gebildeter Mann, besorgte selbst den ersten Unterricht und suchte Herz und Verstand vor Allem religiös zu bilden. Eusebius, der im sechsten Buche seiner Kirchengeschichte das Leben des Origenes mit sichtlich Vorliebe geschrieben hat, und dem auch die meisten nachfolgenden Lebensdaten entnommen sind, erzählt als besonders charakteristischen Zug dieses väterlichen Unterrichtes, daß Origenes täglich einige Stellen der heiligen Schrift auswendig lernen und hersagen mußte. Das that er denn auch mit Freude und Eifer. Und schon damals suchte er tiefer in den Sinn der heiligen Schrift einzudringen und brachte daher durch Fragen seinen Vater vielfach in Verlegenheit. Dieser tabelte wohl äußerlich die vorzeitige Wißbegierde des Knaben, freute sich aber innerlich und dankte Gott, daß er ihn eines solchen Sohnes gewürdigt; ja er soll oftmals, wenn der kleine Origenes schlief, dessen Brust entblößt und als Wohnstätte des heiligen Geistes ehrfurchtsvoll geküßt haben.

Durch dieses frühzeitige und ununterbrochene Studium der heiligen Schrift erwarb sich Origenes jene staunenswerthe

Bibelkenntniß, von der jede Seite seiner Schriften Zeugniß ablegt, und von der selbst der anerkannte Meister in diesem Fache, der hl. Hieronymus schreibt: „Das nur sage ich, daß ich mit der auf seinem Namen haftenden Gehässigkeit auch seine Schriftenkenntniß besitzen möchte.“ Zugleich erlangte er dadurch einen so felsenfesten Glauben, eine so innige Gottesliebe, einen so hochherzigen Christensinn, daß er schon in seiner Kindheit „das Vollalter in Christo“ erreicht zu haben schien, und daß er nach dem Ausdrucke des hl. Hieronymus war: „magnus vir ab infantia“. Dieß offenbarte sich besonders in seinem brennenden Verlangen nach der Palme des Martyriums. Als nämlich im Jahre 202 n. Chr. unter Kaiser Septimius Severus eine heftige Christenverfolgung ausbrach, die zumal die ägyptische Kirche schrecklich heimsuchte und nebst unzähligen Anderen auch seinen Vater Leonidas in den Kerker brachte, da war der siebenzehnjährige Origenes kaum mehr zurückzuhalten, von freien Stücken sich der Gefahr auszusetzen. Selbst alle Bitten und Vorstellungen seiner geliebten Mutter wollten Nichts fruchten; nur dadurch konnte sie diesen Schritt verhindern, daß sie ihm sämtliche Kleider versteckte und ihn so zwang, zu Hause zu bleiben. Da machte sich dann sein liebeglühendes Herz Luft in einem Schreiben an seinen Vater, in welchem er ihn zur Standhaftigkeit ermunterte und ihn beschwor, ja nicht etwa aus Rücksicht für die Seinigen wankend zu werden. Leonidas erlangte denn auch wirklich die Krone des Martyrthums. Dadurch aber kam Origenes mit seiner Mutter und sechs kleinen Brüdern in äußerste Noth, da der Fiskus das väterliche Vermögen einzog. Eine reiche und mildthätige Matrone erbarmte sich der Hilflosen und nahm sie in ihr Haus auf. Doch nicht lange bedurfte Origenes fremder Hilfe: da er schon von seinem Vater gut unterrichtet worden war und sich nun mit allem Eifer selbst fortbildete, so konnte er sich bald durch Ertheilung von Lehrstunden den nöthigen Lebensunterhalt verdienen. Daneben setzte er eifrigst seine theologischen Studien

fort, die er auch früher schon als Schüler des Pantaenus und Klemens fleißig betrieben hatte.

Allein nicht lange sollte das Licht unter dem Scheffel verborgen bleiben. In der eben erwähnten Christenverfolgung mußte sich auch der Lehrer des Origenes, der Kirchenschriftsteller Klemens von Alexandrien, nach Kappadocien flüchten. Er war bisher Vorsteher der „Katechetenschule“ gewesen, jener gelehrten theologischen Schule, die zu Alexandrien, dem Mittelpunkte der heidnischen und jüdischen Gelehrsamkeit, der Geburtsstätte so vieler Philosopheme und Häresien, mit großem Erfolge wirkte, und die auch für die weitere Entwicklung der christlichen Literatur höchst einflußreich geworden ist. Diese Schule war nun verwaist, und deren hochverdienter Vorstand Klemens schien kaum ersetzt werden zu können. Doch Bischof Demetrius von Alexandrien wußte den rechten Mann zu finden, welcher die bereits weithin bekannte Katechetenschule auf den Gipfel des Ruhmes brachte. Er wählte nämlich zum Vorsteher und Lehrer an derselben den achtzehnjährigen Origenes, der denn auch dieses wichtige Amt von 203—231, von seinem achtzehnten bis sechs- und vierzigsten Lebensjahre, bekleidete. Und wiewohl er so jung und zudem noch Laie war, füllte er doch seinen Platz so vollständig aus, daß er selbst die kühnsten Erwartungen weit übertraf. War ja sein Lehrwort so überzeugend und hinreißend, daß seine Schüler meinten, „er spreche nicht anders, als in Gemeinschaft des göttlichen Geistes, und es habe ihm der Geist selbst, von dem die Propheten herrühren, das Verständniß seiner Worte geschenkt.“

Da Origenes in seinen Lehrkursus auch die sog. schönen Wissenschaften, das ganze Gebiet der Philosophie, aufnahm, so zog er damit insbesondere auch viele heidnische Jünglinge an sich, die er dann bald von der Thorheit des Heidenthums zu überzeugen wußte. Groß und ansehnlich ist die Schaar Derjenigen, die er dem Christenthume zuführte und für den hl. Glauben so begeisterte, daß Viele für denselben freudig selbst Blut und Leben hinopfereten, wie z. B. Blutarch, Heraklides, Heron, die fromme Herais und An-

dere. Origenes besuchte die Märtyrer im Kerker, ermunterte sie zur Ausdauer, begleitete sie unerschrocken sogar zur Richtstätte und kam dadurch selbst unzählige Male in Todesgefahr; und unbegreiflich fast ist es, daß er nicht den heidnischen Nachstellungen zum Opfer gefallen.

Von Tag zu Tag erhöhte sich sein Ruhm und mehrte sich die Zahl seiner Schüler. Was Wunder auch? War es ja nicht sein Lehrvortrag allein, was ihm Freunde und Schüler gewann, sondern auch seine persönliche Erscheinung, seine strenge Ascese, sein heiligmäßiges Leben. Fürwahr, wer hätte sich nicht angezogen fühlen sollen von einem Manne, der die Religion des Kreuzes nicht bloß mit Feuereifer lehrte, sondern auch mit wahrer Heilsbegierde übte und in seinem Leben verkörperte? Arbeit und Entbehrung aus religiösen Motiven — sustine, abstine —, das war gleichsam der Inhalt seines ganzen Lebens. Rastlos und angestrengt arbeitete er den ganzen Tag hindurch; des Nachts schlief er nur ein paar Stunden, und zwar auf dem harten Boden, den übrigen Theil der Nacht brachte er mit Studium und Meditation der hl. Schrift zu. Mit Rücksicht auf die evangelische Vorschrift,¹⁾ die er ganz buchstäblich erfüllen zu sollen glaubte, blieb er vollkommen arm; wiewohl seine Freunde gerne ihre Güter mit ihm getheilt hätten, hatte er bloß ein einziges Kleid, ging er viele Jahre lang ganz barfuß, genoß er nie Wein oder Anderes, was zum Unterhalte des Lebens nicht gerade unentbehrlich war. Das Lehramt übte er ganz unentgeltlich. Um Andern nicht zur Last zu fallen, verkaufte er seine ganze Bibliothek von elegant geschriebenen Klassikern, die ihm früher zum Unterrichte in der Grammatik nöthig waren, gegen eine tägliche Rente von nur 4 Obolen, d. h. ungefähr 17 Kreuzern. Das reichte vollständig hin für seine apostolische Einfachheit und Genügsamkeit.

Sein sittlicher Ernst und religiöser Eifer, sowie seine buchstäbliche Auffassung der Sittenvorschriften des Evan-

¹⁾ Matth. 10, 9. 10.

lums verleitete ihn um diese Zeit¹⁾ leider zu einem beklagenswerthen Mißgriffe, den er später selber bereute: im Hinblick auf den Ausspruch Christi bei Matth. 19, 12 entmannte er sich selbst. Es ist über diese unglückliche That schon viel geschrieben und gestritten worden. Manche wollten sie in's Gebiet der Mährchen versetzen. Allein sie läßt sich wohl nicht mit haltbaren Gründen bestreiten, wie namentlich Redepenning in seiner vortrefflichen Monographie über Origenes dargethan hat. Freilich geschah dieser verhängnißvolle Schritt von Origenes sicherlich nicht aus dem von Eusebius angeführten Grunde, um nämlich zum vorhinein alle üblen Nachrichten abzuschneiden, die ihm aus dem Unterrichte jüngerer Frauenspersonen erwachsen konnten, — denn Eusebius widerspricht sich sogleich selbst mit der Bemerkung, daß Origenes die That sehr sorgsam verheimlicht habe, — sondern er geschah zweifelsohne aus Mißverständniß der Stelle²⁾ und nebenbei höchst wahrscheinlich in der Absicht, dadurch alle fleischlichen Empfindungen und unlauteren Begierden gründlich zu vertilgen und so in aller „ἀπάθεια“ — nach philosophischen Begriffen jener Zeit die höchste sittliche Vollkommenheit — auch den Unterricht von Frauenspersonen besorgen zu können. Als Bischof Demetrius die Sache erfuhr, verwunderte er sich sehr über die Tollkühnheit des Origenes; doch tröstete er ihn, lobte seinen Eifer und ermunterte ihn zur getreuen Fortführung seines Lehramtes.

Schon einige Jahre hatte Origenes mit großem und allgemeinem Beifalle seine religiösen Vorträge gehalten, als er lebhaft das Bedürfniß fühlte, sich mit den verschiedenen philosophischen Lehrgebäuden noch mehr vertraut zu machen. Unter seinen Zuhörern gewahrte er nämlich Leute der mannig-

1) Oudin (Comment. de scriptoribus eccles., Lips. 1722, I. tom. pag. 234) meint, Dieß sei geschehen im Jahre 208 u. Chr., also — da nach seiner Chronologie Origenes erst im Jahre 187 n. Chr. geboren wäre — im 21. Lebensjahre.

2) Matth. 19, 12.

fachsten religiösen und philosophischen Bildung, Anhänger der Gnosis und der heidnischen Philosophie. Ihren Irrthümern glaubte er nur dann mit sicherem Erfolge begegnen zu können, wenn er eine genaue Kenntniß der einzelnen Systeme und Lehrmeinungen besäße. Daher entschloß er sich, in seinem vier- und zwanzigsten Lebensjahre noch und ungeachtet seiner Lebensstellung, abermals die Schule zu besuchen und den Ammonius Sakkas zu hören, den Stifter des Neuplatonismus, der damals zu Alexandrien die Philosophie glänzend vertrat. „Dieser Schritt“, urtheilt Möbller¹⁾, „war für seine theologische Richtung, literarische Entwicklung und sein ganzes Leben nicht ohne nachhaltige Folge.“ Hingegen sagt Hefele²⁾ im Anschluß an Redepenning: „Als Origenes sich mit Philosophie, namentlich dem Neuplatonismus und Platonismus, näher zu beschäftigen begann, standen seine christlichen Überzeugungen schon so völlig fest, daß die fremde Weisheit dieselben unmöglich mehr zu alteriren vermochte. Da jedoch Ammonius mit dem Christenthume in vielen Punkten und Grundvoraussetzungen harmonirte, so geschah es, daß Origenes seine eigenen christlichen Überzeugungen in der Philosophie des Ammonius nur entwickelter und im schulgemäßen Ausdrücke wiederzufinden glaubte.“

Zugleich erlernte Origenes in seinem fünfundzwanzigsten Lebensjahre die hebräische Sprache, die er ungemein hoch schätzte, und die er für die Ursprache hielt, in welcher Adam geredet. Indes scheint er es in der Kenntniß dieser Sprache zu keiner besonderen Virtuosität gebracht zu haben.

In dieser Weise lehrte und lernte Origenes unermüdet, jedoch nicht ohne Unterbrechungen. So reiste er im Jahre 211 oder 212 unter dem Pontifikate des Papstes Zephyrinus nach Rom; denn es drängte ihn, wie er selbst sagte, *τὴν ἀρχαιοτάτην Ῥωμαίων ἐκκλησίαν ἰδεῖν*.³⁾ Nach kurzem

1) Patrologie, S. 490.

2) Freiburger Kirchenlexikon, 7. Bd. S. 828.

3) Euseb. hist. eccles, l. VI. c. 14.

Aufenthalte daselbst lehrte er nach Alexandria zurück und setzte seine Lehrthätigkeit an der Katechetenschule mit gewohntem Eifer fort. Da indeß die Zahl seiner Zuhörer immer wuchs, so nahm er seinen Schüler Heraklas zum Gehilfen für die untere Abtheilung.

Zugleich begann Origenes jetzt seine großartige literarische Thätigkeit, die er bis zu seinem Tode rastlos fortsetzte. Ein ehemaliger Gnostiker aus der Schule Valentin's, Namens Ambrosius, den er um diese Zeit für den katholischen Glauben gewonnen, und den er für's ganze Leben mit unauflöslichen Freundschaftsbanden an sich fesselte, förderte mächtig — als ein anderer Mäcenas — seine literarische Fruchtbarkeit durch beständige Anregung und Ermunterung, sowie durch ansehnliche und nachhaltige Unterstützung. Insbesondere besoldete er ihm sieben Schnellschreiber, die abwechselnd seine Diktate aufnahmen, dann ebenso viele Abschreiber und Schönschreiberinnen. So ward Origenes in den Stand gesetzt, neben manchen andern Schriften sein großes Hexapla-Werk zu beginnen, das er freilich erst nach vielen Jahren vollendete.

Inzwischen hatte sich sein Ruf bereits nach den fernsten Ländern hin verbreitet, und wurden ihm nun die ehrenvollsten Aufträge und Missionen. So sandte im Jahre 215 ein Feldherr in Arabien an Bischof Demetrius und an den Präfecten Aegyptens mit der Bitte, ungesäumt den Origenes zu ihm zu schicken, auf daß er ihn im christlichen Glauben unterrichte. Nachdem Origenes seinen Zweck erreicht, lehrte er sogleich wieder nach Alexandrien zurück; freilich nur für kurze Zeit. Im nächsten Jahre nämlich kam Kaiser Caracalla rachebeschraubend nach Alexandrien und wüthete insbesondere gegen die Gelehrten und Studirenden, weil Spottgedichte auf ihn gemacht worden waren. Da flüchtete sich Origenes nach Palästina zu seinen Freunden, den zwei Bischöfen Alexander von Jerusalem und Theoktistus von Cäsarea. Diese empfingen ihn auf das Zuborkommendste und ließen ihn sogar in ihren Kirchen öffentlich predigen, wiewohl er noch Laie war. Sein Bischof Demetrius

ward ob dieser fast unerhörten Auszeichnung sehr ungehalten, schickte sogleich ein mißbilligendes Schreiben und forderte den Origenes zu unverzüglicher Rückkehr auf. Ohne Zögern gehorchte er.

Bald darauf, im Jahre 218 (nach Andern erst 223), wurde Origenes von Julia Mammäa, der Mutter des Kaisers Alexander Severus, einer gelehrten eklektischen Philosophin, nach Antiochien berufen, um sie im Christenthume zu unterrichten.

Nach seiner Rückkehr setzte er seine Lehrthätigkeit und seine literarischen Arbeiten geraume Zeit ungestört fort, bis abermals ein höchst ehrender Ruf an ihn erging. Es waren nämlich in Griechenland (Achaia) große kirchliche Zwürfnisse und religiöse Spaltungen entstanden. Um sie beizulegen, ward um 228 Origenes dahin berufen. Mit Empfehlungsschreiben seines Bischofs versehen reiste er dahin ab und nahm den Weg über Palästina. Und hier, in Cäsarea, ging ein Akt vor sich, der für Origenes so unheilvoll geworden ist und einen traurigen Wendepunkt in seinem Leben bildet: er wurde im Jahre 228, in seinem dreißig und vierzigsten Lebensjahre, von den zwei schon erwähnten Bischöfen Alexander und Theoktistus zum Priester geweiht. Es ist uns unbekannt geblieben, was die Bischöfe und den Origenes zu diesem folgenschweren Schritte veranlaßte, einem Schritte, der jedenfalls unerlaubt und unkanonisch war. Denn einer fremden Diöcese angehörig und dort in Amt und Würde stehend durfte Origenes von den palästinschen Bischöfen nicht geweiht werden ohne Vorwissen seines Bischofs; zudem war er noch Laie; und überdies war er vielleicht auch wegen Selbstverstümmelung ¹⁾ irregulär.

1) Es ist zweifelhaft, ob damals dieses kanonische Hinderniß schon Geltung hatte; die Einen, wie Baronius und Basnage, bejahen es, Andere dagegen verneinen es, wie Dubin und Natalis Alexander. Cfr. Oudin *l. c.* p. 235; Fabricius, *biblioth. graeca*, l. V. c. I. p. 239.

Kein Wunder darum, wenn Bischof Demetrius diese Ordination höchlich mißbilligte und den Origenes seinen Unmuth hart fühlen ließ, als er im Jahre 230 von Achaja nach Alexandria zurückkam, ja ihm sogar öffentlich den Jugendfehler der Selbstverstümmelung zum Vorwurf machte. Er ging aber noch weiter: er versammelte im nächsten Jahre (231) kurz nach einander zwei Synoden, welche den Origenes seines Amtes entsetzten, der geistlichen Würde für verlustig erklärten und mit der Exkommunikation belegten. Es mag dahin gestellt bleiben, ob den Bischof zu so strengen Maßnahmen einzig und allein jene ungesetzliche Ordination bestimmte, oder ob vielleicht auch, wie Eusebius und Hieronymus wollen, Neid und Eifersucht; begründet wurde die Verurtheilung höchst wahrscheinlich mit dogmatischen Irrthümern. Durch eine Enchlyka wurden sodann alle Kirchen von jenem Synodalbeschlusse in Kenntniß gesetzt. Und wirklich nahmen alle Bischöfe den Richterspruch der Synode ohne weitere Untersuchung an, ausser die von Palästina, Phönicien, Arabien und Achaja, welche eben den Origenes näher kannten und seit lange hoch verehrten.¹⁾

Aus seiner Vaterstadt verbannt, aus seiner Mutterkirche verstoßen fand Origenes die liebevollste Aufnahme und eine neue Heimath in Cäsarea bei Bischof Theoktistus. Nach Alexandrien kam er von jetzt an niemals mehr, obgleich Bischof Demetrius schon im nächsten Jahre starb und nacheinander zwei seiner Schüler und Freunde, Heraklas und Dionysius der Große, den bischöflichen Stuhl bestiegen.

1) Bismlich allgemein wird angenommen, daß auch der römische Stuhl den Origenes noch zu dessen Lebzeiten verurtheilt habe, was freilich ein neuerer Apologet des Origenes, Prof. Vincenzi, entschieden bestreitet. Diesem gegenüber sagt Hergenröther: „Die Verurtheilung unter Paps Pontian (230—235) mag allerdings noch manchem Zweifel unterliegen; doch ist die Unmöglichkeit oder auch nur Unwahrscheinlichkeit derselben noch lange nicht dargethan.“ (Theol. Lit.-Blatt, I. Jahrg. S. 514.)

Nachdem er zunächst die hl. Orte Palästina's besucht, setzte Origenes mit neuem Eifer seine unterbrochenen wissenschaftlichen Arbeiten fort, hielt auch sehr häufig Predigten und gründete in seiner neuen Heimath, in Cäsarea, eine Hochschule für Theologen, welche der Katechetenschule in Alexandrien bald nicht mehr nachstand, ja dieselbe zu überflügeln drohte. Hochberühmte Männer, wie die beiden Bischöfe Gregor der Wunderthäter, und sein Bruder Athenoborus, zählten hier zu seinen Schülern.

Da bricht im Jahre 235 unter Kaiser Maximin eine neue Christenverfolgung aus, die es besonders auf den Lehrstand abgesehen hat. Auf Einladung des Bischofs Firmilian flüchtet sich Origenes nach Cäsarea in Kappadocien. Im Hause einer christlichen Jungfrau, Namens Juliana, hält er sich dortselbst zwei Jahre lang verborgen, unablässig literarisch thätig. Nach dem Sturze des Kaisers Maximin kehrt er nach Cäsarea in Palästina zurück, geht bald darauf nach Athen, wo er längere Zeit verweilt und unermüdet an seinen Schriftwerken arbeitet, und kommt von da abermals nach dem palästinensischen Cäsarea zurück.

Doch nicht lange, so erging neuerdings an ihn eine höchst ehrenvolle Einladung nach Arabien. Dort war nämlich Verhllus, Bischof von Bostra, dem Irrthum der Antitrinitarier, und zwar der sog. „Patripassianer“, ¹⁾ anheim gefallen. Die übrigen Bischöfe vermochten ihn nicht erfolgreich zu widerlegen; darum beriefen sie im Jahre 244 den Origenes. Dieser kommt, hält einige Disputationen mit Verhllus und überzeugt ihn so gründlich von der Wahrheit der katholischen Trinitätslehre, daß er — ein seltenes Beispiel aufrichtiger Sinnesänderung von Seite eines Häretikers — feierlich seinem Irrthum entsagt und noch später dem Origenes als seinem Wohltäter brieflich dankt.

1) Diesen Beinamen erhielten sie, weil sie im Wesen Gottes nur eine Person annahmen und lehrten, daß Gott Vater in dem Menschen Jesus Christus gewohnt und gelitten habe.

Bald darauf ward Origenes noch mals von einer Synode in Arabien zu Hilfe gerufen, nämlich zur Widerlegung und Befehrung der „Hypnopsychiten“, d. h. derjenigen Sektirer, welche beim Tode mit dem Körper auch die Seele vergehen (gleichsam „einschlafen“ — daher ihr Name) und erst bei der Auferstehung des Fleisches wieder aufwachen ließen. Origenes hatte die Freude, auch diese durch seine Bemühung von ihrem Irrglauben geheilt zu sehen.

Unterdessen hatte er bereits sein sechzigstes Lebensjahr erreicht. Doch das Alter hatte seine Geisteskraft nicht geschwächt, seinen Muth nicht gebrochen, seinen Eifer nicht gelähmt. Kasklos arbeitete er an seinen Schriften, wie er denn um diese Zeit sein bestes Werk, die acht Bücher gegen Celsus, schrieb, und hielt auch fast täglich Predigten, die er erst von jetzt an durch Schnellschreiber vom Munde weg aufzeichnen ließ. Auch richtete er damals ein Schreiben an Kaiser Philippus Arabs und dessen Gemahlin Severa — ob aufgefordert oder aus freien Stücken, ist unbekannt. Dergleichen schrieb er an Papst Fabian und an einige Bischöfe, um sich von dem Verdachte der Heterodoxie zu reinigen.

Endlich war der Abend seines Lebens herangenaht. Da sollte er noch Proben seines Heldenmuthes und seiner Glaubensstreue ablegen,¹⁾ als im Jahre 249 die Decianische Christenverfolgung ausbrach. Aus unbekannten Gründen hatte Origenes damals Cäsarea verlassen und sich

1) Epiphanius berichtet bei der 64. Häresie, Dieß sei noch zu Alexandrien geschehen und habe Origenes den Glauben verleugnet: da ihm mit gewaltsamer Schändung seines Körpers gedroht ward, so habe er es vorgezogen, den Göttern Weibbrauch zu streuen. Freilich habe er es bald bitter bereut. Da er wegen seines Abfalls viel verspottet wurde, so sei er nach Palästina ausgewandert. — Diesen Bericht hält Dubin (l. c. S. 238 bis 241) aufrecht gegenüber der Widerlegung des Baronius. Allein heutzutage glaubt wohl Niemand mehr im Ernst an einen derartigen Abfall des Origenes, zumal ihm auch die ärgsten Gegner diesen Vorwurf nicht machten und zudem bei Epiphanius mehr als eine falsche Angabe sich findet.

bleibend in Thyrs niedergelassen. Hier ward er nun ergriffen, in den Kerker geworfen, in Ketten gelegt, mit einem schweren Eisen um den Hals viele Tage lang in den Folterblut gespannt. Doch Nichts konnte ihn wankend machen, Nichts ihn „trennen von der Liebe Christi“. Er wurde zwar wieder frei; aber die grausamen Mißhandlungen und die für sein Alter doppelt empfindlichen Qualen hatten sein Ende beschleunigt. Er starb bald darauf zu Thyrs im Jahre 254 n. Chr. im 70. Lebensjahre. Sein Leichnam wurde in der dortigen Kathedrale beigesetzt. Sein Grab ist an der Seite des Episkopiums unter dem ehemaligen Kloster der Mönche von St. Salvator, wo einst eine dem hl. Johannes geweihte Kirche unter dem Namen des Origenes erbaut war.¹⁾

Schwerlich könnte man die Lebensgeschichte des Origenes schöner schließen, als mit den Worten Möhler's:²⁾ „Wir kennen keinen Mann, der mit so glänzenden Gaben des Geistes einen so unermüdblichen Fleiß gepaart und beide würdiger angewendet hätte, als Origenes. Seine Thätigkeit, sein unerschütterlicher Wille, sein Muth in Gefahren, seine Geduld und Ergebenheit in unverdienten Leiden, seine Milde gegen Andere, seine Demuth und sein geringes Urtheil von sich selbst, während seine Zeit ihn als den größten Mann verehrte, seine brennende Liebe für Christus und die Kirche, für das Seelenheil der Mitbrüder, machen ihn ungemein lebenswürdig. Synodalbeschlüsse konnten Verirrte von der Kirche ausschließen; aber seine Gelehrsamkeit, Sanftmuth und Beredsamkeit konnte die Irreführten wieder in ihren Schooß zurückführen. Und so steht seine Wirksamkeit in so ferne über jenen, als Vereinigen und Wiederbringen

1) Letztere Mittheilung erhielt vor wenigen Jahren durch Vermittlung des Patriarchen Valerga von Jerusalem Professor Vincenzi zu Rom vom Erzbischof Athanasius in Thyrs. Vgl. Bonner „Theol. Literaturblatt“, I. Jahrg. S. 551.

2) Patrologie, S. 497 und 498.

des Getrennten erquickender ist als das Trennen selbst. Der Seelenhirte hat an ihm ein Muster, was ein für Christus entglüheter Geist und ein sich opfernder Tugendsinn Herrliches wirke, und wie nur diese in der Kirche segensbringend wirken sollen.“

2. Seine Schriften.

Ganz unbestritten ist Origenes einer der fruchtbarsten Schriftsteller aller Zeiten. Die Nachrichten über die Menge seiner Schriften grenzen fürwahr an's Unglaubliche, zumal wenn man bedenkt, wie vielfach seine Zeit und seine Kraft auch anderweitig in Anspruch genommen war. Hat er ja nach dem Zeugnisse des hl. Hieronymus nicht weniger als ungefähr 2000 Schriften verfaßt, darunter manche von bedeutendem Umfange; nach dem Berichte des hl. Eusebius hätte er gar 6000 Volumina geschrieben. Wegen seiner immensen Arbeitskraft hat er denn auch den ehrenvollen Beinamen „*Ἀδαμάντιος*“, „der Mann von Stahl“, erhalten, oder auch „*Χαλκέντερος*“, „mit ehernen Eingeweiden“, weil nämlich sein kleiner Körper einer solchen Herkulesarbeit nicht erlag.

Übrigens wäre es ein gewaltiger Irrthum, zu glauben, des Origenes Werke gleichen ob ihrer Menge und Mannigfaltigkeit den Erzeugnissen unserer Eintags-Literatur; im Gegentheil steht mit der Anzahl seiner Schriften deren Gediegenheit und bleibender Werth im geraden Verhältnisse. — Dieselben vertheilen sich hauptsächlich auf vier theologische Fächer: 1. Exegese, 2. Dogmatik, 3. Apologetik und 4. Moral.

1. Exegese.

Auf die hl. Schrift hat Origenes so viel Mühe, Zeit und Eifer verwendet, wie vielleicht Keiner vor ihm und nach ihm. In der Exegese hat er eine ganz neue Epoche begründet, und zwar ebensowohl als Bibelkritiker, wie als Commentator.

Was seine Verdienste als Bibelkritiker betrifft, so ist für's erste sein Name unzertrennlich verbunden mit der Geschichte des Kanons der hl. Schriften. Origenes hat nicht wenig dazu beigetragen, daß der Kanon des alten und neuen Testaments in den einzelnen Kirchen allgemeine und unbedingte Aufnahme fand. Sodann war er unablässig thätig für Herstellung des ächten und ursprünglichen Bibeltextes, insbesondere weil die Juden bei Disputationen den Christen häufig den Vorwurf machten, sie bedienten sich mit ihrer Septuaginta eines gefälschten alttestamentlichen Textes. Schon frühzeitig begann er darum die Hexapla, die er mit unsäglichem Fleiße vollendete, ein Werk von mindestens 50 sehr starken Bücherrollen. In 6 Columnen stellte er behufs Vergleichung neben einander: 1) den hebräischen Text des alten Testaments ohne Vokale, 2) den vokalisirten hebräischen Text mit griechischen Lettern, 3) die ängstlich wortgetreue griechische Übersetzung des Ebioniten Aquila, 4) die freiere Übersetzung des Ebioniten Symmachus, 5) die Septuaginta und 6) die zumest der Septuaginta nachgebildete Übersetzung des Ebioniten Theodotion. Bei manchen Büchern der hl. Schrift fand Origenes noch zwei oder drei andere Übersetzungen, die er gleichfalls in weiteren Columnen beifügte; daher auch der Name Octapla und Enneapla. Durch die kritischen Zeichen des Obelus und des Asteriskus merkte er genau an, was im Hebräischen oder was hingegen in der Septuaginta fehlte. Durch diese Zusammenstellung und Vergleichung wollte er übrigens nicht etwa die griechische Übersetzung dem hebräischen Texte conform machen. Wie die meisten seiner christlichen Zeitgenossen war nämlich Origenes der festen Überzeugung, daß

der hebräische Text heillos corrumpt sei, daß aber die Septuaginta in ihrer ursprünglichen Form den richtigen und einzig wahren Text enthalte, ja daß sie sogar inspirirt sei.¹⁾ Durch das Riesenwerk der Hexapla wollte er daher den richtigen Text der Septuaginta ermitteln. Den gleichen Zweck hatte seine Tetrapla, welche in 4 Columnen die erwähnten drei Übersetzungen und die Septuaginta neben einander gestellt enthielt. — Leider ist die Hexapla nicht auf uns gekommen ausser einigen immerhin noch sehr schätzbaren Fragmenten, welche am umsichtigsten und vollständigsten gesammelt wurden von Montfaucon, Paris 1713, in zwei Folianten.

Deßgleichen sind verloren gegangen die beiden umfangreichen Schriften über die Eigennamen in der Bibel und über die Maße und Gewichte der Hebräer.

Als Commentator ist Origenes der Vater der wissenschaftlichen Exegese zu nennen; denn er zuerst hat eigentliche Commentare geliefert. So namhaft und bedeutend aber seine wissenschaftlich-exegetischen Leistungen auch sind, so wären sie doch ungleich höher anzuschlagen, wenn er der Allegorie nicht so viel Gewicht eingeräumt hätte. Übrigens hat nicht etwa erst Origenes die allegorische Erklärungsweise eingeführt. Schon früher hatten heidnische Philosophen Versuche gemacht, die vielfach so abgeschmackten und unwürdigen Mythen der Dichter allegorisch zu deuten und so dieselben als bloße Hüllen höherer Wahrheiten darzustellen. In Alexandria, dem damaligen Sammelpunkte der gelehrten Welt, ging diese Interpretationsmethode um so leichter auf die Juden und ihre hl. Schriften über, als obnehin die ganze israelitische Geschichte als Typus der Zukunft galt.

1) Es war Tradition, daß die 36 Übersetzungen, welche 72 jüdische Aelteste, zu je 2 in 36 Zellen streng von einander abgeschlossen, ausarbeiteten, bei der Vergleichen völlig miteinander übereinstimmten. So lag es nahe, an ein Uebersetzungswunder zu glauben und die Septuaginta für inspirirt zu halten.

Namentlich mußte sich der Jude Philo im Allegorisiren eine wahre Meisterschaft zu erringen. Auch die christlichen Vorgänger des Origenes zu Alexandrien hatten mehr oder minder dieser Richtung gehuldt. Er selbst aber fand um so mehr Gefallen daran, als sein tiefsinniger Forschergeist von Kindheit an einen Zug nach dem Geheimnißvollen hatte und er sich in den Gedanken hineinlebte, daß eben die Fruchtbarkeit und Mannigfaltigkeit des Sinnes ein besonderer Vorzug der hl. Schriften sei. — Nach Analogie der platonischen Trichotomie von Leib, Seele und Geist unterschied Origenes einen dreifachen Bibelsinn: 1) den buchstäblichen (leiblichen) oder den natürlichen Wortsin; 2) den moralischen (psychischen), der auf das sittliche Leben Bezug hat; und 3) den typischen oder anagogisch-mystischen (pneumatischen), der auf Zustände im Jenseits hinweist. Dabei ging er von dem Grundsatz aus, daß jede Schriftstelle einen allegorischen, einen höheren Sinn habe, dessen Erforschung die wichtigste und schwierigste Aufgabe des Exegeten sei, — daß aber nicht alle Stellen auch im buchstäblichen Sinne genommen werden dürfen, nämlich jene nicht, welche nach der buchstäblichen Auffassung etwas Unmögliches, Falsches, Ungereimtes oder Unnützes enthielten, was insbesondere bei den mosaischen Gesetzen öfters der Fall sei.

Von diesen Ansichten ausgehend schrieb Origenes seine exegetischen Werke, die in drei Abtheilungen zerfallen: einmal eigentliche Commentare (tomi), dann Scholien oder kurze Erklärungen einzelner schwieriger Worte und Stellen, und endlich Homilien. Was speciell die letzteren anlangt, so zielen sie weniger auf Erbauung als auf Belehrung ab, sind weniger Predigten als Schrift-Traktate. Gleichwohl hat auch hier Origenes in gewissem Sinne bahnbrechend gewirkt: während man vorher die kirchlichen Paränesen an Bibeltexte nur anlehnte, bildet dagegen seit Origenes der Schrifttext die eigentliche Grundlage des religiösen Vortrags.

In der einen oder anderen Art hat Origenes fast alle Bücher des alten und neuen Testaments erklärt, viele

Bücher sogar in mehrfacher Weise. Weitaus der größte Theil dieser Arbeiten ist aber leider verloren gegangen. Dieß ist um so mehr zu bedauern, als des Origenes exegetische Leistungen wohl das Beste sind, was die ersten vier Jahrhunderte aufzuweisen haben, und auch in den folgenden Jahrhunderten nur Wenige, wie z. B. der hl. Hieronymus, ihn überholt haben; selbst noch Erasmus hat das Gelungenste in seiner Paraphrase von Origenes entlehnt. Übrigens sind auch die Überbleibsel von den exegetischen Schriften immerhin noch sehr werthvoll und beträchtlich; sie bilden ungefähr sieben Achtel von seinen sämmtlichen noch erhaltenen Werken. Von den Scholien besitzen wir Nichts mehr; von den Commentaren haben wir ausser anderen insbesondere noch bedeutende Bruchstücke über die Psalmen, über das hohe Lied, über das Evangelium nach Matthäus und vorzüglich über das Evangelium des hl. Johannes und über den Römerbrief; von den Homilien ist die Mehrzahl gerettet.

2. Dogmatik.

Nicht wenige dogmatische Schriften des Origenes sind verloren gegangen, z. B. 10 Bücher Stromata, worin die Lehren des Christenthums und die Ansichten der Philosophen mit einander verglichen waren; 2 Bücher de resurrectione, welche vielfach Aufstoß erregten und den hl. Methodius veranlaßten, zur Widerlegung seine vortreffliche Schrift über die Auferstehung zu verfassen; die Abhandlungen de paschate und de libero arbitrio.

Das so bekannt gewordene dogmatische Hauptwerk, betitelt: „*περὶ ἀρχῶν*“ („de principiis“, „von den Grundlegenden“), ist uns hingegen ganz erhalten worden, aber leider nicht im griechischen Original (ausser einigen Fragmenten), sondern in der ganz freien lateinischen Übersetzung des Presbyters Rufinus von Aquileja. Verfaßt ist das Werk noch vor dem Jahre 231 zu Alexandrien und handelt in 4 Büchern ohne streng logische Ordnung: von Gott, von der

Welt, von dem Menschen und von der hl. Schrift. Wegen mannigfacher Irrthümer ist dasselbe für Origenes Ursache vieler Anfeindungen und Mißgeschicke geworden. Es war eben eine Jugendschrift und zudem der erste Versuch einer spekulativen Dogmatik.

3. Apologetik.

Origenes lag so zu sagen beständig im Kampfe mit Heiden und Häretikern. Gleichwohl ist, nachdem die früher allgemein dem Origenes zugeschriebenen „Philosophumena“ unzweifelhaft von Hippolytus stammen, von seinen vielen apologetischen Schriften nur die vorzüglichste glücklich auf uns gekommen, nämlich die 8 Bücher contra Celsum, unter allen Werken des Origenes das gebiegenste, von Irrthümern beinahe gänzlich frei. Er verfaßte es um 249 auf Drängen seines Freundes Ambrosius, um das bereits hundert Jahre früher (c. 150) unter dem Titel λόγος ἀληθῆς erschienene Werk des gelehrten Philosophen Celsus zu widerlegen und dadurch „die Schwachen im Glauben zu stärken“. Schritt für Schritt folgt er den scharf rationalistischen Ausführungen seines Gegners und widerlegt ihn ruhigen Tones in einer Weise, daß diese apologetische Schrift als die beste des christlichen Alterthums gilt, daß sie nach dem Urtheile des Fabricius ist ein „opus praeclarum lectuque dignissimum“,¹⁾ nach Hefele „ein goldenes und nie genug gepriesenes Buch.“²⁾

4. Moral.

Von den moralischen oder praktischen Schriften sind zu nennen: de oratione und exhortatio ad martyrium.

1) Bibl. gr. I. V. p. 219.

2) Freib. Kirchenlexikon, VII. Bd. S. 837.

Diese beiden Schriften folgen nachstehend in deutscher Übersetzung, von einer kurzen Einleitung begleitet.

Auch zahlreiche Briefe hat Origenes geschrieben, von denen uns aber nur ein einziger vollständig erhalten ist, nämlich der an Julius Afrkanus über die Aechtheit der Geschichte Susanna's im Buche Daniel.

Ausgaben.

Lange bevor eine vollständige Sammlung der Werke des Origenes zu Stande kam, wurden einzelne Schriften desselben edirt. Eine vollständige Ausgabe, aber bloß des lateinischen Textes, versuchten zuerst Jac. Merlin (Paris 1512 und öfter aufgelegt, 2 Bb.) und Gils. Genebrard (Paris 1574 und wiederholt abgedruckt). Bischof Suetius gab 1668 ff. die exegetischen Werke griechisch und lateinisch heraus in 2 Folianten; wichtig ist insbesondere seine als Einleitung beigegebene sehr gelehrte Monographie, *Origeniana* betitelt. Eine vollständige und treffliche griechisch-lateinische Ausgabe der sämtlichen Werke des Origenes verdanken wir den Maurinern Charles und Vincent de la Rue, Paris von 1733 an, in 4 Folianten, bereichert mit gelehrten Anmerkungen und mit historisch-kritischen Einleitungen vor den einzelnen Schriften; dem letzten Bande sind unter Anderm auch beigelegt die *Origeniana* des Suetius, die noch vorhandenen Theile der Apologie des hl. Pamphilus, die Lobrede des hl. Gregorius Thaumaturgus auf Origenes, sowie die fälschlich dem Origenes zugeschriebenen Werke. — Einen Nachdruck hievon, jedoch ohne Noten und Accente, besorgte O b e r t h ü r, Würzburg 1780 ff. 8°. Eine neue, sehr handsame und sorgfältig bearbeitete Ausgabe von L o m m a t z s c h, mit vielen kritischen Noten versehen, aber ohne lateinische Übersetzung, erschien von 1837 an in Berlin, klein 8°, in 25 Bändchen.

Vortreffliche Monographien über Origenes besitzen wir von Thomastius („Origenes, Beitrag zur Dogmengeschichte“

Münch. 1837) und von Nedepenning („Origenes, sein Leben und seine Lehre“, Bonn 1841 ff. 2 Bände).

3. Seine Lehre, beziehungsweise seine Irrthümer.

„Wer die Schriften des Origenes liest, fühlt sich leicht zu dem Versuche hingezogen, ähnlich, wie schon Basilus der Große und Gregor von Nazianz gethan,¹⁾ das weit umher zerstreute Schöne und Lehrreiche in eine zweite Blumenlese anzusammeln.“²⁾ Was übrigens diese Schriften für uns vor Allem werthvoll und unschätzbar macht, das sind die vielen darin enthaltenen Zeugnisse für katholische Glaubenslehren, auch für manche erst später definirte Dogmen, Zeugnisse der Tradition, welche ungemein wichtig und bedeutsam sind, weil sie in's graue christliche Alterthum zurückreichen und von einem Manne ausgehen, der einen so scharfen Geistesblick hatte und zudem Gelegenheit fand, so viele verschiedene Kirchenprovinzen mit ihren Glaubenslehren durch persönliche Anschauung kennen zu lernen. Insbesondere geben uns die Schriften des Origenes die schlagendsten Belege an die Hand für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums, welche er zum ersten Male durch einen vollständigen Beweis zu erhärten bemüht war; dann für die Bezeichnung Mariens als „Gottesgebärerin“; für die katholische Lehre von der Rechtfertigung und von den hl. Sacramenten, namentlich der Buße und des Altars; ferner für die Heiligkeit und Unauf-

1) Die bekannten „Philocalien“, worin uns nicht unbedeutende Bruchstücke im Urtexte erhalten worden sind.

2) Mähler, Patrologie, S. 527.

lößlichkeit der Ehe, für die Verehrung und Anrufung der Heiligen, für die Lehre von den Schutzengeln u. s. w.¹⁾

Wenn man daneben des Origenes strenge Asece und seine unbestreitbar großen Verdienste um die Kirche in Anschlag bringt, so sollte man erwarten, daß sein Name einen Ehrenplatz unter den großen Kirchenvätern einnehme. „Allein der im Leben von allen Christen bewundert ward“,²⁾ wurde nach seinem Tode der größten Irthümer beschuldigt und wiederholt als Ketzer gebrandmarkt. Schon zu seinen Lebzeiten machten sich, wie bereits erwähnt, vereinzelt Bedenken gegen seine Orthodoxie geltend, und bei seinem Tode erstarben dieselben nicht. Freilich waren geraume Zeit hindurch die Angriffe auf seine Schriften nicht besonders heftig und keineswegs allgemein; vielmehr sehen wir, „daß in den gewaltigen arianischen Streitigkeiten die gelehrtesten und geistvollsten Kämpfer auf Seite der katholischen Kirche, der hl. Athanasius, Basilus, Gregor von Nazianz, Hilarius und Andere, mit seinen Schriften sich vertraut gemacht und die verdiente Anerkennung ihm allzeit offen ausgedrückt haben“,³⁾ wie auch später noch ein hl. Chrysostomus, ein hl. Hieronymus u. s. w. ihre staunenswerthen exegetischen Kenntnisse größtentheils den Schriften des Origenes verdanken. Anstößig waren diese Schriften hauptsächlich den ungebildeten Mönchen, „Anthropomorphiten“ genannt, weil sie (im Gegensatz zu der allegorischen und mehr geistigen Auffassung des Origenes) in ihrer Einfalt auch jene Ausdrücke der hl. Schrift buchstäblich verstanden, welche Gott selber eine „menschliche Gestalt“ beizulegen scheinen; — während hingegen die gebildeten Mönche dieselben fleißig lasen und eifrig

1) Einzelne dießbezügliche Stellen aus Origenes finden sich in jeder Dogmatik und Apologetik; eine zusammenhängende Darstellung seiner Lehre hat besonders Möhler ausführlich und anziehend gegeben in seiner Patrologie S. 527–568. Für die Liturgik hat Probst die Schriften des Origenes am fleißigsten ausgebeutet.

2) Fabricius, bibl. gr. I. V. p. 215.

3) Möhler, Patrologie, S. 569.

studirten. Von namhaften Gegnern des Origenes war einer der ersten und einer der streitbarsten der hl. Bischof und Märtyr Methodius († um 311), gegen welchen der Märtyr Pamphilus mit dem Kirchengeschichtschreiber Eusebius den großen Alexandriner in einer eigenen Apologie in Schutz nahm (um 307). Aber erst im Jahre 394, also erst 140 Jahre nach dem Tode des Origenes, beginnen die großen, eigentlich sogenannten „Origenistischen Streitigkeiten“, über welche hier wenige Zeilen genügen mögen.

In diesem Jahre kam der hl. Bischof Epiphanius, der schon früher in seinem Werke über alle Ketereien auch des Origenes ausführlich gedacht hatte, nach Jerusalem, eiferte in einer Predigt gegen den Origenismus und gerieth dadurch in Streit mit dem dortigen Bischofe Johannes, einem erklärten und standhaften Anhänger des Origenes. Epiphanius brachte es dahin, daß sich jetzt auch Hieronymus gegen Origenes erklärte und sich sogar von der Kirchengemeinschaft mit seinem Bischof Johannes lossagte, während dagegen dessen bisheriger Freund, der Presbyter Rufinus aus Aquileja, für Origenes Partei nahm. Bischof Theophilus von Alexandrien und die hl. Melania vermittelten im Jahre 397 den Frieden zwischen den Genannten. Allein dieser Friede dauerte nicht lange. Rufinus übersetzte des Pamphilus Apologie sowie des Origenes Werk „de principiis“ ins Lateinische und lobte in der Vorrede den Origenes aus dem Munde des Hieronymus. Dieß machte in Rom Aufsehen, da man in der Schrift „de principiis“, ungeachtet der willkürlichen Correkturen des Rufinus, immer noch viele Irrthümer fand; insbesondere drängte die fromme Marcella um 398 den Papst Anastasius, die Schriften des Origenes zu verdammen.¹⁾ Da erklärte sich auch Hierony-

1) Alzog (Kirchengeschichte, 7. Auflage, S. 268), Döllinger (Lehrbuch, I. Bd. S. 100) und Hefele (Freib. Kirchenlexikon, VII. Bd. S. 847) behaupten, daß Anastasius den Origenes und seine Lehre verurtheilt habe; Hergenröther (Theol. Literaturblatt, I. Jahrg. S. 516) dagegen sagt: „Er gab kein eigentliches Verdammungsurtheil.“

mus neuerdings entschieden gegen Origenes und kam wieder in Zwiespalt mit Rufinus. — Um dieselbe Zeit, es war im Jahre 400, brach der Streit auch in Aegypten aus. Der leidenschaftliche Bischof Theophilus von Alexandrien, bisher ein eifriger Anhänger des Origenes, verdamnte in diesem Jahre auf einer Synode zu Alexandrien seine Schriften und sprach über seine Anhänger den Kirchenbann aus, freilich nicht aus religiösem Antriebe, sondern nur zur Rache an den sogenannten „langen Brüdern“, vorzüglichen Geistlichen und erklärten Freunden des Origenes. Mit bewaffneter Hand vertrieb er dann alle origenistisch gesinnten Mönche, von denen 50 nach Constantinopel flohen und bei dem hl. Chrysostomus ein vorläufiges Asyl fanden und den Theophilus beim Kaiser Arkadius schwerer Vergehen anklagten. Arkadius ließ ihn daher zur Verantwortung vor Chrysostomus citiren. Der schlaue Alexandriner wußte indeß nicht bloß den neunzigjährigen Epiphanius eine Zeit lang zu seinen Zwecken zu mißbrauchen, sondern verstand es auch, von der durch Chrysostomus gekränkten Kaiserin Eudoxia unterstützt, der Sache eine solche Wendung zu geben, daß vielmehr er als Richter über Chrysostomus erschien und auf der sogenannten Synode ad Quercum im Jahre 403 ihn auch wirklich seines Amtes entsetzte — unter anderen Gründen auch wegen Parteilichkeit für die Origenisten. Alsdann aber war von den Origenisten nicht mehr die Rede; Theophilus söhnte sich sogar mit den Mönchen aus, ohne daß des Origenes nur gedacht wurde! — Von jetzt an ruhte der Origenistenstreit fast anderthalbhundert Jahre. Erst unter Kaiser Justinian erwachte er nochmals, zunächst unter den Mönchen in Palästina. Freilich war in der Zwischenzeit das Verständniß der Lehre des Origenes fast gänzlich abhanden gekommen, und war eigentlich nur mehr der frühere Parteiename „Origenisten“ geblieben. Im Jahre 544 aber wurde, angeblich von Justinian, ein Verdammungsurtheil gegen Origenes und seine Schriften erlassen mit dem Befehle, neben den andern Häretikern stets auch den Origenes zu anathematisiren, was aber

damals und in der nächsten Zeit nirgendes geschah, nicht einmal von Justinian selber in seinen späteren Edikten.¹⁾ — Unterdessen war der sogenannte „Dreikapitelstreit“ entbrannt und ward zur Beilegung desselben im Jahre 553 das fünfte allgemeine Concil nach Constantinopel berufen. Und auf diesem Concil soll auch Origenes verdammt worden sein, und wurde diese Verdamnung auf den folgenden allgemeinen Kirchenversammlungen wiederholt.

Allein des Origenes Verurtheilung durch das fünfte allgemeine Concil ist keineswegs so ganz ausgemacht. Daß wenigstens die vorhandenen 15 Anathematismen gegen Origenes unächt seien, ist längst von katholischen und protestantischen Gelehrten anerkannt. Auch wissen die Päpste von Vigilius bis zu Gregor dem Großen Nichts von einer Verdamnung des Origenes.²⁾ Die Akten jenes Concils müssen überhaupt schon frühzeitig verändert und interpolirt worden sein, wie aus den Verhandlungen des sechsten allgemeinen Concils hervorgeht, und zeigte sich namentlich bezüglich der Erwähnung des Origenes in den Handschriften bald große Verwirrung und Unsicherheit. „Darin,“ sagt Hergenröther³⁾, „werden heut zu Tage Alle übereinkommen, daß das fünfte Concil sich nicht ex professo, sondern höchstens transeundo mit Origenes beschäftigt hat;“⁴⁾ dieses Anathem im Vorbeigehen ist aber selbst noch nicht über jeden Zweifel erhaben, es läßt sich auch hierüber noch streiten.“ Und er fügt sehr bemerkenswerth bei: „Ist es als wahr anzunehmen, daß 553 Origenes noch nicht von der ganzen Kirche verurtheilt war, so können auch die späteren Anatheme, die auf falscher Voraussetzung beruhen und ohne alle cognitio causae erlassen sind, seinem Andenken keinen Nachtheil bereiten. Ist aber, wie viele noch nicht widerlegte

1) Theol. Literaturblatt, I. Jahrg. S. 544.

2) A. a. O. S. 545. — 3) A. a. O. S. 546.

4) Vgl. Hefele, Conciliengeschichte, II. 887.

Angaben schließen lassen, ein Consens der Kirche in seiner Verdammung schon vor 553 zu constatiren, so dienen die erneuerten Anatheme nur zu weiterer Bekräftigung."

So ist denn unter den Geschichtslundigen das Urtheil über Origenes und seine Verdammung bis zur Stunde noch keineswegs abgeschlossen. In jüngster Zeit ist namentlich Professor Vincenzi in Rom für den großen Alexandriner in die Schranken getreten und hat in einem vierbändigen Werke¹⁾ seine eingehenden Studien über Origenes veröffentlicht mit der ausgesprochenen Absicht, ihn von jeder Makel rein zu waschen und dann von den kirchlichen Richtern zu verlangen, daß er zur Würde eines „Kirchenlehrers“ erhoben werde. Dieser Rechtfertigungsversuch wurde indeß, gleichwie Origenes selber, sehr verschieden beurtheilt. Lange z. B. nennt ihn einen „seltsamen Versuch“ und hält ihn „für mißlungen;“²⁾ J. B. Kraus hält ihn für „kaum gelungen“³⁾, und Alzog⁴⁾ ist der Ansicht, das Verfahren Vincenzi's sei „nicht der rechte Weg“; Professor Hergenröther dagegen, der berühmte Forscher auf dem Gebiete der orientalischen Kirchengeschichte, kommt in einem ausführlichen Referate⁵⁾ über obiges Werk zu dem Schlusse, daß Vincenzi „die Sache des Origenes wesentlich gefördert, keineswegs aber zum Abschluß gebracht habe,“⁶⁾ daß „die alten Anklagen gegen den gelehrten Alexandriner zum größten Theil siegreich zurückgewiesen sind,“⁷⁾ daß aber bis zur vollen Lösung und endgiltigen Entscheidung der Frage „vielleicht noch manche umfassende, auf das ganze Gebiet der damaligen christlichen und heidnischen Bildung eingehende Vorarbeiten erforderlich sind.“⁸⁾

1) In S. Gregorii Nysseni et Origenis scripta et doctrinam nova recensio etc., partes quatuor. Romae 1864—1865.

2) Theol. Literaturblatt, II. Jahrg. S. 438. — 3) A. a. D. V. Jahrg. S. 173. — 4) Grundriß der Patrologie, S. 128. — 5) Theol. Literaturblatt, I. Jahrg. S. 446—451, 475—482, 512 bis 517, 548—551. — 6) A. a. D. S. 551. — 7) A. a. D. — 8) A. a. S. 481.

Es fragt sich nun: welches sind denn im Einzelnen die Irrthümer, welche dem Origenes zur Last gelegt werden?

Wohl haben sich im Laufe der Zeit fast zahllose Anklagen gegen Origenes erhoben. Manche davon lassen sich indeß ohne Schwierigkeit zurückweisen, wie z. B. der Vorwurf, er habe die Magie begünstigt; andere sind von minderer Bedeutung, z. B. die Annahme, daß die Engel Leiber haben, eine Anschauung, die uns auch bei Methodius, Irenäus und andern Vätern begegnet. — Eine Hauptanklage aber bildet seine allegorische Erklärungsweise der hl. Schrift. Allein so wenig auch sein exegetisches Verfahren zu rechtfertigen ist, da er mit Hilfe der Allegorie alle seine Irrthümer leicht aus der hl. Schrift zu beweisen vermochte: so wird man dasselbe doch weit milder beurtheilen, wenn man für's Erste Rücksicht nimmt auf den herrschenden Geschmack seiner Zeit, zumal in Alexandrien, wo man durch Gewandtheit im Allegorisiren auch dem Gegner schon gewaltig imponirte; wenn man ferner bedenkt, daß Origenes dieses sein Verfahren durch die hl. Schrift nicht mißbilligt fand, daß er vielmehr in den Briefen des hl. Paulus (z. B. Gal. 4, 21 ff. von den zwei Frauen Abrahams, welche die zwei Testamente bedeuteten) ein Vorbild und gewissermaßen eine Aufforderung erkannte, nach einem verborgenen höheren Schriftsinn zu forschen; wenn man dann beachtet, daß er ausdrücklich einen dreifachen Sinn der Bibel unterschied und die Allegorie vorzugsweise in den Homilien anwendete; und wenn man endlich in Anschlag bringt, was er für den Literalsinn geleistet. „Den Literalsinn der hl. Schrift hat wohl Keiner der Alten sorgfältiger erforscht oder klarer an's Licht gestellt; und es ist nicht unbekannt, daß so viele hervorragende Aufläger und Beurtheiler des Origenes doch seine Arbeiten wacker benützt und wortwörtlich abgeschrieben haben.“¹⁾ —

1) Fabricius, bibl. gr. l. I. p. 215, und Reithmayr, bibl. Hermeneutik S. 228 f.

Die meisten und schwersten Beschuldigungen betreffen indeß dogmatische Fragen, vornehmlich die Lehre über das Wesen Gottes, über das Verhältniß Gottes zur Welt und über die menschliche Seele.

Was vorerst die Lehre über das Wesen Gottes anlangt, so wird dem Origenes vielfach die Annahme eines gewissen Subordinationismus in der Trinität beigegeben. Vincenzi deutet manche der angeschuldigten Stellen glücklich in orthodoxem Sinne; allein immerhin bleiben noch Schwierigkeiten, die auch bei Möhler¹⁾ in seiner ausführlichen Vertheidigung der origenistischen Trinitätslehre nicht gelöst sind. Man darf wohl mit gutem Grund annehmen, daß des Origenes Lehre von der Dreieinigkeit wenigstens in seinen späteren Lebensjahren nicht eigentlich heterodox gewesen sei, zumal er den Antitrinitarier Verhüllus für den katholischen Lehrbegriff von der Trinität wieder gewann, — daß dieselbe aber ziemlich vag und unbestimmt gewesen sein müsse, da namentlich in den arianischen Streitigkeiten mitunter beide Theile sich auf Origenes beriefen. — Bezüglich des Verhältnisses Gottes zur Welt nimmt man gemeiniglich an, wiewohl viele Stellen dagegen sprechen, daß Origenes von der Anschauung ausgegangen sei, Gottes Güte und Schöpferkraft müßten sich immer offenbaren, in Ihm dürfe keine Veränderung, also auch kein Anfang des Handelns gedacht werden, — daher müsse Gott ewig schaffen; wohl habe die jetzige sichtbare Welt einen Anfang, aber die Welt sei doch insofern ewig, als es viele auf einander folgende Welten, ja vor und nach der jetzigen Welt eine unendliche Weltenreihe gebe. Vincenzi will dagegen darthun, daß Origenes nie mehrere „Welten“ nenne, — daß man die verschiedenen Bedeutungen von *αἰών* und *κόσμος* nicht beachtet habe.²⁾ — Rücksichtlich der menschlichen Seele, über welche Manches, kirchlich noch nicht entschieden war,

1) Patrologie, S. 534—539. — 2) Theol. Lit.-Bl. I. Jahrg. S. 480.

zeigt sich Origenes hier und da schwankend und unsicher. So insbesondere bezüglich der platonischen Trichotomie. Vielleicht der schwerwiegendste und gegründetste Vorwurf aber ist der, Origenes habe die Präexistenz der Seele, auch der Seele Christi, gelehrt: ursprünglich seien alle geistigen Wesen — die Engel, die Teufel und die Menschen-seelen — ganz gleich gewesen; erst in Folge eines freiwilligen Abfalles von Gott seien die Geister sittlich verschieden geworden und seien nach dem Grade ihrer Verschuldung in verschiedene materielle Körper eingeschlossen worden; — die menschliche Seele sei also nur zur Strafe und zur Läuterung in einen Körper gebannt, und wenn sie beim Tode noch nicht vollständig rein sei, so werde sie in einen anderen Körper verwiesen (Seelenwanderung!), jedoch in keinen Thierkörper. — In Bezug auf die Lehre von der Auferstehung, die freilich im System des Origenes keinen rechten Platz findet, gehen die Anklagen gegen ihn weit aus einander. Allein „an und für sich ist seine Auferstehungslehre wohl nicht zu beanstanden.“¹⁾ — Endlich soll Origenes gelehrt haben, daß die Strafen der Hölle mehr den Zweck der Besserung als der Sühne haben und daher nicht ewig währen; ja daß zuletzt sogar der Teufel gebessert und begnadigt werde, — und daß dann die „Apokatastasis“ eintrete oder „die allgemeine Wiederbringung“, wo Alles wieder mit Gott vereinigt und Gott in Wahrheit „Alles in Allem“²⁾ sein werde. Dem gegenüber sagt Vincenzi: in mehr als 50 Stellen spreche Origenes die Endlosigkeit der Strafen der Teufel und der Verdamnten aus, und „αἰώνιος“ könne nach den klaren Aussprüchen und namentlich nach den Umschreibungen dieses Wortes nur im strengen Sinne von „ewig“ gedeutet werden. Die endliche Erlösung der Verdamnten und der Teufel werde aber auch durch die „Apokatastasis“ keineswegs vorausgesetzt; denn diese sei etwas ganz Anderes, als was man gewöhnlich darunter verstehe:

1) Bonner theol. Lit.-Bl. I. Jahrg. S. 451. — 2) I. Kor. 15, 28.

sie sei eine Zurückversetzung in den durch die Sünde verlorenen Zustand der Integrität, und werde durch Gottes Kraft sowohl für die Guten als für die Bösen bewirkt, — sie sei also keineswegs eine Regeneration des Willens und des Geistes zu einem bessern Loos nach dem letzten Gerichte, sondern vielmehr eine der Auferstehung und dem Gerichte vorausgehende Wiedereinsetzung in den früheren Zustand der Unverweslichkeit und Unsterblichkeit, wodurch der Mensch erst befähigt werde, die Last einer ewigen Schmach oder die Größe einer ewigen Glorie zu tragen.¹⁾ — Weitere Forschungen werden vielleicht auch in dieses Dunkel der Meinungen noch Licht bringen.

Doch wie es auch mit den irrigen Anschauungen und Lehren des Origenes bestellt sein mag, immerhin dürfen zu seiner Entschuldigung und theilweise zu seiner Rechtfertigung noch folgende Punkte wohl in's Auge zu fassen sein.²⁾ 1) Seine Irrthümer stammen hauptsächlich aus der ersten Zeit seines Lebens und Wirkens; das im gereiften Alter geschriebene Werk gegen Celsus läßt seine Lehre in einem ganz anderen Lichte erscheinen, als die Jugendschrift „de principiis“. Was Wunder auch, wenn ihm im jugendlichen Alter der erste Versuch einer wissenschaftlichen Dogmatik, wenn ihm die Lösung der scheinbaren Widersprüche zwischen Vernunft und Offenbarung, wenn ihm das ungemein schwierige Unternehmen, aus einem gegebenen Stoffe voll der tiefsten und unverlehbaren Mystiken selbstständig und ohne Vorgänger ein System zu schaffen, nicht allsogleich glückte? — 2) Manche Irrthümer betreffen Dogmen, über welche sich damals das kirchliche Lehramt noch nicht ausgesprochen hatte. So hat auch Cyprian, so haben die dem Chiliasmus huldigenden Väter geirrt, bevor die Kirche sich bestimmt erklärt hatte. — 3) Viele Irrthümer sind dem Origenes auch fälschlich beigelegt worden. Abgesehen davon, daß kaum

1) A. a. O. 448. — 2) Vgl. ebbj. S. 475—481.

Einer von seinen Gegnern seine sämtlichen Schriften gelesen hatte, daß Viele sich mit einem damals weit verbreiteten Syntagma seiner Irrthümer begnügten, so ist er auch gleich Paulus und Augustinus zweifelsohne unzählige Male mißverstanden worden. Dieß mag insbesondere der Fall sein bei dem Vorwurfe des Platonisirens, der ihm ziemlich allgemein, auch in den Monographien von Thomasius und Redepenning, gemacht wird, so zwar, daß man in seiner Lehre gemeiniglich zwischen christlichen und heidnisch-platonischen Lehren unterscheidet. Allerdings hat Origenes gleich vielen Kirchenvätern den Plato benützt und ist darum bei Erklärung seiner Schriften die platonische Philosophie zu Rathe zu ziehen. Allein als erster hermeneutischer Grundsatz gilt doch, daß ein Schriftsteller durch sich selbst erklärt, aus seinen eigenen Schriften interpretirt werden soll. Wenn daher auch manche Stellen bei Origenes ganz heidnisch-platonisch lauten, so ist das noch kein unumstößlicher Beweis, daß er damit auch einen heidnisch-platonischen Sinn verband. Kommen ja bei Kirchenschriftstellern sehr häufig Ausdrücke der Platoniker vor, die keineswegs im Sinne der Platoniker zu fassen sind. Und zudem tadelst es Origenes selber an den Häretikern, daß sie die Kirchenlehre durch heidnische Spekulationen verfälschten, und beweist er selbst auch seine eigenthümlichen Ansichten nicht aus den Philosophen, sondern stets aus der hl. Schrift. — 4) Viele Irrthümer sind dem Origenes insbesondere darum mit Unrecht beigelegt worden, weil seine Schriften schon frühzeitig gefälscht und interpolirt wurden. Hierüber klagt er selber bereits in jener Vertheidigungsschrift, die er bald nach seiner Entfernung von der Katechetenschule an seine Freunde in Alexandrien richtete, und viele Zeugen sprechen das unverbohlen als eine Thatsache aus. „Aber es wird Einer sagen,“ bemerkt z. B. Vincenz von Lerin,¹⁾ „die Schrif-

1) Commonit. c. 23 (vgl. „Bibliothek d. Kirchenv.“ 15. Heft S. 64).

ten des Origenes seien gefälscht worden. Ich widerstreite nicht; vielmehr ist mir das lieber. Es ist Dieß nämlich von Einigen überliefert und auch aufgezeichnet worden, nicht bloß von Katholiken, sondern auch von Häretikern." Insbesondere muß das Werk „Periarchon“ schon frühe sehr bedeutend gefälscht worden sein; denn Hieronymus hatte bereits einen Text vor sich, der von dem des Rufinus grundverschieden war. — Von diesem Gesichtspunkte aus löst sich leicht das Räthsel, über welchem sich schon Sulpicius Severus den Kopf zerbrach: „wie ein und derselbe Mann so verschieden sein konnte, daß er da, wo er Billigung gefunden, nach den Aposteln seines Gleichen nicht habe; wo er aber mit Recht getadelt werde, Niemand abscheulicher gerirt habe.“ Und nur von diesem Gesichtspunkte aus, scheint es, erklärt sich genügend die Thatsache, daß von den Einen über Origenes das vernichtendste Urtheil gefällt, von den Anderen ihm ungemessenes Lob gespendet wird. Oder möchte es denn nicht in der That mehr als befremdend, möchte es nicht unglaublich scheinen, daß die großen Kirchenväter, welche eifrig des Origenes Schriften lasen, daß z. B. ein Gregorius Thaumaturgus, ein Dionysius der Große, ein Athanasius der Große, ein Didymus, ein Pamphilus, ein Eusebius und so viele andere Verehrer des Origenes so arge Verstöße gegen die Kirchenlehre nicht gemerkt haben sollten, wenn der ihnen vorliegende Text dieselben enthalten hätte? Daß darum die Irrthümer des Origenes nur auf Fälschungen seiner Schriften beruhen, davon ist Vincenzi so fest überzeugt, daß er voll Zuversicht und Siegesgewißheit den kühnen Ausspruch wagt: „Man gebe mir den griechischen Codex des Periarchon in seiner Integrität, so wie das Werk ursprünglich verfaßt war, und ich will ein Meisterwerk christlicher Philosophie und Theologie liefern!“¹⁾ — 5) Doch wie dem immer sei, so viel scheint festzustehen, daß Origenes kein „formeller Hä-

1) Vgl. Theol. Lit.-Blatt, I. Jahrg. S. 478.

retiker" war, daß er niemals wissentlich und hartnäckig ein Dogma läugnete. Betheuert er doch selber wiederholt seine Anhänglichkeit und Unterwerfung unter die kirchliche Lehre. Auch in dem so verrufenen Werke „Periarchon“¹⁾ schreibt er: Gegenüber den verschiedenen Meinungen „muß die kirchliche Lehre („ecclesiastica praedicatio“) gewahrt bleiben, welche durch die Successionsordnung von den Aposteln her überliefert und bis jetzt in der Kirche erhalten ist. Das allein ist als Wahrheit anzuerkennen, was in Nichts von der kirchlichen und apostolischen Überlieferung abweicht.“ —

Immerhin bleibt Origenes eine der glänzendsten und großartigsten Erscheinungen in der Kirche. Seine Geistesgaben und Talente, sein Verstand, sein Scharfsinn machen ihn sozusagen zum gebornen Geisteshelden. Und da mit diesen Naturanlagen eine buchstäblich rastlose Thätigkeit sich paarte, so war als Frucht hiervon „seine Gelehrsamkeit so groß und seine Bildung so umfassend, daß es in der göttlichen Wissenschaft nur Weniges, in der menschlichen vielleicht beinahe Nichts geben mochte, was er nicht ganz und gar inne hatte.“²⁾ Mit diesen Vorzügen verband Origenes die seltensten Tugenden, namentlich die anspruchloseste Demuth und brennenden Eifer für das eigene und fremde Seelenheil. Daher war denn auch seine Wirksamkeit eine so gesegnete und erfolgreiche: „Unzählige aus seiner Schule sind Lehrer, Unzählige Priester, Bekenner und Märtyrer geworden.“³⁾ „Wie groß aber bei Allen die ihm gezollte Bewunderung, wie groß sein Ruhm, wie groß seine Beliebtheit gewesen, wer vermöchte das zu beschreiben? Wer, der etwas religiöser gesinnt war, eilte nicht zu ihm von den äußersten Theilen der Welt herbei? Welcher Christ verehrte ihn nicht beinahe wie einen Propheten, welcher Philosoph nicht wie seinen Meister?“⁴⁾

1) I. Buch c. 2. — 2) Vincenz von Lerin, *Commonit.* c. 23 (vgl. *Bibliothek d. Kirchenv.* 15. Heft S. 61). — 3) *A. a. D.* — 4) *A. a. D.*

Umsomehr müssen wir seine Mißgeschicke bedauern, die ihn theils noch zu Lebzeiten, namentlich aber nach seinem Tode betroffen. Ob er doch wohl im Jenseits einen Platz unter den Auserwählten des Himmels erhalten haben wird? Wir müssen freilich dem Herrn seine Geheimnisse lassen, aber doch dürfen wir bezüglich des ewigen Heiles des Origenes das glauben, was wir wünschen: daß Gott, dessen Erbarmungen unendlich sind, ihm seine Fehler und Irrthümer huldvoll vergeben; daß Christus der Herr, den er vor Juden und Heiden und Häretikern so muthig bekannt, ihn nicht vor seinem himmlischen Vater verläugnet; daß der göttliche Heiland und Seelenhirte, dem er so viele verlorene Schäflein mühsam wieder zugeführt, ihn als einen guten und getreuen Knecht anerkannt, ihn in die Freude seines Herrn eingeführt, ihm jene himmlische Siegespalme gereicht habe, nach welcher Origenes schon in zarten Jugendjahren so sehnüchlich verlangte, und die ihm damals nach dem Ausdrücke des Eusebius¹⁾ nur deshalb verweigert wurde, weil die göttliche Vorsehung ihn noch auf Erden zurückbehalten wollte zum Nutzen für so Viele.

1) Kirchengesch. VI. Buch c. 2.



Des Kirchenschriftstellers

O r i g e n e s

Schrift:

Vom Gebete,

nach dem Urtexte übersetzt

von

Dr. Jos. Kohlhofer.



Einleitung.



Wie im „Vorberichte“ bereits erwähnt,¹⁾ ist ein gewisser Ambrosius, den Origenes zum katholischen Glauben geführt, für dessen literarische Thätigkeit höchst einflußreich geworden. Nicht bloß stellte er seinem geistlichen Vater und lebenslänglichen Freunde zum Behufe wissenschaftlicher Arbeiten die ausgiebigsten materiellen Mittel zur Verfügung, sondern er war auch beständig darauf bedacht, den gelehrten Meister zur Abfassung von verschiedenen Schriften zu veranlassen und zu ermuntern. Eben einer solchen Anregung und Aufforderung von Seite des Ambrosius verdankt auch die Abhandlung „περὶ εὐχῆς“, „über das Gebet“, ihren Ursprung. Wann Origenes dieselbe geschrieben, ist freilich nicht genau zu ermitteln; — jedenfalls nicht mehr zu Alexandrien, also nicht vor dem Jahre 231 n. Chr.

Der Inhalt dieser unbestritten ächten, gedankenreichen und der Form nach streng logisch durchgeführten Schrift läßt sich kurz in folgender Weise zusammenfassen:

1) S. 18.

a. Eingang: Vieles, was dem Menschen an und für sich unmöglich ist, wird ihm durch die Gnade möglich (Nr. 1); so auch — in der rechten Art und Weise zu beten oder eine entsprechende Abhandlung über das Gebet zu schreiben (Nr. 2).

b. Erster Haupttheil: Nach einer eingehenden Untersuchung über das Wort „Gebet“ (Nr. 3 und 4) werden die Einwendungen einiger Pseudo-Spiritualisten und Prädestinarianer jener Zeit gegen die Nützlichkeit und Nothwendigkeit des Gebetes vorgeführt (Nr. 5) und treffend widerlegt (Nr. 6 und 7). Alsdann wird von der Vorbereitung zum Gebete und von der rechten Gesinnung beim Gebete gehandelt, namentlich von der vorherigen Vergebung aller Beleidigungen, von der Andacht und dem Vertrauen (Nr. 8 bis 10); unter diesen Voraussetzungen, heißt es, werde unser Gebet um so leichter erhört, als auch Christus, die Engel und die Heiligen, insbesondere die hl. Schutzengel, mit uns und für uns beten (Nr. 10 und 11). Weiterhin wird auseinander gesetzt, wie oft man beten soll (Nr. 12), und wie nothwendig und nützlich das Gebet ist, oder welche irdischen und überirdischen Güter wir durch das Gebet erlangen (Nr. 13). Darauf werden die vier Arten des Gebetes, nämlich Bittgebet, Anbetung, Fürbitte und Danksgiving, besprochen (Nr. 14), und wird bei dieser Gelegenheit ausgeführt, daß man allein Gott den Vater anbeten dürfe (Nr. 15). Endlich wird warm und eindringlich empfohlen, doch ja um überirdische Gaben und geistige Güter zu bitten, da die irdischen und leiblichen im Vergleiche mit ihnen wenig Werth haben und von Gott nach Bedarf von selbst beigegeben werden (Nr. 16 und 17).

c. Zweiter Haupttheil: Hier gibt Origenes von Nr. 18—30 eine Erklärung des „Vaterunser“, wobei Bitte für Bitte erklärt und „tiefsinnig erläutert wird.“¹⁾

1) Haag, Patrologie, S. 126.

Diese Erklärung „gehört überhaupt zu dem Vortrefflichsten, was Origenes in der Exegese geleistet hat.“¹⁾

d. **Schluß:** Zuletzt wird noch gehandelt von der förperlichen Haltung beim Gebete und von dem zum Beten geeigneten Orte (Nr. 31), dann von der Weltgegend, nach welcher hin man beim Gebete sich wenden soll (Nr. 32), von den vier Bestandtheilen eines jeden Gebetes und von deren gehöriger Aufeinanderfolge (Nr. 33), und wird schließlich von Origenes um nachsichtige Beurtheilung dieser Schrift gebeten und dabei bemerkt, er werde vielleicht später noch eine bessere Abhandlung über den nämlichen Gegenstand schreiben können (Nr. 33).

Sie und da kommen in dieser Schrift auch Irrthümer und dem Origenes eigenthümliche Ansichten vor, welche am betreffenden Orte angemerkt und, wenn nöthig, kurz besprochen werden sollen.

An diesem dürren Gerippe dürfte man schon ersehen können, wie allseitig und umfassend das Thema behandelt wird, wie so ziemlich alle Punkte berührt sind, welche dabei in Betracht kommen können. Dazu ist das Buch in ansprechender Form, fast durchweg in einfacher und ruhiger, man möchte sagen in populärer Sprache geschrieben. Was dasselbe aber vorzüglich anziehend macht, das sind die zahllosen und gut gewählten Schriftstellen, welche dem Buche das Aussehen eines prächtigen Mosaikgebildes geben, und welche die ganze Abhandlung so zu sagen als eine fortlaufende Exegese über verschiedene kunstgerecht und doch unge sucht an einander gereichte Schrifttexte erscheinen lassen.

Was die Ausgaben betrifft, so ward die Schrift „de oratione“ zum ersten Male im Jahre 1686 zu Oxford in 12° edirt aus dem Codex der Königin Christine von Schweden, nebst lateinischer Übersetzung; neu aufgelegt zu Basel 1694 von Wettstein, und in einer vorzüglichen Ausgabe zu London 1728 von Wilhelm Reading, mit kritischen und exe-

1) Möhler, Patrologie.

getischen Noten eines ungenannten gelehrten Engländers versehen. — Der vorliegenden Übersetzung wurde die neueste Ausgabe, die von Lommatzsch (17. Band) und nebenbei die Mauriner-Ausgabe (de la Rue — I. tomus, Oberthür — III. tomus) zu Grunde gelegt.

Bisher war von dieser Schrift eine deutsche Übersetzung nicht vorhanden. Auch andere Hilfsmittel standen dem Bearbeiter vorliegender Übersetzung nicht zu Gebote, außer die alte lateinische Version, welche freilich gerade bei schwierigen Stellen nicht selten dunkler und unverständlicher ist als der Originaltext, und welche nach dem Urtheile Tillemont's „weder elegant, noch klar, noch dem Griechischen hinlänglich conform ist.“¹⁾

1) Cfr. Fabricius, bibl. gr. l. V. p. 221.



Vom Gebete.

1. Eingang: Was dem Menschen an und für sich unmöglich ist, das wird ihm möglich durch die Gnade Gottes in Christo;
Beispiele.

Was dem vernünftigen und sterblichen Menschengeschlechte zu erreichen unmöglich, weil es nämlich so erhaben und übermenschlich ist und so außerordentlich weit unsere schwachen Naturanlagen übersteigt: das wird, bei der Fülle und unermesslichen Größe der von Gott über die Menschen ausgegossenen göttlichen Gnade, nach dem Rathschlusse Gottes möglich durch Jesus Christus, den Vermittler einer unübertrefflichen Guld gegen uns, und durch die Mitwirkung des Geistes.¹⁾ Wenn es also für die menschliche Natur unmöglich ist, jene Weisheit sich zu erwerben, durch die das Weltall

1) Des heiligen Geistes.

ist geschaffen worden, — denn Alles hat Gott nach David ¹⁾ in Weisheit gemacht, — so wird Dieß möglich durch unsern Herrn Jesus Christus, der „uns geworden ist Weisheit von Gott und Rechtfertigung und Heiligung und Erlösung.“ ²⁾ „Welcher Mensch nämlich wird Gottes Rathschluß erkennen? oder wer wird ergründen, was der Herr will? Sind ja die Berechnungen der Sterblichen unzuverlässig, und unsicher unsere Erkenntnisse; denn der verwesliche Leib beschwert die Seele, und die irdische Hütte drückt nieder den vieldenkenden Geist. Und kaum erahnen wir, was auf Erden ist; was aber im Himmel ist, wer hätte das erforscht?“ ³⁾ Wer möchte doch in Abrede stellen, daß es dem Menschen unmöglich sei, das zu erforschen, was im Himmel ist? Allein dieses Unmögliche wird gleichwohl möglich durch die überschwängliche Gnade Gottes; denn Derjenige, der in den dritten Himmel entrückt ward, hat doch wohl das erforscht, was in den drei Himmeln ⁴⁾ ist, da er ja „geheimnißvolle Worte gehört, welche auszusprechen einem Menschen nicht möglich ist.“ ⁵⁾ Wer kann ferner behaupten, es sei einem Menschen möglich, den Sinn des Herrn zu erkennen? Aber auch das verleiht uns Gott durch Christus ⁶⁾ [Er (Christus) sprach nämlich: „Ich nenne euch nicht mehr Knechte, denn der Knecht kennt nicht den Willen seines Herrn; sondern euch habe ich Freunde genannt, weil ich euch Alles kund gemacht habe, was ich von meinem Vater gehört.“ Als Knechten

1) Ps. 104 (Vulgata 103), 24. — 2) I. Kor. 1, 30. — 3) Weish. 9, 13—16.

4) Ob darunter der Lusthimmel, der Sternenhimmel und der geistliche oder eigentliche Himmel gemeint sei, wie Cornelius a Lapide annimmt, oder einfach höhere Regionen der Seligkeit, mag dahingestellt bleiben.

5) II. Kor. 12, 4.

6) Hier ist im handschriftlichen Codex eine Lücke von ungefähr 3 Zeilen. Diese suchte nach dem Vorgange der Oxford Ausgabe jener englische Gelehrte, der zur Ausgabe von Keading die Anmerkungen geschrieben, auszufüllen und durch die in Klammern beigefügte Stelle Joh. 15, 15 zu ergänzen.

macht er ihnen kund] den Willen ihres Herrn; er will aber da, als er sie über seinen Willen belehrt, nicht mehr ihr Herr sein, sondern wird zum Freunde Derjenigen, deren Herr er zuvor gewesen. Ja gleichwie „kein Mensch weiß, was des Menschen ist, als des Menschen Geist, der in ihm ist: so erkennt auch Niemand, was Gottes ist, als der Geist Gottes.“¹⁾ Wenn aber Niemand erkennt, was Gottes ist, als bloß der Geist Gottes, so kann unmöglich ein Mensch²⁾ erkennen, was Gottes ist. Beachte jedoch, wie selbst Dieses möglich wird. „Wir aber,“ heißt es,³⁾ „haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist, der aus Gott ist, damit wir erkennen, was uns von Gott in Gnaden gegeben worden; und eben davon sprechen wir auch, nicht in gelehrten Worten menschlicher Weisheit, sondern in solchen, wie der Geist sie lehrt.“

2. So ist es auch mit dem Gebete. Wir sollten sowohl für den Inhalt als für die Art und Weise desselben Verständniß haben; aber selbst Paulus, der doch so Vortreffliches über das Gebet zu sagen wußte, mußte bekennen, er wisse nicht, „was man beten soll, wie es sich gebührt“; — indeß kömmt der Geist unserer Schwachheit zu Hilfe. Im Gefühle des eigenen Unvermögens fleht daher jener Jünger: „Herr! lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger gelehrt hat.“ — Darum ruft auch Origenes um göttlichen Beistand zu dieser Abhandlung.

Doch du mit innigster Gottesfurcht und glühendstem Eifer erfüllter Ambrosius,⁴⁾ und du durch Tugend und

1) I. Kor. 2, 11.

2) Mit seinen natürlichen Kräften.

3) I. Kor. 2, 12—13.

4) Ueber Ambrosius siehe „Einleitung“.

Heldenmuth ausgezeichnete Tatiane,¹⁾ der es dir zu meiner Freude, gleich der Sara,²⁾ nicht mehr nach der Frauen Weise ergeht,³⁾ — ihr werdet wahrscheinlich darüber im Zweifel sein, warum denn, da ja vom Gebete die Rede sein soll, im Eingange diese Erörterung gemacht worden ist über Dinge, die den Menschen unmöglich sind, aber durch die Gnade Gottes möglich werden.

Eines von diesen unmöglichen Dingen, glaube ich, ist in Rücksicht auf unsere Schwäche, die ganze Abhandlung über das Gebet klar, richtig und würdig zu machen, sowohl bezüglich der Art und Weise, in der man beten soll, als auch bezüglich dessen, was man beim Gebete zu Gott sprechen soll, sowie welche Zeiten vor andern zum Gebete geeignet seien⁴⁾ [Wir wissen, daß Paulus,] der wegen der Größe der ihm gewordenen Offenbarungen⁵⁾ fürchtete, man möchte mehr von ihm halten, als man sehe oder von ihm höre,⁶⁾ — daß er es offen ausspreche, er wisse nicht,

1) Ueber Tatiane haben wir keine näheren Nachrichten. So viel nur ist sicher, daß sie dem Ambrosius sehr nahe gestanden. Da dessen Gattin von Origenes im Briefe an Afrikanus „Marcella“ genannt wird, so dürfte Tatiane etwa eine Schwester des Ambrosius gewesen sein oder als dessen Ehefrau neben dem Namen „Marcella“ auch den Namen „Tatiane“ getragen haben und vielleicht, wie Fabricius (bibl. gr. I. V. p. 221) vermuthet, eine Schwester jenes „Latian“ gewesen sein, an welchen Gregor der Wunderthäter ein Buch „über die Seele“ richtete.

2) I. Mos. 18, 11.

3) So übersetzen Roch und Reischl ἐκλελοιπέναι τὰ γυναικεῖα; ähnlich Allioli. — Gleich der Sara (oder Sarrha) war Tatiane bereits an Jahren vorgerückt und hatte damit die Fruchtbarkeit verloren. Origenes freut sich darüber vermuthlich deshalb, weil sie jetzt, unbeirrt durch sinnliche Gelüste (I. Mos. 18, 12), einzig nur auf „das bedacht ist, was des Herrn ist, daß sie an Leib und Geist heilig sei“ (I. Kor. 7, 34).

4) Hier fehlen in der alten Handschrift ungefähr 8 Zeilen, wovon dem Zusammenhange nach die Schlußworte etwa gelautet haben: ὁδομαζοῦν τὸν Παῦλον.

5) II. Kor. 12, 7. — 6) II. Kor. 12, 6.

wie man beten soll; „denn,“ sagt er,¹⁾ „was man beten soll, wie es sich gebührt, das wissen wir nicht.“ Es ist aber nothwendig, nicht bloß einfachhin zu beten, sondern auch zu beten, wie es sich gebührt, und zu beten, was sich gebührt. Denn wenn wir auch ermitteln könnten, was man beten soll, so ist Dieß noch ungenügend, wofern wir nicht auch das Verständniß erlangen, wie man beten soll. Was nützte es uns hingegen, zu wissen, wie man beten soll, ohne zu wissen, was man beten soll? Das eine von diesen beiden Stücken nun, nämlich das, was man beten soll, bildet den Inhalt des Gebetes; das andere, wie man beten soll, betrifft die Verfassung des Betenden. — So heißt es z. B. von dem, was man beten soll: „Bittet um das Große, und das Kleine wird euch beigegeben werden.“²⁾ Und: „Bittet um das Himmlische, und das Irdische wird euch beigegeben werden.“³⁾ Und: „Betet für Die, welche euch verläumben.“⁴⁾ Und: „Flehet also zum Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte schicke.“⁵⁾ Und: „Betet, daß ihr nicht in Versuchung fallet.“⁶⁾ Und: „Betet, daß eure Flucht nicht auf den Winter oder auf einen Sabbath treffe.“⁷⁾ Und: „Beim Gebete aber machet nicht viel unnützes Geschwätz,“⁸⁾ — und was dergleichen Stellen mehr sind. Davon aber, wie man beten soll: „Ich will also, daß die Männer an jedem Orte beten und reine Hände erheben ohne Born und Streitsucht. Dergleichen auch die Frauen in anständiger Kleidung, daß sie sich schmücken mit Sittsamkeit und Mäßigung, nicht etwa mit geflochtenen Haaren oder mit Gold oder Perlen oder kostbarem Gewande, sondern — was sich ziemt für Frauen, die sich zur Gottesfurcht bekennen, — durch gute Werke.“⁹⁾ Darüber, wie man beten soll, ist auch folgender Ausspruch lehrreich: „Wenn du also deine Gabe zum Altare bringst und daseibst dich erinnerst, daß dein Bruder Etwas wider dich habe, so laß deine Gabe dort vor dem Altare, und

1) Röm. 8, 26. — 2) Matth. 6, 33. — 3) A. a. O. — 4) Matth. 5, 44. — 5) Matth. 9, 38. — 6) Luth. 22, 40; Matth. 26, 41. — 7) Matth. 24, 20. — 8) Matth. 6, 7. — 9) I. Tim. 2, 8—10.

gehe hin, verfühne dich zuvor mit deinem Bruder, und dann komme und opfere deine Gabe.“¹⁾ Welch’ vorzüglichere Gabe könnte denn von dem vernünftigen Geschöpfe zu Gott emporgeschickt werden, als ein wohlthutendes Gebet, dargebracht von einem Gewissen, das da frei ist vom Gestecke der Sünde? Ferner ist darüber, wie man beten soll, auch folgende Stelle lehrreich: „Entziehet euch einander nicht, ausser etwa mit gegenseitiger Einwilligung eine Zeit lang, um euch dem Gebete zu widmen und dann wieder zusammen zu sein, damit nicht ob eurer Unenthaltbarkeit der Satan sich über euch erfreue.“²⁾ Denn es ist für die rechte Art und Weise zu beten ein Hinderniß, wenn nicht auch das Werk jener ehe-lichen Geheimnisse, worüber zu schweigen sich ziemt, würdiger, seltener und leidenschaftsloser geschieht; die hier erwähnte gegenseitige Zusammenstimmung aber beseitigt den Miston der Leidenschaft, ertödtet die Unenthaltbarkeit und verhindert die Schadenfreude des Satan. Überdies ist für die Art und Weise zu beten folgende Stelle lehrreich: „Wenn ihr dastehet und betet, so vergebet, wenn ihr gegen Jemanden Etwas habet.“³⁾ Und auch die Stelle bei Paulus: „Jeder Mann, der mit bedecktem Haupte betet oder weis-saget,“⁴⁾ entehrt sein Haupt; jede Frau aber, die mit unbedecktem Haupte betet oder weissaget, entehrt ihr Haupt.“⁵⁾ kann anschaulich machen, wie man beten soll.

Wiewohl indess Paulus Dieses alles wußte und noch viel mehr als Dieses aus dem Geseze, aus den Propheten und aus dem reichen Inhalte des Evangeliums anführen und dazu für jeden Punkt eine mannigfache Erklärung geben konnte, so sagt er doch nicht bloß in bescheidener, sondern auch richtiger Gesinnung — indem er eben sah, wie viel selbst nach all’ Diesem noch mangle von dem rechten Verständnisse dafür, was man beten soll, wie es sich ge-

1) Matth. 5, 28—24. — 2) I. Kor. 7, 5. — 3) Mart. 11, 25.

4) Beim öffentlichen Gottesdienste in begeisterten Vortrage göttliche Eingebungen verkündet.

5) I. Kor. 11, 4—5.

bührt —: „Das aber, was man beten soll, wie es sich gebührt, wissen wir nicht.“¹⁾ Auch fügt er dem Ausspruche bei, woher das Mangelnde bei Demjenigen ergänzt werde, der wohl nicht das rechte Verständniß hat, aber sich würdig macht, daß bei ihm das Mangelnde ergänzt werde; er sagt nämlich: „Der Geist selber verwendet sich bei Gott mit unaussprechlichen Seufzern; und Derjenige, der die Herzen durchforscht, weiß, was der Geist begehrt, daß er nämlich nach Gottes Wohlgefallen für die Heiligen sich verwendet.“²⁾ Da der Geist, der in den Herzen der Glückseligen³⁾ ruft: „Abba, Vater!“⁴⁾ eben genau erkennt, daß die Seufzer in der leiblichen Hülle nur darnach angethan sind, die Gefallenen oder Verirrten niederzudrücken, so nimmt er in seiner großen Menschenliebe und Theilnahme unsere Seufzer auf und verwendet sich bei Gott mit unaussprechlichen Seufzern. Und da er in seiner Weisheit sieht, wie unsere Seele bis zum Staube erniedrigt⁵⁾ und eingeschlossen ist im Leibe der Erniedrigung,⁶⁾ so verwendet er sich bei Gott nicht mit gewöhnlichen Seufzern, sondern so zu sagen mit unaussprechlichen, ähnlich jenen geheimnißvollen Worten, die ein Mensch nicht auszusprechen vermag.⁷⁾ Ja, nicht damit zufrieden, bei Gott sich nur einfachhin zu verwenden (*ἐντυγχάνειν*), verstärkt dieser Geist seine Fürsprache und verwendet sich mit allem Nachdruck (*ὑπερεντυγχάνειν*), — und zwar meines Erachtens für Diejenigen, welche glänzend siegen,⁸⁾ wozu Paulus gehörte, der da ausrief: „Aber in all Dem siegen wir vollständig.“⁹⁾ Bloß einfachhin aber verwendet er sich (*ἐντυγχάνειν*) wahrscheinlich für Diejenigen, welche zwar nicht mit Leichtigkeit und Glanz siegen, aber

1) Röm. 8, 26. — 2) Röm. 8, 26—27.

3) Der Christen, die im Stande der Gnade leben.

4) Gal. 4, 6. — 5) Ps. 44, 25; 118 (119), 25. — 6) Phil. 3, 21. — 7) II. Kor. 12, 4.

8) In Folge dieser mächtigen Fürsprache und Gnadenvermittlung des hl. Geistes.

9) Röm. 8, 37.

hinwiederum doch auch nicht besiegt werden, sondern schlecht-
hin siegen. — Mit der Stelle: „Was man beten soll, wie
es sich gebührt, wissen wir nicht; aber der Geist ver-
wendet sich nachdrucksam bei Gott mit unaussprechlichen
Seufzern,“¹⁾ ist dem Sinne nach die folgende verwandt:
„Ich will beten mit dem Geiste,²⁾ ich will aber auch mit
dem Verstande beten; ich will lobsingen mit dem Geiste, ich
will aber auch mit dem Verstande lobsingen.“³⁾ Unser Ver-
stand kann nämlich nicht beten,⁴⁾ wenn nicht vor ihm der
Geist betet, dem er gleichsam zuhört; und ebenso wenig kann
er lobsingen und wohlklingend, melodisch, taktmäßig und har-
monisch den Vater in Christo lobpreisen, wenn nicht der
Geist, der Alles, auch die Tiefen Gottes, erforscht,⁵⁾ zuvor
in Lob und Preis des Verstandes Tiefen⁶⁾ erforscht und
nach Möglichkeit erfasst hat.

Meines Dafürhaltens hat denn auch einer von den
Jüngern Jesu darum, weil er die menschliche Schwäche und
Unzulänglichkeit bezüglich der rechten Art zu beten fühlte und
Dies zumal da erkannte, als er aus dem Munde des Hei-
landes in Seinem Gebete zum Vater so einsichtsvolle und
erhabene Worte vernahm, nach Beendigung dieses Gebetes
zum Herrn gesprochen: „Herr! lehre uns beten, wie ja auch
Johannes seine Jünger gelehrt hat.“⁷⁾ Der ganze Zu-
sammenhang der Stelle lautet also: „Und es geschah, daß
Er an einem Orte betete und dann, als Er geendet, einer

1) Röm. 8, 26.

2) Mit dem heiligen Geiste, wie aus dem Folgenden
erhehlt.

3) I. Kor. 14, 15.

4) Nicht in der gehörigen Weise.

5) I. Kor. 2, 10.

6) Der Kritiker Bentley († 1742) hat — und de la Rue
stimmt ihm bei — den Satz in folgender Weise corrigirt: „wenn
nicht der Geist . . zuvor Denjenigen lobet und preiset, dessen
Tiefen er erforscht . . hat.“

7) Luk. 11, 1.

von seinen Schülern zu ihm sprach: Herr! lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger gelehrt hat¹⁾ . . . Hat denn ein Mann,²⁾ der aufgezogen worden beim Unterricht im Geseze und beim Anhören der prophetischen Bücher, und der den gottesdienstlichen Versammlungen nicht ferne blieb, auf keine Weise zu beten verstanden, bis er den Herrn an einem Orte beten sah? Das zu sagen wäre fürwahr ungereimt; er pflegte ja nach jüdischem Brauche zu beten, sah nun aber, daß er höherer Einsicht bedürfe, um gehörig zu beten. Was konnte denn aber auch Johannes seine Jünger über das Gebet lehren, als sie von Jerusalem und ganz Judäa und der Umgegend³⁾ zu ihm kamen, um sich taufen zu lassen? Er mußte nur, weil er mehr als ein Prophet war,⁴⁾ in Betreff des Gebetes Manches geistig geschaut haben, was er wahrscheinlich nicht allen Täuflingen, sondern nur Denen insgeheim mittheilte, welche bei der Taufe seine Jünger wurden. — Vergleichen⁵⁾ in Wahrheit geistige Gebete — da im Herzen der Heiligen der Geist betet —, voll von geheimnißreichen und wunderbaren Lehren, sind auch aufgezeichnet worden. Im ersten Buche der Könige nämlich das Gebet Anna's, nur zum Theile; denn als sie lange vor dem Herrn betete und in ihrem Herzen rebete,⁶⁾ da ward ihr Gebet nicht aufgezeichnet;⁷⁾ unter den Psalmen ist der sechzehnte Psalm überschrieben: „Gebet Davids,“ der neunundachtzigste: „Gebet Moses, des Mannes Gottes,“ und der hundertund-erste: „Gebet des Armen, wenn er in Angst ist und vor dem

1) A. a. O. — Hier findet sich in dem alten Codex neuerdings ein leerer Raum von 2—3 Zeilen, ohne daß übrigens Etwas zu fehlen scheint.

2) Nämlich jener Jünger, der an den Herrn die Bitte stellte.

3) Matth. 3, 5. — 4) Matth. 11, 9; Luk. 7, 26.

5) Wie sie etwa Johannes der Täufer in Folge höherer Erleuchtung erfaßte und lehrte.

6) I. Kor. 1, 12—13.

7) Nach anderer Lesart: „da bedurfte es keiner Aufzeichnung“; oder: „da hatte sie keine Freude an der Aufzeichnung.“

Herrn ausschüttet sein Flehen." Da diese Gebete wahrhaft im Geiste verfaßt und gesprochen wurden, so sind sie auch voll von Lehren göttlicher Weisheit, so daß man von deren Inhalte sagen möchte: „Wer ist weise, und versteht Dieß? wer verständig, und erkennt es?“¹⁾

Da es also so schwierig ist, vom Gebete zu handeln, daß auch hiezu die Erleuchtung des Vaters, die Belehrung seines erstgebornen Wortes und die Mitwirkung des Geistes nöthig ist, um eines solchen Gegenstandes würdig zu denken und zu sprechen: so bete ich als bloßer Mensch — denn ich getraue mir nicht wohl zu, das Gebet des Geistes zu fassen, bevor ich einen rechten Begriff vom Gebete erlangt habe —, und bitte, daß uns ein erschöpfender und geistiger Begriff²⁾ verliehen und daß die in den Evangelien aufgezeichneten Bitten uns klar werden mögen.

So soll nun jetzt mit der Erörterung über das Gebet begonnen werden³⁾

Erster Theil.

Vom Gebete im Allgemeinen.

3. Vom Worte für unser deutsches „Gebet“: „εὐχή“ bedeutet in der hl. Schrift sowohl „Gebet“ als „Gelübde“.

Zum ersten Male finde ich denn, soweit meine Beobachtung reicht, das Wort „εὐχή“ da gebraucht, als Jakob

1) 1. See 14, 10.

2) Vom Gebete im Allgemeinen, und dann insbesondere von den im Evangelium niedergelegten Bitten des „Vater unser“.

3) Hier ist im alten Manuskripte wieder ein leerer Raum von etwa anderthalb Zeilen; doch scheint Nichts zu fehlen.

vor dem Zorne seines Bruders Esau sich flüchtete und auf den Rath des Isaak und der Rebekka hin nach Mesopotamien eilte. Die Stelle lautet also: „Auch machte Jakob ein Gelübde (ἔθηκε εὐχήν) und sprach: Wenn Gott der Herr mit mir ist und mich beschützt auf diesem Wege, den ich gehe, und mir Brod zu essen gibt und Kleidung zum Anziehen, und mich wohlbehalten in meines Vaters Haus zurückführt: dann wird der Herr mein Gott sein, und dieser Stein, den ich zum Zeichen aufgerichtet, wird mir Gottes Haus sein; und von Allem, was du mir gibst, werde ich dir den Zehnten entrichten“¹⁾. . . . Hier ist auch zu bemerken, daß das Wort εὐχή vielfach in anderer Bedeutung als in der von Gebet (προσευχή) gebraucht ward, nämlich wenn Jemand unter Gebet Dieß oder Jenes zu thun verspricht, wofür er etwas Bestimmtes von Gott erlange.²⁾ Allerdings wird der Ausdruck auch für das gebraucht, was wir gewöhnlich damit bezeichnen,³⁾ wie wir es ja im Buche Exodus finden nach der Plage mit den Fröschen, der zweiten in der Reihenfolge der zehn Plagen⁴⁾. . . . „Es berief Pharao den Moses und Aaron und sprach zu ihnen: Betet (εὐχασθε) für mich zum Herrn, daß er die Frösche wegnehme von mir und meinem Volke. Dann werde ich das Volk ziehen lassen, und sie können dem Herrn opfern.“⁵⁾ Wenn aber Jemand darum, weil das Wort „εὐχασθε“ dem Pharao in den Mund gelegt wird, nur schwer sich bereden ließe, daß εὐχή neben der vorigen Bedeutung⁶⁾ auch die (uns) gewöhnliche habe,

1) I. Mos. 28, 20–22. — Hier ist im Codex abermals ein leerer Raum von ungefähr 2 Zeilen, ohne daß jedoch der Sinn gestört wird, falls Etwas ausgefallen sein sollte.

2) Also in der Bedeutung von „Gelübde“.

3) Auch in der h. l. Schrift wird εὐχή in der uns geläufigen Bedeutung von „Gebet“ gebraucht.

4) Der Codex zeigt hier wieder eine Lücke von 2 Zeilen, ohne daß übrigens für den Sinn Etwas vermißt wird.

5) Exod. 8, 8.

6) Von „Gelübde“, in obiger Stelle I. Mos. 28, 20–22.

so ist auch zu beachten, was unmittelbar darauf folgt und also lautet: „Es sprach hierauf Moses zu Pharao: Bestimme du mir, wann ich beten soll (εὐχόμεαι) ¹⁾ für dich, für deine Diener und dein Volk, daß die Frösche verschwinden möchten von dir und von deinem Volke und aus euren Wohnungen; nur mehr im Flusse werden sie zurückbleiben.“ ²⁾ Bei den Mücken, ³⁾ der dritten Plage, bemerkten wir, wie weder Pharao um ein Gebet nachsucht noch Moses betet. Und bei den Fliegen, als der vierten Plage, spricht er (Pharao): „Belet (εὐχασθε) also für mich zum Herrn.“ ⁴⁾ Und es antwortete darauf Moses: „Ich werde von dir weggehen und zu Gott beten (εὐχόμεαι), und morgen werden die Fliegen weichen von Pharao und seinen Dienern und seinem Volke.“ ⁵⁾ Und bald darauf: „Moses aber ging weg von Pharao und betete (ἠΰχετο) zu Gott.“ ⁶⁾ Während dann hinwiederum bei der fünften und sechsten Plage weder Pharao Gebet verlangte noch Moses betete, „sandte bei der siebenten Pharao hin, berief den Moses und Aaron und sprach zu ihnen: Gefündigt habe ich jetzt; der Herr ist gerecht, ich aber und mein Volk ungerecht. Betet (εὐχασθε) also zum Herrn, daß aufhören Donner, ⁷⁾ Hagel und Blitz.“ ⁸⁾ Und bald darauf: „Moses ging hinweg von Pharao zur Stadt hinaus und breitete seine Hände aus nach dem Herrn, und das Donnern hörte auf.“ ⁹⁾ Warum es aber nicht heißt: „und er betete“ (ἠΰχετο), wie an den vorausgehenden Stellen, sondern: „er breitete seine Hände aus (ἐξένετασεν τὰς χεῖρας) nach dem Herrn,“ das mag füglich anderswo untersucht werden. Auch bei der achten Plage sagt Pharao: „Und betet zum Herrn, eurem

1) Da hier sogar Moses εὐχασθαι für „beten“ gebraucht, so ist diese Bedeutung doch unbestreitbar schriftgemäß.

2) Exod. 8, 9. — 3) Exod. 8, 17—18. — 4) Exod. 8, 28. — 5) Exod. 8, 29. — 6) Exod. 8, 30.

7) Wörtlich: „Gottes Stimme.“

8) Exod. 9, 27—28. — 9) Exod. 9, 33; vgl. 9, 29.

Gott, daß er diesen Tod von mir nehme. Und Moses ging hinweg von Pharao und betete (*ἠΰκατο*) zu Gott.“¹⁾

Vielfach aber, haben wir gesagt, sei das Wort *εὐχῆ* nicht in der gewöhnlichen Bedeutung gesetzt, wie z. B. bei Jakob.²⁾ Auch im Buche Leviticus: „Es redete der Herr zu Moses und sprach: Rede zu den Söhnen Israels und verkünde ihnen: Wenn Jemand ein Gelübde macht (*εὐξεται εὐχὴν*), so daß seine Seele für den Herrn zu schätzen ist,³⁾ so soll die Schätzung diese sein: für eine Mannsperson von zwanzig bis sechzig Jahren soll die Schätzung betragen fünfzig Doppeldrachmen Silber nach dem Gewichte des Heiligthums.“⁴⁾ Und im Buche Numeri: „Und es redete der Herr zu Moses und sprach: Rede zu den Söhnen Israels und verkünde ihnen: Mann oder Weib, so großmüthig gelobt (*εὐξεται εὐχὴν*), sich dem Herrn zu weihen, soll von Wein und berauschendem Getränke sich enthalten,“⁵⁾ u. s. w. in Betreff des sog. Nasiräers.⁶⁾ Und bald darnach: „Und er soll sein Haupt heiligen an jenem Tage, an welchem er dem Herrn geweiht ward, während der

1) Exod. 10, 17—18. — 2) I. Mos. 28, 20—22; vgl. S. 57.

3) So dürfte *ὡς τιμὴν τῆς ψυχῆς αὐτοῦ τῷ κυρίῳ* zu übersetzen sein, in Uebereinstimmung mit dem hebräischen Texte *בְּעֶרְכָּךְ נַפְשְׁךָ* — „so daß du die Seelen zu schätzen hast“ (Ge-

senius, hebr. Wörterbuch s. v. *עֶרַךְ*). — Alliofi, sowie Koch und Reischl übersetzen: „und sich Gott verlobet hat.“

4) Lev. 27, 1—3. — Sinn: Wer gelobet, als Knecht beim Heiligthum zu dienen, kann von dem persönlichen Dienste sich loskaufen durch eine bestimmte Geldsumme, die nach Alter und Geschlecht einzuschätzen und nach dem im Heiligthum aufbewahrten Normalgewichte zu entrichten ist.

5) IV. Mos. 6, 1—3.

6) „Nasiräer“ oder „Nazaräer“ hieß Derjenige, der das Gelübde gemacht hatte, entweder für die ganze Lebenszeit oder nur eine Zeit lang sich ausschließlich Gott dem Herrn zu weihen und Behufs unge störter Pflege des religiösen Lebens sich abzusondern, — ein Vorbild des klösterlichen Lebens im Christenthume.

Tage seines Gelübdes" (*εὐχῆς*).¹⁾ Und wiederum bald darnach: „Dies ist das Gesetz für Den, der sich verlobt (*τοῦ εὐξαμένου*): an dem Tage, an welchem er vollendet hat die Tage seines Gelübdes (*εὐχῆς*)“ u. s. w.²⁾ Und wiederum bald darnach: „Und hierauf mag der Nazaräer (*ὁ ἡγυμένος*) Wein trinken. Dies ist das Gesetz vom Nazaräer (*τοῦ εὐξαμένου*), der sein Opfer dem Herrn gelobt, in Ansehung des Gelübdes (*εὐχῆς*), außer Dem, was sonst seine Hand noch findet,³⁾ kraft seines Gelübdes (*εὐχῆς*), das er gelobt nach dem Gesetze der Weihe.“⁴⁾ Und gegen Ende des Buches Numeri: „Und es redete Moses zu den Stammesfürsten der Söhne Israels und sprach: Dies ist das Wort, so geboten der Herr: Ein Mann, der dem Herrn ein Gelübde macht (*εὐξεται εὐχὴν*) oder einen Eid schwört oder in Betreff seines Lebens einen Entschluß faßt, der soll sein Wort nicht brechen; Alles, was aus seinem Munde gekommen, soll er halten. Und wenn eine Frauensperson dem Herrn ein Gelübde macht (*εὐξεται εὐχὴν*) oder einen Entschluß faßt, so lange sie noch im Hause ihres Vaters, noch im jugendlichen Alter ist, und wenn ihr Vater um ihre Gelübde (*εὐχάς*) und um die Entschlüsse weiß, die sie über ihr Leben gefaßt, und wenn ihr Vater schweigt, so sollen alle ihre Gelübde (*εὐχας*) gültig sein; und alle Entschlüsse, die sie über ihr Leben gefaßt, sollen für sie verbindlich sein.“⁵⁾ Und nach Diesem schreibt das Gesetz noch Manches vor über ein solches.⁶⁾ In gleicher

1) IV. Mos. 6, 11–12. — Es soll keine Scheere über das Haupt des Nazaräers kommen, bis die Zeit vorüber ist, für welche er sich dem Herrn zu weihen gelobt hat. — Nach der Vulgata lautet die Stelle: „Er soll sein Haupt heiligen an demselben Tage und soll dem Herrn die Tage seiner Absonderung heiligen.“

2) IV. Mos. 6, 13.

3) Was er noch freiwillig opfert neben Dem, wozu er schon kraft seines Gelübdes verpflichtet ist.

4) IV. Mos. 6, 20–21. — 5) IV. Mos. 30, 2–5.

6) Ergänze: „Gelübde einer Frauensperson“.

Bedeutung steht im Buche der Sprichwörter geschrieben¹⁾ „[Ein Fallstrick] ist es dem Manne, vorschnell Etwas von seinem Eigenthum zu weihen. Denn nach dem Versprechen (*εὐξασθαι*) kommt die Reue.“²⁾ Und im Buche Eclesiastes: „Besser ist nicht geloben (*μὴ εὐξασθαι*), als geloben und das Versprechen nicht halten.“³⁾ Und in der Apostelgeschichte: „Es sind vier Männer bei uns, die ein Gelübde (*εὐχήν*) auf sich haben.“⁴⁾

4. Ob auch *προοσυχή* beide Bedeutungen habe?

Es schien mir nicht zwecklos, zuerst die doppelte Bedeutung von *εὐχή* nach dem Sprachgebrauche der Schrift zu unterscheiden; ähnlich aber auch bei *προοσυχή*. Denn neben der gemeinen und gewöhnlichen, oft vorkommenden Bedeutung⁵⁾ steht dieses Wort auch in der uns ungewöhnlichen Bedeutung von *εὐχή*,⁶⁾ wenigstens in der Erzählung von Anna im ersten Buche der Könige:⁷⁾ „Und der Priester⁸⁾ Heli saß auf dem Stuhle an der Thüre des Tempels

1) Hier ist in der alten Handschrift abermals ein leerer Raum von ungefähr 2 Zeilen; indeß scheint Nichts zu fehlen, außer das einzige Wort, welches in Klammern beigelegt ist.

2) Sprichw. 20, 25. — Nach der Vulgata: „Verderben ist es dem Menschen, die Heiligen zu verschlingen und gemachte Gelübde zu widerrufen.“

3) Predig. 5, 4; vgl. V. Mos. 23, 21—22. — 4) Apostelgesch. 21, 23.

5) Für „Gebet“.

6) Für „Gelübde“, welche Bedeutung zwar in der hl. Schrift oft vorkommt, aber unserm gewöhnlichen Sprachgebrauche fremd ist.

7) So corrigirt die Stelle der schon früher erwähnte englische Kritiker. Nach dem Texte von de la Rue dagegen ist zu übersetzen: . . . „steht dieses Wort auch in der Bedeutung, wie wir in der Erzählung von Anna im ersten Buche der Könige *εὐχή* gewöhnlich nehmen,“ was im Grunde das Gleiche besagt.

8) Hohepriester und zugleich Richter.

des Herrn. Und sie (Anna) war betrübten Herzens und betete (προσηύετο) zum Herrn und weinte heftig. Und sie machte ein Gelübde (ἠνέετο εὐχήν), indem sie sprach: Herr der Heerschaaren! Wenn du mit einem Blicke schauest auf die Niedergeschlagenheit deiner Magd und meiner gedenkst, und nicht vergiffest deiner Magd, und schenkest deiner Magd einen Sohn, so will ich ihn dem Herrn zum Geschenke geben für seine ganze Lebenszeit; und es soll keine Scheere über sein Haupt kommen.“¹⁾ Freilich kann man hier, indem man „καὶ ἠνέετο εὐχήν“ neben „προσηύετο πρὸς κύριον“ stellt, nicht ohne Grund geltend machen: Wenn sie Beides gethan, d. h. „προσηύετο πρὸς κύριον“ und „ἠνέετο εὐχήν“, so ist vielleicht der eine Ausdruck — „προσηύετο“ — in der uns gewöhnlichen Bedeutung von εὐχή²⁾ gesetzt, der andere hingegen — „ἠνέετο εὐχήν“ — in jener Bedeutung, in welcher er im Buche Levitikus und Numeri vorkommt.³⁾ Denn die Worte: „Ich werde ihn dem Herrn zum Geschenke geben für seine ganze Lebenszeit; und es soll keine Scheere über sein Haupt kommen.“⁴⁾ sind eigentlich kein Gebet (προσευχή), sondern jenes Gelübde (εὐχή), das auch Jephthe machte mit folgenden Worten: „Und es machte Jephthe dem Herrn ein Gelübde (εὐχήν) und sprach: Wenn du mir die Söhne Ammon in die Hände lieferst, so soll, wer immer von der Thüre meines Hauses heraus mir entgegentömmet, wann ich im Frieden von den

1) I. Röm. 1, 9—11. — Er soll auf Lebenszeit Nazaräer werden.

2) Für „Gebet“; — also: „sie betete zum Herrn“.

3) Für „Gelübde“ demnach: „und sie machte ein Gelübde“. — Mit andern Worten: Man kann streiten, ob hier „προσεύχεσθαι“ in anderer Bedeutung steht — und es scheint nicht — als in der von „beten“. Da nun Origenes keine weitere Stelle anzuführen weiß, in welcher „προσευχή“ für „Gelübde“ gebraucht wäre, so stünde hiernach dieses Wort ausschließlich bloß für „Gebet“.

4) I. Röm. 1, 11.

Söhnen Ammon zurückkehre, dem Herrn gehören, und ich werde ihn als Brandopfer darbringen.“¹⁾

5. Einwendungen der Gegner des Gebetes: Da Gott, der allwissende und allgütige, auch ohne unser Gebet Alles zu unserm Besten lenken kann und will; dazudem sowohl die irdischen Geschehnisse als auch das ewige Loos eines jeden Menschen schon von Ewigkeit durch Gottes Rathschluß unabänderlich festgesetzt sind: so ist begreiflicher Weise das Gebet völlig unnütz und thöricht.

Wenn wir nun jetzt, wie ihr verlangt habt,²⁾ zunächst die Gründe Derjenigen auseinanderlegen sollen, die da meinen, es werde durch das Gebet Nichts erreicht, und die deshalb behaupten, das Beten sei überflüssig, so werden wir nicht anstehen, nach Kräften auch Diefz zu thun, wobei jetzt das Wort *εὐχή* von uns in der allgemeineren und einfacheren Bedeutung³⁾ genommen wird.⁴⁾ . . .

1) Richt. 11, 30—31. — Origenes sagt hier, das Gelübde des Jephthe sei dasselbe gewesen (*ἐκείνη ἡ εὐχή, ἣν τινα καὶ Ἰεφθᾶς ᾤχετο*), welches Anna gemacht, als sie ihren Sohn (Samuel) zum Nazaräer bestimmte. Hiernach dürfte zweifellos sein, daß er den Ausdruck „Brandopfer“ (*εὐλοκαύτωμα*) nicht buchstäblich fasse, sondern von der immerwährenden Jungfräuschaft und Absonderung von der Welt verstehe. — Vgl. Allioli (Uebersetzung der hl. Schrift, zu Richt. 11, 31), welcher die Behauptung aufstellt, daß letztere Auffassung „allen alten Auslegern widerspreche.“

2) Ambrosius und Tatiane, welche den Origenes um eine Abhandlung über das Gebet ersucht, hatten ihm einige Punkte speciell bezeichnet, die sie besprochen wissen wollten; so vor Allem die Erörterung der gegnerischen Einwürfe.

3) Für „Gebet“.

4) Abermals weist hier die alte Handschrift einen leeren Raum von 2 Zeilen. Die Oxfordter Ausgabe ergänzt: „Manche verwerfen das Gebet ganz und gar.“

So nichts sagend ist in Wahrheit jene Behauptung und ohne hervorragende Vertreter, daß unter Denen, welche eine Vorsehung annehmen und Gott die Weltregierung zuerkennen, wohl nicht leicht Einer sich findet, der das Gebet nicht billigt. Es ist das eben die Anschauung Derjenigen, die entweder vollständig Atheisten sind und das Dasein Gottes leugnen, oder die Gott bloß dem Namen nach annehmen, ihm aber die Vorsehung absprechen.

Freilich hat die Thätigkeit des Widersachers dadurch, daß sie gerne die gottlosesten Behauptungen dem Namen Christi und der Lehre des Gottessohnes zuschreibt, bereits Einige¹⁾ zu bereden vermocht, daß man auch nicht zu beten brauche, — eine Ansicht, welcher Diejenigen huldigen, die das sinnlich Wahrnehmbare gänzlich verbannen,²⁾ weder Taufe noch Eucharistie haben und verleumderisch vorgeben, als wolle auch die hl. Schrift kein solches Gebet, sondern als lehrte sie ein anderes, von diesem ganz verschiedenes.

Folgendes aber dürften die Gründe Derjenigen sein, welche das Gebet verwerfen, — Derer nämlich, welche Gott die Weltregierung zuerkennen und eine Vorsehung annehmen. Denn für jetzt haben wir nicht zu untersuchen, was von Jenen vorgebracht wird, die Gott oder die Vorsehung gänzlich abweisen.

Gott weiß Alles, ehevor es geworden ist; und Nichts wird ihm erst in Folge davon, daß es in Wirklichkeit getreten, dann bekannt, wann es in Wirklichkeit getreten ist, gleich als wäre es ihm vordem unbekannt gewesen. Was

1) Hiemit corrigirt Origenes in Etwas das vorausgehende Urtheil, als würde unter den gläubigen Christen kaum Jemand das Gebet verwerfen. Es gibt in der That, sagt er, in unserer Zeit einige Häretiker, — nach dem Zeugnisse des Klemens von Alexandrien namentlich die Prodikianer, — welche das Gebet für nutzlos erklären, indem ihnen der Satan vorspiegelte, daß Christus selber also gelehrt habe.

2) Pseudo-Spiritualisten, die beim Gottesdienste alle äußeren Zeichen und Gebräuche verwerfen, — als sollte nicht auch der Leib in seiner Weise am Gottesdienste Theil nehmen!

braucht man also zu ihm zu beten, da er doch auch vor unserm Gebete weiß, was wir bedürfen? „Es weiß ja der himmlische Vater, was wir nöthig haben, bevor wir ihn darum bitten.“¹⁾ Und es ist natürlich, daß Er, der Vater und Schöpfer des Weltalls, „der Alles liebt, was da ist, und Nichts von Dem haßt, was er gemacht hat,“²⁾ die Geschiede eines Jeden zu seinem Heile lenke, auch ohne daß dieser darum bittet, — einem Vater gleich, der für seine unmündigen Kinder Sorge trägt und nicht erst auf ihr Bitten wartet, da sie entweder gar nicht zu bitten vermögen oder aus Unverstand oftmals gerade das Gegentheil von Dem zu erhalten wünschten, was ihnen zuträglich und nützlich ist. Wir Menschen aber stehen viel weiter hinter Gott³⁾ zurück, als selbst noch so kleine Kindlein hinter der Einsicht ihrer Eltern.

Es ist ferner natürlich, daß Gott das Zukünftige nicht bloß vorherweist, sondern auch vorherangeordnet hat, und daß Nichts gegen seine vorausgehende Anordnung geschieht. Gleichwie nun Einer für einen Thoren gehalten würde, wenn er beten wollte, daß die Sonne aufgehe, da er ja verlangte, es möchte etwas in Folge seines Gebetes geschehen, was auch ohne sein Gebet geschehen würde: ebenso dürfte ein Mensch unverständlich sein, der da glaubt, wegen seines Gebetes geschehe Dasjenige, was jedenfalls geschehen würde, auch wenn er nicht betete. Und gleichwie hinwiederum Derjenige jeden Unsinn überbietet, welcher, zur Zeit der Sommer-Sonnenwende von der Sonne belästigt und durch die Hitze leidend, nun auf den Gedanken kommt, in Folge des Gebetes werde die Sonne sich zu den Frühlingszeichen⁴⁾ wenden, auf daß er milder Luft sich erfreuen könne: ebenso dürfte Einer jeden Wahwitz überbieten, wenn

1) Matth. 6, 8. — 2) Weish. 11, 25.

3) Bentley liest: „hinter der Einsicht Gottes.“

4) Die Elliptik oder Sonnenbahn theilt man in 12 gleiche Theile, „Zeichen“ genannt. Die drei Frühlingszeichen sind: Widder, Stier und Zwillinge.

er glaubte, wegen seines Gebetes werde er jene Unfälle nicht erleiden, welche dem Menschengeschlechte nothwendiger Weise zuflößen. — Wenn ferner sogar „vom Mutterleibe an die Sünder abgewichen sind“¹⁾ und der Gerechte „vom Leibe seiner Mutter her“ ausgesondert ist,²⁾ und wenn von Solchen, „die noch nicht einmal geboren waren und weder Gutes noch Böses gethan hatten,³⁾ damit eben der Rathschluß Gottes aus freier Wahl bestünde, nicht um der Werke willen, sondern kraft des Rufenden, gesagt wird: Der Ältere wird dem Jüngeren dienen,⁴⁾ — so bitten wir vergebens um Nachlassung der Sünden oder um den Geist der Stärke, auf daß „wir Alles vermögen, wenn Christus uns stärkt.“⁵⁾ Sind wir nämlich Sünder, so sind wir vom Mutterleibe an abgewichen;⁶⁾ sind wir aber ausgesondert vom Leibe unserer Mutter her, so werden uns die herrlichsten Tugenden zu Theil werden, auch wenn wir nicht beten. Oder was für ein Gebet hatte denn Jakob verrichtet, als schon vor seiner Geburt von ihm prophezeit ward, er werde dem Esau überlegen sein, und der Bruder werde ihm dienen?⁷⁾ Welchen Frevel hatte hingegen Esau begangen, daß er schon zur Zeit seiner Geburt gehaßt ward? Und wozu betet Moses, wie im siebenundachtzigsten Psalme⁸⁾ sich aufgezeichnet findet, wenn „Gott seine Zuflucht ist, ehedem die Berge wurden und gebildet ward die Erde und ihr Umkreis“⁹⁾? Aber auch in Betreff Aller, die gerettet werden, steht im Briefe an die Ephesier geschrieben, daß der Vater sie in Ihm, in Christo,

1) Ps. 57 (58), 4. — 2) Gal. 1, 15.

3) Esau und Jakob.

4) Röm. 9, 11—12; vgl. I. Mos. 25, 23. — 5) Phil. 4, 13.

6) Wir sind dann gleichsam so unzertrennlich mit der Sünde verwachsen, daß uns Nichts mehr davon losmachen kann.

7) I. Mos. 25, 23.

8) In unseren jetzigen Bibelausgaben stehen diese Worte zu Anfang des 89. (90.) Psalmes.

9) Ps. 89 (90), 1—2. — Hier ist im handschriftlichen Codex nochmals eine Lücke von anderthalb Zeilen.

auferwählt hat vor Grundlegung der Welt, auf daß sie heilig und untadelhaft vor Ihm seien in Liebe, indem er sie für Sich vorherbestimmt hat zur Kindenschaft durch Christum.¹⁾ Entweder ist nun Einer unter Denen, die vor Grundlegung der Welt auferwählt worden sind, dann kann er der Auferwählung nicht verlustig gehen, weshalb für ihn das Gebet nicht nöthig ist; oder er ist nicht auferwählt und nicht vorherbestimmt, dann betet er vergebens und wird nicht erhört werden, auch wenn er unzählige Male betet.²⁾ „Die nämlich Gott vorhergesehen hat, Diese hat er auch vorherbestimmt, gleichförmig zu werden dem Bilde der Herrlichkeit seines Sohnes. Die er aber vorherbestimmt hat, Diese hat er auch berufen; und die er berufen, Diese hat er auch gerechtfertigt; die er aber gerechtfertigt hat, Diese hat er auch verherrlicht.“³⁾ Was müht sich denn Josias ab, oder warum ist er beim Gebet darüber in Sorge, ob er wohl erhört werde oder nicht, nachdem doch schon viele Menschenalter vorher sein Name vom Propheten verkündet und seine Thaten nicht nur vorhergesehen, sondern auch vor vielen Zuhörern vorhergesagt worden waren?⁴⁾ Wozu betet hingegen auch Judas, so daß selbst sein Gebet zur Sünde ward,⁵⁾ da doch schon seit Davids Zeiten vorherverkündet war, daß er sein bischöfliches Amt verlieren und ein Anderer es an seiner Statt erhalten werde?⁶⁾ Da Gott unveränderlich ist, Alles vorherweiß und

1) Ephes. 1, 4—5.

2) Das ist die Anschauung des Prädestinarianismus, der so oft und in so mancherlei Schattirungen in der Kirchengeschichte antritt und selbst bis zu der jedes sittliche Gefühl empörenden Lehre sich verirrt hat, daß Gebet und gute Werke zur Seligkeit nicht bloß unnütz, sondern geradezu schädlich seien.

3) Röm. 8, 29—30.

4) Schon 350 Jahre zuvor hatte ein Prophet die Ausrottung des Götzendienstes durch Josias geweissagt mit den Worten: „Altar, Altar! so spricht der Herr: Siehe, ein Sohn wird dem Hause David geboren, Josias mit Namen, der wird auf dir opfern die Priester der Höhen“ u. s. w. (III. Kön. 13, 1—2).⁴⁾

5) Ps. 108 (109), 7; vgl. Matth. 27, 3—4

6) Ps. 108 (109), 8; vgl. Apostelg. 1, 20.

bei seinen Anordnungen beharrt, so erscheint es ja von selbst als widersinnig, zu beten, in der Meinung, durch das Gebet seinen Rathschluß ändern zu können, oder ihm anzuliegen, — gleich als träte er nicht zum Voraus seine Verfügungen, sondern wartete auf das Gebet des Einzelnen, — er möge in Rücksicht auf das Gebet anordnen, was dem Betenden angemessen ist, und jetzt verordnen, was sich als zweckmäßig erweist, ihm aber vorher nicht bekannt gewesen.

Doch es möge hier wörtlich Platz finden, was du in dem Schreiben an mich (zur Beantwortung) vorgelegt hast, also lautend: Erstens, wenn Gott das Zukünftige vorher weiß und dasselbe eintreten muß,¹⁾ so ist das Gebet thöricht. Zweitens, wenn Alles nach dem Willen Gottes geschieht und seine Beschlüsse unabänderlich sind und Nichts von Dem, was er will, abgewendet werden kann, so ist das Gebet thöricht. — Als dienlich, wie ich glaube, zur Lösung der Schwierigkeiten, die zum Beten träge machen, ist Folgendes voranzusetzen.²⁾

6. Widerlegung der vorstehenden Einwendungen: Der Mensch besitzt freie Selbstbestimmung für das Gute und Böse, oder die Wahlfreiheit; Gott sieht nun aber von Ewigkeit voraus, was der Einzelne frei wählen wird, und faßt dann mit Rücksicht auf des Menschen freien Willensentschluß und freigewollte Handlungen — insbesondere auch mit Rücksicht auf dessen Gebet — seine nun freilich unabänderlichen Rathschlüsse bezüglich der einzelnen Menschen.

Beispiele.

Von den Dingen, die in Bewegung kommen, werden die einen von aussen bewegt, wie die leblosen und bloß

1) Weil Gottes Vorherwissen untrüglich ist.

2) Behufs Lösung der Einwendungen von Seite der Prädestinarianer gegen das Gebet erörtert und begründet Origenes zuvörderst ausführlich die Wahlfreiheit des Menschen für das

durch die Anziehungskraft zur Einheit verbundenen, ¹⁾ auch jene, die von ihrer Natur- und Lebenskraft bewegt werden, wenn sie nämlich manchmal nicht als solche in Bewegung kommen, sondern gleich den durch die bloße Anziehungskraft zur Einheit verbundenen. ²⁾ Steine nämlich und Bäume, die aus dem Erdboden gehauen oder verdorrt sind, werden bloß durch die Anziehungskraft zur Einheit verbunden und werden daher nur von außen bewegt. Aber auch die Thierkörper und die transportablen Pflanzengewächse werden dann, wenn sie von Jemand an einen anderen Ort gebracht werden, nicht als Thiere und Pflanzengewächse dahin gebracht, sondern gleich Steinen und verdorrten Bäumen; und ³⁾ wenn auch letztere sich bewegen, weil eben alle Körper im Flusse begriffen sind, so verweisen sie und haben die mit der Verwesung verbundene Bewegung. Im Gegensatz hievon bilden eine zweite Art von Bewegung jene Dinge, welche von ihrer inneren Natur- oder Lebenskraft bewegt werden; diese be-

Gute und Böse und die Nothwendigkeit der eigenen Mitwirkung zum Heile. Und das ist in der That der ganz richtige Weg. Denn wo man, wie es z. B. auch beim ursprünglichen Protestantismus der Fall ist, das Gebet und die guten Werke verwirft, da geht man gemeiniglich von der falschen Voraussetzung aus, daß der Mensch keine sittliche Wahlfreiheit habe und beim Werke der Rechtfertigung und Heiligung sich rein passiv verhalte.

1) Die leblosen Dinge bilden nur dadurch ein Ganzes oder eine Einheit, daß die einzelnen materiellen Theilechen die Eigenschaft der gegenseitigen Anziehung haben; — die sog. Cohäsions- oder Anziehungskraft. Diese leblosen Dinge können sich nicht selbst bewegen, sondern erhalten von außen den Anstoß zur Bewegung.

2) Wenn z. B., wie gleich nachfolgt, Pflanzen oder Thiere, die wohl den Bewegungstrieb in sich selber haben, gleich unorganischen Dingen durch eine äußere Einwirkung in Bewegung gesetzt werden.

3) Das Folgende ist eine corrupte Stelle, an der von jedem Herausgeber gemobelt wird. Ohne auf die verschiedenen Lesarten einzugehen, ward obige Uebersetzung einfach nach dem Texte von L o m m a t z gegeben.

wegen sich aus sich selber (ἐξ αὐτῶν), wie Jene auch sagen, die genauer sich ausdrücken. Eine dritte Art von Bewegung ist die bei den Thieren, welche als Bewegung von sich selber (ἀφ' αὐτῶν) bezeichnet wird. Und die Bewegung der Vernunftwesen, meine ich, ist eine Bewegung durch sich selber (δι' αὐτῶν). Wenn wir aber vom Thiere die Bewegung von sich selber hinwegnehmen, so kann es auch nicht mehr als Thier gelten, sondern wird entweder einem Gewächse gleichen, das von der bloßen Naturkraft bewegt wird, oder einem Steine, der von Jemand von aussen her fortgeschafft wird. Wenn dagegen ein Wesen der eigenen Bewegung folgt, so muß es mit Vernunft begabt sein, da wir ja gesagt haben, daß ein solches durch sich selber sich bewege. — Daher werden Diejenigen, welche unsere freie Selbstbestimmung¹⁾ leugnen, etwas ganz Ungereimtes zugeben müssen: erstens, daß wir keine lebenden Wesen sind, und zweitens, auch ohne Vernunft,²⁾ sondern daß wir, gleichsam von einer äusseren bewegenden Kraft abhängig, uns in keiner Weise selbstthätig bewegen und man daher sagen könnte, daß wir nur in Folge jener äusseren Einwirkung das thun, was wir³⁾ zu thun scheinen. Allein wenn Jemand insbesondere auf die eigenen Affekte Acht hat, so möge er zusehen, ob er ohne Unverschämtheit⁴⁾ behaupten könne, daß er nicht selber wolle, nicht selber esse, nicht selber spazieren gebe, nicht selber Lehrsätzen jedweder Art beistimme und beipflichte, nicht selber andere als irrig verwerfe. Gleichwie es also unmöglich ist, daß ein Mensch gewisse Lehren aus Überzeugung festhalte, auch wenn er sie tausendmal durch Beweise zu erhärten sucht und bestechende Gründe dafür geltend macht: ebenso ist es unmöglich, daß Jemand bezüglich

1) D. h. des Menschen Bewegung durch sich selber.

2) Bentley liest: „erstens, daß wir ohne Vernunft sind, und zweitens, nicht einmal lebende Wesen.“

3) Zu ergänzen: willkürlich oder aus eigenem Antriebe.

4) Das Selbstbewußtsein ist eben eine unleugbare innere Thatsache.

der menschlichen Thätigkeit die Überzeugung habe, es sei durchaus Nichts in unserer Macht gelegen.¹⁾ Wer ist denn davon überzeugt, daß Nichts zu begreifen sei, oder lebt so, als zweifelte er an Allem ohne Unterschied? Wer²⁾ züchtigt nicht seinen Diener, wenn seinem Geiste die Vorstellung von einem Vergehen des Knechtes sich aufdrängt? Und wo ist Einer, der es einem Sohne nicht zur Schuld anrechnet, wenn er seine Pflicht gegen die Eltern nicht erfüllt? oder die Ehebrecherin nicht schilt und tadeln, daß sie etwas Schändliches gethan? Es zwingt und nöthigt nämlich die Wahrheit, daß man zum Loben und zum Tadeln sich getrieben fühlt, auch wenn man tausendmal Gründe dagegen aufsucht, indem man eben die freie Selbstbestimmung gewahrt und diese von uns unabhängig Lob oder Tadel verdient.

Wenn nun aber die freie Selbstbestimmung aufrecht erhalten wird, die unzählige Male schwankt zwischen Tugend und Laster und hinwiederum zwischen Pflichterfüllung und Pflichtverletzung: so ist Gott nebst den übrigen Dingen nothwendiger Weise schon bekannt, wie dieselbe beschaffen sein wird, ehevor sie erfolgt, seit Erschaffung und Grundlegung der Welt;³⁾ und bei all seinen Anordnungen hat Gott zufolge seiner Voraussicht bezüglich eines jeden Werkes unserer freien Wahl vorherbestimmt, was einer jeden Regung unserer freien Selbstbestimmung verdienstermaßen von Seite der Vorsehung entsprechen, zugleich aber auch nach dem Gange der künftigen Begebenheiten antreffen soll;⁴⁾ — nicht als ob Gottes

1) So wenig man eine Freiheit der Intelligenz behaupten kann, offenbare Irrthümer als Wahrheit festzuhalten: ebenso wenig kann man die Freiheit des Willens bestreiten, für das Gute oder Böse sich zu entscheiden.

2) Der Hinweis auf das eigene Verhalten ist immer das einleuchtendste Argument gegen einen Skeptiker.

3) Und auch vorher, schon von Ewigkeit her.

4) Die von Ewigkeit vorherbestimmten Lebensschicksale des Menschen hängen theils von dem natürlichen Gange der Ereignisse ab, theils von einer durch die freie Willensbethätigung desselben bedingten speziellen Vorsehung Gottes.

Vorherwissen all Das verursachte, was geschieht, und was in Folge unserer freien Selbstbestimmung von uns aus eigenem Antriebe in's Werk gesetzt wird.¹⁾ Denn gesetzt sogar den Fall, Gott wüßte das Zukünftige nicht, so könnten wir gleichwohl uns rühmen, gerade Dieses zu thun und Jenes zu wollen; — es wird vielmehr in Folge des Vorherwissens die freie Selbstbestimmung des Einzelnen nur in die für die Beschaffenheit der Welt erspriessliche Leitung des Ganzen aufgenommen.

Indem Er also die freie Selbstbestimmung des Einzelnen kennt und darum sie vorausgesehen hat, so wird von Seite der Vorsehung angeordnet,²⁾ was für einen Jeden nach seiner Würdigkeit angemessen ist; dabei wird auch in Anschlag gebracht, was der und der Gläubige betet, in welcher Gesinnung, und was er zu erhalten wünscht. — Und indem Dieß in Anschlag gebracht ward, wird demzufolge bei der Beschlußfassung etwa Folgendes festgesetzt worden sein: Diesen hier, welcher einsichtsvoll³⁾ beten wird, werde ich erhören gerade seines Gebetes wegen, das er verrichten wird; Jenen aber werde ich nicht erhören, entweder weil er der Erhörung unwürdig sein oder um Solches beten wird, was weder dem Betenden nützt noch mir zu geben geziemt; und bei diesem Gebete z. B. werde ich Den und Den nicht erhören, bei jenem dagegen ihn erhören. Sollte aber Jemand daran sich stoßen, als würden darum, weil Gott bei Voraussicht des Zukünftigen nicht irren kann, die Handlungen erzwungen, so ist einem Solchen zu erwidern, Gott wisse gerade Dieses unwandelbar, daß dieser und jener Mensch nicht unwandelbar und standhaft das Gute wolle, oder daß er so sehr das Böse lieben werde, daß er einer Umkehr zum Nütz-

1) Nicht weil Gott die menschlichen Handlungen vorher sieht, müssen sie geschehen, sondern umgekehrt, weil sie geschehen (aus Freiheit), sieht Gott sie vorher.

2) Freilich auch schon von Ewigkeit, aber doch in logischer Ordnung nach der Voraussicht.

3) Vielleicht ist zu lesen: „beharrlich.“

lichen nicht fähig sein wird.¹⁾ — Und hinwiederum²⁾ werde ich diesem Betenden Das und Das erzeigen; denn Dieß ziemt sich für mich, da er untadelig zu mir beten und auch eifrig mit dem Gebete sich befassen wird; und Jenem, der nur eine Zeitlang beten wird, werde ich Das und Das geben, „überschwänglich mehr, als er verlangt oder erdenkt;“³⁾ denn es ziemt sich für mich, ihn im Wohlthun zu übertreffen und ihm mehr zu bescheeen, als er zu begehren vermag. Und Diesem, der so und so beschaffen, werde ich diesen Engel als Diener senden,⁴⁾ welcher von dieser Zeit anfangen wird, zu seinem Heile mitzuwirken, und bis zu diesem Zeitpunkte ihm beistehen wird; Jenem aber diesen, z. B. einen höheren Dem, der den Ersteren übertrifft. Diesem dagegen, der sich zuvor den erhabenen Lehren hingeben, dann aber allmählig erschlaffen und wieder zum Weltlichen zurückkehren wird, werde ich jenen kräftigeren Beiständer entziehen;⁵⁾ und da mit dessen Entfernung nun jene gewisse Macht⁶⁾ verdienstermaßen freie Hand hat, so wird sie Gelegenheit finden, seiner Sorglosigkeit beizukommen, wird ihn auf diese und jene Sünden aufmerksam machen und ihn, nachdem er die Sünde vor dem Sündigen abgelegt, dazu verleiten.

1) Wenn Gott das Zukünftige irrthumslos vorherweiß, so kommt Dieses daher, daß er eben in seiner Allwissenheit des Menschen freie Willensentscheidung für das Gute oder Böse unfehlbar voraussieht.

2) Fortsetzung des göttlichen Beschlusses.

3) Ephes. 3, 20.

4) Die Engel sind ja insgesamt „dienende Geister, zum Dienste ausgesandt um Derjenigen willen, welche die Seligkeit ererben sollen“ (Hebr. 1, 14).

5) Wenn der Mensch die göttlichen Gnaden nicht benützt oder sie mißbraucht, so werden ihm billiger Weise nicht selten die reichlicheren und wirksameren Gnaden entzogen und ihm nur mehr die „hinreichende“ Gnade gegeben.

6) Der Satan, der stets „umhergeht wie ein brüllender Löwe“ (I. Petr. 5, 8), im Bunde mit der menschlichen Concupiscenz.

So wird nun Er, der Alles vorherbestimmt, jetzt gleichsam sprechen: Amos wird den Josias zeugen, welcher nicht die Vergehen seines Vaters nachahmen, sondern, an der Hand dieser Begleiter¹⁾ diesen Tugendweg wandelnd, edel und fromm sein wird, welcher den sündhafter Weise errichteten Opferaltar Jeroboams niederreißen wird.²⁾ Ich weiß aber auch, daß zur Zeit, da mein Sohn bei dem Menschengeschlechte erscheinen wird, Judas anfänglich edel und fromm sein wird, daß er aber später sich verkehren und in die menschlichen Verirrungen fallen wird; und billiger Weise wird er dafür Das und Das erleiden. Dieses Vorherwissen vielleicht³⁾ in Bezug auf Alles, jedenfalls aber in Bezug auf Judas und andere Geheimnisse, ist auch dem Sohne Gottes eigen, der bei Beobachtung der Entwicklung der künftigen Begebenheiten den Judas gesehen und die Sünden, die er begehen werde, so daß er in dieser Erkenntniß, noch ehe Judas geboren ward, durch David gesprochen hat: „O Gott! verschweige mein Lob nicht“ u. s. w.⁴⁾ — Und⁵⁾ da ich weiß, was in Zukunft geschehen und mit welcher Anstrengung Paulus nach Frömmigkeit ringen wird, so will ich ihn bei mir erwählen, bevor ich die Welt erschaffe und Hand anlege zum Beginne der Welterschöpfung; und diesen Mächten, welche an dem Heilswerke der Menschen mitwirken, werde ich ihn gleich bei der Geburt anvertrauen, ihn absondern vom Mutterleibe an⁶⁾ und zulassen, daß er Anfangs

1) Nach dem Vorausgehenden sind leitende und schützende Engel gemeint.

2) Vgl. IV. Kön. 23, 15; 21, 24—23, 28.

3) Nicht bloß „vielleicht“ (τάχα), sondern ganz gewiß weiß auch der Sohn Alles voraus. — Es ist zwar hier nicht ausdrücklich ein Subordinationismus in Bezug auf die Trinität von Origenes ausgesprochen, aber mindestens eine gewisse Unklarheit bezüglich der Trinitätslehre eingestanden. Vgl. „Vorbericht“ Seite 33.

4) Ps. 108 (109), 1.

5) Fortsetzung des göttlichen Beschlusses.

6) Gal. 1, 15.

in seiner Jugend in unverständigem Eifer, unter dem Deckmantel der Gottesfurcht, Diejenigen verfolge, welche an meinen Gesalbten glauben, und die Kleider Derer bewache,¹⁾ welche meinen Diener und Blutzengen Stebhanus steinigen: damit er hernach, wenn die jugendliche Leidenschaftlichkeit vorüber und er auf eine besondere Anregung hin²⁾ sich vollkommen belehrt haben wird, nicht sich rühme vor mir, sondern spreche: „Ich bin nicht werth, ein Apostel zu heißen, weil ich die Kirche Gottes verfolgt habe“;³⁾ und damit er im Hinblick auf die Wohlthaten, die er nach seinen jugendlichen, unter dem Deckmantel der Gottesfurcht begangenen Fehltritten von mir empfangen wird, alsdann bekenne: „Durch die Gnade Gottes aber bin ich, was ich bin“;⁴⁾ und damit er endlich im Bewußtsein Dessen, was er als Jüngling gegen Christus vollführt, sich nicht überhebe ob der Größe der Offenbarungen,⁵⁾ die ihm huldvoll werden zu Theil werden.

7. Antwort auf die Behauptung, das Beten überhaupt sei so unnütz, als das Beten zu dem Behufe, damit die Sonne aufgehe.

Und auf den Einwand bezüglich des Gebetes in der Absicht, damit die Sonne aufgehe, ist Folgendes zu erwidern.⁶⁾

Es hat auch die Sonne eine gewisse freie Selbstbestimmung, da auch sie nebst dem Monde Gott

1) Apostelg. 22, 20. — 2) Apostelg. 9, 8 ff. — 3) I. Kor. 15, 9. — 4) I. Kor. 15, 10. — 5) II. Kor. 12, 7.

6) Im Nachfolgenden ist mit klaren Worten die bekannte Ansicht des Origenes ausgesprochen, daß Sonne, Mond und Sterne beseelte Wesen seien. Da nach seiner Meinung ursprünglich alle Geister einander völlig gleich waren, so hätten wohl bei dem großen Abfall in der Geisterwelt die Seelen der Gestirne sich weniger verständigt, als die Menschenseelen, und wären darum in eblere Körper bekannt worden. (Vgl. S. 77.)

preist; denn es heißt: „Preiset ihn, Sonne und Mond!“¹⁾ Offenbar aber auch der Mond,²⁾ und folgerichtig alle Gestirne; „preiset ihn“, heißt es ja, „alle Gestirne sammt dem Lichte!“³⁾ Wie wir nun gesagt haben,⁴⁾ daß Gott mit Berücksichtigung der freien Selbstbestimmung der einzelnen Erdenbewohner solche Anordnungen getroffen habe, die deren Bedürfnissen entsprechen: ebenso muß man annehmen, daß er mit Rücksicht auf die unveränderliche, feste, dauernde und verständige freie Selbstbestimmung der Sonne, des Mondes, der Sterne die ganze Himmelsordnung, sowie Lauf und Bewegung der Gestirne nach Maßgabe der Harmonie im Weltall festgesetzt habe. Und wenn ich in Betreff unserer freien Selbstbestimmung nicht umsonst bete, so ist Dieß weit mehr der Fall⁵⁾ in Betreff der freien Selbstbestimmung der Sterne, die zum Wohle des Weltalls am Himmel ihren Reigen tanzen:⁶⁾ ist ja doch von den Erdenbewohnern zu sagen, daß mancherlei Vorstellungen, die in Folge der Umgebung auftauchen, unsere Unbeständigkeit oder unsern Hang zum Bösen verlocken, Dieses oder Jenes zu thun oder zu reden. Hingegen bei den Geschöpfen am Himmel — was für eine in ihnen auftauchende Vorstellung kann sie von ihrem der Welt erspriesslichen Laufe abwendig machen und auf andere Bahnen bringen? Haben sie ja sämtlich, auch

1) Ps. 148, 3.

2) Ergänze: hat freie Selbstbestimmung.

3) Ps. 148, 3. — Origenes unterscheidet eben nicht zwischen der direkten Lobpreisung Gottes von Seite der Vernunftwesen und der indirekten oder stummen von Seite der vernunftlosen Geschöpfe, welch' letztere durch ihr bloßes Dasein die göttlichen Eigenschaften und Vollkommenheiten manifestiren und dadurch in der Weise Gott preisen, wie wir sprichwörtlich sagen: „Das Werk lobt den Meister.“

4) Vgl. S. 71 und 72.

5) Daß ich umsonst und zwecklos bete.

6) Bei den Alten ein gewöhnliches Bild für die Bewegung der Gestirne.

trotz ihrer Verschuldung, eine von der Vernunft geordnete Seele und einen Leib, der ätherisch und ganz rein ist.¹⁾

8. Von der rechten Art und Weise zu beten, namentlich von der Vergegenwärtigung Gottes beim Gebete, und von dem Nutzen, der schon daraus allein erwächst.

Überdies²⁾ mag es nicht ungehörig sein, auch folgendes Beispiel zu gebrauchen, um zum Beten anzuhalten und von der Vernachlässigung des Gebetes abzuhalten. Gleichwie es nicht möglich ist, Kinder zu erzeugen ohne ein Weib und die zum Kindererzeugen geeignete Handlung, ebenso dürfte man Manches nicht erlangen können, wenn man nicht in dieser Weise betet, mit einer solchen Gesinnung, mit diesem Glauben, und wenn man nicht vor dem Gebete gerade auf diese Art lebt.³⁾

Man soll also nicht viele Worte machen, nicht geringfügige Dinge verlangen, nicht um Irdisches beten, nicht in leidenschaftlicher Aufregung und mit zerstreuten Gedanken zum Gebete gehen; auch darf man einerseits ohne Sündenreinheit sich nicht in den Sinn kommen lassen, daß das Gebet Beachtung finde, und andererseits kann der Betende keine

1) Die Gestirne beharren unabänderlich bei ihrem Laufe, den sie einmal in freier Entschließung gewählt haben, zumal bei ihnen nicht, wie bei den Menschen, eine Auflehnung der Sinnlichkeit oder des niederen Begehrungsvermögens gegen die Vernunft und gegen die von der Vernunft diktierte Willensentschließung statt hat. Darum ist es allerdings zwecklos, zu beten, daß z. B. die Sonne zur gehörigen Zeit aufgehe. — Wir dagegen sagen, man brauche um Dieses einfach aus dem Grunde nicht zu beten, weil die Sonne und die übrigen Gestirne als vernunftlose Geschöpfe mit physischer Nothwendigkeit jene Bahnen gehen, die der Schöpfer ihnen angewiesen hat.

2) Außerdem daß die Einwendungen gegen das Beten widerlegt sind.

3) Wie es im Folgenden dargethan wird.

Sündenvergebung erlangen, wenn er nicht von Herzen seinem Bruder vergibt, der ihn beleidigt hat und um Verzeihung bittet.

Wer nun aber in der rechten Weise betet oder nach Kräften darnach strebt, dem erwächst daraus meines Erachtens in vielfacher Weise Nutzen. Und zwar hat für's Erste jedenfalls einen Nutzen, wer zum Gebete sich im Geiste versammelt und schon durch seine Haltung beim Gebete zum Ausdruck bringt, daß er vor Gott hintrete und mit ihm spreche, wie mit Einem, der zusieht und zuhört.¹⁾ Gleichwie nämlich gewisse Vorstellungen und Erinnerungen die bei diesen Vorstellungen erzeugten Gedanken bezüglich des Gegenstandes dieser Erinnerungen besetzen: so darf man überzeugen sein, daß in gleicher Weise²⁾ das Andenken an die Gegenwart Gottes, der die geheimsten Regungen der Seele bemerkt, Nutzen bringe, indem eben die Seele in eine solche Stimmung sich versetzt, daß sie Ihm gefalle, der so zu sagen anwesend ist, sie beobachtet und jedem Gedanken zuvorkommt, Ihm, der die Herzen prüft und die Nieren durchforscht.³⁾ Angenommen darum, Derjenige, der seine Gedanken auf das Gebet richtet, hätte keinen weiteren Nutzen als diesen, so dürfte man nicht vermeinen, daß nur einen unbedeutenden Vortheil habe, wer zur Zeit des Gebetes in eine so gottesfürchtige Stimmung sich versetzt. Von wie vielen Sünden Dieß⁴⁾ aber dann abhält, und zu wie vielen Tugenden es führt, wenn es häufig geschieht, das wissen Jene aus Erfahrung, welche sich anhaltender dem Gebete ergeben haben. Wenn nämlich schon die Erinnerung und das Andenken an einen berühmten und durch Weisheit ausgezeichneten Mann uns zu dessen Nachahmung anspornt und vielfach den Gang zum Bösen niederhält: um wie viel mehr

1) Nach der gewöhnlichen Lesart: „und zugegen ist“.

2) Unreine Vorstellungen erzeugen unreine Gedanken, — religiöse Vorstellungen religiöse Gedanken.

3) Ps. 7, 10.

4) Die Vergewärtigung Gottes beim Gebete.

bringt dann die Erinnerung an Gott, den Vater der ganzen Schöpfung, verbunden mit Gebet zu ihm, Denjenigen Nutzen, welche von der Überzeugung durchdrungen sind, daß sie vor Gott stehen, der gegenwärtig ist und sie hört, und daß sie mit ihm reden?

9. Es wird aus der hl. Schrift begründet, daß man vor dem Gebete verzeihen, daß insbesondere das Frauengeschlecht zum Gebete in anständiger Kleidung erscheinen, und daß man während des Gebetes andächtig sein soll; — sowie, daß schon Dies allein den größten Nutzen bringt.

Das Gesagte ist nun aus der hl. Schrift zu begründen, in folgender Weise:

Der Betende soll „reine Hände erheben“ ¹⁾ dadurch, daß er Allen verzeiht, die ihm Unrecht zugefügt, ²⁾ daß er die leidenschaftliche Aufregung aus dem Herzen verbannt und Niemandem zürnet. Und hinwiederum soll man während der Zeit des Gebetes auf Alles vergessen, was nicht mit dem Gebete im Zusammenhange steht, damit der Geist nicht von fremdartigen Gedanken beunruhigt werde. Ist etwa nicht eine solche Beschaffenheit die glücklichste, wie Paulus im ersten Briefe an Timotheus es lehrt mit den Worten: „Ich will demnach, daß die Männer an jedem Orte beten und reine Hände erheben, frei von Zorn und Streitsucht“? ³⁾

Das Weib jedoch soll überdies, zumal beim Gebete, bescheiden und wohlgeordnet sein nach Seele und Leib, indem es zu allermeist, vorzugsweise zur Zeit des Gebetes, Gott fürchtet, jede zügellose und weibliche Erinnerung aus dem Geiste verscheucht und geschmückt ist nicht mit Haargeflechten

1) I. Timoth. 2, 8.

2) Dadurch eben wird er der Vergebung seiner Sünden würdig; vgl. Matth. 6, 14.

3) I. Timoth. 2, 8.

und Gold oder Perlen und kostbarem Gewande, sondern so, wie es sich geziemt, daß ein Weib geschmückt sei, welches auf Gottesfurcht Anspruch macht.¹⁾ Es nimmt mich aber Wunder, wenn Jemand Bedenken tragen möchte, schon allein wegen dieser Beschaffenheit ein Weib glücklich zu preisen, welches so zum Gebete sich bereitet, wie Paulus es im nämlichen Briefe gelehrt hat mit den Worten: „Desgleichen sollen die Frauen in ihrer Kleidung anständig mit Schamhaftigkeit und Sittsamkeit sich schmücken; nicht mit Haargeflechten oder Gold oder Perlen oder kostbarem Gewande, sondern — was sich ziemt für Frauen, die auf Gottesfurcht Anspruch machen, — durch gute Werke.“²⁾

Und der Prophet David sagt, noch vieles Andere habe der Fromme beim Gebete. Auch Dieses mag füglich noch angeführt werden, damit uns klar werde, wie überaus nützlich, selbst wenn man Das allein berücksichtigt, das rechte Verhalten und die Zubereitung zum Gebete von Seite Desjenigen sei, der sich Gott geweiht hat. Er sagt also: „Zu Dir erhebe ich meine Augen, der Du wohnest im Himmel;“³⁾ und: „Zu Dir, o Gott, erhebe ich meine Seele.“⁴⁾ Wenn nämlich die Augen des Geistes sich erheben, so daß sie nicht beim Irdischen verweilen und nicht mit weltlichen Vorstellungen erfüllt werden, und wenn sie so sehr nach oben sich richten, daß sie die geschaffenen Dinge geradezu übersehen und einzig sich damit beschäftigen, Gott zu betrachten und mit ihm, der ihnen seine Aufmerksamkeit schenkt, würdig und geziemend sich zu unterhalten: wie, hat man⁵⁾ da nicht

1) Vgl. I. Timoth. 2, 9—10. — 2) A. a. O. — 3) Ps. 122 (123), 1. — 4) Ps. 24 (25), 1.

5) Nach dem Texte von de la Rue, welcher bei Übersetzung dieser Stelle unverändert beibehalten ward, scheint hier Origenes, wie man zu sagen pflegt, aus der Konstruktion gefallen zu sein und das vorausgehende Subjekt vergessen zu haben. Daraus deutet wohl auch der Ausdruck τὰ ἀκροῦντι ὁμιλεῖν, welcher zum Subjekte ὁφθαλμοί gar nicht recht passen will. — Bentley corrigirt darum die Stelle so: „wie, haben sie (sc. die Augen)

den Augen selbst bereits den größten Nutzen gebracht, da sie in unverhülltem Glanze die Herrlichkeit des Herrn¹⁾ und das gleiche sich von Herrlichkeit zu Herrlichkeit umgestaltende Bild²⁾ wie im Spiegel schauen?³⁾ Es wird ihnen nämlich alsdann eine Art geistigen Ausflusses aus Gott zu Theil, wie aus dem Ausspruche erhellt: „Sichtbar ist über

nicht sich selbst bereits den größten Nutzen gebracht?“ Vielleicht hätte er aber besser gethan, *αὐτός* unverändert stehen zu lassen statt in *ἐαυτός* zu verwandeln, so daß dann zu übersetzen wäre: „haben sie (sc. die Augen) ihnen (sc. den Betenden)“ u. s. w., was offenbar zum Folgenden: „und in dasselbe Bild umgewandelt werden“ mehr passen würde; denn man kann nicht wohl sagen: die Augen werden in dasselbe Bild umgewandelt.

1) Als Moses nach der Unterredung mit Gott mit den Gesetzestafeln vom Berge Sinai herabstieg, da strahlte sein Angesicht in einem außerordentlichen Lichtglanze, so daß die Israeliten vor ihm sich fürchteten und er sich veranlaßt sah, eine Decke über sein Angesicht zu legen, so oft er zum Volke rebete (II. Mos. 34, 29—35). Durch diese Hülle ward symbolisch ausgedrückt, daß die Ceremonien, Opfer und Vorschriften des von Moses repräsentirten alten Bundes nur wie eine vergängliche Hülle über der ewigen Wahrheit anzusehen sind, und daß die Israeliten diese ewige Wahrheit, deren Lichtglanz ihr Geistesauge noch nicht ertragen konnte, nur verhüllt schauten. Wir Christen dagegen schauen diese Wahrheit in unverhülltem Glanze: wir schauen „die Herrlichkeit des Herrn“ — freilich nicht in ihrer objektiven Realität, wie bereinst im Jenseits, sondern so zu sagen in einem Spiegel, der aber nicht verhüllt ist, wie ehemals der Spiegel des Mosaischen Angesichtes.

2) Und wir schauen „das Bild“ der Gottheit, welches zwar an sich immer das gleiche ist, aber in Folge der Unzahl der unendlichen göttlichen Vollkommenheiten für unser Auge immer sich umgestaltet von einer Herrlichkeit zur andern. — Nach der gewöhnlichen Uebersetzung und der Lesart *μεταμορφούμενος* heißt die Stelle: „da sie mit enthülltem Angesichte die Herrlichkeit des Herrn abspiegeln (oder: wie in einem Spiegel schauen) und in dasselbe Bild umgewandelt werden von Herrlichkeit zu Herrlichkeit.“

3) Vgl. II. Kor. 3, 18.

uns, o Herr, das Licht deines Angesichtes.“¹⁾ Und indem dann die Seele (ψυχή) sich erhebt, dem Geiste (πνεῦμα) folgt und vom Leibe sich trennt, ja nicht bloß dem Geiste folgt, sondern auch auf das Innigste sich mit ihm vereinigt, wie aus dem Ausspruche erhellt: „Zu Dir erhebe ich meine Seele“²⁾: — wie, legt sie da nicht bereits ihre Natur (τὸ εἶναι) ab und wird eine Geistsseele (ψυχὴ πνευματικὴ)?³⁾

Wenn ferner das Vergessen erlittener Unbilden eine so vorzügliche Tugend ist, daß darin das ganze Gesetz inbegriffen ist nach dem Propheten Jeremias, wenn er spricht: „Nicht Das und Das habe ich euern Vätern geboten, als sie aus Ägypten auszogen, sondern Dieß habe ich geboten: Keiner trage im Herzen seinem Nächsten eine erlittene Unbild nach“;⁴⁾ und wenn wir da, wo wir von rachsüchtigen Gedanken weggewendet⁵⁾ zum Gebete kommen, das Gebot des

1) Ps. 4, 7. — 2) Ps. 24, 1.

3) Hier ist doch wohl die „Trichotomie“, worüber Origenes sonst gewöhnlich sehr unbestimmt und schwankend sich ausdrückt (vgl. „Vorbericht“ S. 34), klar und bestimmt ausgesprochen, die damals von der Kirche noch nicht verurtheilte Anschauung nämlich, daß der Mensch aus drei Substanzen bestehe — aus Leib, Seele und Geist; daß die Seele, als das belebende und denkende Princip, eine Art Mittelglied sei zwischen dem Leibe und dem vernünftigen Geiste, daß sie also dem Leibe näher stehe als der Geist, weshalb sie auch vielfach „Leibseele“ genannt wurde im Gegensatze zur „Geistsseele“. — Als Anhaltspunkte oder Beweismomente dienen dem Origenes die beiden Schriftstellen: „Zu Dir erhebe ich meine Augen“ (Ps. 122, 1), worunter er die ὁφθαλμοὶ τοῦ διανοητικοῦ — nach dem obigen letzten Satze mit πνεῦμα gleichbedeutend — versteht; und: „Zu Dir, o Gott, erhebe ich meine Seele“ (Ps. 24, 1). Beim andächtigen Gebete erheben sich „die Augen des Geistes“ (d. h. „der Geist“) zu Gott; aber auch die Seele „trennt sich vom Leibe“, dem sie also offenbar näher steht, und vereinigt sich mit dem Geiste, so daß sie eine „Geistsseele“ wird, während sie außer dem Gebete wohl als „Leibseele“ bezeichnet werden kann.

4) Jerem. 7, 22–23 im Zusammenhange mit Zachar. 7, 10.

5) „Ἀπὸ μνησικαχίας“ corrigirt Bentley ohne Nothwendigkeit in „ἀπ' ἀμνησικαχίας“, so daß dann (dem Sinne nach gleich)

Heilandes erfüllen, welcher sagt: „Wenn ihr dasstehet, um zu beten, so vergebet, wofern ihr gegen Jemanden Etwas habet“:¹⁾ so besitzen wir offenbar bereits die schönsten Tugenden, wenn wir uns in solcher Weise zum Gebete begeben.

10. Wenn wir ferner vertrauensvoll uns der Vorsehung überlassen und im Beten nicht ermüden, so wird überdies unser Bittgebet erhört; und das um so leichter, als dann auch unser Hohepriester Jesus mit uns und für uns betet.

Es ist nun dargethan worden, daß wir selbst unter der Voraussetzung, wir erhielten weiter keine Frucht beim Gebete, doch den größten Gewinn haben, wenn wir die rechte Weise zu beten kennen und üben. Es ist aber klar, daß Derjenige, welcher in dieser Weise betet, während er noch spricht, die Wirksamkeit des Erhörenden gewahren²⁾ und das Wort vernehmen wird: „Siehe, hier bin ich“,³⁾ wofern er vor dem Gebete alle Unzufriedenheit mit der Vorsehung beseitigt hat. Dieß erhellt nämlich aus dem Ausspruche: „Wenn du abgelegt hast die Fesseln, das Ausstrecken der Hände und das Murren“;⁴⁾ denn wer zufrieden ist mit Dem, was geschieht, ist von jeder Fessel frei geworden⁵⁾ und streckt seine Hände nicht aus gegen Gott,⁶⁾ welcher behufs unserer Übung⁷⁾ seine Rathschlüsse faßt; ja er

zu übersetzen ist: „wenn wir dadurch, daß wir frei von Nachsicht zum Gebete kommen, das Gebot des Heilandes erfüllen“ u. s. w.

1) Mat. 11, 25.

2) Nach der Lesart *ἐν οὐρανῷ* anstatt *ἐν ὧν* heißt es: „durch die Wirksamkeit des Erhörenden im Himmel das Wort vernehmen wird.“

3) Jes. 58, 9. — 4) A. a. D.

5) Befißt „die Freiheit der Kinder Gottes.“

6) Als Zeichen des Widerstrebens gegen die göttlichen Anordnungen.

7) In der Tugend.

murrt nicht einmal heimlich in Gedanken ohne einen für Menschen vernehmbaren Laut. In dieser Weise murren, gleich bösen Knechten, welche nicht öffentlich über die Befehle ihrer Herren sich auslassen, Diejenigen, welche ob der Vorfälle nicht laut und in vollem Athem über die Vorsehung zu schmähen wagen und gleichsam auch vor dem Herrn der ganzen Schöpfung verheimlichen wollen, weßhalb sie unzufrieden sind. Und Dieß, glaube ich, ist auch im Buche Job gemeint in dem Ausspruche: „Bei all' diesen Vorfällen versündigte sich Job nicht mit seinen Lippen gegen Gott,“¹⁾ während bei der vorausgehenden Versuchung geschrieben steht: „Bei all' diesen Vorfällen versündigte sich Job nicht vor Gott.“²⁾ Die Stelle im Buche Deuteronomium, welche Solches verbietet, lautet: „Hüte dich, daß nicht etwa ein Gedanke gegen das Gesetz in deinem Herzen Platz greife und du sprichst: Es nahet das siebente Jahr“ u. s. w.“³⁾

Wer also in dieser Weise betet, der hat schon zum Vorhinein so großen Nutzen und wird sodann fähiger, mit des Herrn Geiste, welcher den ganzen Erdbreis erfüllt, auf das Innigste sich zu vereinigen, mit ihm, der die ganze Erde und den Himmel erfüllt, da er ja durch den Propheten also spricht: „Erfülle ich nicht Himmel und Erde, spricht der Herr?“⁴⁾

Überdieß wird er durch seine früher erwähnte Sündenreinheit und durch sein Gebet Antheil haben an dem Gebete des Sohnes Gottes, der in Mitte auch Der-

1) Job 2, 10.

2) Job 1, 22. Die erstere Stelle („mit seinen Lippen“) scheint Origenes auf das laute Murren gegen Gott zu beziehen, die andere dagegen auf die Unzufriedenheit im Herzen. Uebrigens steht in der Vulgata das „mit seinen Lippen“ auch Job 1, 22 (aber im Hebräischen nicht).

3) V. Mos. 15, 9. — Laß keinen Unwillen gegen das Gesetz aufkommen, das da befehlt, im siebenten Jahre — dem kleineren Erlassjahre — alle Schulden zu erlassen.

4) Jerem. 23, 24.

jenigen steht, welche ihn nicht kennen,¹⁾ der Niemanden ohne Beistand läßt, und der mit seinem Schützlinge zum Vater betet. Der Sohn Gottes ist ja der Hohenpriester für unsere Opfer und der Sachwalter beim Vater; er betet für die Betenden und steht mit den Lebenden; doch wird er wohl nicht wie für Befreundete für Diejenigen beten, welche nicht in seinem Namen unablässig beten, noch wird er als wie Angehörige Diejenigen bei Gott vertreten, welche seinen Anweisungen nicht folgen, daß man allezeit beten und nicht ermüden soll. „Er trug nämlich“, heißt es, „ein Gleichniß vor darüber, daß man allezeit beten und nicht ermüden soll: Es war ein Richter in einer Stadt“ u. s. w.²⁾ Und im Vorbergehenden: „Und er sprach zu ihnen: Wenn Jemand von euch einen Freund hätte, und er käme zu ihm um Mitternacht und spräche zu ihm: Freund, leihe mir drei Brode, denn mein Freund ist auf der Reise zu mir gekommen, und ich habe Nichts ihm vorzusetzen.“³⁾ Und gleich darauf: „Ich sage euch, wenn er auch nicht darum aufstünde und ihm gäbe, weil er sein Freund ist, so würde er wenigstens seiner Zudringlichkeit wegen aufstehen und ihm geben, soviel er bedarf.“⁴⁾

Wer von Denjenigen, welche dem untrüglichen Munde Jesu glauben, sollte denn nicht zu unermüdetem Gebete angetrieben werden, wenn er spricht: „Bittet, und es wird euch gegeben werden; denn Jeder, der bittet, empfängt!“⁵⁾ Gibt doch der gütige Vater uns, die wir den Geist der Kinderschaft vom Vater empfangen haben,⁶⁾ wenn wir ihn um natürliches⁷⁾ Brod bitten, nicht einen Stein, der nach dem Willen des Widersachers für Jesus und seine Schüler zur Speise werden sollte;⁸⁾ ja, „seine gute Gabe

1) Joh. 1, 26. — 2) Luk. 18, 1—2. — 3) Luk. 11, 5—6. — 4) Luk. 11, 8. — 5) Luk. 11, 9—10. — 6) Röm. 8, 15.

7) Unter τὸν ζῶντα ἄρτον ist hier wohl nicht, wie Joh. 6, 51, ein mystisches Brod zu verstehen, das man mit „lebendig“ übersetzen kann.

8) Matth. 4, 3 mit Luk. 11, 11.

gibt der Vater Denen, die ihn darum bitten, indem er vom Himmel regnen läßt." ¹⁾

II. Auch die Engel und die Heiligen des Himmels beten für uns. Es drängt dazu die Heiligen ihre nunmehr ganz vollkommene Nächstenliebe; und die Engel wirken als Christi Diener mit zur Rettung der Menschen (Gemeinschaft der Heiligen).

Aber nicht allein der Hohenpriester (Christus) betet mit Denjenigen, welche in rechter Weise beten, sondern auch die Engel, welche im Himmel sich freuen „über einen Sünder, der Buße thut, mehr als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen," ²⁾ sowie die Seelen der bereits entschlafenen Heiligen.

Dies erhellt einestheils daraus, daß Raphael ein Lobopfer von Tobias ³⁾ und Sara Gott darbringt: — nachdem nämlich Beide gebetet hatten, „da wurde," sagt die Schrift, ⁴⁾ „das Gebet Beider erhört vor der Majestät des Erhabenen ⁵⁾ und wurde Raphael gesandt, sie beide zu heilen." Und Raphael selber sagt, als er offenbart, wie er als Engel im Auftrage Gottes Beiden seine Dienste geleistet: „Und da, als du betetest und deine Braut Sara, meldete ich euer

1) Luf. 11, 13 mit Apostelg. 14, 16. „Seine gute Gabe" oder wirkliches Brod gibt uns Gott dadurch, daß er zur rechten Zeit Regen schickt zum Gedeihen der Feldfrüchte. — Die Meisten glauben übrigens diese Stelle in folgender Weise corrigiren zu müssen, indem sie *ὑμῶν* für *ἐκείνων* setzen: „Es gibt euer Vater seine gute Gabe vom Himmel Denen, die ihn darum bitten."

2) Luf. 15, 7.

3) Origenes schreibt in diesem Büchlein immer „Lobet".

4) Tob. 3, 24—25.

5) Gottes. — Nach dem Texte von de la Rue: „vor der Herrlichkeit des großen Raphael, und wurde dieser gesandt" u. s. w.

Gebet vor dem Heiligen.“¹⁾ Und gleich darauf: „Ich bin Raphael, Einer von den sieben Engeln, welche die Gebete der Heiligen überbringen und hintreten vor die Majestät des Heiligen.“²⁾ Nach dem Worte Raphaels ist daher „etwas Vortreffliches das Gebet mit Fasten, Almosen und Gerechtigkeit.“³⁾

Udernetheils (erhebt es) daraus, daß nach dem Berichte in den Büchern der Machabäer Jeremias erschien, durch ehrwürdiges Alter und durch Herrlichkeit ausgezeichnet, so daß seine ganze Erscheinung bewunderungswürdig und überaus prachtvoll war, und daß er seine Rechte ausstreckte und dem Judas (dem Machabäer) ein goldenes Schwert überreichte, und daß ein anderer entschlafener Heiliger⁴⁾ von ihm Zeugniß gab mit den Worten: „Dieser ist es, der viel betet für das Volk und die heilige Stadt, Jeremias, der Prophet Gottes.“⁵⁾ — Wenn nämlich die höhere Erkenntniß⁶⁾ den Würdigen jetzt nur im Spiegel und räthselhaft⁷⁾ sich darbietet, dann aber von Angesicht zu Angesicht sich offenbart, so ist es ja ungereimt, nicht auch bezüglich der übrigen Tugenden⁸⁾ die entsprechende Meinung zu hegen, daß nämlich die in diesem Leben erworbenen erst dort ihre eigentliche Vollendung erlangen. Nun ist aber eine der

1) Vgl. Job. 12, 12.

2) Job. 12, 15; vgl. Offenb. Joh. 1, 4; 4, 5; 5, 6; 8, 2 ff. — Die 7 Engel werden gewöhnlich als „Thron-Engel“ bezeichnet, welche von Gott unmittelbar ihre Aufträge empfangen und hinwiederum die Gebete der Heiligen vor Gottes Thron bringen.

3) Vgl. Job. 12, 8.

4) Onias.

5) II. Machab. 15, 13–15.

6) Sollte heißen: das Objekt der höheren Erkenntniß.

7) I. Kor. 13, 12. — Hierin sehen wir die übernatürlichen Dinge nicht unmittelbar, sondern nur deren Reflex „im Spiegel“ des Glaubens, und darum „räthselhaft“ oder dunkel.

8) Wie bezüglich der Erkenntniß.

vorzüglichsten Tugenden nach dem Worte Gottes die Nächstenliebe; daher müssen wir annehmen, daß die bereits entschlafenen Heiligen von ihr gegen die im Leben Kämpfenden in weit höherem Grade erfüllt sind als Diejenigen, die selbst noch der menschlichen Schwachheit unterworfen sind und den Schwächeren im Kampfe beistehen; denn nicht allein hienieden gilt von der Bruderliebe das Wort: „Wenn ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit; und wenn ein Glied verherrlicht wird, so freuen sich alle Glieder mit.“¹⁾ Auch für die Liebe Derjenigen, die aus dem gegenwärtigen Leben geschieden sind, geziemt es sich ja zu sprechen: „Die Sorge für alle Gemeinden. Wer wird schwach, ohne daß ich schwach werde? Wer wird geärgert, ohne daß ich brenne?“²⁾ 3mal. da Christus erklärt, daß er in jedem schwachen Christen (*αἰσος*) selber schwach sei, daß er gleicher Weise auch im Kerker und nackt und Fremdling sei und Hunger und Durst leide.³⁾ Denn wer von Denjenigen, welche das Evangelium lesen, weiß es nicht, daß Christus Alles, was den Gläubigen widerfährt, auf sich selber bezieht und so anrechnet, als wäre es ihm persönlich geschehen?⁴⁾

Wenn ferner die Engel Gottes zu Jesus kamen und ihm dienten,⁵⁾ und wenn wir nicht wohl annehmen dürfen, daß die Engel Jesu nur kurze Zeit gebient haben, nämlich nur während seines leiblichen Aufenthaltes unter den Menschen und während er zudem in Mitte der Gläubigen so zu sagen nicht zu Tische saß, sondern die Bedienung besorgte:⁶⁾ wie viele Engel werden dann sicherlich Jesu zu Diensten stehen, während er die Söhne Israels nach einander zu vereinigen⁷⁾ und Die in der Zerstreuung zu sammeln wünscht und Diejenigen errettet, welche (Gott) fürchten und

1) I. Kor. 12, 26. — 2) II. Kor. 11, 28—29. — 3) Matth. 25, 35—36. — 4) Vgl. Matth. 25, 35—45. — 5) Matth. 4, 11.

6) Luk. 22, 27. — Die Engel dienten ihm nicht bloß, so lange er im Stande der Erniedrigung war.

7) Vgl. Joh. 11, 52; 10, 16.

anrufen, und werden mehr noch als die Apostel beitragen zur Vergrößerung und Erweiterung der Kirche, weshalb denn auch einige Kirchenvorsteher bei Johannes in der geheimen Offenbarung Engel genannt werden? ¹⁾ Nicht umsonst „steigen ja die Engel Gottes auf und ab zum Menschensohne,“ ²⁾ wie sie mit den vom Lichte der höheren Erkenntniß erleuchteten Augen gesehen werden. Und indem sie nun eben zur Zeit des Gebetes von dem Betenden an seine Bedürfnisse erinnert werden, so erfüllen sie, wie auf einen allgemeinen Befehl hin, was in ihren Kräften steht. Wir können in dieser Beziehung etwa folgendes Bild gebrauchen, um unsern Gedanken klar zu machen. Es sei bei Jemandem, der um Gesundheit sich müde betet, ein gewisserhafter Arzt, welcher die Krankheit recht zu behandeln versteht, um derentwillen Jener sein Gebet verrichtet. Offenbar wird doch Dieser sich bewogen fühlen, den Betenden zu heilen, indem er wohl nicht ohne Grund vermuthet, es sei eben Dieß im Plane Gottes gelegen, welcher dessen Gebet um Befreiung von seiner Krankheit erhört hat. Oder einer von Denjenigen, welche Lebensmittel im Überflusse besitzen, und der zugleich freigebig ist, höre das Gebet eines Armen, wie er wegen seiner Bedürfnisse mit Bitten Gott anliegt: offenbar wird auch Dieser dem Armen das Begehren erfüllen und so den väterlichen Rathschluß Desjenigen ausführen helfen, der ihn gerade deshalb zur Zeit des Gebetes mit dem Betenden zusammengeführt, weil er Etwas zu geben vermag und wegen seiner guten Gesinnung den Dürftigen nicht abweisen kann. Gleichwie man nun nicht glauben darf, daß Solches dann nur aus Zufall geschehe, wenn es geschieht, — denn Er, der alle Hauptbaare der Heiligen gezählt hat, ³⁾ führt gerade

1) Offenb. Joh. 1, 20; 2, 1; 2, 8; 2, 12; 2, 18; 3, 1; 3, 7; 3, 14. — Wie den gleichen Diensten, so haben sie den gleichen Namen.

2) Joh. 1, 51. — Anspielung auf die Jakobsleiter (I. Mos. 28, 12).

3) Matth. 10, 30.

recht zur Zeit des Gebetes zu dem vertrauensvoll flehenden Armen Jemanden hin, der ihn erhört und an Seiner Statt ihm Wohlthaten spendet: — ebenso darf man annehmen, daß manchmal Engel als die Aufseher und Diener Gottes mit dem und dem Betenden zusammentreffen, damit sie dessen Begehren auch ihrerseits unterstützen.

Aber auch der einem Jeden, selbst den Kleinen in der Kirche, zugewiesene Engel,¹⁾ der „allezeit das Angesicht des himmlischen Vaters schaut“²⁾ und die Gottheit unsers Schöpfers betrachtet, betet mit uns und verhilft uns nach Kräften zu Dem, um was wir beten.

12. Überdies vermögen schon die Gebetesworte die Nachstellungen des bösen Feindes unschädlich zu machen. Man muß aber „allezeit beten“.

Überdies glaube ich, daß die Worte des Gebetes der Heiligen, zumal wenn sie beim Gebete „mit Geist und Verstand“³⁾ beten, voll von Kraft seien,⁴⁾ und daß sie durch göttliche Kraft, vergleichbar einem vom Erkenntnißvermögen des Betenden ausgehenden und aus dessen Munde hervorkommenden Lichte, den geistigen Pfeil unwirksam machen, welcher von den feindlichen Mächten gegen die Vernunft Derjenigen abgeschleudert wird, die das Gebet vernachlässigen, und die nicht befolgen, was Paulus im Einklange mit den Ermahnungen Jesu gesprochen: „Betet ohne Unterlaß!“⁵⁾ Es wird nämlich aus der Seele des betenden Heiligen durch die Wissenschaft und das Wort oder den Glauben gleichsam ein

1) Ὁ ἐκάστου ἄγγελος . . . συνεύχεται καὶ συμπράττει α. τ. λ. — bemerkenswerthes Zeugniß für die Lehre von „Schutzengeln“.

2) Matth. 18, 10. — 3) I. Kor. 14, 15.

4) Nach der de la Rue'schen Lesart: „Reiß Diesem, was voll von Kraft ist, glaube ich“ u. s. w.

5) I. Theß. 5, 17; vgl. Eph. 18, 1.

Geschoß entsendet, welches den mit Gott verfeindeten Geistern, die uns mit den Banden der Sünde zu umstricken suchen, tödtliche und vernichtende Wunden beibringt.¹⁾

„Ohne Unterlaß“ aber betet, wer mit seinen pflichtmäßigen Arbeiten das Gebet und mit seinem Gebete die gehörigen Beschäftigungen verbindet, da eben auch die Tugendwerke oder die Erfüllung der Gebote als Gebet gelten. Denn nur so können wir jenen Ausspruch: „Betet ohne Unterlaß!“²⁾ als möglich (zu erfüllen) fassen, wenn wir das ganze Leben des Christen als ein ununterbrochenes großes Gebet bezeichnen. Und einen Theil von diesem Gebete bildet auch das gewöhnlich sogenannte „Gebet“, welches täglich mindestens dreimal verrichtet werden soll. Dieß erhellt aus der Geschichte von Daniel, welcher dreimal des Tages betete, wiewohl so große Gefahr ihm drohte.³⁾ Und indem Petrus um die sechste Stunde auf das Dach hinaufgeht, um zu beten,⁴⁾ — damals, als er auch jenes vom Himmel herabschwebende Behältniß sah, das an den vier Enden herabgelassen wurde,⁵⁾ — bringt er das mittlere Gebet von den dreien zur Darstellung, welches⁶⁾ vor ihm auch bei David vorkommt: „Am Morgen

1) Der Sinn dürfte sein: Schon die mit Verständnis gesprochenen Worte des Gebetes erleuchten den Verstand und kräftigen den Willen dergestalt, daß die Mächte der Finsterniß mit den geistigen Pfeilen ihrer Nachstellungen Nichts wider die Seele vermögen, daß sie vielmehr vollständig besiegt werden.

2) I. Thess. 5, 17.

3) Dan. 6, 10 und 6, 18. — Die Gefahr, in die Löwengrube geworfen zu werden (Dan. 6, 12).

4) Apostelg. 10, 9. — 5) Apostelg. 10, 11.

6) Nach der Lesart τῆς προίτης statt τῆς προ αὐτοῦ ist zu übersetzen: „während das erste bei David vorkommt.“ Hiernach wäre dreimal bei Tag und einmal bei Nacht zu beten, während nach dem Texte von de la Rue im Ganzen bloß dreimal gebetet werden soll, nämlich: erstens um Mitternacht, zweitens am Vormittag und drittens am Abend.

wirft du mein Gebet erhören; am Morgen werde ich vor dir erscheinen und betrachten,"¹⁾ während dann das letzte in den Worten ausgesprochen liegt: „Die Erhebung meiner Hände sei ein Opfer am Abend.“²⁾ Aber auch die Nachtzeit werden wir ohne solch ein Gebet nicht gebührend hinbringen, da David spricht: „Um Mitternacht stehe ich auf, dich zu loben deiner gerechten Gerichte wegen,"³⁾ und da Paulus, wie in der Apostelgeschichte berichtet wird,⁴⁾ zu Philippi zugleich mit Silas um Mitternacht betete und Gott pries, so daß auch die Gefangenen sie hörten.

13. Die Nothwendigkeit des Gebetes erhellt aus dem Gebete Jesu; dessen Nützlichkeit oder Wirksamkeit aus biblischen Beispielen des alten Testaments: dieselben Gaben, wie die Frommen des alten Bundes, erlangen auch wir durch das Gebet auf dem geistigen Gebiete, — Gaben, welche von jenen biblischen bloß vorgebildet wurden, und welche weit vorzüglicher sind.

Wenn nun aber Jesus betet und nicht umsonst betet,⁵⁾ da er durch das Gebet erlangt, was er begehrt,

1) Ps. 5, 4—5. — Anstatt „betrachten“ kann man auch übersetzen „aufschauen“ zu Gott, als Zeichen der Andacht oder der Hoffnung auf Erhöhung.

2) Ps. 140 (141), 2. — 3) Ps. 118 (119), 62. — 4) Apostelg. 16, 25.

5) Auf die Frage, wie das Gebet Christi zu seiner Allmacht stimme, antwortet treffend der hl. Thomas: „Si in Christo esset una tantum voluntas, scilicet divina, nullo modo competeret ei orare, quia voluntas divina per seipsam est effectiva eorum, quae vult. Sed quia in Christo est alia voluntas divina et alia humana, et voluntas humana non est per seipsam efficax ad implendum quae vult, nisi per virtutem divinam, inde est quod Christo, secundum quod est homo et humanam voluntatem habens, competit orare.“ [Sum. theol. 3^o XXI. 1.]

während er es ohne Gebet vielleicht nicht erhalten hätte, wer sollte dann von uns das Gebet vernachlässigen? Es sagt nämlich Markus: „Des Morgens, als es noch sehr dunkel war, stand er auf, ging hinaus und begab sich an einen einsamen Ort und betete daselbst;“ ¹⁾ und Lukas: „Und es geschah, als er an einem Orte betete, da sprach, nachdem er aufgehört hatte, einer von seinen Schülern zu ihm;“ ²⁾ und anderswo: „Und er brachte die Nacht im Gebete mit Gott zu.“ ³⁾ Johannes aber beschreibt sein Gebet mit den Worten: „Dieses sprach Jesus; dann erhob er seine Augen zum Himmel und sagte: Vater! Die Stunde ist gekommen; verherrliche Deinen Sohn, damit auch Dein Sohn Dich verherrliche.“ ⁴⁾

Und der bei demselben (Evangelisten) aufgezeichnete Ausspruch des Herrn: „Ich wußte wohl, daß Du mich allezeit erhörst,“ ⁵⁾ deutet an, daß allezeit erhört wird, wer allezeit betet.

Wozu ist es denn nöthig, Diejenigen aufzuzählen, welche in Folge ihres gehörigen Gebetes so Großes von Gott erlangt haben? Kann ja Jeder aus der (hl.) Schrift sich leicht Mehreres sammeln, was ihm zusagt. Anna nämlich erwirkte die Erzeugung Samuel's, der dem Moses an die Seite gestellt wird, ⁶⁾ da sie, die Unfruchtbare, vertrauensvoll zum Herrn betete; ⁷⁾ Ezechias, der noch kinderlos war, als er von Isaias vernahm, daß er sterben werde, betete und ward daraufhin in's Geschlechtsregister des Heilandes aufgenommen. ⁸⁾ Schon sollte auf einen Befehl hin in Folge der Hinterlist Aman's das Volk (Israel) vernichtet werden, ⁹⁾ als das mit Fasten verbundene Gebet des Mardocheus und der Esther erhört wurde ¹⁰⁾ und dem Volke zu den-

1) Mark. 1, 35. — 2) Luk. 11, 1. — 3) Luk. 6, 12. —
 4) Joh. 17, 1. — 5) Joh. 11, 42. — 6) Jerem. 15, 1. —
 7) I. Rön. 1, 9 ff. — 8) IV. Rön. 20, 1 ff.; vgl. Isaias 38, 19 ff.
 — 9) Esther 3, 7 ff. — 10) Esther 4, 1 ff.

Mosaischen Festen den Marbochäischen Freudentag gebär.¹⁾ Aber auch Judith verrichtete ein heiliges Gebet und überwand darauf mit Gottes Beistand den Holofernes, und so brachte ein einziges Weib der Hebräer Schmach über das Haus des Nabuchodonosor;²⁾ Ananias, Azarias und Misael wurden erhört und darum gewürdigt, kühnenden Thauwind zu erhalten, der die Feuerflamme nicht wirken ließ;³⁾ den Löwen in der babylonischen Grube wird wegen der Gebete Daniels der Rachen verschlossen;⁴⁾ und Jonas, welcher in der Bauchhöhle des Fisches, der ihn verschlungen hatte, an seiner Erhöhung nicht verzweifelte, kommt aus dem Bauche des Fisches heraus und vollendet seine unterbrochene prophetenamtliche Sendung an die Niniviten.⁵⁾

Wie Vieles weiß aber auch Jeder von uns zu erzählen, wenn er dankerfüllt der ihm erwiesenen Wohlthaten gedenkt und Gott dafür preisen will? Seelen nämlich,⁶⁾ welche lange Zeit unfruchtbar waren und das Unvermögen ihrer Vernunft und die Unfruchtbarkeit ihres Verstandes fühlten, empfangen in Folge ihres beharrlichen Gebetes vom heiligen Geiste und gebaren heilbringende Worte voll von Lehren der Wahrheit.⁷⁾ Und wie viele Feinde sind geschlagen worden,⁸⁾ wenn uns oftmals viele Tausende der feindlichen Macht bekriegt und uns zum Abfall vom heiligen Glauben bringen wollten? Wir fasten nämlich Muth, weil „Diese zu Wagen und Jene zu Rosse sind, wir dagegen im Namen des Herrn stehen“⁹⁾ und wir dabei die Wahrnehmung machen,

1) Die Purim-Tage, von dem persischen „Pur“ d. h. Feuers (vgl. Esther 3, 7; 4, 1 ff.; 9, 21–31), am 14. und 15. Adar (halb Februar halb März), welche die Juden noch heut zu Tage mit ausgelassener Freude feiern. Dieses Fest heißt auch „Tag des Marbochäus“ (II. Mach. 15, 37).

2) Judith 13, 6–10. — 3) Dan. 3, 50. — 4) Dan. 6, 22. — 5) Jon. 2, 2 ff.

6) Es werden nun — analog den vorausgegangenen Beispielen — geistige Wohlthaten angeführt als Frucht des Gebetes.

7) Vergleichbar der Anna und dem Ezechias.

8) Gleich Aman mit seinen Anhängern.

9) Ps. 19 (20), 8.

„daß in Wahrheit das Roß betrüglich ist zur Hilfe.“¹⁾ Sogar auch dem Oberanführer des Feindes, dem verführerischen und bestechenden Worte, welches Viele auch von den für gläubig Gestandenen in Bestürzung versetzt, schlägt gar vielfach das Haupt ab, wer auf das Lob Gottes sein Vertrauen setzt; Judith wird nämlich mit Lobpreisung übersetzt.²⁾ Und wie Viele, die oft in schwere, an Hitze jede Feuerflamme überbietende Versuchungen gerathen sind, haben von denselben Nichts erlitten, sondern sind ganz unverfehrt daraus hervorgegangen, ohne auch nur durch den Gestank des feindlichen Feuers im Mindesten Schaden zu nehmen?³⁾ Was soll ich sowohl Anderes noch erwähnen, als auch wie vielen gegen uns erbitterten Bestien, bösen Geistern und rohen Menschen (meine ich), Solche, welche ihnen begegneten, durch ihre Gebete vielfach den Rachen verschlossen haben, so daß sie unsern Gliedern, die Christi Glieder geworden, ihre Zähne nicht nahe bringen konnten?⁴⁾ Denn oftmals hat der Herr um einzelner Gläubigen willen⁵⁾ „die Backenzähne der Löwen zerbrochen, so daß sie für Nichts geachtet wurden wie ablaufendes Wasser.“⁶⁾ Auch wissen wir, daß oftmals Übertreter der Gebote Gottes vom Tode, der vorher Gewalt über sie hatte, verschlungen, aber in Folge ihrer Sinnesänderung von solchem Übel gerettet worden sind, da sie an der Möglichkeit ihrer Rettung nicht verzweifeln, wiewohl bereits im Schooße des Todes festgehalten:⁷⁾ „denn verschlungen hatte sie der

1) Ps. 32 (33), 17.

2) Von לָלַחַם, in Hiph. = loben. — Gleichwie Judith den feindlichen Anführer Holofernes tödtete, so tödtet die geistige Judith, nämlich das Lob Gottes oder das Gebet, den Anführer der Seelenfeinde, der es auf den Glauben abgesehen hat.

3) Aehnlich den drei Jünglingen im Feuerofen.

4) Gleich den Löwen zu Babylon.

5) Zu ergänzen: auf ihr Gebet hin.

6) Ps. 57 (58), 7—8.

7) Aehnlich dem Jonas.

gewaltige Tod; und wiederum trocknete Gott jede Thräne von jedem Antlitz.“¹⁾

Dieses, glaube ich, war für mich unerlässlich nothwendig zu erörtern nach der Aufzählung Derjenigen, welche durch ihr Gebet Hilfe fanden; denn ich möchte Jene, welche sich nach dem geistlichen, dem Leben in Christo, sehnen, davon abhalten, um Geringfügiges und Irdisches zu beten, und möchte die Leser dieser Schrift auf das Mystische hinweisen, das von dem Vorerwähnten vorgebildet ward. Denn immer wird von Demjenigen, der „nicht nach dem Fleische kämpft,“²⁾ sondern „mit dem Geiste die Werke des Leibes ertödtet,“³⁾ alles Gebet um die oben angeführten geistlichen und mystischen Dinge verrichtet, weil eben Das, was bei der Forschung durch den höheren Sinn sich herausstellt, für vorzüglicher erachtet wird, als jene Wohlthat, welche nach dem Wortsinne den Betenden zu Theil geworden ist.⁴⁾

Auch wir müssen uns nämlich bemühen, im Innern nicht unfruchtbar oder unvermögend zu sein, indem wir das geistige Geseß mit geistigen Ohren vernehmen,⁵⁾ auf daß wir aufhören, unfruchtbar oder unvermögend zu sein, und erhört werden, wie Anna und Ezechias, und daß wir von den Nachstellungen der feindlichen bösen Geister befreit werden, wie Mardocheus, Esther und Judith. Und da Aegypten, als Bild für den ganzen Erdkreis, „ein eiserner Ofen“ ist,⁶⁾ so soll ein Jeder, welcher der Verderbtheit des menschlichen Lebens entronnen ist, welcher von der Sünde nicht verbrannt

1) Vgl. Jes. 25, 8; vgl. Offenb. Joh. 7, 17.

2) II. Kor. 10, 3. — 3) Röm. 8, 13.

4) Ueber den von Origenes angenommenen mehrfachen Sinn der hl. Schrift und über seine „allegorische“ Erklärungsweise vgl. „Vorbericht“ Seite 21 und 22.

5) Indem wir den höheren Sinn der hl. Schrift zu erfassen suchen.

6) V. Mos. 4, 20. — Das will sagen: Die Versuchungen sind an jedem Orte so groß und für die Seele so gefährlich, wie die Hitze in einem glühenden „eisernen Ofen“ für den Leib.

worden ist, und welcher nicht ein Herz gleich einem Ofen voll Feuer hat, nicht weniger danken als Jene, welche im Feuer kühlen Thau verspürten. Desgleichen wer bei seinem Beten und Rufen: „Übergib nicht den Raubthieren die Seele deines Bekenners!“¹⁾ erhört worden ist und von der Schlange und dem Basilisk kein Leid erfahren hat, indem er eben in der Kraft Christi über sie hingeschritten ist; und wer in der erhabenen von Jesus verliehenen Macht, „auf Schlangen und Scorpionen zu treten und über jealiche Gewalt des Feindes“,²⁾ Löwen und Drachen zertreten hat,³⁾ ohne von diesen irgendwie verletzt zu werden: der soll mehr danken als Daniel, da er von schrecklicheren und gefährlicheren Bestien befreit worden ist. Ueberdies, wenn Einer weiß, welches Ungethüm von demjenigen vorgebildet wurde, das den Jonas verschlungen hat; wenn er erkennt, es sei eben jenes, von dem Job sagt:⁴⁾ „Es soll ihr (sc. der Macht meiner Geburt) fluchen, wer jenem Tage (sc. meinem Geburtstage) flucht wer das große Ungethüm⁵⁾ zu bezwingen bereit ist“;⁶⁾ und wenn er je durch einen Ungehorsam in den Rachen dieses Ungethüms gerathen ist: so möge er reumüthig beten, und er wird daraus entkommen; und ist er entkommen und befolgt dann beharrlich Gottes Gebote, so kann er bei der Güte des Geistes⁷⁾ auch heut zu Tage untergehenden Mini-

1) Ps. 73 (74), 19. — 2) Luk. 10, 19.

3) Ps. 90 (91), 13. — Gemeint sind die höllischen Mächte.

4) Job 3, 8.

5) Nach der Vulgata: „Leviathan“, dessen Eigenschaften die hl. Schrift in Ausdrücken schildert (z. B. Job 41, 24—25), daß viele Väter damit den Satan gezeichnet finden, wie auch Origenes unter diesem Ungeheuer den Satan versteht.

6) Es ist hierbei wohl an Zauberer zu denken.

7) „Die Güte des hl. Geistes“ bewährt sich dadurch, daß er sogar Kinder, wenn sie sich befehlen, mit den Erfordernissen zu einem Propheten ausrüstet. — Uebrigens könnte man „κατὰ τὴν χρησιότητα τοῦ πνεύματος“ auch vom Menschengeiße verstehen und dann etwa übersetzen: „nach dem Maße seiner geistigen Befähigung.“

viten als Prophet dienen und ihnen Anlaß zur Rettung werden, ohne jedoch über die Güte Gottes ungehalten zu sein oder zu verlangen, daß er gegen die Bußfertigen bei seiner Strenge beharre. — Was ferner Samuel, wie berichtet wird, durch das Gebet Erstaunliches bewirkt hat, das kann geistiger Weise auch heute zu Tage ein Jeder von Denjenigen zu Stande bringen, die rechtmäßig Gott geweiht sind, indem er so der Erhörung würdig geworden ist. Es steht nämlich geschrieben: „Und nun bleibet stehen und schauet dieses große Werk,¹⁾ das der Herr vor euren Augen vollbringt. Ist nicht jetzt die Weizenernte? Ich will zum Herrn rufen, und er wird Donner und Regen senden.“²⁾ Dann heißt es gleich darauf: „Und Samuel rief zum Herrn, und der Herr sendete Donner und Regen an jenem Tage.“³⁾ Zu einem jeden Heiligen nämlich, der auch ein rechtmäßiger Schüler Jesu ist,⁴⁾ wird vom Herrn gesagt: „Erhebet eure Augen und betrachtet die Felder, wie sie schon reif sind zur Ernte. Wer erntet, erhält Lohn und sammelt Frucht für's ewige Leben.“⁵⁾

1) *Πῆμα* heißt eigentlich „Rebe“, daher dann: eine Sache, von der geredet wird.

2) I. Kön. 12, 16—17.

3) I. Kön. 12, 18. — Dieses Ungewitter verhängte Gott zur Strafe, weil die Israeliten einen König verlangt hatten; der damit von Origenes verglichene geistige Regen hingegen wird aus Gnade gespendet. Der Vergleich bezieht sich also nur auf das Außerordentliche der Gebetserhörung. — Der dem Gebete Samuels folgende plötzliche Regen war um so auffallender, als sonst nach dem Zeugnisse des hl. Hieronymus um die Erntezeit überhaupt kein Regen fällt.

4) Der nicht bloß die Christenwürde besitzt (*ἅγιος*), sondern auch den Aposteln und Jüngern Christi ebenbürtig zur Seite steht (*γνησίως μαθητῶν*), d. h. die priesterlichen Vollmachten hat.

5) Joh. 4, 35—36.

In dieser Zeit der Ernte nun vollbringt der Herr ein großes Werk vor den Augen Derjenigen, welche auf die Propheten ¹⁾ hören: wenn nämlich ein mit dem heiligen Geiste Geschnüßter ²⁾ zum Herrn ruft, so sendet Gott vom Himmel herab Donner und den die Seele tränken den Regen, auf daß, wer früher im Zustande der Sünde war, nun eine große Ehrfurcht vor dem Herrn habe und vor dem Vermittler der göttlichen Gnade (*εὐσπλαγισίας*), welcher ja dadurch, daß er erhört wird, als ehrwürdig und erhaben erscheint. ³⁾ — Elias endlich öffnet den Himmel, nachdem er den Gottlosen drei Jahre und sechs Monate verschlossen war, alsdann auf göttliches Geheiß: ⁴⁾ und eben Dieses vollbringt ein Jeder ⁵⁾ allezeit, indem er in Folge seines Gebetes den Regen für die Seelen Derjenigen erlangt, welche vorher wegen ihrer Sündhaftigkeit desselben ermangelten.

1) Des neuen Bundes.

2) Bentley liest: „ein dem hl. Geiste Anhangender“, nach I. Kor. 6, 17. — Gemeint sind hier wohl die Priester, welche den hl. Geist mit der Gewalt der Sündenvergebung empfangen; vgl. Joh. 20, 22—23.

3) Sollte es wohl zu gewagt sein, unter diesem „Gebete“ der „mit dem hl. Geiste Geschnüßten“ die Spendung des hl. Fußsakramentes zu verstehen (vgl. unten Nr. 28), welches bekanntlich in den ersten 11 Jahrhunderten in Gebetsform erteilt wurde, wie es heut zu Tage noch bei den Griechen geschieht? „Donner“ könnte man vielleicht auf die Erschütterung des Herzens, auf die Reue und den Vorsatz, beziehen, „den Regen“ auf die Rechtfertigungsgnade, durch welche die Seele von den Sünden gereinigt und (gleich einem vom Regen befruchteten Acker) zur Hervorbringung von Tugendfrüchten befähigt wird. — Und vorzüglich durch seine Vollmacht bezüglich der Sündenvergebung erscheint der Priester auch als „ehrwürdig und erhaben“.

4) III. Rön. 18. und 19. Kap.; Jak. 5, 17—18.

5) Ergänze: der eben Bezeichneten, d. h. der Priester.

14. Wir sollen um große und himmlische Güter beten. — Es werden sodann die vier Arten des Gebetes (Bittgebet, Lobgebet, Fürbitte und Danksgiving) auseinander gesetzt und mit Beispielen aus der hl. Schrift begründet. Bitte, Fürbitte und Danksgiving darf man auch den Menschen gegenüber zur Anwendung bringen, umsomehr Christo gegenüber.

Nach dieser unserer Erklärung über die Gnadenerweisungen, welche den Heiligen¹⁾ durch ihre Gebete zu Theil geworden sind, werden wir den Ausspruch verstehen:²⁾ „Bittet um das Große, und das Kleine wird euch beigegeben werden; und bittet um das Himmlische, so wird das Irdische euch beigegeben werden.“³⁾ Klein aber und irdisch ist, im Vergleiche mit dem Wirklichen und Überfinnlichen, alles Sinnbildliche (Symbolische) und Vorbildliche (Typische); gebraucht ja das Wort Gottes da, wo es uns auffordert, die Gebete der Heiligen in der Art nachzuahmen, daß wir Dasjenige in seiner Wesenheit begehren, was Jene nur im Vorbilde erhalten haben, den Ausdruck „das Himmlische und Große“, das durch jene irdischen und kleinen Dinge angedeutet sei, und will sagen: Ihr, die ihr Geistesmenschen sein wollt, begehret in euren Gebeten, daß ihr das Himmlische erlanget, nämlich das Himmelreich ererbet, und daß ihr das Große erlanget, nämlich der

1) Den im vorigen Kapitel angeführten Heiligen des alten Bundes.

2) Nach der Lesart „κατανοώμεν“ ist zu übersetzen: „wollen wir den Ausspruch erwägen.“

3) Da diese Stelle in unserer hl. Schrift nicht vorkommt, so haben wir hier entweder eine Interpolation von Matth. 6, 33 („Suchet zuerst das Reich Gottes“ u. s. w.) vor uns, oder vielleicht auch eine Stelle aus dem apokryphen „Evangelium der Nazaräer“, welches bei den Alten vielfach lobend erwähnt wird.]

höchsten Güter theilhaftig werdet;¹⁾ das Irdische und Kleine aber, so ihr um der körperlichen Bedürfnisse willen brauchet, wird euch der Vater im nöthigen Maße dazugeben.

Da nun aber beim Apostel im ersten Briefe an Timotheus vier Ausdrücke vorkommen zur Bezeichnung von vier Dingen, welche die Erörterung über das Gebet berühren, so wird es zweckdienlich sein, seinen Ausspruch anzuführen und zu sehen, ob wir wohl jeden der vier Ausdrücke in seiner eigentlichen Bedeutung richtig erfassen können.

Er lautet denn also: „Ich ermahne nun vor Allem, daß Bitten, Lobgebete, Fürbitten, Danksaugungen geschehen für alle Menschen.“²⁾ Ich glaube nun, Bitte³⁾ sei das flehentliche Gebet, welches Derjenige, dem Etwas mangelt, verrichtet, um dieses zu erlangen; Lobgebet⁴⁾ sei dasjenige Gebet, welches man unter Lobpreisung Gottes wegen seiner Großthaten (περὶ μελόνων) erhaben⁵⁾ Sinnes verrichtet;⁶⁾ Fürbitte⁷⁾ sei ein Begehren,

1) Der Text dieses Satzes ist etwas corruptirt.

2) I. Tim. 2, 1. — Alle Arten des Gebetes sollen die Gläubigen üben, und zwar für alle Menschen ohne Ausnahme. — Die Schriftausleger verkennen die Schwierigkeit nicht, die Bedeutung der vier verschiedenen Ausdrücke genau abzugrenzen.

3) *Αίτησις*, von *δέομαι* = bedürfen: das aus dem Gefühle der Hilfsbedürftigkeit hervorgehende Gebet oder das „Bittgebet“.

4) *Προσευχή*, von *εὐχομαι*, dessen Grundbedeutung „laut sagen“ ist, — also das Rühmen Gottes oder die Anbetung oder das „Lobgebet“.

5) Die hochherzige Gesinnung — *μεγαλοφρέστερον* — offenbart sich dadurch, daß man bei diesem Gebete zunächst nicht auf den eigenen Nutzen bedacht ist.

6) Man könnte vielleicht auch in folgender Weise übersetzen: „Die *προσευχή* („Gebet“ schlechthin oder auch „Anrufung“) sei dasjenige Gebet, welches man um größere Dinge (*περὶ μελόνων*) mit gehobenerem Sinne unter Lobpreisung Gottes verrichtet.“

7) *Ἐντευξίς*, von *ἐντυγχάνειν ὑπέρ* oder *περὶ τινος* = Einen für Jemand anreden oder bei Einem sich für Jemanden verwenden.

welches Einer, der gewissermaßen mehr Freimüthigkeit hat, bei Gott für Jemand (*ὑπὲρ τινος*)¹⁾ vorbringt; Danksagung²⁾ endlich sei die durch Gebet sich kundgebende Anerkennung der empfangenen Gaben Gottes, wobei der Dankende von der (wirklichen) Größe der ihm erwiesenen Wohlthat ergriffen ist oder dem Empfänger der Wohlthat diese als groß erscheint.

Als Beispiele dienen für den ersten Ausdruck die Anrede Gabriel's an Zacharias, der wahrscheinlich um die Geburt des Johannes gebetet hatte, also lautend: „Fürchte dich nicht, Zacharias! Denn dein Gebet (*δέησις*) ist erhört worden, und dein Weib Elisabeth wird dir einen Sohn gebären, und du wirst ihm den Namen Johannes geben;“³⁾ ferner was im Buche Exodus bei Fertigstellung des (goldenen) Kalbes in folgender Weise aufgezeichnet steht: „Und es flehte (*ἑδέηθη*) Moses zu Gott dem Herrn und sprach: Warum, o Herr, ergrimmt du vor Zorn über dein Volk, welches du in großer Kraft aus dem Lande Aegypten geführt hast?“⁴⁾ dann im Deuteronomium: „Und ich flehte (*ἑδέηθην*) zum zweiten Male zum Herrn, wie auch das erste Mal⁵⁾ als ich vierzig Tage und vierzig Nächte lang kein Brod und trank kein Wasser, um all' eurer Sünden willen, die ihr begangen;“⁶⁾ und im Buche Esther: „Mardocheus flehte (*ἑδέηθη*) zu Gott, eingedenk aller Werke des Herrn, und sprach: Herr, Herr, allmächtiger König!“⁷⁾ Und auch Esther „flehte (*ἑδέετο*) zum Herrn, dem Gotte Israels, und sprach: Herr, unser König!“⁸⁾ — Für den zweiten Ausdruck (sc. Beispiele), bei Daniel: „Und Azarias stand da und betete (*προσηύχετο*) also; er öffnete seinen Mund

1) Oder auch: „um Etwas“.

2) *ἔκχαρις*, von *χάρις* = „Gnustbezeugung“ und „Erkenntlichkeit“ dafür.

3) Esth. 1, 13. — 4) II. Mos. 32, 11. — 5) V. Mos. 9, 9. — 6) V. Mos. 9, 18. — 7) Esther 13, 8. — 8) Esther 14, 3.

mitten im Feuer und sprach." ¹⁾ Und im Buche Tobias: „Und ich betete (προσηύξαμην) in Betrübnis und sprach: Gerecht bist du, o Herr, und alle deine Werke, alle deine Wege sind Erbarmung und Wahrheit, und ein wahres und gerechtes Urtheil fällst du in Ewigkeit." ²⁾ Da indeß die Stelle bei Daniel mit dem Obelus ³⁾ versehen ist, zum Zeichen, daß sie im Hebräischen fehlt, und da das Buch Tobias von den Juden als unkanonisch zurückgewiesen wird, ⁴⁾ so will ich aus dem ersten Buche der Könige die Stelle von Anna anführen: „Und sie betete (προσηύκατο) zum Herrn und weinte heftig. Und sie machte ein Gelübde und sprach: Herr der Heerschaaren! Wenn du mit einem Blicke schauest auf die Betrübnis deiner Magd" ⁵⁾ u. s. w. Und bei Habakuk: ⁶⁾ „Gebet (προσευχή) des Propheten Habakuk, mit Gesang. Herr! Ich habe deine Stimme gehört und kam in Furcht. Herr! Ich betrachtete deine Werke und gerieth außer mir; in Mitte zweier Geschöpfe wirst du erkannt, beim Naben der Jahre wirst du offenbar werden." ⁷⁾

1) Dan. 3, 25. — Folgt nun das Lobgebet: „Gepriesen seiest du" u. s. w.

2) Tob. 3, 1—2.

3) Ein kritisches Zeichen von der Gestalt eines liegenden Spießes an den verdächtigen Stellen, um sie gleichsam anzuspießen.

4) Der jüdische Kanon der hl. Schrift enthält das Buch Tobias nicht; dieses gehört zu den „ἀπὸ τοῦ λόγου ἀπορριπτὰ" (im Gegensatz zu den „ἐμολογούμενα", welche stets und allgemein als kanonisch angesehen worden sind).

5) I. Kön. 1, 10—11.

6) Origenes schreibt „Abbatum".

7) Habak. 3, 1—2. — Die Stelle ist nach der vieldeutigen und vielgeedeuteten Lesart der Septuaginta gegeben, während sie in der Vulgata (und im Hebräischen) lautet: „In Mitte der Jahre rufe dein Werk in's Leben, in Mitte der Jahre mache es offenbar", nämlich das Erlösungswerk. Die Septuaginta lasen שְׁנַיִם (schenaim = zwei) anstatt שְׁנֵים עָשָׂר (schanim, d. h. Jahre).

Vorzüglich beweist dieses (sc. Gebet) das in der Begriffsbestimmung angegebene Merkmal, daß die *προσευχή* (Lobgebet) vom Betenden unter Lobpreisung Gottes verrichtet wird. Aber auch bei Jonas (heißt es): „Es betete (*προσηύετο*) Jonas im Bauche des Fisches zum Herrn seinem Gott und sprach: Ich rief in meiner Trübsal zum Herrn meinem Gotte, und er erhörte mich; aus der Tiefe des Grabes¹⁾ hast du mein lautes Rufen gehört. Du vertrießest mich in die Tiefen, in das Herz des Meeres, und Fluthen umgaben mich.“²⁾ — Für den dritten Ausdruck (sc. Beispiele), beim Apostel,³⁾ der ganz gut das Gebet (*προσευχήν*) uns zuweist, die Fürbitte (*ἐντευξιν*) aber dem (heiligen) Geiste, der da mächtiger ist und Freimüthigkeit besitzt Demjenigen gegenüber, bei welchem er Fürbitte einlegt: „denn um was wir beten sollen“, sagt er, „wie sich's gebührt, wissen wir nicht; jedoch der Geist selber bittet für uns (*ὑπερεντευχάται*) bei Gott mit unaussprechlichen Seufzern. Er aber, der die Herzen durchforcht, kennt das Begehren des Geistes, daß er nach Gottes Wohlgefallen für die Heiligen sich verwendet“ (*ἐντευχάται*).⁴⁾ Der Geist nämlich legt Fürbitte ein und verwendet (sich für uns), wir aber beten (*προσευχόμεθα*). Fürbitte scheint mir auch zu sein, was Jesus⁵⁾ in Betreff des Stillstehens der Sonne bei

1) Wörtlich: „Im Bauche der Unterwelt.“

2) Jon. 2, 2—4.

3) Paulus. — Im 2. und 3. Jahrhundert pflegte man sämtliche als kanonisch anerkannte Schriften des neuen Testaments unter den beiden Sammlungsnamen „εὐαγγέλιον“ und „ἀπόστολος“ zusammenzufassen. Zum „ἀπόστολος“ gehörten außer den Briefen des hl. Paulus auch die anerkannten Briefe von Petrus und Johannes nebst der Apostelgeschichte (vgl. Guericke, neutest. Hagogik, S. 580 und 605).

4) Röm. 8, 26—27.

5) Griechische Form des hebräischen Namens „Jehoschuah“, gewöhnlich „Josue“ genannt.

Gabaoth¹⁾ gesprochen: „Da redete Jesus zum Herrn an dem Tage, an welchem Gott die Amorritter Israel unterwarf“, als er zu Gabaoth sie auftrieb und sie vor den Augen der Söhne Israels aufgerieben wurden. „Und es sprach Jesus: Sonne, stehe still über Gabaoth, und Mond, über dem Thale Elom!“²⁾ Und im Buche der Richter hat Samson meines Erachtens fürbittweise (*ἐντυγχάνων*) gesprochen: „Möge ich sterben mit den Fremden,“³⁾ während er kräftig die Säulen schüttelte und das Haus über die Statthalter und über das ganze darin befindliche Volk zusammenstürzte. Wenn es aber auch nicht heißt, daß Jesus und Samson Fürbitte eingelegt, sondern nur, daß sie gesprochen haben, so scheint doch ihre Rede Fürbitte (*ἐντευξίς*) zu sein;⁴⁾ und diese, glauben wir, ist von Gebet (*προσευχή*) verschieden, wenn wir anders die Worte in ihrer eigentlichen Bedeutung auffassen. — Ein Beispiel von Danksgiving endlich ist der Ausruf unsers Herrn, wenn er spricht: „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du Dieses vor Weisen und Klugen verborgen und es Kleinen geoffenbart hast.“⁵⁾ Denn jenes „ich preise“ ist so viel als „ich danke“.

Bitte, Fürbitte und Danksgiving nun kann man unbedenklich auch an Heilige richten; ja zwei davon, nämlich Fürbitte und Danksgiving, nicht bloß an Heilige, sondern auch an (gewöhnliche) Menschen;⁶⁾ die Bitte (*τὴν δέησιν*) aber bloß an Heilige, wenn man nämlich

1) Die Septuaginta und Vulgata haben „Gabaon“, wie auch Origenes an einigen Stellen, für das hebräische „Gibeon“. Es war eine bedeutende Stadt im Stamme Benjamin.

2) Jos. 10, 12. — Die Vulgata nennt das Thal, welches der Kampfplatz war, in Uebereinstimmung mit unserm hebräischen Texte „Ajalon“.

3) Mit den Philistern. — Richt. 16, 30.

4) Da sie dabei das Wohl Anderer im Auge hatten.

5) Luk. 10, 21.

6) In diesem Falle aber kann man sie nur uneigentlich unter die Arten des „Gebetes“ zählen.

einen Paulus oder Petrus findet,¹⁾ auf daß sie uns helfen und uns würdig machen, der ihnen verliehenen Vollmacht zur Vergebung der Sünden theilhaftig zu werden: ausser wir haben einen Nichttheiligen beleidigt, dann ist es uns verstattet, sobald wir die Versündigung gegen ihn bemerken, auch einen Solchen zu bitten (*δεησῖναι*), daß er uns die Beleidigung verzeihe.²⁾

Wenn aber Dieß schon heiligen Menschen gegenüber gilt,³⁾ um wie viel mehr sollen wir dann Christo Dank sagen, der uns nach dem Rathschlusse des Vaters so große Wohlthaten erwiesen hat? Aber auch Fürbitte sollen wir bei Ihm einlegen gleich Stephanus, da er sprach: „Herr! Rechne ihnen diese Sünde nicht an“;⁴⁾ und den Vater des Mondsüchtigen nachahmend sollen wir sagen: „Ich bitte, Herr, erbarme dich über meinen Sohn“⁵⁾ oder über mich selbst oder über Den und Den.

1) Unter den „Heiligen“ (*ἁγιοι*) scheinen hier Diejenigen gemeint zu sein, welche durch Ertheilung des priesterlichen Charakters in einem speziellen Sinne geheiligt worden sind, und welche in Ansehung ihrer priesterlichen Vollmachten, namentlich der Macht zur Vergebung der Sünden, den Aposteln Petrus oder Paulus vergleichbar sind.

2) Hiernach scheint unter „*δεησις*“ (Bitte) hier hauptsächlich nur die Bitte um Nachlassung der Sünden (— dürfte man vielleicht dafür nach unserer Ausdrucksweise „Beicht“ sagen? —) verstanden zu werden. Da bloß die „Heiligen“ (= Priester) die Sünden erlassen können, so darf auch diese „Bitte“ bloß an solche gerichtet werden. Nur die persönlichen Beleidigungen kann jeder Mensch verzeihen (abgesehen natürlich von der Schuld bei Gott), und darum darf man an jeden Beleidigten auch mit einer „Bitte“ sich wenden.

3) Wenn wir ihnen gegenüber die erwähnten sog. Arten von Gebet anwenden dürfen.

4) Apostelg. 7, 59. — 5) Matth. 17, 14; vgl. Luth. 9, 38.

15. Das eigentliche „Gebet“ gebührt keinem Geschöpfe, auch nicht Christo dem Herrn, — ein Irrthum, den Origenes ausführlich zu beweisen sucht. Doch sollen wir das Gebet durch Christi als des Hohenpriesters Vermittlung darbringen: wir sollen „im Namen Jesu“ beten.

Wenn wir aber verstehen, was „Gebet“ — προσευχή — ¹⁾ ist, so ist wohl zu keinem Geschöpfe ²⁾ zu beten, auch nicht zu Christus selber ³⁾, sondern bloß zu Gott (dem

1) Nach der vorausgehenden Definition zunächst das „Lobgebet“ oder die „Anbetung“, dann das Gebet überhaupt. Dem Zusammenhange gemäß sollte man erwarten, daß Origenes hier speziell von dem „Lobgebete“ handle; allein er versteht unter „προσευχή“ hier offenbar jedes eigentliche Gebet.

2) Denn im Gebete liegt die Anerkennung der absoluten Machtvollkommenheit Dessen, zu dem wir beten, sowie unserer schlechthinigen Abhängigkeit von ihm: das Gebet ist ein Akt der Religion, der Gottesverehrung. Wenn wir daher auch sagen, „wir beten zu den Engeln und Heiligen des Himmels“, so ist dieses Gebet himmelweit verschieden von unserm Gebete zu Gott: nicht „von“ ihnen wollen wir Etwas erlangen, sondern „durch“ sie, durch ihre Verdienste und ihre Fürbitte. Man nennt diese „Anrufung“ der Heiligen nur uneigentlich „Gebet“.

3) Dieß ist jedenfalls ein großer Irrthum. Denn in Folge der hypostatischen Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur und der damit zusammenhängenden sogen. „communicatio idiomatum“ (d. i. Mittheilung der Eigenthümlichkeiten einer jeden Natur an die Person) gebührt dem „Menschensohn“ unstreitig der Kult des Gebetes. Uebrigens behauptet Origenes offenbar, daß man auch zum eingebornen Sohne Gottes an sich, d. h. ohne Rücksicht auf die angenommene menschliche Natur, nicht beten dürfe. Wenn ihn aber Theophilus deshalb des Subordinatianismus in der Ermitätslehre beschuldigt, so ist dagegen zu bemerken, daß aus der von Origenes selbst gegebenen Begründung jener Anschauung nicht hervorzugehen scheint, er habe dem Sohne eine andere Natur und Wesenheit zugeschrieben, als dem Vater.

Herrn) des Weltalls und dem Vater, zu welchem, wie wir oben erwähnt haben,¹⁾ unser Heiland sowohl selber betete²⁾ als auch uns beten lehrt. Als er nämlich hört: „Lehre uns beten“,³⁾ da lehrt er nicht zu ihm selber, sondern zum Vater zu beten und zu sprechen: „Vater unser, der du bist in dem Himmel“⁴⁾ u. s. w. — Wenn nämlich der Sohn vom Vater der Person nach unterschieden ist,⁵⁾

1) Vgl. Seite 84—85 und 92 f.

2) „Das Gebet des Heilandes war ohne Zweifel ein in seiner Art einziges Gebet; denn es war das Gebet einer mit der Person des Wortes unzertrennlich vereinigten Seele; es war das Gebet eines Gottes, welcher, da er seiner Gottheit nach in der Wirklichkeit nicht beten konnte, jenes sich aneignete und es seiner würdig hielt, dasselbe durch das Organ seiner Menschheit darzubringen. Keinem geschaffenen Geiste kommt es zu, in das Geheimniß eines solchen Gebetes einzubringen“ u. s. w. (Wiesing, Erklärung, zu Matth. 14, 23.) So viel aber läßt sich mit Bestimmtheit sagen, daß alles Gebet Christi auf sein hohepriesterliches Amt Bezug hatte (vgl. oben S. 84 f.; vgl. Thomas, Sum. theol. 3a. XXII. 4. 1m.), und daß Christus nicht als Gott betete, sondern nur seiner Menschheit nach (sowohl für sich selbst als für Andere); denn man betet nur zu einem Höheren, eine göttliche Person aber hat Niemanden mehr über sich. Wenn also immerhin Christus auch selber — als Mensch — gebetet hat, so beweist Dieß Nichts dafür, daß man zu ihm nicht beten dürfe, weil er ja Gott ist.

3) Luk. 11, 1.

4) Luk. 11, 2; vgl. Matth. 6, 9. — Wörtlich: „In den Himmeln.“

5) „*Ἐτερος κατ' οὐσίαν καὶ ὑποκείμενος*.“ Die alte Lesart lautet freilich „*ὑποκείμενος*“. Hiernach wäre zu übersetzen: „Wenn der Sohn vom Vater der Natur nach (oder auch: der Person nach) verschieden und (ihm) untergeordnet ist,“ so daß also hier eine heterodoxe Anschauung bezüglich der Trinität ausgesprochen wäre. Allein das Wort *ὑποκείμενος* kann nicht wohl in dem Sinne von „untergeordnet“ (*ὑποταγμένος*) gebraucht werden, wie es auch anderwärts nicht in dieser Bedeutung vorkommt; zudem würde es dann den Genitiv bei sich haben, nicht den Dativ; auch paßt diese Bedeutung nicht gut zum ganzen

wie anderswo dargethan wird,¹⁾ so muß man entweder zum Sohne beten und zum Vater nicht, oder zu Beiden, oder bloß zum Vater. Das Erstere nun: „zum Sohne, und zum Vater nicht“, ist ganz ungereimt, wie Jedermann ohne Ausnahme zugeben wird, und könnte nur gegen alle Augenscheinlichkeit behauptet werden; wenn wir aber zu Beiden (zu beten haben), so sollen wir offenbar auch in der Mehrzahl unsere Bitten vorbringen und sollen in unsern Gebeten sprechen: „Gewähret“, „spendet“, „gebet dazu“, „rettet“ und dergleichen.²⁾ Diese Ausdrucksweise aber ist schon an sich befremdend,³⁾ und es kann auch Niemand nachweisen, daß sie in der hl. Schrift von Jemand gebraucht werde. Es bleibt also nur übrig, daß man bloß zu Gott dem Vater des Weltalls bete, doch nicht mit Umgehung des Hohenpriesters,⁴⁾ der vom Vater unter einem

Satze, indem hier offenbar von einer Unterscheidung der Personen, nicht von einer Unterordnung die Rede ist. Deshalb wird jetzt allgemein „*σποκείμενον*“ als richtige Lesart angenommen und demgemäß obige Worte mit „*alius secundum essentiam et suppositum*“ (i. e. *personam*) wiedergegeben.

1) Im Kommentar zu Johannes, 10. Bb. 21. Nummer. Er belämpft hier die Anhänger des Noetus, „*Patripassianer*“ genannt, weil sie behaupteten, in der Gottheit sei nur eine Person, welche in Rücksicht auf ihre verschiedenen Handlungen nach aussen die Namen „Vater“, „Sohn“ und „hl. Geist“ habe, und weil sie demzufolge lehrten, daß man auch sagen könne, „der Vater habe gelitten.“

2) Aber man braucht doch nicht zu gleicher Zeit alle Personen mitsammen zu bitten, um so weniger, als bei der Einheit des göttlichen Wesens die Gebete, welche wir an eine Person richten, sich auch auf die andern zwei Personen beziehen — in ähnlicher Weise, wie man die Handlungen Gottes nach aussen gewöhnlich einer Person zuschreibt, wiewohl sie den drei Personen gemeinsam sind.

3) Würde übrigens nicht unrichtig sein.

4) Das ist allerdings auch die gewöhnliche Art des Gebetes der Kirche: sie betet zu Gott dem Vater, als dem Urgrund der Gottheit, durch die Vermittlung des eingebornen Soh-

Schwure als solcher aufgestellt wurde nach jenem Ausspruche: „Geschworen hat er, und es wird ihn nicht gereuen: Du bist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung des Melchisedech.“¹⁾ Wenn daher die Heiligen in ihren Gebeten Gott Dank sagen, so sprechen sie ihm durch Jesum Christum ihren Dank aus.

Gleichwie nun, wer in rechter Weise zu beten versteht, nicht zu Dem beten darf, der selber betet, sondern zu Dem, welchen uns unser Herr Jesus im Gebete Vater zu nennen gelehrt hat: ebenso sollen wir kein Gebet mit Umgehung desselben an den Vater richten, wie er selber uns die bestimmte Anweisung hiezu gibt mit den Worten: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn ihr meinen Vater um Etwas bitten werdet, so wird er es euch geben in meinem Namen. Bisher habt ihr um Nichts in meinem Namen gebeten; bittet, und ihr werdet empfangen, auf daß eure Freude vollkommen sei.“²⁾ Denn er sprach nicht: „Bittet mich“, auch nicht: „Bittet den Vater“ schlecht hin; sondern: „Wenn ihr den Vater um Etwas bittet, so wird er es euch geben in meinem Namen.“ Bis nämlich Jesus Dieses lehrte, hatte Niemand den Vater im Namen des Sohnes gebeten; und Wahrheit war es, wenn Jesus sagte: „Bisher habt ihr um Nichts in meinem Namen gebeten;“³⁾ Wahrheit aber auch: „Bittet, und ihr werdet empfangen, auf daß eure Freude vollkommen sei.“⁴⁾

Wennaber Jemand, irregeführt von dem Ausdruck „anbeten“ (*προσκυνεῖν*), der Ansicht ist, man solle zu Christus selber beten, und uns daher jene unzweifelhaft auf Christus

nes, unsers Hohenpriesters. Die kirchlichen Orationen werden nämlich meist an den Vater gerichtet und mit der Formel „durch Jesum Christum unsern Herrn“ geschlossen. Indes ruft die Kirche nicht selten auch den Sohn direkt an und schließt dann mit: „der du lebst und regierst mit Gott dem Vater“ u. s. w.

1) Ps. 109 (110), 4; vgl. Hebr. 7, 20—21. — 2) Joh. 16, 23—24. — 3) Joh. 16, 24. — 4) A. a. O.

sich beziehende Stelle im Deuteronomium anführt: „Es sollen ihn anbeten alle Engel Gottes“:¹⁾ — so ist ihm zu erwidern, daß ja auch die Kirche — vom Propheten Jerusalem genannt — von Königen und Herrscherinnen, als deren Ernährern und Ammen, angebetet werde, wie es in folgenden Worten ausgesprochen wird: „Sieh', ich erhebe meine Hand gegen die Heidenvölker, und ich werde mein Banner gegen die Inseln hin aufrichten; und man wird deine Söhne auf den Armen bringen und deine Töchter auf den Schultern tragen. Und Könige werden deine Ernährer, die Königinnen deine Ammen sein; mit zur Erde gesenktem Antlitze werden sie dich anbeten (*προσκυνήσουσι*) und den Staub deiner Füße küssen. Und du sollst erfahren, daß ich der Herr bin, und sollst nicht zu Schanden werden.“²⁾ Wie, entspricht es nicht Demjenigen, der gesagt hat: „Was nennest du mich gut? Niemand ist gut, als allein Gott“ der Vater,³⁾ daß er gewissermaßen sage: Was betest du zu mir?

1) V. Mos. 32, 43. — Nach der Uebersetzung der Septuaginta, während im Hebräischen und in der Vulgata diese Worte im Deuteronomium sich nicht finden, wohl aber Ps. 96 (97), 7; vgl. Hebr. 1, 6.

2) Jes. 49, 22—23.

3) Mark. 10, 18; Luk. 18, 19; vgl. Matth. 19, 17. — „Der Vater“ findet sich an dieser Stelle bei keinem Evangelisten, ist also von Origenes nur erklärungsweise beigelegt. — „Der Heiland sagt, daß ihm als bloßem (wenn auch ausgezeichneten) Lehrer, für welchen der junge Mann ihn ohne Zweifel hielt, dieses Präbikat nicht zukomme. Damit aber längnet der Herr nicht, daß er selber als der ewige Sohn Gottes, als der Abglanz des Vaters, der *αγαθός* ist“ (Disping zu Mark. 10, 18). Wenn freilich der Heiland, wie Origenes thut, „der Vater“ beigelegt und somit sich selber ausdrücklich die Bezeichnung „gut“ abgesprochen hätte, dann würde die hier gebrauchte Analogie eine bedeutende Beweiskraft haben für die Behauptung, daß man zu Christus nicht beten dürfe.

Bloß zum Vater darf man beten, zu dem auch ich bete, wie ihr aus den heiligen Schriften ersehet. Denn nicht zu Demjenigen sollt ihr beten, der vom Vater für euch zum Hohenpriester gesetzt worden ist, und der vom Vater das Amt eines Fürsprechers erhalten hat,¹⁾ sondern vermittelt des Hohenpriesters und Fürsprechers, der mit euren Schwachheiten Mitleid tragen kann, weil er gleichwie ihr in Allem versucht worden ist, aber mit der Gnade des Vaters in der Versuchung nicht sündigte.²⁾ Erkennt also, welch' große Gnade ihr von meinem Vater erhalten, daß ihr durch die in mir geschehene Wieergeburt den Geist der Kinderschaft empfangen habt, so daß ihr Kinder Gottes und meine Brüder heißet. Ihr habt es ja gelesen das Wort, welches ich in Betreff euer durch David zum Vater gesprochen: „Ich will meinen Brüdern deinen Namen verkünden, in Mitte der Gemeinde will ich dich preisen.“³⁾ Es ist aber nicht vernünftig, daß Jene, welche einen und denselben Vater⁴⁾ zu haben gewürdigt worden sind, zu ihrem Bruder beten;⁵⁾ an den Vater allein nämlich sollt ihr mit mir und durch mich das Gebet richten.

1) Vgl. I. Joh. 2, 1.

2) Vgl. Hebr. 4, 15.

3) Ps. 21 (22), 23.

4) Bentley liest: „Einen Vater mit ihm.“

5) Es wäre allerdings nicht vernünftig, wenn Christus der göttlichen Natur nach unser Bruder wäre. Wenn es aber gewiß Niemand beanstanden wird, daß ein Mann von niedriger Abkunft, den der König seiner vertrauten Freundschaft würdigt, diesem seinem Freunde und Könige die üblichen königlichen Ehrenbezeugungen erweise: so kann es noch weit weniger auffallen, wenn wir Christo göttliche Ehre erweisen, z. B. durch den Kult des Gebetes, da er wohl unser Bruder, aber auch unser Gott ist.

16. Zu Christus zu beten, wäre eine Sünde. Wir sollen also nur zum Vater beten, — und zwar um lauter große und himmlische Dinge; sind ja die irdischen Güter gleichsam nur die begleitenden Schatten von jenen. Wenn daher nach dem Zeugnisse der hl. Schrift den Heiligen zeitliche Wohlthaten und leibliche Rettung zu Theil geworden, so war das gewissermaßen nur Nebensache und bloß eine Folge von weit größeren geistigen Gaben.

Indem wir also Jesum Dieses sprechen hören, laßt uns durch ihn zu Gott beten, Alle einerlei Sprache führen¹⁾ und nicht über die Art und Weise zu beten in Spaltung gerathen. Oder wäre das keine Spaltung, wenn die Einen von uns zum Vater, die Andern zum Sohne beteten?²⁾ Eine Sünde der Unwissenheit begehen jene, welche in ihrer großen Einfalt ohne Prüfung und Untersuchung zum Sohne beten,³⁾ sei es, daß sie auch zum Vater beten, oder daß sie zum Vater nicht beten.

Beten wir demnach zu Gott;⁴⁾ legen wir Fürbitte ein beim Vater; flehen wir zum Herrn; danken wir Gott, dem Vater und Herrn, der nicht allein Herr

1) Vgl. I. Kor. 1, 10.

2) Nein, weil Alle zu demselben Gott beten, indem Vater und Sohn nur ein Gott sind. — Es ist hier offenbar auf die Spaltungen in Korinth angespielt, wo die Einen dem Paulus anhängen, Andere dem Apollo u. s. w. Vgl. I. Kor. 1, 12.

3) Im Gegentheile, mit der Behauptung, daß man zum Sohne nicht beten dürfe, begeht Origenes „eine Sünde der Unwissenheit“ trotz seiner Prüfung und Untersuchung.

4) Im Griechischen: „ὡς“ *ὡς*, und so im Folgenden „ὡς“ *κατὰ* u. s. w., d. h. (zum Vater,) „insofern“ er Gott, Vater u. s. w. ist. Diese Schattirung läßt sich im Deutschen kaum gut wiedergeben, und bleibt daher das „ὡς“ wohl am füglichsten ganz unberücksichtigt.

Origenes' ausgew. Schriften. I. Bd.

eines Knechtes¹⁾ ist; denn der Vater dürfte mit gutem Grunde auch als Herr des Sohnes²⁾ angesehen werden, wie als Herr Derjenigen, welche um seinetwillen Söhne geworden sind. Gleichwie „er nicht ein Gott der Todten ist, sondern der Lebendigen“,³⁾ ebenso ist er nicht ein Herr unedler Knechte, sondern solcher, welche Anfangs, als in der Kindheit,⁴⁾ durch Furcht geabelt sind, hernach⁵⁾ aber in Liebe einen seligeren Dienst versehen als in Furcht; sind ja sogar an der Seele der Knechte und Söhne Gottes Merkmale.⁶⁾ Dem allein sichtbar, der die Herzen schaut. —

Jeder also,⁷⁾ der sich irdische und geringe Dinge von Gott erbittet, achtet nicht auf seinen Befehl, um himmlische und große Dinge Gott zu bitten, da er nichts Irdisches und Kleines zu geben wisse.

Wenn aber Jemand Das, was in Folge des Gebetes den Heiligen in leiblicher Beziehung zu Theil geworden, ja wenn er sogar das Wort des Evangeliums, daß uns das Irdische und Kleine beigegeben werde,⁸⁾ entgegenhält, so ist ihm zu erwidern: Gleichwie wir dann, wenn uns Jemand irgend welchen Gegenstand schenkt, nicht sagen können, Der und Der habe uns den Schatten des Gegenstandes ge-

1) Nach Andern wäre *δοῦλος* zu lesen: „Herr über Knechte.“

2) Insofern Christus der „Menschensohn“ ist, der da „gekommen, nicht um seinen Willen zu thun, sondern den Willen dessen, der ihn gesandt hat“ (Joh. 6, 38).

3) Matth. 22, 32.

4) Im alten Bunde.

• 5) Im neuen Bunde; vgl. Röm. 8, 15.

6) Es ist wohl der Taufcharakter gemeint und der Habitus der heiligmachenden Gnade. Diese Merkmale der Seele deuten an, daß der Mensch geabelt, aus einem unedlen Knechte ein Kind Gottes geworden ist.

7) Hiemit wird nach der eingestrichenen Erklärung über die vier Arten des Gebetes die Erläuterung der Stelle: „Bittet um das Große“ u. s. w. fortgesetzt.

8) Matth. 6, 33; — daß also Gott doch auch irdische und kleine Dinge zu geben wisse.

schenkt; — denn er hat den Gegenstand nicht mit der Absicht gegeben, gewissermaßen Zweierlei zum Geschenke zu machen, nämlich den Gegenstand und den Schatten, sondern die Absicht des Gebers ist, den Gegenstand zu geben; es ist aber die natürliche Folge, daß wir mit dem Gegenstande auch dessen Schatten erhalten: — ebenso werden wir dann, wenn wir erhabeneren Sinnes die uns von Gott zu n ä c h s t verliehenen Gaben betrachten, das Bekenntniß ablegen, eine ganz entsprechende Folge der großen und himmlischen, der geistigen Gaben seien die leiblichen, welche den einzelnen Heiligen zum Nutzen verliehen werden¹⁾ entweder nach Maßgabe des Glaubens²⁾ oder nach dem Rathschlusse des Gebers. Sein Rathschluß aber ist weise, wenn auch wir nicht im Stande sind, bei jeder Gabe einen des Gebers würdigen Beweggrund anzugeben. — In vorzüglicherer Weise also war die Seele der Anna von einer gewissen Unfruchtbarkeit befreit und fruchtbar geworden, als ihr Leib, da er den Samuel empfing.³⁾ Und in vorzüglicherer Weise hatte Ezechias geistige Kinder von göttlicher Abkunft gezeugt,⁴⁾ als die aus seinem leiblichen Samen Gezeugten. Und mehr noch als vor Aman und seinen Gefinnungsgenossen⁵⁾ wurden Esther, Mardocheus und das Volk (Israel) vor geistigen Nachstellungen errettet. (Und in vorzüglicherer Weise hatte Judith⁶⁾ die Macht des Fürsten gebrochen, der ihre Seele zu verderben suchte, als die jenes⁷⁾ Holofernes. Und wer möchte bestreiten, daß der geistige Segen, der zuvor von Isaak zu Jakob über alle Heiligen gesprochen worden war mit den

1) I. Kor. 12, 7. — 2) Röm. 12, 6. — 3) I. Kön. 1, 19 - 20.

4) Heilbringende Worte und gute Werke, welche durch die Anregung der göttlichen Gnade veranlaßt und unter deren Mitwirkung zu Stande gebracht wurden. Vgl. IV. Kön. 20, 3.

5) Vgl. Esth. 6.

6) Der griechische Text dieser Stelle ist verstümmelt.

7) Vgl. Jud. 13.

Worten: „Es gebe dir Gott vom Thau des Himmels“, ¹⁾ dem Ananias ²⁾ und seinen Genossen in reichlicherem Maße zu Theil geworden sei, als der irdische Thau, welcher die Flamme des Nabuchodonosor ³⁾ unwirksam machte? Und zu Gunsten des Propheten Daniel ward mehr den unsichtbaren Löwen ⁴⁾ der Rachen verschlossen, daß sie Nichts gegen seine Seele vermochten, als den sichtbaren, an welche wir alle gedacht haben, ⁵⁾ die wir die Schrift selbst lesen. Und wer ist aus dem Bauche des von unserem Heilande Jesus bezwungenen Ungethüms, ⁶⁾ das jeden von Gott Abtrünnigen verschlingt, in gleicher Weise entkommen, wie Jonas, ⁷⁾ der als ein Heiliger des heiligen Geistes theilhaftig ward?

17. Manche Menschen erhalten mit den himmlischen Gaben keine oder doch nur geringe irdische Güter. Das verschlägt aber Nichts; denn die zeitlichen Güter sind im Vergleiche mit den himmlischen geradezu für Nichts zu achten.

Wenn aber nicht gleichmäßig Allen, welche so zu sagen solche Schatten werfende Dinge empfangen, der gleiche Schatten verliehen wird und Manchen gar kein Schatten

1) I. Mos. 27, 28.

2) Nach anderer Lesart „Ananias“. Vgl. Dan. 3, 25.

3) Das auf Befehl des Nabuchodonosor angezündete Feuer. Vgl. Dan. 3, 49—50.

4) Den bösen Geistern, welche auch der Apostelfürst mit „brüllenden Löwen“ vergleicht (I. Petr. 5, 8).

5) Bei Dan. 6, 22. — „Περὶ ὧν ἐξελήφμεν“ heißt wörtlich: Von denen wir (den Bericht der hl. Schrift) verstanden, aufgefaßt haben. Die Erzählungen der hl. Schrift sind also auch nach Origenes zunächst buchstäblich zu fassen; dann erst ist der allegorische Sinn zu erforschen.

6) Des Satans, oder auch des ewigen Todes der Hölle; vgl. oben Seite 95 und 97.

7) Jon. 2, 11.

verliehen wird,¹⁾ so ist das nicht zu verwundern; denn Diejenigen, welche die Geseze der Sonnenuhren und das Verhältniß des Schattens zum leuchtenden Körper²⁾ betrachten, sehen klar ein, daß Dieses auch bei den körperlichen Dingen der Fall ist. Für Einige³⁾ sind ja die Zeiger⁴⁾ zu einer bestimmten Zeit ohne Schatten, für Andere so zu sagen kurzschattig und wiederum für Andere verhältnißmäßig langschattig.⁵⁾ Da nämlich der Spender der vorzüglichen Dinge⁶⁾ diese nach unaussprechlichen und

1) Kein irdisches Gut in Verbindung mit den geistlichen Gaben.

2) D. h. zur Sonne.

3) „*Τισι*“ bezieht sich nicht auf das vorausgehende *σώματα*, wie „der Engländer“ annahm, sondern bedeutet: „für einige Menschen“. So ergibt sich ein ganz guter Sinn und ist darum dessen Korrektur, wonach „*κλίματα*“ statt *σώματα* zu lesen wäre, ganz unnöthig.

4) Der „*Σνομον*“ oder „Zeiger“ der Sonnenuhren, deren Gebrauch sich in Griechenland auf Anaximander oder Anaximenes (500 v. Chr.) zurückführen läßt, stand senkrecht auf einer ebenen halbkugelförmigen Fläche von Marmor oder Erz und zeigte durch seinen Schatten die Stunden an, welche in der Fläche eingehauen waren (Lübker, Realexikon des klassischen Alterthums, s. v. „Solarium“).

5) Der Schatten ist bekanntlich desto länger, je weiter die Sonne vom Zenith oder Scheitelpunkte entfernt ist: am längsten bei Aufgang und Untergang der Sonne, am kürzesten zu Mittag. „Für Einige“ nun, nämlich für die Bewohner der tropischen oder heißen Zone (zwischen den beiden Wendekreisen), steht die Sonne „zu einer bestimmten“ Zeit genau im Zenith, nämlich zweimal im Jahre und zwar zu Mittag, und ist daher „der Zeiger“ und überhaupt jeder körperliche Gegenstand ganz ohne Schatten (weßhalb man diese Bewohner auch „*Ασεί*“ oder „Unschattige“ nennt). Zu anderer Zeit aber, sowie für die Bewohner anderer Gegenden, ist der Schatten bald länger, bald kürzer.

6) *Τὰ προηγούμενα*. Dieses Wort ist aus der stoischen Philosophie entlehnt, in welcher es „vorziehenswerthe Dinge“, z. B. Gesundheit u. s. w., bedeutet, während Origenes große und himmlische Gaben darunter versteht.

geheimnißvollen Rücksichten seiner Vorsehung, entsprechend den Empfängern und den Zeiten, zum Geschenke gibt, so ist es daher nicht auffallend, wenn bei Verleihung der vorzüglichen Dinge deren Empfänger manchmal gar keine Schatten miterhalten, manchmal nicht von allen, sondern nur von wenigen (sc. vorzüglichen Dingen), manchmal kleinere im Vergleiche mit den größeren, welche Andere miterhalten.¹⁾

Gleichwie nun aber Derjenige, welcher nach den Sonnenstrahlen sich sehnt, weder über das Vorhandensein noch über den Mangel eines Schattens von den körperlichen Dingen sich erfreut oder betrübt, — er hat ja das Nothwendigste, wenn er nur beschienen ist, gleichviel ob er des Schattens entbehrt, oder mehr oder weniger Schatten hat: — ebenso werden wir dann, wenn wir die geistigen Gaben besitzen, und wenn wir von Gott erleuchtet werden, daß wir die wahren Güter vollkommen erwerben sollen, nicht um ein geringes Schattending kleinlich besorgt sein. Ist ja alles Weltliche und Körperliche, was es immer sein mag, nur einem vergänglichen und nichtigen Schatten gleich zu achten, und kann in keiner Weise mit den heilbringenden und heiligen Unabengesehenen Gottes, des Herrn des Weltalls, verglichen werden. Was wäre denn das für ein Vergleich zwischen dem materiellen Reichthum und dem Reichthum „an aller Lehre und aller Weisheit“? ²⁾ Und wer, der nicht von Sinnen ist, möchte die Gesundheit von Fleisch und Wein

1) Sinn: Gleichwie die körperlichen Dinge je nach ihrer Stellung zur Sonne sehr verschiedene, manchmal auch gar keine Schatten werfen: ebenso haben auch die geistigen Dinge, welche allein wahre Güter sind, und um welche wir darum auch einzig und allein beten sollen, bald überhaupt keine dem Schatten vergleichbare irdische Güter im Gefolge, bald mehr oder weniger, bald größere oder kleinere, je nach der Stellung, in welcher die verschiedenen Menschen zu verschiedenen Zeiten zur Sonne des göttlichen Rathschlusses sich befinden.

2) I. Kor. 1, 5.

vergleichen mit einem gesunden Geiste, mit einer starken Seele, mit wohlgeordneten Gedanken? Ist all Dieß¹⁾ durch das Wort Gottes in die rechte Verfassung gebracht, so macht es die körperlichen Leiden zu einer leichten Hautriße und wo möglich zu etwas noch Geringsfügigerem als eine Hautriße. Und wer erkennt hat die Schönheit der Braut, welche der Sohn Gottes als Bräutigam liebt,²⁾ der Seele nämlich, wenn sie in überhimmlischer und überirdischer Schönheit prangt, der wird sich scheuen, auch die leibliche Schönheit einer Frau oder eines Kindes oder eines Mannes des gleichen Namens „Schönheit“ zu würdigen; denn die eigentliche Schönheit faßt das Fleisch nicht in sich, das ganz Häßlichkeit ist. Ist ja jedes Fleisch wie Gras und dessen Herrlichkeit, welche in der sogenannten Schönheit von Frauen und Kindern sich zeigt, einer Blume zu vergleichen nach dem Worte des Propheten, wenn er sagt: „Alles Fleisch ist wie Gras, und all seine Herrlichkeit wie eine Blume des Feldes. Es verdorrt das Gras, und die Blume fällt ab; das Wort des Herrn aber bleibt in Ewigkeit.“³⁾ Wird aber auch noch Jemand den bei den Menschen gewöhnlich sogenannten Adel eigentlich so nennen, wenn er den Adel der Kinder Gottes erkannt hat? Und wenn der Geist das unerschütterliche Reich Christi betrachtet hat, wie, wird er dann nicht jedes irdische Reich als keiner Erwähnung werth verachten? Und wenn er die Heerschaaren der Engel, und darunter die Oberanführer der Streitkräfte des Herrn, die Erzengel und Thronen und Herrschaften und Fürstenthümer und überhimmlischen Mächte in möglichster Deutlichkeit geschaut hat, so weit der noch vom Körper gefesselte Menscheng Geist dessen fähig ist; und wenn er begriffen hat, daß er vom Vater gleiche Ehre wie sie erlangen könne: wie, wird er nicht — und wäre er schwächer als ein Schat-

1) Das ganze Geistesleben.

2) Bgl. Joh. 3, 29. — 3) Jes. 40, 6—8.

ten¹⁾ — im Vergleiche damit selbst die bei den Unverständigen bewunderten Dinge als ganz unbedeutend und keiner Erwähnung werth verachten und all Dieß, falls es ihm gegeben würde, gering schätzen, nur um der wahren Ehrenstellen und göttlichen Würden nicht verlustig zu gehen?

Beten also, beten sollen wir um die vorzüglichen, um die wahrhaft großen und himmlischen Güter; und die Sorge um jene Schattendinge, welche die vorzüglichen Güter im Gefolge haben, sollen wir Gott überlassen, „welcher ja weiß, was wir“ um des hinfälligen Körpers willen „nöthig haben, bevor wir ihn darum bitten.“²⁾

Zweiter Theil.

Erklärung des Gebetes des Herrn.

18. Übergang zum zweiten Theile. Ob das bei Matthäus und bei Lukas aufgezeichnete „Gebet des Herrn“ das gleiche sei?

Nachdem wir nun in unserer bisherigen Erörterung die vorgelegte Frage über das Gebet (im Allgemeinen) hinlänglich untersucht haben nach dem Maße der von Gott durch seinen Gesalbten mit Rücksicht auf unsere Fassungskraft verliehenen

1) Von sittlicher Schwäche zu verstehen. — Der schon öfter citirte „Engländer“ glaubt so lesen zu müssen: „Wird er nicht jene Dinge, die nichtiger sind als ein Schatten“ u. s. w.

2) Matth. 6, 8.

Gnade — wenn doch auch im heiligen Geiste! Ob aber Dieses der Fall sei, werdet ihr¹⁾ beim Durchlesen dieser Schrift beurtheilen —: so werden wir jetzt auch an die folgende Arbeit gehen, indem wir betrachten wollen, wie inbaltreich das vom Herrn vorgeschriebene Gebet sei.

Und hier ist denn vor Allem zu bemerken, daß wohl die Meisten glauben dürften, Matthäus und Lukas haben die gleiche Gebetsformel aufgezeichnet, an welche man sich beim Beten halten soll. Die Stellen lauten; und zwar bei Matthäus folgendermaßen: „Vater unser, der du bist in dem Himmel“!) Geheiligt werde dein Name; zukomme (uns) dein Reich; dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden; gib uns heute unser tägliches Brod; und vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben (haben) unsern Schuldigern; und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Übel;“²⁾ — bei Lukas aber also: „Vater! Geheiligt werde dein Name; zukomme (uns) dein Reich; gib uns täglich unser tägliches Brod; und vergib uns unsere Sünden, denn auch wir vergeben allen unsern Schuldigern; und führe uns nicht in Versuchung.“³⁾ Die nun eine solche Ansicht hegen,⁴⁾ Denen ist zu erwidern erstens, wenn auch die Stellen Manches mit einander gemein haben, so sind sie doch in andern Punkten offenbar verschieden, wie wir bei deren Untersuchung darthun werden; und zweitens, es ist nicht möglich, daß das nämliche Gebet sowohl auf dem Berge, auf den „er beim Anblicke der Volkschaaren stieg“, gesprochen ward, als er nämlich „sich gesetzt hatte, seine Jünger zu ihm bintraten, er seinen Mund öffnete und lehrte“,⁵⁾ — denn in Verbindung mit der Ver-

1) Es werden hier Ambrosius und Lactianus angeredet; vgl. oben S. 68.

2) Wörtlich: „in den Himmeln“.

3) Matth. 6, 9—13. — 4) Luk. 11, 2—4.

5) Daß bei beiden Evangelisten die gleiche Gebetsformel vorkomme.

6) Matth. 5, 1—2.

Andigung der Seligkeiten und der darauf folgenden Gebote findet sich dasselbe bei Matthäus aufgezeichnet —, als auch daß es bei Gelegenheit „seines Gebetes an einem Orte“ „nach dessen Beendigung“ zu einem von den Jüngern gesprochen worden sei, der eine Anleitung zum Beten verlangt hatte, „wie auch Johannes seinen Jüngern eine Anleitung gegeben.“¹⁾ Wie ist es denn glaublich,²⁾ daß die nämlichen Worte ohne eine vorausgehende Anfrage im Laufe der Rede gesprochen worden seien, wie sie auf die Bitte eines Jüngers hin vorgetragen wurden? Indes könnte vielleicht Jemand darauf erwidern, die Gebete seien gleichbedeutend, indem sie als ein einziges gesprochen worden seien einmal im Zusammenhange der Rede, und dann zu einem von den Jüngern auf dessen Bitte hin, wahrscheinlich weil dieser damals nicht zugegen war, als Er das von Matthäus Berichtete sprach,³⁾ oder weil er das vor langer Zeit schon Gesprochene nicht im Gedächtnisse behalten hatte. Doch wird es besser sein, anzunehmen, die Gebete seien verschieden, haben aber einige Theile mit einander gemein.⁴⁾

Als wir aber auch bei Markus nachforschten, ob nicht etwa ohne unser Wissen dasselbe gleichbedeutende Gebet aufgezeichnet wäre, fanden wir bei ihm auch nicht eine Spur von einem Gebete.

1) Luk. 11, 1.

2) Warum sollte es nicht glaublich sein?

3) Er mochte ein Schüler des Johannes sein und zur Zeit der „Bergpredigt“ noch nicht zu den Jüngern Jesu gehören.

4) Das „Gebet des Herrn“ bei Lukas ist wohl im Wesentlichen dasselbe, wie bei Matthäus; doch ist anzunehmen, daß Christus die so wichtige Belehrung über das Gebet seinen Jüngern zu zwei verschiedenen Malen gegeben habe: das erste Mal in der Bergpredigt beim Beginne seines öffentlichen Lehramtes (Matth. 6, 9—13), das zweite Mal gegen das Ende desselben (Luk. 11, 2—4).

19. Erläuterung der Worte des Herrn, welche er unmittelbar vor der Mittheilung des „Vater unser“ über die rechte Art zu beten gesprochen hat. Vor Allem darf man hienach beim Gebete nicht Menschenlob suchen, daher „nicht an den Straßeneden beten“.

Da aber, wie wir oben gesagt, ¹⁾ der Betende zuerst in eine gewisse geordnete Stimmung und Gemüthsverfassung sich versetzen und dann erst beten soll, so wollen wir die Worte betrachten, welche unser Heiland vor dem bei Matthäus angeführten Gebete hierüber gesprochen, und welche also lauten: „Wenn ihr betet, so sollt ihr nicht sein wie die Heuchler; denn sie stehen beim Gebete gerne in den Synagogen und an den Straßeneden, damit sie von den Menschen gesehen werden. Wahrlich, sage ich euch, sie haben damit ihren Lohn schon empfangen. Du aber gehe beim Gebete in deine Kammer, schließe deine Thüre zu und bete zu deinem Vater im Verborgenen; und dein Vater, der im Verborgenen dich sieht, wird es dir vergelten. Machet aber beim Beten nicht viele Worte, wie die Heiden; sie glauben nämlich, daß sie um ihrer vielen Worte willen werden erhört werden.“ ²⁾ Machet es also nicht, wie sie. Es weiß ja euer Vater, was ihr bedürft, schon ehe ihr ihn bittet. Ihr sollt daher in folgender Weise beten.“ ³⁾

Bekanntlich hat sich unser Heiland vielfach gegen die Ehrsucht als gegen eine verderbliche Leidenschaft erhoben; ⁴⁾ und eben Dieß hat er auch hier gethan, wo er davon

1) S. 77 ff.

2) Vgl. III. Röm. 18, 26 ff. — Damit will der Heiland nicht die lange Dauer eines Gebetes tabeln, da er ja selber ganze Nächte im Gebete zugebracht, sondern nur das bloße Lippengebet.

3) Matth. 6, 5—8. — 4) Vgl. Matth. 23, 5—12; Luk. 14, 7—11.

abmahnt, zur Zeit des Gebetes die Handlungsweise der Heuchler nachzuahmen. Es ist nämlich Handlungsweise der Heuchler, daß sie mit ihrer Frömmigkeit oder ihrer Freigebigkeit vor den Menschen sich brüsten wollen. Eingedenk aber des Ausspruches: „Wie könnet ihr glauben, da ihr nach Ehre bei den Menschen haschet und jene Ehre, die allein von Gott kommt, nicht suchet?“¹⁾ sollen wir alle menschliche Ehre verachten, auch wenn sie um der Tugend willen gezoßt zu werden scheint, und sollen nach der eigentlichen und wahren Ehre von Seite Desjenigen trachten, der allein den Ehrenwerthen auf eine Seiner würdige Weise über Gebühr ehrt. Selbst Das also, was als Tugend und als lobenswerthe Handlung gelten könnte, wird befeßt, wenn wir es deshalb thun, damit wir von den Menschen geehrt oder damit wir von den Menschen gesehen werden. Daher erlangen wir von Gott keine Belohnung dafür. Untrüglich nämlich ist jedes Wort Jesu, und wenn ein starker Ausdruck erlaubt ist, untrüglicher noch wird es, wenn es in Verbindung mit seinem gewöhnlichen Schwure²⁾ gesprochen wird. Er sagt nun aber von Denjenigen, welche um menschlicher Ehre willen dem Nächsten Wohlthaten zu spenden scheinen, oder welche in den Synagogen und an den Straßenecken beten, damit sie von den Menschen gesehen werden, eben Dieses: „Wahrlich sage ich euch: sie haben damit ihren Lohn schon empfangen.“³⁾ Gleichwie nämlich jener Reiche bei Lukas⁴⁾ „das Gute schon in seinem sterblichen Leben empfing“ und eben darum, weil er dieses schon empfangen, nach dem gegenwärtigen Leben es nicht mehr erlangen kann: ebenso wird Der, welcher für

1) Joh. 5, 44.

2) „*Ἀμην*“, d. h. „wahrlich“, — das hebräische *אמן*, welches auch bei den Israeliten zur Befräftigung an Eidesstatt diente; vgl. IV. Mos. 5, 22; V. Mos. 27, 15 ff.; Nehem. 5, 18.

3) Matth. 6, 5.

4) Luk. 16, 25. — Der reiche Präffer.

milde Gaben oder für Gebete seinen Lohn schon empfangen hat, „Verderben ernten“, nicht aber „das ewige Leben ernten“, da er ja nicht im Geiste, sondern im Fleische gesäet hat.¹⁾ „Im Fleische“ aber „säet“, wer in der Absicht, von den Menschen geehrt zu werden, in den Synagogen und auf den Straßen Almosen gibt und dabei vor sich her trompeten läßt, oder wer beim Beten gerne in den Synagogen und an den Straßenecken steht, damit er von den Menschen gesehen werde und bei ihnen für fromm und heilig gelte. Aber auch Jeder, der da auf der „breiten Straße“ wandelt, „die zum Verderben führt,“²⁾ die in keiner Weise gerade sondern ganz krumm und winkelig ist — denn die gerade Linie ist größtentheils unterbrochen —: ist auf derselben schlimm daran und „betet an den Ecken der Straßen“, indem er bei seiner Vergnügungssucht nicht auf einer, sondern auf mehreren Straßen sich befindet; und hier werden von Denjenigen, die „als Menschen sterben,“³⁾ weil sie ihre göttliche Würde⁴⁾ verscherzt haben, Solche gelobt und selig gepriesen, welche ihnen auf den Straßen Frömmigkeit zu üben scheinen.⁵⁾ Viele aber sind es, die offenbar beim Beten „das Vergnügen mehr lieben, als Gott,“⁶⁾ die mitten unter Schmausereien und bei Trinkgelagen in trunkenem Zustande das Gebet mißbrauchen und so in Wahrheit „an den Straßenecken stehen und beten;“ denn Jeder, der ein vergnügungssüchtiges Leben führt und „die breite Straße“ liebt, ist abgeirrt von dem engen und schmalen Wege Jesu Christi, welcher nicht die mindeste Krümmung und Biegung hat.

1) Gal. 6, 8. — 2) Matth. 7, 13. — 3) Ps. 81 (82), 7.
— 4) Vgl. Ps. 81 (82), 6.

5) In bildlichem Sinne beten hienach „an den Straßenecken“ Jene, welche mit ihrem Wandel auf den krummen Sündenwegen gewisse äußere Uebungen der Frömmigkeit verbinden. Auch sie erhalten gleich den Pharisäern das gesuchte Lob, aber von Solchen, die „als Menschen sterben,“ deren Lob also keinen Werth hat.

6) II. Tim. 3, 4.

20. Man soll „nicht in den Synagogen beten“; nicht, um nach Art der Schauspieler bloß äußerlich tugendhaft zu erscheinen; man soll vielmehr im verschlossenen Kämmerlein beten.

Wenn ein Unterschied ist zwischen Kirche und Synagoge¹⁾; — die eigentliche Kirche hat nämlich keine Makel, keine Runzel oder etwas dergleichen, sondern ist heilig und tadellos;²⁾ daher kommt in dieselbe weder der von einer Hure Geborene,³⁾ noch der Eunuche oder Verschnittene,⁴⁾ ja auch kein Ägyptier oder Edomiter,⁵⁾ ausser deren Nachkommen, die im dritten Geschlechte mit genauer Noth in die Kirche passen können;⁶⁾ auch nicht der Moabiter und Ammoniter, ausser es ist das zehnte Menschenalter voll und die Zeit erfüllt;⁷⁾ die Synagoge dagegen ist von einem Hauptmanne erbaut in den Zeiten vor der Ankunft Jesu,⁸⁾ als über ihn noch nicht das Zeugniß war abgelegt, er habe einen so großen Glauben, wie ihn der Sohn Gottes selbst in Israel nicht gefunden:⁹⁾ — so steht fürwahr den Straßeneden nicht ferne,

1) Ergänze: Und es ist einer, denn die eigentliche Kirche u. s. w.

2) Ephes. 5, 27.

3) V. Mos. 23, 2. — Hier ist die Rede von der „Gemeine des Herrn“ im alten Bunde.

4) V. Mos. 23, 1. — 5) V. Mos. 23, 7. — 6) V. Mos. 23, 8.

7) V. Mos. 23, 3. — Die Vulgata in Uebereinstimmung mit dem hebräischen Texte hingegen: „Auch nach dem zehnten Geschlechte nicht, in Ewigkeit nicht.“

8) Vgl. Luk. 7, 5. — Der Hauptmann war damals noch Heide, war aber dem Glauben, den messianischen Hoffnungen und dem Kultus der Israeliten zugeneigt.

9) Matth. 8, 10.

wer gerne in den Synagogen betet.¹⁾ — Aber der Heilige²⁾ ist nicht von dieser Art: er betet nicht zum Vergnügen, sondern aus Liebe; und nicht in Synagogen, sondern in Kirchen; und nicht an Straßenecken, sondern auf dem geraden, engen und schmalen Wege; auch nicht, um von den Menschen gesehen zu werden, sondern um vor Gott dem Herrn zu erscheinen. Er ist nämlich ein Mann, der an „das angenehme Jahr des Herrn“³⁾ denkt, und der jenes Gebot befolgt: „Dreimal des Jahres soll Alles, was männlich ist, vor Gott dem Herrn erscheinen.“⁴⁾

Genau aber ist zu beachten der Ausdruck „φανῶσθαι“ („damit sie gesehen werden“); denn eine äußerliche (φανόμουν) Tugend ist keine, ist gleichsam nur zum Scheine und nicht wirklich, täuscht nur das Geistesauge, führt ihm aber nicht ein bestimmtes und wirkliches Bild vor. Gleichwie Diejenigen, welche auf dem Theater gewisse Handlungen zur Darstellung bringen, nicht Das sind, wofür sie

1) Was hier unter „Synagoge“ verstanden werde, ist schwer zu sagen. Der Ausdruck wird wohl figurlich zu fassen sein, nicht von einem „Bethause“ und nicht von der jüdischen Gemeinde; und da als hauptsächlichstes Merkmal der „Synagoge“ hervorgehoben wird, daß sie von einem heidnischen Hauptmann, und zwar vor der Bezeugung seines Glaubens an Christus, erbaut worden sei, so dürfte der Sinn etwa sein: In den „Synagogen“ betet, wer nicht ein so makellofes Leben führt, daß er zur Kirche ohne Makel und Runzel gerechnet werden kann, sondern zur Genossenschaft Derjenigen gehört, welche mit den besser gestimmten Heiden auf einer Stufe stehen. Ein Solcher steht denn auch „den Straßenecken nicht ferne“, d. h. er gleicht Denjenigen, welche „auf der breiten Straße wandeln“ oder ein „genußsüchtiges Leben führen“.

2) Der Christ, welcher nach den Vorschriften des Christenthums auch lebt.

3) Luk. 4, 19; vgl. Jes. 61, 2. — Angespielt ist auf das jüdische „Jubeljahr“ (III. Mos. 25, 39–41) als Vorbild der mit Christi Erscheinung eingetretenen Gnadenzeit.

4) V. Mos. 16, 16.

sich ausgeben; auch nicht Das, was sie nach der übernommenen Rolle zu sein scheinen: ebenso sind auch Alle, welche eine scheinbare Tugend zur Schau tragen, nicht gerecht, sondern stellen wie Schauspieler die Gerechtigkeit dar und treten persönlich als Schauspieler auf in einem eigenen Theater — in den Synagogen und an den Straßenecken. Wer hingegen keinen Schauspieler macht, sondern alles Fremdartige ablegt und in einem unvergleichlich erhabeneren Theater zu gefallen sich bemüht, der geht in sein Kämmerlein,¹⁾ worin er sich bei seinem hinterlegten Reichthum den „Schatz der Weisheit und Erkenntniß“²⁾ verschlossen hat, neigt sich nicht heraus, verlangt nicht nach der Aussenwelt, schließt jede Thüre der äusseren Sinne, damit er nicht von den sinnlichen Wahrnehmungen gefesselt werde noch seinem Geiste Vorstellungen davon sich aufdrängen, und betet da zum Vater, der solch' einen verborgenen Ort nicht flieht und verläßt, sondern zugleich mit dem Eingebornen daselbst wohnt. Denn „ich und der Vater“, heisst es, „werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen.“³⁾ — Und wenn wir nun in dieser Weise beten, so werden wir offenbar nicht allein zu Gott dem Gerechten, sondern auch zu einem Vater beten, der uns als seine Kinder nicht verläßt, sondern an dem Orte unserer Verborgenheit zugegen ist und sein Auge darauf richtet und die Schätze in dem Kämmerlein vermehrt, wenn wir dessen Thüre verschließen.⁴⁾

21. Man soll beim Gebete nicht Eitles vorbringen und nicht viele Worte machen, wie die Heiden.

Indeß sollen wir beim Beten nicht von eitlen,⁵⁾ sondern von göttlichen Dingen reden. Von eitlen Dingen aber

1) Matth. 6, 6. — 2) Vgl. Koloss. 2, 3. — 3) Joh. 14, 23. — 4) Vgl. Matth. 6, 6.

5) *Barroloyein* wird gewöhnlich erklärt mit „plappern“, „die Gebete gedankenlos herfagen“, und es wird angenommen, daß dieses Wort aus onomatopoetischer Nachahmung entstanden sei. „Von eitlen Dingen reden“ ist so viel, als um irdische, materielle Dinge bitten.

reden wir, wenn wir uns selbst oder die Worte unseres Gebetes nicht prüfen und daher vergängliche Dinge oder niedrige, tadelnswerthe, der Unvergänglichkeit des Herrn unangemessene Worte oder Gedanken vorbringen. Wer jedoch beim Beten von eiteln Dingen redet, der ist sogar in einem noch schlimmeren Zustande, als die eben erwähnten Freunde der Synagoge, und auf einem gefährlicheren Wege, als die an den Straßenecken Stehenden,¹⁾ indem er selbst von einer scheinbaren Tugend auch nicht eine Spur rettet. Denn nach dem Ausspruche des Evangeliums reden (sc. beim Gebete) von eiteln Dingen bloß die Heiden, welche von großen oder himmlischen Bitten nicht einmal eine Vorstellung haben, und welche daher stets nur um Leibliches und Außerliches beten. Einem Heiden also, der von Eitlem redet, ist ähnlich, wer sich irdische Dinge erbittet von dem Herrn, welcher im Himmel und über den Höhen des Himmels wohnt.

Und, wie es wenigstens scheint, ist „von eiteln Dingen reden“ (*παρολογοῦν*) Dasselbe, wie „viele Worte machen“ (*πολυλογοῦν*). Es ist nämlich nichts Materielles und Körperliches einfach, sondern Alles, was für einfach gehalten wird, ist zersplittert, zerrissen und in mehrere Theile zertheilt, welche keine Einheit mehr bilden: einfach nämlich ist das Gute, vielfach aber das Böse; einfach ist die Wahrheit, vielfach die Lüge; einfach ist die wahre Gerechtigkeit, vielfach die Zerrbilder derselben; einfach die Weisheit Gottes, vielfach die unnütze Weisheit dieser Welt und der Beherrscher dieser Welt;²⁾ einfach das Wort Gottes, vielfach das gottentfremdete Wort. Deshalb „wird bei vielem Reden Niemand der Sünde entgehen“³⁾ und kann Niemand erhört werden, welcher „seiner vielen Worte wegen erhört zu werden wähnt“.⁴⁾

1) Eine etwas korrupte Stelle.

2) I. Kor. 2, 6. — 3) Sprichw. 10, 19. — 4) Matth. 6, 7.

Wir sollen daher nicht beten wie die Heiden,¹⁾ welche dabei Eitles oder Vieles reden oder sonst Etwas thun „gleich der Schlange“;²⁾ es weiß ja Gott, der Vater der Heiligen, was seine Kinder bedürfen, da Dieses der Erwägung eines Vaters angemessen ist. Wer aber Gott und die göttlichen Eigenschaften nicht kennt, der kennt auch seine eigenen Bedürfnisse nicht. Denn ganz verfehlt ist, was er zu bedürfen glaubt. Wer hingegen erkennt, wie er nach dem Urtheile Gottes Besseres und Überirdisches bedarf, der wird das als Bedürfnis Erkante erlangen, da auch der Vater es weiß und zwar schon bevor er darum gebeten wird.

Nach dieser Erörterung über die Worte, welche sich bei Matthäus³⁾ vor dem Gebete⁴⁾ finden, wollen wir jetzt auch den Sinn des Gebetes betrachten.

22. Von der Anekdote des „Vater unser“, und zwar zunächst von dem Worte „Vater“: die eigentliche Kindschaft Gottes, welche die Sünde ausschließt, finden wir erst im neuen Bunde. Wer aber kein ächtes Kind Gottes ist, der soll sich scheuen, ihn Vater zu nennen. Ubrigens sollen alle unsere Werke, Worte und Gedanken ein ununterbrochenes „Vater unser“ sein.

„Vater unser, der du bist in dem Himmel.“⁵⁾ — Es wäre der Mühe werth, sorgfältiger zu erforschen, ob im sogenannten alten Testamente irgendwo ein Gebet zu finden ist, in welchem Gott von Jemand Vater genannt

1) Vgl. Matth. 6, 8.

2) Ps. 57 (58), 5. — Der Psalmist vergleicht die heuchlerischen Sünder mit einer Schlange, welche oft als Bild der List und Tücke gebraucht wird.

3) Matth. 6, 5—8.

4) Vor dem „Gebete des Herrn“.

5) Matth. 6, 9.

wird; denn bis jetzt haben wir trotz alles Suchens keines gefunden. Allerdings behaupten wir nicht, daß Gott nicht Vater heiße oder die als gläubig Geltenden nicht Kinder Gottes genannt werden, sondern nur, daß wir die vom Heilande verkündete Freimüthigkeit nirgends fanden, Gott im Gebete Vater zu nennen. Daß Gott Vater heiße und die Anhänger des göttlichen Wortes Söhne, ist aus vielen Stellen zu ersehen, wie z. B. im Deuteronomium: „Gott hast du verlassen, der dich gezeugt hat, und auf Gott, der dich nährt, hast du vergessen.“¹⁾ Und wiederum: „Hat nicht eben dieser dein Vater dich erworben und dich gemacht und dich erschaffen?“²⁾ Und wiederum: „Treulose Kinder sind sie.“³⁾ Und bei Jesaja: „Söhne habe ich gezeugt und erhöht, sie aber haben mich verachtet.“⁴⁾ Und bei Malachias: „Ein Sohn ehrt seinen Vater, und ein Knecht seinen Herrn. Und wenn nun ich Vater bin, wo ist meine Ehre? Und wenn ich Herr bin, wo ist die Ehrfurcht vor mir?“⁵⁾

Wenn nun Gott auch Vater genannt wird und Diejenigen Söhne, welche durch das Wort des Glaubens an ihn gezeugt worden sind, so ist doch die Eigenschaft einer beständigen und unwandelbaren Kindschaft bei den Alten nicht zu treffen.⁶⁾ Wenigstens zeigt gerade Das, was wir angeführt haben, daß die als Söhne Bezeichneten einer Verschuldung wegen zur Verantwortung gezogen werden. Nach dem Apostel „unterscheidet sich nämlich der Erbe, so lange er ein Kind ist, in Nichts von dem Knechte, wiewohl er Herr von Allem ist, sondern er steht unter Vormündern und Verwaltern bis zu der vom Vater bestimmten Zeit“;⁷⁾

1) V. Mos. 32, 18. — 2) V. Mos. 32, 6. — 3) V. Mos. 32, 20. — 4) Jes. 1, 2. — 5) Malach. 1, 6.

6) Die Kindschaft Gottes im alten Testamente wurde nur zu leicht durch Sünden wieder verloren, wie denn thatsächlich die eben angeführten Beispiele uns Sünder vorführen.

7) Gal. 4, 1–2.

die Fülle der Zeit¹⁾ aber ist erschienen mit der Ankunft unsers Herrn Jesu Christi,²⁾ wo Diejenigen, die darnach verlangen, die Kinderschaft empfangen, wie Paulus lehrt mit den Worten: „Denn ihr habet nicht den Geist der Knechtschaft empfangen, um euch zu fürchten, sondern ihr habt den Geist der Kinderschaft empfangen, in welchem wir rufen: Abba, Vater!“³⁾ Und im Evangelium nach Johannes heißt es: „So Viele ihn aber aufgenommen haben, Diesen gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, Denen nämlich, die an seinen Namen glauben.“⁴⁾ Und aus dem katholischen Briefe des Johannes haben wir in Betreff der aus Gott Gebornen gelernt, daß in Folge dieses Geistes der Kinderschaft „Jeder, der aus Gott geboren ist, nicht sündigt, weil dessen Same in ihm bleibt, und daß er nicht sündigen kann, weil er aus Gott geboren ist.“⁵⁾

1) D. h. die vom himmlischen Vater bestimmte Zeit, zu welcher sein Erbe, nämlich das Menschengeschlecht, die vollen Kindesrechte erlangen sollte. Die Juden im alten Testamente waren als Kinder Abrahams wohl auch Erben der Verheißung und Kinder Gottes, aber noch minderjährig: sie standen unter der Vormundschaft des Gesetzes und unterschieden sich nicht von Knechten.

2) Gal. 4, 4. — 3) Röm. 8, 15. — 4) Joh. 1, 12.

5) I. Joh. 3, 9. — Durch diese Sündenlosigkeit also unterscheiden sich die Kinder Gottes im neuen Testamente sehr bedeutend von denen im alten Bunde. — Indes ist obige Stelle nicht von einer vollständigen Sündenreinheit und absoluten Unmöglichkeit zu sündigen zu verstehen, — sonst stünde sie im Widerspruche mit I. Joh. 1, 8; 2, 1; Hebr. 6, 4—6, — sondern nur von einer moralischen Unmöglichkeit, daß „der aus Gott Geborne“ sündige, indem eben „der in ihm bleibende göttliche Same“, d. h. die habituelle oder heiligmachende Gnade, oder auch der in der Seele wohnende heilige Geist, ihn kräftig vor der Sünde schützt. Der Apostel will also nur sagen: Wer das übernatürliche Leben bleibend in sich hat, kann dasselbe nicht im Sündigen betheiligen, — er kann daher nicht sündigen, so lange nicht jenes Leben sammt dem göttlichen Samen aus der Seele verschwindet durch „die Sünde zum Tode“ (I. Joh. 5 16).

Wenn wir hienach begreifen, was jenes Wort bei Lukas heißen will: „Wenn ihr betet, so sprecht: Vater!“¹⁾ dann werden wir Anstand nehmen, ihm diesen Namen zu geben, falls wir keine ächten Kinder sind, damit wir nicht zu unseren übrigen Sünden auch noch das Verbrechen des Frevels gegen Gott auf uns laden. Was ich hiemit meine, ist Folgendes. Es versichert Paulus im ersten Briefe an die Korinther: „Niemand kann sagen „Herr Jesus“,“²⁾ ausser im heiligen Geiste; und Niemand, der im Geiste Gottes redet, verflucht Jesum,“³⁾ wobei er „heiliger Geist“ und „Geist Gottes“ für gleichbedeutend nimmt. Was Das aber heiße, im heiligen Geiste „Herr Jesus“ sagen, ist nicht recht klar, da dieses Wort auch zahllose Heuchler und eine Unzahl von Irrgläubigen aussprechen, zuweilen selbst Dämonen, welche durch die Kraft dieses Namens besiegt werden. Niemand wird doch zu behaupten wagen, daß von Diesen Einer im heiligen Geiste „Herr Jesus“ sage. Daher möchte man annehmen können, daß sie gar nicht „Herr Jesus“ sagen,⁴⁾ und daß eben bloß Diejenigen „Herr Jesus“ sagen, welche willig dem göttlichen Worte gehorchen und bei all’ ihren Handlungen keinen Herrn ausser ihm bekennen. Wenn aber Diese es sind, welche „Herr Jesus“ sagen, so verflucht wohl jeder Sünder durch seine Gesetzesübertretung das göttliche Wort und ruft so durch seine Werke: „Fluch Jesu.“ Gleichwie nun, wer so und so beschaffen ist (ὁ τοιοῦτος),⁵⁾ „Herr Jesus“ sagt und, wer das Gegentheil von Diesem ist, „Jesum verflucht“:⁶⁾ ebenso sagt Jeder, der aus Gott geboren ist,

1) Luk. 11, 2. — 2) I. Kor. 12, 3.

3) Im Sinne des Apostels, d. h. daß Paulus überhaupt nicht zunächst das mündliche Aussprechen des Namens Jesu im Auge habe, sondern die gläubige Anerkennung Jesu als des Erlösers. Diese Erklärung ist wohl auch die richtige.

4) D. h. wer nach den Vorschriften Jesu Christi lebt.

5) I. Kor. 12, 3.

und der nicht sündigt, weil er des jede Sünde ausschließenden göttlichen Samens theilhaftig ist,¹⁾ durch seine Handlungen: „Vater unser, der du bist in dem Himmel;“²⁾ und „der Geist selber gibt Zeugniß ihrem Geiste, daß sie Kinder und Erben Gottes sind, sowie Miterben Christi, da sie mit ihm leiden“ und so gegründete Hoffnung haben, „mit ihm auch verherrlicht zu werden.“³⁾ Sollen aber Diese nicht zur Hälfte bloß „Vater unser“ sagen, so ist auffer den Werken noch nothwendig, daß auch das Herz, als die Quelle und der Ursprung der guten Werke, „glaube zur Rechtfertigung“ und im Einklange damit „der Mund das Bekenntniß ablege zum Heile.“⁴⁾

Al' ihre Werke, Worte und Gedanken also, von dem eingebornen Sohne Gottes nach dem eigenen Beispiele gebildet, stellen das Bild des unsichtbaren Gottes dar⁵⁾ und sind nach dem Bilde des Schöpfers, „der die Sonne über Böse und Gute aufgehen und über Gerechte und Ungerechte regnen läßt;“⁶⁾ es findet sich daher in ihnen „das Bild des Himmlischen,“⁷⁾ welcher seiner-

1) I. Joh. 3, 9. — 2) Matth. 6, 9; vgl. Röm. 8, 15. — 3) Röm. 8, 16—17. — 4) Röm. 10, 10.

5) Der göttliche Heiland bewirkt, daß die Gläubigen in ihrem ganzen Leben ihm gleichförmig werden und somit auch das Bild Gottes darstellen, d. h. in ihrem Denken, Reden und Handeln göttliche Eigenschaften nachahmen. Hierdurch erweist sich die wahre Kindschaft Gottes, wie andererseits darin auch der tiefere Grund liegt, warum wir Adamskinder von Gott an Kindesstatt angenommen werden können. Diese Adoption ist nämlich nicht ein bloß äußerliches Verhältniß, sondern setzt im Menschen eine entsprechende Umgestaltung voraus, wie nun des Näheren dargezogen wird.

6) Matth. 5, 45.

7) Des vom Himmel Gekommenen, d. h. Christi. Vgl. I. Kor. 15, 49.

seits das Ebenbild Gottes¹⁾ ist. Indem also die Heiligen²⁾ Bild vom Bilde sind, von jenem Bilde nämlich, das da der Sohn ist, tragen sie das Merkmal der Kindtschaft an sich; sind sie ja nicht bloß dem verherrlichten Leibe Christi gleichförmig, sondern auch ihm selber, der im Leibe sich befindet. Sie werden ihm, der in dem verherrlichten Leibe sich befindet, eben dadurch gleichförmig, daß sie „durch die Erneuerung des Sinnes umgewandelt werden.“³⁾

Wenn aber Solche durch ihr ganzes Thun und Lassen sprechen: „Vater unser, der du bist in dem Himmel,“ so ist offenbar Jener, „der die Sünde thut,“⁴⁾ wie Johannes in seinem katholischen Briefe sagt,⁵⁾ „vom Teufel, weil der Teufel vom Anfange an sündigt.“⁶⁾ Und gleichwie der göttliche Same, welcher in dem aus Gott Gebornen verbleibt, Ursache ist, daß der dem eingebornen Sohne Gottes Gleichförmige nicht sündigen kann: so ist in jedem Sünder ein Teufelssamen, welcher ihm so lange, als er in der Seele vorhanden ist, die Möglichkeit benimmt,

1) Des Vaters. Vgl. Hebr. 1, 3; Phil. 2, 6.

2) Alle frommen Christen, die ein Ebenbild Christi sind.

3) Röm. 12, 2. — Diese Umwandlung oder Erneuerung besteht darin, daß „der alte Mensch mit seinen Werken ausgezogen und der neue angezogen wird, der da erneuert wird nach dem Ebenbild Dessen, der ihn erschaffen hat“ (Koloss. 3, 9—10).

4) Es heißt hier ausdrücklich „die“ Sünde, nicht irgend eine Sünde; es sind also jene Menschen gemeint, bei denen die Sünde zur Gewohnheit geworden und der Wille ganz verkehrt ist.

5) I. Joh. 3, 8.

6) Wenn der Gerechte durch seine guten Werke sich als ein Kind Gottes, des absolut Guten, zu erkennen gibt, so zeigt sich folgerichtig der Sünder durch seine bösen Werke als ein Kind „des Bösen“ schlechthin.

gut zu handeln.¹⁾ Doch „da der Sohn Gottes dazu erschienen ist, um die Werke des Teufels zu zerstören,“²⁾ so kann es durch die Einklehr des göttlichen Wortes in unsere Seele geschehen, daß die Werke des Teufels³⁾ zerstört werden, der in uns gelegte böse Same verschwinde⁴⁾ und wir Kinder Gottes werden.

Wir sollen also nicht glauben, daß wir bloß in der zum Gebete bestimmten Zeit Worte zu sprechen angewiesen seien, sondern wenn wir unsere frühere Untersuchung⁵⁾ über den Ausspruch: „Betet ohne Unterlaß!“⁶⁾ recht verstehen, so soll unser ganzes Leben ohne Unterlaß beten und sprechen: „Vater unser, der du bist in dem Himmel;“ es soll nämlich unser Wandel keineswegs auf Erden sein, sondern durchaus im Himmel⁷⁾ als dem Throne Gottes, weil ja das Reich Gottes in Allen befestigt ist, welche „das Bild des Himmlischen“⁸⁾ tragen und deshalb himmlisch geworden sind.

1) Dem „göttlichen Samen“ oder der heiligmachenden Gnade im Gerechten entspricht im Sünder der Teufelsamen oder die böse Concupiscenz, welche in ihm die Oberhand hat und ein tugendhaftes Leben moralisch unmöglich macht. Die böse Begierlichkeit oder „der Zunder der Sünde“ bleibt freilich auch bei der Rechtfertigung zurück, kann aber unter dem Einflusse „des göttlichen Samens“ weit leichter unterdrückt werden (vgl. Trident. 5. Sitzung, 5).

2) I. Joh. 3, 8.

3) Die Sünden.

4) „Der böse Same“ oder die Begierlichkeit verschwindet bei der Rechtfertigung nicht, wird aber geschwächt.

5) Vgl. S. 91. — 6) I. Thess. 5, 17. — 7) Phil. 3, 20.

8) I. Kor. 15, 49. — Weil das Reich Gottes oder das Himmelreich bereits in unserm Innern ist (vgl. Luk. 17, 21), so sollen wir stets auch als Himmelsbürger leben. Und dieses Engleben gilt als ein beständiges „Vater unser“.

23. „Der du bist in dem Himmel:“ wie Gott überhaupt nicht an einem bestimmten Orte ist, so ist auch sein Wohnen im Himmel nicht örtlich zu nehmen, sondern ähnlich, wie sein Wohnen bei den Heiligen. Über einige „Anthropologismen“ im alten Testamente.

Wenn es heißt, der Vater der Heiligen ¹⁾ sei im Himmel; so ist darunter nicht zu verstehen, daß er einen Leib habe ²⁾ und im Himmel wohne; denn wäre Gott umgrenzt, so würde er ja kleiner erfunden werden als der ihn umgrenzende Himmel, während man doch glauben muß, daß er durch die unaussprechliche Kraft seiner Gottheit das ganze Weltall umgrenze und zusammenhalte. Und überhaupt müssen jene Stellen, welche im wörtlichen Sinne nach Ansicht der Einfältigeren aussagen, daß Gott an einem Orte sei, so aufgefaßt werden, wie es den erhabenen und geistigen Begriffen von Gott entsprechend ist. Solche Stellen sind im Evangelium nach Johannes folgende: „Vor dem Osterfeste, da Jesus wußte, daß seine Stunde gekommen, um aus dieser Welt zum Vater zu gehen, und er die Seinigen, die in dieser Welt waren, lieb hatte, so liebte er sie bis an's Ende.“ ³⁾ Und gleich darauf: „Wiewohl er wußte, daß ihm der Vater Alles in die Hände gegeben habe, und daß er von Gott ausgegangen sei und zum Vater zurückkehre.“ ⁴⁾ Und etwas später: „Ihr habt gehört, daß ich euch gesagt habe: Ich gehe hin und komme wieder zu euch. Wenn ihr mich liebtet, so würdet ihr euch ja freuen, daß ich zum Vater gehe.“ ⁵⁾ Und abermals etwas später: „Nun aber gehe ich hin zu Dem, der mich gesandt hat, und Niemand von euch fragt mich: Wo gehst du hin?“ ⁶⁾ Sind nämlich diese Stellen örtlich zu fassen, so ist es offenbar auch

1) Nach Bentley: „der Vater des Weltalls.“

2) Wörtlich: „daß er von einer Leibesgestalt umschlossen sei.“

3) Joh. 13, 1. — 4) Joh. 13, 8. — 5) Joh. 14, 28. — 6) Joh. 16, 5.

folgende: „Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Wenn Jemand mich liebt, so wird er mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir wollen zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen.“¹⁾ Diese aber ist sicherlich nicht örtlich zu verstehen, als würden der Vater und der Sohn zu Jenem sich hinbegeben, welcher das Wort Jesu liebt; folglich sind auch jene nicht örtlich zu fassen,²⁾ sondern es wird damit gesagt, der Sohn Gottes, der sich zu uns herabließ und während seines Aufenthaltes bei den Menschen im Vergleiche mit seiner eigentlichen Würde in einem Stande der Erniedrigung ist, gehe aus dieser Welt zum Vater, damit auch wir ihn dort in seiner Vollkommenheit schauen, wenn er von der irdischen, selbstgewählten Armuth zu seinem eigentlichen Vollbesitze zurückgekehrt ist, dort, wo auch wir Alles besitzen und von jedem Mangel frei sein werden, wenn wir ihn zum Wegweiser nehmen. Möge darum der Sohn Gottes immerhin zu Dem zurückkehren, der ihn gesandt hat: möge er die Welt verlassen und zu seinem Vater gehen. — Auch die Stelle am Schlusse des Evangeliums nach Johannes: „Nähre mich nicht an, denn ich bin noch nicht aufgefahren zu meinem Vater,“³⁾ sollen wir mehr mystisch aufzufassen suchen: wir sollen das Auffahren des Sohnes zum Vater mit heiligem Scharffinne in einer gotteswürbigeren Weise als ein Auffahren mehr des Geistes denn des Leibes, auffassen.⁴⁾

1) Joh. 14, 23.

2) Diese Schlussfolgerung scheint doch nicht ganz zutreffend zu sein. Denn während nach letzterer Stelle Vater und Sohn allerdings ganz unzweifelhaft geistiger Weise in die Seele des Menschen kommen, können erstere Stellen insofern doch örtlich genommen werden, als der menschengewordene Gottessohn seiner Leiblichkeit und menschlichen Natur nach von einem bestimmten Orte der Erde an einen bestimmten Ort des Himmels sich begeben konnte und wollte.

3) Joh. 20, 17.

4) Damit ist freilich diese dunkle Stelle, die bekanntlich auf die verschiedenste Weise gedeutet wird, nicht klarer gemacht. —

Dieses, glaube ich, war bei den Worten „Vater unser, der du bist in dem Himmel“ zu untersuchen, um die niedrige Ansicht von Gott Denjenigen zu benehmen, welche da glauben, er sei „im Himmel“ als einem Orte, und um Niemand in dem Wahne zu lassen, Gott sei in einem physischen Raume.¹⁾ Denn folgerichtig muß man dann sagen, daß er auch körperlich sei;²⁾ daraus aber ergeben sich die gottlosesten Lehrsätze, die Anschauung nämlich, daß er theilbar und materiell und verweslich sei; denn jeder Körper ist theilbar, materiell und verweslich. Oder es sollen Jene, welche nicht von bloßen Gefühlen sich leiten lassen, sondern eine klare Erkenntniß sich zuschreiben, sie sollen uns sagen, wie man eine andere physische Wesenheit haben kann, als eine materielle!

Da indeß auch vor der leiblichen Erscheinung Christi Vieles in den Schriften darauf hinzuweisen scheint, daß Gott in einem physischen Raume sei, so erscheint es mir nicht unpassend, auch davon etwas Weniges anzuführen, um Denen jeden Zweifel zu benehmen, welche in ihrer Unwissenheit,³⁾

Uebrigens ist in derselben sicherlich zunächst nur von der leiblichen Auffahrt die Rede.

1) D. h. im Raume eingeschlossen. Gott ist allerdings auch im Raume, und zwar in jedem Raume des ganzen Weltalls wegen seiner Allgegenwart, wird aber wegen seiner Unermeßlichkeit von keinem Raume umgrenzt.

2) Dieß ist nicht ganz richtig; denn die unkörperlichen Engel und die Menschenseelen sind ja auch an einem physischen Orte, freilich in anderer Weise als die Körper: „corpus est in loco circumscriptive, quia commensuratur loco; Angelus autem . . . definitive, quia ita est in uno loco quod non in alio“ (Thomas, sum. theol. 1^a 52. q. 2. a.). Wenn daher Gott an einem bestimmten Orte wäre, so müßte er deshalb nicht nothwendig auch körperlich sein.

3) „*διὰ τὸν ἰδιωτισμὸν*“ kann ebenso gut heißen: „wegen der gemeinen Ausdrucksweise“ (sc. der hl. Schrift), d. h. wegen der sog. „Anthropomorphismen“, die in mehreren alttestamentlichen Schriften vorkommen, weil sie dem gemeinen, dem nicht wissenschaftlich gebildeten Geiste verständlicher sind, als abstrakte Begriffe.

so viel an ihnen liegt, Gott den Alles Überragenden in einen kleinen und engen Raum einschließen. Und zwar heißt es zunächst in der Genesis: „Adam und Eva hörten die Stimme Gottes des Herrn, als er des Abends im Paradiese herumwandelte; und es verbargen sich Adam und sein Weib vor dem Angesichte Gottes des Herrn mitten unter den Bäumen des Paradieses.“¹⁾ Die in die Schatzkammer dieser Stelle nicht zu gehen verlangen, ja gar nicht einmal an der Thüre derselben pochen,²⁾ Diese wollen wir fragen, ob sie darthun können, daß Gott der Herr, er, der „Himmel und Erde erfüllt,“³⁾ er, der ihrer⁴⁾ Annahme gemäß mehr dem Leibe nach „den Himmel zu seinem Throne und die Erde zu seinem Fußschemel“⁵⁾ gebraucht, daß er von einem im Vergleiche mit dem ganzen Himmel und der ganzen Erde so winzigen Raume umschlossen sei, so zwar, daß das ihrer Ansicht nach sinnliche⁶⁾ Paradies von Gott nicht ausgefüllt werde, sondern ihn so weit an Größe übertreffe, daß er darin sogar herumwandeln könne und man das Geräusch seiner Fußtritte höre. Noch ungereimter aber ist nach ihrer Auffassungsweise, daß Adam und Eva aus Furcht vor Gott wegen ihres Vergehens vor dem Angesichte Gottes mitten unter den Bäumen des Paradieses sich verbargen. Es heißt nämlich nicht, daß sie sich so verbergen wollten, sondern daß sie sich wirklich verbargen. Und

1) I. Mos. 3, 8.

2) Die um den tieferen Sinn der Stelle sich gar nicht kümmern.

3) Jerem. 23, 24.

4) Derer, die Gott einen Leib zuschreiben.

5) Jes. 66, 1; Apostelg. 7, 49.

6) Origenes deutet bekanntlich mit Philo, Klemens von Alexandrien und Anderen den biblischen Bericht vom Paradiese allegorisch: ein wirkliches Paradies als Wohnplatz für den Menschen habe gar nicht bestanden, sondern es sei unter „Paradies“ die sittliche Natur des Menschen zu verstehen.

wie kommt es nach ihrer Auffassungsweise, daß Gott an Adam die Frage stellt: „Wo bist du?“¹⁾

Hierüber haben wir uns übrigens bei Erklärung der Genesis weiter verbreitet; um jedoch auch jetzt einen so wichtigen Gegenstand nicht gänzlich mit Stillschweigen zu übergehen, so wird es genügen, wenn wir an den Ausspruch Gottes im Deuteronomium erinnern: „Ich will bei ihnen wohnen und unter ihnen wandeln.“²⁾ Wie nämlich sein Wandeln unter den Heiligen beschaffen ist, so ungefähr war es auch im Paradiese, indem ja jeder Sünder vor Gott sich verbirgt, vor seinem Auge flieht und seine Gegenwart vermeidet.³⁾ In dieser Weise nämlich „ging auch Cain hinweg vom Angesichte Gottes und wohnte im Lande Naid,⁴⁾ Edem gegenüber.“⁵⁾ Wie er also bei den Heiligen⁶⁾ wohnt, so (wohnt er) auch im Himmel, sei es, daß darunter jeder Heilige zu verstehen sei, der „das Bild des Himmlischen trägt.“⁷⁾ oder Christus, in welchem alle Erlösten leuchtende Sterne des Himmels sind, oder auch, daß er der Heiligen im Himmel wegen daselbst wohnt.⁸⁾

1) I. Mos. 3, 9.

2) Diese Stelle kommt im Deuteronomium nicht vor (vgl. übrigens 23, 14), sondern nur II. Kor. 6, 16. Der Apostel scheint sie theils aus Levit. 26, 12, theils aus Ezech. 37, 27 entlehnt zu haben. Auch Origenes scheint sie anderswo (im Commentar zu Matth.) als aus Leviticus entnommen zu citiren.

3) Dienach wäre Gott nicht wirklich in sichtbarer Gestalt — in einem angenommenen Scheinleibe — mit unsern Stammeltern umgegangen, und wäre die Erzählung der hl. Schrift, daß „sie sich verbargen“, nur von ihrem bösen Gewissen und ihrer Furcht vor Gott zu verstehen.

4) Im Hebräischen: „No d“, d. h. „Flucht“ oder „Verban-
nung.“

5) I. Mos. 4, 16.

6) Bei den Gerechten auf Erden.

7) I. Kor. 15, 49.

8) Nach Bentley: „oder auch, weil die Heiligen im Himmel wohnen.“ Der Schluß dieses Satzes ist sicherlich corrupt.

Wenn es aber heißt: „Du dir erhebe ich meine Augen der du im Himmel wohnst;“¹⁾ und im Buche Ecclesiastes: „Übereile dich nicht, vor dem Angesichte Gottes zu reden; denn Gott ist im Himmel oben und du hienieden auf Erden,“²⁾ so will das den Abstand andeuten zwischen denen, welche im „Reiche der Niedrigkeit“³⁾ sind, und Ihm, der bei den gleichfalls vermittelst des Sohnes Gottes erhöhten⁴⁾ Engeln und heiligen Mächten oder bei Christus selber sich befindet.⁵⁾ Es ist nämlich nicht unwahrscheinlich, daß er (Christus) eigentlich „der Thron“ des Vaters sei⁶⁾ und durch eine weitere Allegorie „Himmel“ heiße, und daß seine Kirche, mit dem Namen „Erde“ bezeichnet, dessen Fußschemel sei.⁷⁾

Wir haben nun auch vom alten Testamente einige wenige Stellen angeführt, welche scheinbar Gott an einen Ort versetzen, um den Leser nach der uns verliehenen Fähigkeit auf alle Weise zu bewegen, die göttliche Schrift in einem höheren und geistigeren Sinne aufzufassen, wo sie zu lehren scheint, daß Gott an einem Orte sei.

Dieses war billig zu untersuchen bei den Worten: „Vater unser, der du bist in dem Himmel,“ um gewissermaßen die

— Unter „Himmel“ ist also nach Origenes zu verstehen entweder jeder Auserwählte oder Christus, der gleich dem sichtbaren Himmel leuchtende Sterne hat, nämlich alle Erlösten; oder endlich ein besonderer Ort, der Aufenthaltsort der Engel und Heiligen, der aber nicht als eigentlicher Wohnort Gottes zu fassen ist; denn Gott wohnt daselbst nur deshalb und nur insofern, als er bei den Engeln und Heiligen wohnt.

1) Ps. 122 (123), 1. — 2) Eccles. 5, 1. — 3) Phil. 3, 21.

4) Die mittleramtliche Thätigkeit „des Heilandes der Welt“ erstreckt sich also auch auf die Engel.

5) Ergänze: „welcher auch Himmel heißt.“ Es ist nämlich u. s. w.

6) Vgl. dagegen Hebr. 1, 8 und Ps. 44 (45), 7, wo dem Messias selber ein ewiger Thron zugeschrieben wird.

7) Vgl. Jes. 66, 1 und Apostelg. 7, 49.

Wesenheit Gottes von allen Geschöpfen zu unterscheiden. Es wird nämlich Denen, mit welchen er dieselbe¹⁾ nicht gemein hat, eine gewisse göttliche Ehre und Macht und so zu sagen ein Ausfluß der Gottheit zu Theil.²⁾

24. „Geheiligt werde dein Name.“ Was ist „Name“ überhaupt? Was ist „Name Gottes“? Was heißt: den Namen Gottes „heiligen“? — Die Bitten des „Vater unser“ werden in der Imperativform vorgetragen, die auch sonst gerne für den Optativ gebraucht wird.

„Geheiligt werde dein Name.“³⁾ — Theils drückt (der Betende) aus, daß ihm noch nicht zu Theil geworden sei, um was er betet; theils besitzt er es bereits und verlangt nur, daß es ihm auch dauernd erhalten werde: hier wird uns dem Wortlaute nach bei Matthäus und Lukas⁴⁾ offenbar zu sprechen befohlen, gleich als wäre der Name des Vaters noch nicht geheiligt: „Geheiligt werde dein Name.“ Wie aber, möchte Jemand sagen, sollte ein Mensch darum bitten, daß der Name Gottes geheiligt werde, gleich als wäre er nicht geheiligt? Wollen wir daher betrachten, was der Name „Vater“ und was dessen Heiligung sei.

1) Die Wesenheit.

2) Origenes will hiemit wohl sagen: Wenn wir auch Gott unsern Vater nennen dürfen, so haben wir doch nicht die gleiche Natur und Wesenheit mit ihm, wie ein wirklicher und eigentlicher Sohn; immerhin aber werden wir durch die Annahme an Kindesstatt von Seite Gottes über unsere Natur erhoben und in gewissem Sinne vergöttlicht (vgl. II. Petr. 1. 4), weshalb es nöthig erscheint, den wesenhaften Unterschied zwischen Gott und Geschöpf besonders hervorzuheben.

3) Matth. 6, 9; Luk. 11, 2.

4) In dieser ersten Bitte stimmen nämlich beide Evangelisten mit einander überein.

Der Name also ist eine Bezeichnung, welche der Hauptsache nach die eigenthümliche Beschaffenheit Desjenigen andeutet, welcher den Namen trägt. So z. B. hat der Apostel Paulus eine eigenthümliche Beschaffenheit: theils der Seele, wornach sie so und so ist, theils des Geistes,¹⁾ wornach er Das und Das erfassen kann, theils auch des Leibes, wornach er so und so ist. Das Eigenthümliche dieser Beschaffenheiten, das bei einem Andern nicht zutrifft, — denn es gibt keinen Andern unter den Existirenden, der von Paulus nicht verschieden wäre, — wird also durch das Wort „Paulus“ ausgedrückt. Wenn aber bei Menschen die besondere Beschaffenheit gleichsam sich ändert, so wird nach der Schrift ganz entsprechend auch der Name verändert:²⁾ nach Veränderung seiner Beschaffenheit erhielt nämlich Abram den Namen Abraham,³⁾ Simon wurde Petrus⁴⁾ genannt, und Saul, der bisherige Verfolger Jesu, ward Paulus⁵⁾ geheissen. Gott hingegen, der selber unwandelbar ist und allezeit unveränderlich bleibt, hat immer auch gewissermaßen nur einen und denselben Namen, wie er im Buche Exodus vorkommt: „Der Seiende“,⁶⁾ oder wie man etwa sonst dafür sagen kann.

1) Hier ist wieder die Trichotomie bestimmt vorausgesetzt.

2) Darin liegt eine Art Wiedergeburt angedeutet.

3) 1. Mos. 17, 5. Abram, d. h. „erhabener Vater,“ erhielt den Namen Abraham, d. h. „Vater der Menge,“ als er in seinem 99. Lebensjahre zum Stammvater einer zahlreichen leiblichen und geistigen Nachkommenschaft ausersehen ward.

4) D. h. „Felsenmann“, so benannt, als er zum Fundamente der Kirche bestimmt wurde. Vgl. Mark. 3, 16; Joh. 1, 42.

5) Apostelg. 13, 9. Statt des jüdischen Namens „Saul“ erhielt er den römischen Namen „Paulus“ — um auszudrücken seinen Beruf als Heidenapostel: mag man übrigens diese Namensänderung nach der gewöhnlichen Annahme auch mit der Bekehrung des Statthalters Sergius Paulus (Apostelg. 13, 12) in Zusammenhang bringen oder dafür halten, daß er den Namen „Paulus“ (von pusillus, „klein“) von Jugend auf neben dem jüdischen Namen getragen habe.

6) II. Mos. 3, 14.

Da wir nun alle unter Gott uns Etwas vorstellen, so oft wir irgendwie an ihn denken, aber nicht alle Das, was er ist, — denn Wenige, und wenn ich so sagen darf, weniger als Wenige sind es, welche sein allseitig eigenthümliches Wesen erfassen, — so werden wir mit Recht dahin belehrt, unser Begriff von Gott sei dann ein richtiger, wenn wir als seine Eigenthümlichkeit ansehen, daß er erschafft und Vorsorge trägt, daß er richtet, auswählt und verläßt, aufnimmt und verstößt und Jeden nach Verdienst belohnt und bestraft. Mit Diesem und Ähnlichem nämlich wird so zu sagen die eigenthümliche Beschaffenheit Gottes gekennzeichnet, welche meines Erachtens in der heiligen Schrift Name Gottes heißt. So im Buche Exodus: „Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht eitel nennen;“¹⁾ und im Deuteronomium: „Es werde erwartet wie Regen mein Ausspruch, es komme hervor meine Rede wie Thau, wie ein Regenguß auf das Gras und wie Schneegestöber auf die Trift; denn ich rief den Namen des Herrn an;“²⁾ und in den Psalmen: „Sie werden deines Namens sich erinnern von Geschlecht zu Geschlecht.“³⁾ Wer nämlich mit dem Begriffe von Gott ungeziemende Dinge verbindet, der nennt den Namen Gottes des Herrn eitel; und wer einen gleich dem Regen die Seelen der Zuhörer befruchtenden Ausspruch zu thun weiß und damit dem Thau vergleichbare Worte des Trostes verbindet und zu nachhaltiger Erbauung einen den Zuhörern höchst nützlichen Regenguß oder höchst förderliches Schneegestöber von Worten hinzufügt, der vermag Dieses nur durch diesen (Namen). In der Erkenntniß, daß er zu dessen Vollbringung Gottes bedürfe, ruft er ihn⁴⁾ zu Hilfe, der da zu dem eben Erwähnten eigentlich die Macht verleiht. Jeder

1) II. Mos. 20, 7. — 2) V. Mos. 32, 2—3. — 3) Ps. 44 (45), 18.

4) Den „Namen Gottes“ anrufen ist daher so viel, als ihn selber anrufen.

endlich, der auch das Göttliche¹⁾ aufhebt, erinnert sich desselben mehr, als er es erfährt, wenn er gleich die Geheimnisse der Religion von Jemand zu vernehmen scheint oder selber zu finden glaubt.²⁾

Gleichwie aber der Betende das hier Gesagte³⁾ beachten muß, wenn⁴⁾ er darum bittet, daß „der Name Gottes geheiligt werde,“ ebenso heißt es in den Psalmen: „Laßt uns seinen Namen gemeinsam erheben!“⁵⁾ Es fordert nämlich der Vater,⁶⁾ daß wir zuvor in voller Übereinstimmung, „in demselben Sinne und derselben Meinung,“⁷⁾ zur wahren und erhabenen Erkenntniß der Wesenseigenthümlichkeit Gottes gelangen. Denn Dieses heißt „den Namen Gottes gemeinsam erheben.“ Wenn⁸⁾ Jemand dadurch eines Ausflusses der Gottheit theilhaftig geworden ist, daß er von Gott in Schutz genommen ward und so die Feinde besiegte, die nun nicht über seinen Fall frohlocken können, so erhebt er eben diese Macht Gottes, die ihm zu Theil geworden, wie Dieses

1) „τὰ περὶ τοῦ Θεοῦ“, die Eigenschaften Gottes, die also gleichbedeutend sind mit dem Namen Gottes (nach obiger Stelle Ps. 44, 18).

2) Hier begegnet uns der große Irrthum des Origenes von einer „Prä-Existenz“ der Seele (vgl. „Vorbericht“ III. S. 34): was der Mensch im gegenwärtigen Leben von höheren Wahrheiten inne werde, sei eine Erinnerung an Das, was die Seele vor ihrer Vereinigung mit dem Leibe schon gewußt habe.

3) Daß er nämlich die rechte Idee von Gott und seinen Eigenschaften haben müsse.

4) Der handschriftliche Codex hat: „daß er (nämlich) darum bitte (αἰτεῖν)“ u. s. w. Doch scheint „αἰτοῦντα“ für „αἰτεῖν αὐτόν“ hier den Vorzug zu verdienen.

5) Ps. 33 (34), 4.

6) Der „Engländer“ setzt dafür wohl mit Recht: „David“.

7) I. Kor. 1, 10.

8) Beispielsweise wird nun von Gottes Eigenschaften, die wir kennen müssen, ehe wir ihn preisen können, seine Allmacht angeführt.

im neunundzwanzigsten Psalme ausgedrückt ist in den Worten: „Ich will dich erheben, o Herr, weil du mich in Schutz genommen und meine Feinde nicht über mich hast jubeln lassen.“¹⁾ Man erhebt aber Gott, wenn man ihm in seinem Innern eine Wohnung einweihet, wie ja auch die Überschrift des Psalmes also lautet: „Lobgesang bei der Einweihung des Hauses Davids.“²⁾

Noch ist über die Bitte: „Geheiligt werde dein Name!“ und über die folgenden, die im Imperativ stehen, zu sagen, daß auch die Übersetzer³⁾ gewöhnlich den Imperativ statt des Optativs gebrauchten, z. B. in den Psalmen: „Stumm sollen werden (γενηθήτω) die trügerischen Lippen, die gegen den Gerechten Unrecht reden,“⁴⁾ anstatt „sie mögen werden“ (γενήσων); und: „Es durchsuche (ἐξερευνησάτω) der Wucherer all’ das Seine, Niemand sei (ὑπαγξάτω), der ihm helfe,“⁵⁾ wie es im 108. Psalme von Judas heißt; der ganze Psalm ist nämlich eine Bitte in Betreff des Judas, daß ihm diese und jene Unfälle zustößen mögen.

Weil aber Tatianus⁶⁾ nicht wußte, daß „γενήθῃτω“

1) Ps. 29 (30), 2.

2) Ps. 29 (30), 1. — Nach Origenes blühte also der Sinn der ersten Bitte: „Geheiligt werde dein Name!“ kurz folgender sein: „Möge ich, und mit mir alle Menschen, deine Eigenschaften und Vollkommenheiten, o Herr, recht erkennen, auf daß wir in Folge dieser Erkenntniß dich im Tempel unsers Herzens auf den Altar erheben und daselbst anbeten und lobpreisen.“

3) Die „Septuaginta“ oder „die siebenzig Dolmetscher.“

4) Ps. 30 (31), 19. — 5) Ps. 108 (109), 11—12.

6) Ein Syrer und Schüler des hl. Justin, geb. c. 130 n. Chr. — Er hat sich als Apologet des Christenthums einen Namen erworben, ist aber leider noch viel bekannter dadurch geworden, daß er nach dem Tode seines Lehrers († 166) in den Gnosticismus verfiel und der Stifter einer eigenen gnostischen Sekte mit rigoristischen Grundsätzen wurde, nämlich der Enkratiten oder Hydroparastaten.

(„es werde“) nicht jedesmal einen Wunsch ausdrücke, sondern manchmal auch einen Befehl, so ist er zu der höchst frevelhaften Ansicht gekommen, Gott habe mit den Worten: „Es werde (γενήθῃτω) Licht!“¹⁾ vielmehr einen Wunsch geäußert als befohlen, daß das Licht werde; denn, sagt er in seiner gottlosen Gesinnung, Gott war eben im Finstern. Es ist ihm aber zu entgegen, wie er dann folgende Aussprüche deuten wolle: „Es sprosse (βλαστήσάτω) die Erde Gras für Futter;“²⁾ und: „Es sammle sich (συναχθήτω) das Wasser unter dem Himmel;“³⁾ und: „Es bringe hervor (ἐξαγάγέτω) das Wasser lebendige kriechende Thiere;“⁴⁾ und: „Es bringe hervor (ἐξαγάγέτω) die Erde lebende Wesen.“⁵⁾ Wünscht er etwa deshalb, um auf festem Boden stehen zu können, es möchte das Wasser unter dem Himmel an einem Orte sich sammeln? Oder spricht er, um das aus der Erde Hervorsprossende zu genießen, den Wunsch aus: „Die Erde möge sprossen“?⁶⁾ Und welches Bedürfniß hat er, ähnlich seinem Bedürfnisse nach Licht, daß er auch nach Thieren des Wassers, der Luft und des Festlandes verlangt? Wenn aber selbst er (sc. Tatian) ein Verlangen nach diesen Dingen für ungereimt hält, wiewohl die Ausdrücke im Imperativ stehen, warum soll man nicht auch von dem Worte: „Es werde Licht!“⁷⁾ das Gleiche sagen: daß es nicht als Wunsch, sondern als Befehl gesprochen sei?

Es schien mir nöthig, weil das Gebet in der Imperativ-Form vorgetragen ist, an dessen⁸⁾ Mißdeutung zu erinnern um Derjenigen willen, die sich irre führen ließen und seine gottlose Lehre annahmen, deren auch wir einst kennen gelernt haben.

✠

1) I. Mos. 1, 3. — 2) I. Mos. 1, 11. — 3) I. Mos. 1, 9.
 — 4) I. Mos. 1, 20. — 5) I. Mos. 1, 24. — 6) I. Mos. 1, 11.
 — 7) I. Mos. 1, 3.
 8) Tatian's.

25. „Zukomme uns dein Reich.“ Darunter ist zu verstehen das Reich Gottes im Innern des Gerechten, wo Gott (der Vater und Sohn) in ähnlicher Weise regiert, wie im Herzen des Sünders der Satan und die Sünde herrschen. — Diese und die vorausgehende Bitte können wir immer wiederholen, weil auf Erden nie vollkommen der Name Gottes geheiligt wird und nie vollkommen das Reich Gottes uns zukommt. Weil aber das Reich Gottes und das Reich der Sünde nicht neben einander bestehen können, so müssen wir gegen die Sünde unablässig kämpfen.

„Zukomme uns dein Reich.“¹⁾ — Wenn „das Reich Gottes“ nach dem Worte unsers Herrn und Heilandes „nicht mit äußerlichem Gepränge kommt und man nicht sagen kann: Sieh, hier ist es, oder sieh dort!“ sondern wenn „das Reich Gottes in unserm Innern ist;“²⁾ — „denn sehr nahe ist das Wort, in unserm Munde und in unserm Herzen“ —:³⁾ so betet offenbar, wer um das Reich Gottes betet, mit Recht darum, daß das Reich Gottes in ihm erstehe, Frucht bringe und vollkommen werde. Jeder Heilige steht nämlich unter der Herrschaft Gottes und gehorcht den geistigen⁴⁾ Gesetzen Gottes, der in ihm wie in einem wohlgeordneten Staate wohnt: es weilt bei ihm der Vater, und zugleich mit dem Vater herrscht Christus in der vollkommenen Seele nach dem kurz vorhin⁵⁾ erwähnten Ausspruche: „Wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei

1) Matth. 6, 10; Luc. 11, 2. — 2) Luc. 17, 20—21. — 3) V. Mos. 30, 14. Bgl. Röm. 10, 8—10.

4) Gegensatz zum „Gesetze des Fleisches.“ Bgl. Röm. 7, 23.

5) S. 128.

ihm nehmen.“¹⁾ Und zwar ist meines Erachtens unter dem Reiche Gottes²⁾ der glückliche Zustand der Vernunft sowie die geordneten, weisen Gedanken zu verstehen; unter dem Reiche Christi aber die zum Heile für die Zuhörer gesprochenen Worte und die vollbrachten Werke der Gerechtigkeit und der übrigen Tugenden: der Sohn Gottes ist ja das Wort³⁾ und die Gerechtigkeit.⁴⁾ Jeder Sünder hingegen steht unter der Tyrannei des Fürsten dieser Welt; denn jeder Sünder gehört zur gegenwärtigen bösen Welt, da er sich Dem nicht schenkt, „der sich selber hingegeben hat für uns Sünder,“⁵⁾ um uns von der gegenwärtigen bösen Welt zu erlösen, — zu erlösen nach dem Willen Gottes und unsers Vaters,⁶⁾ gemäß den Worten im Briefe an die Galater. Wer aber durch vorsätzliches Sündigen unter der Tyrannei des Fürsten dieser Welt steht, der wird auch von der Sünde beherrscht. Darum werden wir von Paulus ermahnt, uns nicht mehr der Sünde zu unterwerfen; und zwar werden wir dazu aufgefordert mit den Worten: „Es herrsche also nicht die Sünde in unserm⁷⁾ sterblichen Leibe, so daß wir deren Trieben nachgäben.“⁸⁾

Doch wird Jemand bezüglich beider Bitten: „Geheiligt

1) Joh. 14, 23.

2) Des Vaters, der in Verbindung mit Christus in Schrift und Tradition gerne einfachhin „Gott“ genannt wird.

3) Vgl. Joh. 1, 1.

4) Vgl. I. Kor. 1, 30. — Die Herrschaft im Reiche Gottes — in der menschlichen Seele — wird also den göttlichen Personen nach dem Gesetze der „Appropriation“ oder „Zueignung“ zugeschrieben: dem Vater als dem Ursprunge des Sohnes die Herrschaft über Vernunft und Gedanken — als dem Ursprunge der Worte und Werke.

5) Nach anderer Lesart: „für unsere Sünden,“ nach dem Texte der Vulgata.

6) Gal. 1, 4.

7) Andere lesen: „in eurem,“ nach der Vulgata.

8) Röm. 6, 12.

werde dein Name!" und „Zukomme uns dein Reich!"¹⁾ den Einwurf machen: Wenn der Betende zum Zwecke der Erhörung betet und einmal erhört wird, so wird nach dem eben Gesagten doch offenbar einmal bei so Manchem der Name Gottes geheiligt und ihm auch das Reich Gottes zu Theil werden. Wenn ihm aber Dieses gelingt, wie will er dann noch füglich um Das, was er bereits hat, gleich als hätte er es nicht, beten und sprechen: „Geheiligt werde dein Name; zukomme uns dein Reich?" Darum wird es einstens angemessen sein, daß er nicht mehr spreche: „Geheiligt werde dein Name; zukomme uns dein Reich."

Darauf ist zu erwidern: Gleichwie Derjenige, der um „das Wort der Wissenschaft und der Weisheit"²⁾ betet, füglich in mer darum beten kann, indem er im Falle der Erhörung zwar immer mehr Begriffe von Weisheit und Wissenschaft erlangen wird, jedoch Alles, was er hienieden fassen kann, „nur theilweise erkennt,"³⁾ — denn „das Vollkommene," vor dem „das Stückwerk" verschwindet, wird erst dann offenbar werden, wann der Geist ohne sinnliche Wahrnehmung „von Angesicht zu Angesicht"⁴⁾ das Geistige schaut —: ebenso ist es Jedem von uns unmöglich, vollkommen den Namen Gottes zu heiligen und vollkommen seines Reiches theilhaftig zu werden, wenn nicht auch in der Wissenschaft und Weisheit und wohl auch in den übrigen Tugenden „das Vollkommene gekommen ist."⁵⁾ Der Vollkommenheit gehen wir aber entgegen, wenn wir „uns um Das bemühen, was vor uns ist, hingegen Das vergessen, was hinter uns liegt."⁶⁾ Wenn wir also unablässig fortschreiten, so wird das Reich Gottes in uns dann seinen Höhepunkt erreichen, wann das Wort des Apostels sich erfüllt, daß Christus nach Unterwerfung all' seiner Feinde „das Reich Gott dem Vater übergeben werde," „auf daß Gott Alles

1) Matth. 6, 9; Luk. 11, 2. — 2) 1. Kor. 12, 8 — 3) I. Kor. 13, 9. — 4) I. Kor. 13, 12. — 5) I. Kor. 13, 10. — 6) Phil. 3, 14.

in Allem sei.“¹⁾ — Darum wollen wir in unablässigem Gebete, mit einem durch Gottes Sohn vergöttlichten²⁾ Seelenzustande, zu unserm Vater im Himmel sprechen: „Geheiligt werde dein Name, zukomme uns dein Reich.“

Ferner ist bezüglich des Reiches Gottes auch Folgendes noch zu erwägen: Gleichwie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit keine Gemeinschaft haben, Licht sich nicht zur Finsterniß gesellt und Christus nicht mit Beliar³⁾ übereinstimmt:⁴⁾ ebenso kann neben dem Reiche Gottes das Reich der Sünde nicht bestehen. Wenn wir daher unter der Herrschaft Gottes stehen wollen, so darf in keiner Weise „die Sünde in unserm sterblichen Leibe herrschen,“⁵⁾ und dürfen wir nicht deren Befehlen folgen, sobald sie unsere Seele zu fleischlichen und Gott widrigen Werken verleiten will; vielmehr müssen wir „die irdischen Glieder ertödtet“⁶⁾ und so „die Früchte des Geistes“⁷⁾ bringen, auf daß der Herr in uns wie in einem geistigen Paradiese umherwandle und allein über uns herrsche mit seinem Gesalbten, welcher in uns zur Rechten jener geistigen Macht⁸⁾ sitzt, die wir zu empfangen wünschen, und welcher daselbst sitzen wird, bis alle seine Feinde in uns⁹⁾ „zu seinem Fußschemel“

1) I. Kor. 15, 24. 28.

2) Durch die von Christus vermittelte „Wiedergeburt“ werden wir gewissermaßen „der göttlichen Natur theilhaftig“ (II. Petr. 1, 4) und vergöttlicht, so daß wir dann Gott in Wahrheit unsern Vater nennen können.

3) Die gewöhnliche Schreibart ist: „Belial“, wie der Name auch im Hebräischen lautet (II. Kön. 22, 5).

4) II. Kor. 6, 14—15. — 5) Röm. 6, 12. — 6) Koloss. 3, 5.

7) Welche aufgezählt sind Gal. 5, 22—23.

8) Zur Rechten des allmächtigen Gottes des Vaters. Vgl. Hebr. 10, 12.

9) Die verschiedenen bösen Begierden, welche auch nach der Rechtfertigung im Menschen bleiben. Sie heißen „Feinde Christi“, weil sie den Menschen zur Sünde verleiten und so Christum aus seiner Herrschaft über die Seele verdrängen wollen.

geworden,¹⁾ und „jede Herrschaft, Macht und Gewalt in uns vernichtet ist.“²⁾ Es ist ja die Möglichkeit gegeben, daß Dieß bei Jedem aus uns geschehe, daß auch „der letzte Feind, der Tod,“³⁾ vernichtet werde, so daß auch in uns Christus sprechen kann: „Tod! Wo ist dein Stachel? Hölle! Wo ist dein Sieg?“⁴⁾ — Schon jetzt also soll unser Verwesliches die in Keuschheit⁵⁾ und voller Reinheit bestehende Heiligkeit und Unverweslichkeit anziehen; und das Sterbliche soll, nach Vernichtung des Todes, mit des Vaters Unsterblichkeit sich bekleiden:⁶⁾ so daß wir unter der Herrschaft Gottes stehend schon jetzt die Vorzüge der Wiedergeburt⁷⁾ und Auferstehung besitzen.

26. „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden.“ Darunter kann man verstehen: 1) Gottes Wille möge von uns auf Erden ebenso geschehen, wie von den Bewohnern des Himmels (zu denen aber die bösen Geister in den himmlischen Regionen nicht zu rechnen sind); oder 2) wie von Christus, so auch von den Mitgliedern der Kirche; oder endlich 3) wie von den himmlisch gesinnten Menschen auf Erden, so auch von den irdisch gesinnten.

„Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden.“⁸⁾ — Lukas hat mit Uebersetzung dieser Worte nach „Zukomme uns dein Reich“ gleich angereicht: „Gib uns täglich unser nöthiges Brod.“⁹⁾ Wir

1) Ps. 109, 1; I. Kor. 15, 25; Hebr. 10, 12—13. — 2) I. Kor. 15, 24. — 3) I. Kor. 15, 26. — 4) I. Kor. 15, 55; vgl. Dsee 13, 14. — 5) Vgl. Matth. 22, 30. — 6) Vgl. I. Kor. 15, 53.

7) „Wiedergeburt“ bedeutet hier die volle Neugestaltung bei der einzigen Auferstehung (Matth. 19, 28).

8) Matth. 6, 10. — 9) Luk. 11, 3.

wollen also die vorangestellten Worte, die bloß bei *Matthäus* vorkommen, im Anschlusse an das Vorausgehende einer Betrachtung unterziehen.

Indem wir Betende, die wir noch auf Erden weilen, erkennen, daß im Himmel der Wille Gottes bei allen *Himmelsbewohnern* geschieht, so wollen wir darum beten, daß auch von uns auf Erden gleicher Weise in Allem der Wille Gottes geschehe. Und Das wird dann der Fall sein, wenn wir Nichts gegen seinen Willen thun. Wenn aber der Wille Gottes, wie er im Himmel geschieht, auch von uns auf Erden pünktlich vollzogen wird, so werden wir den Himmelsbewohnern ähnlich, da wir gleich ihnen „das Bild des Himmlischen“¹⁾ an uns tragen,²⁾ und werden das Himmelreich ererben;³⁾ und sind wir (dereinst) im Himmel, dann werden hinwiederum unsere Nachkommen auf Erden darum beten, uns ähnlich zu werden.

Indeß kann, freilich bloß nach *Matthäus*, jenes „wie im Himmel, also auch auf Erden“ auch als *gemeinsam*⁴⁾ genommen werden, so daß wir beim Gebete etwa so zu sprechen hätten: „Geheiligt werde dein Name, wie im Himmel, also auch auf Erden; zukomme (uns) dein Reich, wie im Himmel, also auch auf Erden; dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden.“ Bei Denen im Himmel ist ja der Name Gottes geheiligt, es ist ihnen das Reich Gottes zugekommen, es ist bei ihnen der Wille Gottes geschehen; uns auf Erden aber mangelt all’ Dieses, kann uns jedoch zu Theil werden, wenn wir uns würdig machen, in Bezug auf all’ Das von Gott erhört zu werden.

Es möchte aber Jemand wegen des Ausdruckes: „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden,“ die

1) D. h. Christi, der in Allem den Willen des himmlischen Vaters vollzogen hat; vgl. Joh. 4, 34; 5, 30.

2) 1 Kor. 15, 49. — 3) Vgl. Matth. 7, 21.

4) Als zu jeder der drei ersten Bitten gehörig.

Frage aufwerfen, wie denn der Wille Gottes im Himmel geschehe, wo doch „die Geister der Bosheit“ ¹⁾ sind, um berentwillen „das Schwert Gottes auch im Himmel trinken wird.“ ²⁾ Und wenn wir beten, es möge der Wille Gottes auf Erden ebenso geschehen, wie er im Himmel geschieht, ob wir da nicht unbewußt etwa gar darum beten, es möchten auch die feindlichen Mächte auf Erden verbleiben, wohin sie vom Himmel aus gleichfalls kommen, indem eben Viele auf Erden deshalb lasterhaft werden, weil sie den Geistern der Bosheit am Himmel (*ενοχάρτοις*) unterliegen? — Wer freilich den Himmel bildlich faßt und darunter Christus versteht, unter Erde aber die Kirche, — denn welches wäre ein des Vaters so würdiger „Thron,“ ³⁾ wie Christus? Und wo wäre ein „Fußschemel“ Gottes, wie die Kirche? — der wird mit Leichtigkeit die Frage lösen und sagen, man müsse darum beten, daß jedes Mitglied der Kirche den Willen des Vaters so erfasse, wie Christus ihn erfaßt hat, der da gekommen ist, den Willen seines Vaters zu thun, ⁴⁾ und der ihn vollständig erfüllt hat. ⁵⁾ Es kann nämlich, wer ihm ⁶⁾ anhangt, ein Geist mit ihm werden und deshalb den Willen (des Vaters) erfassen, so daß dann derselbe auch auf Erden ebenso erfüllt werde, wie er im Himmel erfüllt wird; „denn wer dem Herrn anhangt, der ist“ nach Paulus „ein Geist“ (mit ihm). ⁷⁾ Und ich glaube, diese Erklärung werde nicht als unberechtigt erscheinen, wenn man sie sorg-

1) Ephef. 6, 12.

2) Vom Blute. Weit entfernt, daß diese Geister im Himmel den Willen Gottes pünktlich vollziehen, fordern sie vielmehr durch ihren Ungehorsam die blutige Rache Gottes heraus. Bgl. Jes. 34, 6.

3) „Gottes Thron“ aber ist der Himmel und „sein Fußschemel“ die Erde nach Jes. 66, 1.

4) Joh. 6, 38. — 5) Bgl. Joh. 17, 4.

6) Christo:

7) I. Kor. 6, 17.

fältiger in Erwägung zieht.¹⁾ Wer sie aber zurückweist, der wird anführen, was am Schlusse dieses²⁾ Evangeliums der Herr nach seiner Auferstehung zu den elf Jüngern gesprochen hat: „Mir ist alle Gewalt gegeben, wie im Himmel,³⁾ also auch auf Erden.“⁴⁾ Zu seiner Gewalt über die Bewohner des Himmels nämlich, sagt er, habe er sie auch über die (Bewohner der) Erde bekommen; die Himmelsbewohner sind nämlich schon früher vom Sohne Gottes erleuchtet worden,⁵⁾ in der Fülle der Zeit⁶⁾ aber ahmen auch die Erdenbewohner in Folge der dem Sohne Gottes verliehenen Gewalt die im Himmel herrschende sittliche Ordnung nach, zu deren Herstellung der Erlöser Vollmacht erlangt hat. Er will also seine Schüler gewissermaßen zu Mitarbeiterinnen nehmen, die durch ihre Gebete beim Vater ihn unterstützen, daß er in gleicher Weise, wie das Himmlische der Wahrheit und dem Worte unterworfen ist, das Irdische durch seine über Himmel und Erde erlangte Vollmacht wieder in Ordnung bringe und zu einem für seine Untergebenen

1) Sie läßt sich kurz so fassen: „Wie im Himmel,“ d. h. von Christus, der ja als „Thron Gottes“ (= Himmel, nach Jes. 66, 1) angesehen werden kann; „also auch auf Erden,“ d. h. von der Kirche oder den Anhängern Christi, die mit ihm geisteseins sind.

2) In welchem die eben besprochene Bitte des „Vater unser“ vorkommt, nämlich das Evangelium nach Matthäus.

3) Hier ist nämlich „Himmel“ offenbar von Christus verschieden.

4) Matth. 28, 18.

5) *Περαιτέρω*. Unter dieser „Erleuchtung“ ist wohl die ganze Thätigkeit des Erlösers in Bezug auf die Engel zu verstehen, über deren Ausdehnung die Theologen nicht einig sind. Wird ja auch seine Thätigkeit bezüglich der Menschen öfters als „Erleuchtung“ bezeichnet, wie Joh. 1, 9; 3, 19; Hebr. 6, 4 und 10, 32.

6) Vgl. Ephes. 1, 10; Gal. 4, 4.

glücklichen Ziele führe.¹⁾ Wer aber unter „Himmel“ den Erlöser und unter „Erde“ die Kirche versteht und die Behauptung aufstellt, der Himmel sei „der Erstgeborne vor aller Schöpfung,“²⁾ auf welchem der Vater wie auf einem Throne ruht, der wird sagen, der Mensch,³⁾ den er⁴⁾ angezogen und wegen seiner Erniedrigung und seines Gehorsams bis zum Tode⁵⁾ mit jener⁶⁾ Macht ausgestattet, spreche nach der Auferstehung: „Mir ist alle Gewalt gegeben, wie im Himmel, also auch auf Erden;“⁷⁾ denn als Mensch habe der Erlöser⁸⁾ die Gewalt über das Himmlische,⁹⁾ gleichsam über das Besitzthum des Eingebornen, erlangt, so daß er (sc. der Mensch) dieselbe mit ihm (sc. dem Eingebornen) theile, er, der auf das Innigste mit seiner Gottheit vereinigt ist und nur Eine Person mit ihm bildet.¹⁰⁾

Da aber die zweite Erklärung¹¹⁾ die Zweifel noch nicht löst, wie denn der Wille Gottes im Himmel geschehe, da doch „die Geister der Bosheit in den himmlischen

1) Mit andern Worten: Gleichwie der Wille Gottes durch die Wirksamkeit des Sohnes Gottes von den Himmelsbewohnern geschieht, so soll er auch von den Menschen auf Erden geschehen, durch Vermittlung des menschgewordenen Erlösers, dessen Thätigkeit wir dadurch unterstützen, daß wir beten: „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden.“

2) Koloss. 1, 15.

3) Die menschliche Natur in Christo.

4) Der Erstgeborne oder Eingeborne des himmlischen Vaters.

5) Phil. 2, 8.

6) Bentley liest: „Mit dessen Macht.“

7) Matth. 28, 18.

8) Wörtlich: „Der Mensch am Erlöser“.

9) Oder: „über die Himmelsbewohner.“

10) „*Kal ἐνοόμενος αὐτῷ*.“ Beachtenswerthes Zeugniß für die hypostatische Union in Christo.

11) Wornach „Himmel“ nicht allegorisch, sondern buchstäblich genommen wird.

Regionen" mit den Erdenbewohnern im Kampfe liegen,¹⁾ so wird die Frage von diesem Standpunkte aus in folgender Weise zu lösen sein: Gleichwie Derjenige, der noch auf Erden weilt, aber seine Heimath im Himmel hat,²⁾ sich Schätze im Himmel hinterlegt,³⁾ das Herz im Himmel hat und „das Bild des Himmlischen an sich trägt,"⁴⁾ gleichwie ein Solcher allerdings nicht dem Orte, wohl aber der Lebensrichtung nach nicht mehr der Erde und der niedrigen Welt, sondern dem Himmel und der besseren, der himmlischen Welt angehört: ebenso sind auch „die Geister der Bosheit," die noch in den himmlischen Regionen sich aufhalten, aber ihre Heimath auf Erden haben, durch Nachstellungen die Menschen bekämpfen, „auf Erden Schätze sammeln"⁵⁾ und „das Bild jenes Irdischen an sich tragen,"⁶⁾ welcher das Erstlingsgebilde des Herrn ist, geschaffen, um von den Engeln verspottet zu werden,⁷⁾ — nicht himmlisch und wohnen wegen ihrer schlechten Gesinnung nicht im Himmel.⁸⁾ Wenn es demnach heißt: „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden," so sind Jene zum Himmel gar nicht zu zählen, welche

1) Ephes. 6, 12. — 2) Phil. 3, 20. — 3) Matth. 6, 20.

4) Christo gleichförmig geworden ist. Vgl. I. Kor. 15, 49.

5) Matth. 6, 19. — 6) Vgl. I. Kor. 15, 49.

7) Vgl. Job 40, 19 (Vulg. 40, 14); 41, 16. Wahrscheinlich versteht Origenes unter dem „Irdischen" hier den Beheemoth oder den Leviathan (vgl. Job 40, 10—41, 25), welche mehreren hl. Vätern und Schriftklärern als ein Bild des Satans erscheinen.

8) Nach der Meinung des Origenes wären also noch gefallene Engel, „Geister der Bosheit," im Himmel, die bloß ihrer verderbten Gesinnung wegen nicht unter „die Himmelsbewohner" zu zählen wären. Das ist unzweifelhaft falsch. Die bösen Engel wurden nach ihrem Falle sogleich aus dem Himmel verstoßen (II. Petr. 2, 4; Jud. 6; Offenb. Joh. 12, 7—9). Freilich sind sie nicht alle stets in der Hölle, sondern es ist nach dem Zeugnisse des Apostels (Ephes. 2, 2; 6, 12) auch die unsere Erde umgebende Atmosphäre

durch Hochmuth gefallen sind mit Demjenigen, der „gleich einem Blitze vom Himmel fiel.“¹⁾

Vielleicht auch will unser Heiland mit dem Auftrage, darum zu beten, daß der Wille des Vaters geschehe, „wie im Himmel, also auch auf Erden,“ überhaupt nicht gebieten, daß für die an einem Orte der Erde Lebenden gebetet werde, auf daß sie den an einem Orte des Himmels Befindlichen ähnlich werden, sondern will das Gebet nur zu dem Zwecke anordnen, daß alles Irdische, das heißt Schlechte und den Erdenbüdingen Verwandte, dem Guten ähnlich werde, das „seine Heimath im Himmel hat“,²⁾ auf daß so Alles zum Himmel werde.³⁾ Der Sünder nämlich ist Erde, wo er auch immer sein mag, und wird in gewisser Weise zu seiner Abkunft zurückkehren, wenn er sich nicht belehrt;⁴⁾ wer aber den Willen Gottes thut und die heilbringenden geistigen Gesetze befolgt, der ist Himmel. — Sei es nun, daß wir der Sünde wegen noch Erde sind, dann wollen wir beten, daß auch auf uns der Wille Gottes hinsichtlich unserer Besserung sich ebenso erstrecke, wie er bei Jenen schon zur Geltung gekommen ist, die vor uns zum Himmel wurden oder Himmel sind; oder sei es, daß wir von Gott nicht zur Erde, sondern zum Himmel gerechnet werden, dann wollen wir bitten, daß, ebenso wie im

ein Aufenthaltsort für böse Geister, wiewohl nicht ihr einziger oder ihr natürlicher Wohnort. — Die von Origenes aufgeworfene Schwierigkeit wird sich wohl am einfachsten dadurch lösen lassen, daß man sagt: „Die Geister der Bosheit“ sind nicht „im“ Himmel (ἐν οὐρανῷ), wohl aber „am“ Himmel (ἐν τοῖς ἐπουρανίοις), d. h. über der Erde.

1) Luk. 10, 18.

2) Phil. 3, 20.

3) Hiernach wäre diese Bitte kurz so zu fassen: „Dein Wille geschehe, wie im Himmel,“ d. h. von den guten Menschen (auf Erden), „also auch auf Erden,“ d. h. von den bisher noch sündhaften Menschen.

4) Er wird Staub werden und, wenn er nicht Buße thut, im unverklärten Zustande verbleiben.

Himmel, auch auf Erden, ich meine bei den Bösen, der Wille Gottes erfüllt werde, um sie so zu sagen zum Himmel zu machen, so daß es einmal keine Erde mehr gebe, sondern Alles Himmel sei. Wenn nämlich nach dieser Auslegung der Wille Gottes auch auf Erden ebenso geschieht, wie im Himmel, so wird die Erde nicht Erde bleiben; denn, um Dieß an einem andern Beispiele deutlicher darzu-
thun, wenn der Wille Gottes, ebenso wie er an den Enthalt-
haltssamen geschehen ist, auch an den Ausschweifenden geschieht, so werden die Ausschweifenden enthaltssam sein; oder wenn der Wille Gottes ebenso, wie er an den Gerechten geschehen ist, auch an den Ungerechten geschieht, so werden die Ungerechten gerecht sein. Wenn daher der Wille Gottes auch auf Erden geschieht, wie er im Himmel geschehen ist, so werden wir alle Himmel sein; denn wiewohl „das Fleisch, welches nicht förderlich ist,“¹⁾ und das damit verwandte „Blut das Reich Gottes nicht besitzen können,“²⁾ so wird man doch sagen dürfen, daß sie es besitzen, wenn sie sich aus Fleisch und Erde und Staub und Blut in die himmlische Wesenheit verwandelt haben.³⁾

27. „Gib uns heute unfert tägliches Brod.“ Unter „Brod“ ist hier nicht eine Nahrung des Leibes, sondern der Seele zu verstehen. Diese Seelenspeise ist das Wort Gottes und die hl. Eucharistie. Freilich eignet sich nicht die gleiche Seelenspeise für die Unvollkommenen wie für die Vollkommenen; aber immerhin sind selbst die einfachsten Wahrheiten der göttlichen Offenbarung

1) Joh. 6, 64. — 2) I. Kor. 15, 50.

3) Indem nämlich der Mensch die sinnlichen Triebe und fleischlichen Gelüste (vgl. Gal. 5, 16—17) unterdrückt und so sich zu einem „Bilde des Himmlischen“ (I. Kor. 15, 49) umgestaltet. Vgl. auch oben S. 152—153.

eine vorzüglichere Seelennahrung als die scharfsinnigsten Irrlehren. — Dieses Brod der Seele, auch „Lebensbaum“ und „Weisheit“ genannt, heißt das „substanzielle“, weil es dazu dient, des Menschen geistige Substanz, nämlich die Seele, gesund und kräftig zu erhalten. Wir haben diese Seelenspeise mit den Engeln gemein; daher können denn auch die Engel von uns Nahrung erhalten, gleichwie hinwiederum wir von guten und bösen Engeln und von unseren Nebenmenschen geistig genährt werden können. — Wir bitten nun, daß Gott das eben bezeichnete „Brod“ uns „heute“ gebe, d. h. im gegenwärtigen Leben oder in der jetzigen Zeitperiode, und daß er es uns „täglich“ gebe, d. h. in den Zeitperioden nach diesem Erdenleben, in denen Gott sich überaus huldvoll erzeigen und sogar die Sünden gegen den hl. Geist vergeben wird. — Wir sagen endlich „unser“ Brod, weil den Heiligen Alles gehört.

„Gib uns heute unser tägliches“)

1) *Ἐπιούσιος*. — Schwer ist es, die Bedeutung dieses Wortes genau anzugeben, da es mit Ausnahme der beiden Stellen bei Matth. 6, 11 und Lukas 11, 3 in der ganzen griechischen Literatur nicht mehr vorkommt und zudem verschiedene Ableitung zuläßt. Daher wird es denn auch mannigfach übersetzt und erklärt. Besonders augenfällig zeigt sich die Verlegenheit bei der Vulgata, welche das gleiche Wort das erste Mal (Matth. 6, 11) mit „supersubstantialis“, das andere Mal (Luk. 11, 3) mit „quotidianus“ übersetzt. Am stücklichsten wird man wohl mit Origenes obiges Wort von *ἐπὶ* und von *οὐσία* oder *εἶναι* ableiten und demgemäß übersetzen: „das Brod, welches zur Wesenheit, zum Sein und Leben gehört“ — sowohl zum Leben des Leibes als der Seele, also „das wesentliche“ oder „das ausreichende“ Brod, worunter

Origenes' ausgew. Schriften I Bd.

11

Brod";¹⁾ oder wie Lukas hat: „Gib uns täglich unser tägliches Brod.“²⁾ — Da Manche der Meinung sind, wir würden hiemit angewiesen, um das Brod des Leibes zu beten, so lohnt es sich, im Folgenden ihnen die falsche³⁾ Ansicht zu benehmen und das Richtige bezüglich „des täglichen Brodes“ darzulegen.

Man kann ihnen also entgegenhalten: Wie sollte Derjenige, der um Himmlisches und Großes zu bitten befehlt,⁴⁾ den Auftrag geben, um Irdisches und Kleineliches den Vater zu bitten, — gleich als hätte er nach ihrer Auffassung vergessen, was er gelehrt, — da ja das für unser leibliches Leben gespendete Brod weder himmlisch noch das Bitten um dasselbe eine große Bitte ist? Doch wir wollen dem Lehrmeister selber folgen und eingehend anführen, was er vom Brode lehrt.

Bei Johannes sagt er zu Denen, die nach Kaparnaum gekommen waren, um ihn zu suchen: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ihr suchet mich nicht darum, weil ihr Wunder gesehen, sondern weil ihr von den Broden gegessen habt und satt geworden seid.“⁵⁾ Wer nämlich von den von Jesus gesegneten Broden gegessen und sich daran gesättigt hat, der verspürt ein größeres Verlangen in sich, den Sohn Gottes genauer kennen zu lernen, und eilt zu ihm. Daher ertheilt er einen trefflichen Auftrag mit den Worten: „Bemühet euch nicht um vergäng-

man einmal die leibliche Nahrung, dann das Wort Gottes und endlich die hl. Eucharistie verstehen kann. Im Deutschen möchte „nötig“ der entsprechendste Ausdruck dafür sein, wie Bisping übersetzt; was nämlich zum Sein und zur Wesenheit gehört, das ist nötig. Da aber die Uebersetzung der Vulgata mit „quotidianus“ — „unser tägliches Brod“ — nun einmal vollständig eingebürgert ist und dem Sinne nach Dasselbe ausdrückt, so soll dieselbe auch hier beibehalten werden.

1) Matth. 6, 11. — 2) Luk. 11, 3.

3) Es ist sicherlich keine falsche Ansicht, daß wir mit dieser Bitte auch um den Unterhalt des Leibes zu beten haben.

4) Vgl. oben S. 100 und S. 114 ff.

5) Joh. 6, 26.

liche Speise, sondern um jene Speise, welche für das ewige Leben bleibt, die der Menschensohn euch geben wird.“¹⁾ Und als hierauf seine Zuhörer die Frage stellten und sprachen: „Was sollen wir thun, damit wir die Werke Gottes²⁾ wirken?“ „da antwortete Jesus und sprach zu ihnen: Dieß ist das Werk Gottes, daß ihr an Denjenigen glaubet, welchen er gesandt hat.“³⁾ „Es hat nun aber“, wie in den Psalmen geschrieben steht, „Gott sein Wort gesandt und sie geheilt,“⁴⁾ nämlich die Kranken; und die diesem Worte glauben, Diese wirken die Werke Gottes, die da „eine Speise“ sind,⁵⁾ „welche bleibt“ für das ewige Leben.“⁶⁾ Und „das wahre Brod vom Himmel,“⁷⁾ spricht er, „gibt euch mein Vater; denn das ist das Brod Gottes, welches vom Himmel herabkömmt und der Welt das Leben gibt.“⁸⁾ Das wahre Brod aber ist jenes, welches den wahren, den nach Gottes Ebenbild geschaffenen Menschen⁹⁾ nährt; und

1) Joh. 6, 27.

2) Die Werke, welche Gott von uns verlangt.

3) Joh. 6, 28—29. — Im alten Bunde warb gewissenhafte Erfüllung mannigfacher Gesetzeswerke verlangt; im neuen Bunde wird zunächst rückhaltloser Glaube an den Erlöser als Tugendwerk von Gott gefordert.

4) Ps. 106 (107), 20.

5) „Die Werke Gottes“ oder die guten Werke können insofern „eine Speise für das ewige Leben“ genannt werden, als wir davon in der Ewigkeit so zu sagen in ähnlicher Weise zehren können, als hienieden im Alter vom erworbenen Gelbe. Jedes gute Werk verschafft uns nämlich für die ganze Ewigkeit einen höheren Grad von Befeligung.

6) Joh. 6, 27.

7) Zum Unterschiede vom Manna, das nur Vorbild von dem eigentlichen „Himmelsbrode“ war.

8) Joh. 6, 32—33.

9) Vgl. Kol. 3, 10. — Der wahre Mensch, d. h. der vorzüglichste Bestandtheil des Menschen, ist die nach Gottes Ebenbild geschaffene Seele.

wer damit sich nährt, der wird seinem Schöpfer auch ähnlich.¹⁾

Was ist nun aber zur Nahrung der Seele geeigneter als das Wort? oder was kostbarer als die göttliche Weisheit für den Verstand Dessen, der sie faßt? Und was ist der geistigen Natur angemessener als Wahrheit?

Wenn aber Jemand dagegen einwendet und sagt, er (sc. Christus) lehre ja nicht, um das tägliche Brod als um etwas (von ihm selber) Verschiedenes²⁾ zu bitten, der höre, wie er auch im Evangelium des Johannes bald als von etwas von ihm selber Verschiedenem spricht, bald so, als sei er selbst das Brod; und zwar als von etwas (von ihm selber) Verschiedenem mit den Worten: „Moses hat euch nicht das wahre Brod vom Himmel gegeben, sondern mein Vater gibt euch das wahre Brod vom Himmel.“³⁾ Zu Jenen aber, die ihm antworteten: „Gib uns dieses Brod immerdar!“⁴⁾ spricht er als von sich selbst: „Ich bin das Brod des Lebens; wer zu mir kommt, den wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, den wird nimmermehr dürsten.“⁵⁾ Und etwas später: „Ich bin das lebendige Brod, das vom Himmel herabgekommen ist; wer von diesem Brode isst, der wird ewig leben. Und das Brod,

1) Origenes unterscheidet hienach mit mehreren Vätern zwischen „Ebenbild“ (*εἰκὼν*) und „Ähnlichkeit“ (*ὁμοιωσις*) Gottes: Ebenbild Gottes ist die menschliche Seele nach ihrer natürlichen Beschaffenheit; ihre Ähnlichkeit mit Gott hingegen liegt in der übernatürlichen Dualität derselben und wird durch die Rechtfertigung, insbesondere aber durch den Genuß des „Himmelsbrodes“ erreicht.

2) Unter dem „täglichen Brode“ sei bloß der Gottmensch selber, nicht auch das Wort Gottes oder die Wahrheit, zu verstehen.

3) Joh. 6, 32. — Diese Stelle scheint übrigens nicht streng zu beweisen, was sie beweisen soll; denn unter diesem vom himmlischen Vater gegebenen „wahren Brode“ kann recht gut auch der eingeborne Sohn Gottes verstanden werden, den der Vater zur Erlösung der Welt hingegeben hat (Joh. 3, 16).

4) Joh. 6, 34. — 5) Joh. 6, 35.

welches ich geben werde,¹⁾ ist mein Fleisch, welches ich hingeben werde für das Leben der Welt.“²⁾

Weil schriftgemäß jede Nahrung Brod genannt wird, wie daraus erhellt, daß von Moses geschrieben steht: „Er aß vierzig Tage lang kein Brod³⁾ und trank kein Wasser;“⁴⁾ und weil das zur Nahrung dienende Wort mannigfach und verschiedenartig ist, da ja nicht Alle mit den harten und schweren göttlichen Lehren genährt werden können: deshalb spricht er da, wo er eine den Vollkommeneren angemessene Athletenkost⁵⁾ vorsehen will: „Das Brod aber, welches ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich hingeben werde für das Leben der Welt.“⁶⁾ Und gleich darauf: „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben. Wer mein Fleisch isst und mein

1) Der Sprechende selber „ist“ das Brod; aber die Art, den Einzelnen durch die hl. Kommunion sich mitzuteilen, war damals etwas Zukünftiges. Daher sagte er: „welches ich geben werde.“

2) Joh. 6, 51—52.

3) Und überhaupt keine Nahrung.

4) V. Mos. 9, 9.

5) Die griechischen Athleten oder Wettkämpfer hatten bezüglich ihrer Nahrung besondere Vorschriften, die jedoch im Laufe der Zeit von ganz entgegengesetzten Gesichtspunkten ausgingen: während sie sich in den ersten Jahrhunderten des Fleischgenußes gänzlich enthalten mußten, sollte später namentlich Ziegenfleisch ihre Körperkraft mehren (vgl. Lübker, Reallexikon des klassischen Altertums s. v. Athleta). Origenes spielt hier offenbar auf letzteres an, indem er das Fleisch des Menschensohnes als eine Nahrung bezeichnet, welche für Kämpfer oder Athleten gehört. Die heilige Kommunion ist also die eigentliche Seelenspeise für die christlichen Athleten, die da zu kämpfen haben wider Fleisch und Blut, sowie gegen die Geister der Bosheit in der Luft (Ephes. 6, 12) und in der That erlangten dieselben von jeher am Tische des Herrn solchen Muth und solche Seelenstärke, daß sie die grausamsten Martern nicht fürchteten und alle Feinde des Heiles zu Boden warfen.

6) Joh. 6, 51 (52).

Blut trinkt, der hat das ewige Leben; und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage. Denn mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise, und mein Blut ist wahrhaft ein Trank. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir, und ich in ihm. Gleichwie mich der lebendige Vater gesandt hat und ich durch den Vater lebe, so wird auch Derjenige, welcher mich ißt, durch mich leben.“¹⁾ Dieß, das Fleisch Christi, ist denn die wahre Speise, die als Wort Fleisch ward nach dem Ausspruche: „Und das Wort ist Fleisch geworden.“²⁾ Wann wir es³⁾ essen, da hat es auch „in uns seine Wohnung genommen.“⁴⁾ Und wann es ausgetheilt wird,⁵⁾ da erfüllt sich: „Wir haben seine Herrlichkeit geschaut.“⁶⁾ „Dieß ist das Brod, welches vom Himmel herabgekommen, nicht wie das Manna, das eure Väter

1) Joh. 6, 54–58. — 2) Joh. 1, 14.

3) Das fleischgewordene Wort.

4) Joh. 1, 14.

5) Wann die konsekrirten Gestalten von Brod und Wein zum Genuße gereicht und an die Gläubigen ausgetheilt werden.

6) Joh. 1, 14. — Hier ist offenbar auf II. Mos. 40, 32 und 33 angespielt, wo es heißt: „Und die Herrlichkeit des Herrn erfüllte das Zelt.“ Diese „Herrlichkeit des Herrn“, welche in einer glänzenden Rauchwolke über der Bundeslade, als einem Symbole der gnadenreichen Gegenwart Jehova's, bestand, schaute der Hohenprieester, wenn er am großen Versöhnungstage in das Allerheiligste trat. Da aber in der hl. Eucharistie, wo der menschengewordene Sohn Gottes wahrhaft zugegen ist, das leibliche Auge Nichts von einer „Herrlichkeit des Herrn“ wahrnehmen kann, so stärkte Origenes mit dem „Schauen seiner Herrlichkeit“ bei Spendung der hl. Kommunion entweder ein Schauen mit den Geistesaugen verstehen oder aber ein Schauen der Anbetung und Verherrlichung, welche dem geheimnißvoll verborgenen Gottmenschen von Seite der Gläubigen in sichtbarer Weise dargebracht wird, und durch welche die Herrlichkeit Gottes in ähnlicher Weise zum Ausdruck kommt, wie einst im alten Bunde durch die Rauchwolke.

gegessen haben und gestorben sind. Wer dieses Brod ißt, wird ewig leben.“¹⁾

Wenn dagegen Paulus zu den noch unmündigen und nach Menschenart wandelnden Korinthern²⁾ spricht, da sagt er: „Milch gab ich euch zu trinken, nicht feste Speise. Denn ihr vermochtet es noch nicht; ja auch jetzt vermöget ihr es noch nicht. Denn noch seid ihr fleischlich.“³⁾ Und im Briefe an die Hebräer: „Und ihr seid der Milch bedürftig geworden, nicht der festen Speise. Denn Jeder, der Milch bekommt, ist unerfahren in der Lehre der Gerechtigkeit;“⁴⁾ denn er ist ein Kind. Die feste Speise aber ist für Vollkommene, welche durch Übung ihre Sinne⁵⁾ gebildet haben, das Gute und Böse zu unterscheiden.“⁶⁾ Auch der Ausspruch: „Der Eine glaubt, Alles essen zu dürfen, der Schwache aber ißt nur Pflanzenspeisen.“⁷⁾ bezieht sich meines Erachtens nicht zunächst auf die leibliche Nahrung,⁸⁾ sondern auf das Wort Gottes, das da die

1) Joh. 6, 58 (59).

2) Die im geistlichen Leben noch so unbeholfen sind wie kleine Kinder in Bezug auf ihr natürliches Leben, und die vielfach den Trieben und Neigungen der menschlichen Natur folgen, anstatt die göttliche Offenbarung sich zur Richtschnur des Lebens zu machen, — die also einen Gegensatz bilden zu den vorher erwähnten „vollkommeneren Athleten.“

3) I. Kor. 3, 2.

4) In den höheren Lehren des Christenthums.

5) Hauptsächlich das Urtheilsvermögen.

6) Hebr. 5, 12—14. — Die Unmündigen in Christo können nur Milch vertragen, nicht feste Speise, d. h. sie können bloß die Anfangsgründe des christlichen Glaubens fassen, nicht aber die höheren Lehren, wie die eben besprochene von der hl. Eucharistie. Daher wurde diese Lehre in den ersten christlichen Jahrhunderten bekanntlich vor den Katechumenen noch geheim gehalten und erst den Täuflingen erklärt.

7) Röm. 14, 2.

8) Diese Ansicht des Origenes ist jedenfalls unrichtig; denn nach dem Zusammenhange ist offenbar von den mosaischen Speisegesetzen die Rede und will der Apostel sagen:

Seele nährt: der Glaubensstarke und ganz Vollkommene nämlich kann Alles fassen, und es gilt von Diesem das Wort: „Der Eine glaubt, Alles essen zu dürfen;“¹⁾ der Schwächere und Unvollkommenere begnügt sich mit den einfacheren und nicht besonders schwierigen Lehren, und einen Solchen will er (sc. der Apostel) mit den Worten bezeichnen: „Der Schwache aber ißt nur Pflanzenspeisen.“²⁾ Und was dann bei Salomon im Buche der Sprichwörter vorkommt, lehrt meines Erachtens, daß Einer, der in seiner Einfalt die schwierigeren und höheren Lehren nicht faßt, jedoch auch keine irrigen Ansichten hegt, Demjenigen vorzuziehen sei, der wohl verständiger und scharfsinniger ist und die Dinge geschickter anzugreifen weiß, aber den Grund des Friedens und des Einklanges im Weltall sich nicht klar machen kann.³⁾ Sein Ausspruch lautet also: „Besser ist es, in Liebe und Wohlwollen mit Gemüse als bei Feindseligkeit mit einem gemästeten Kalbe bewirthet zu werden.“⁴⁾ Oftmals haben wir daher ein ärmliches und einfaches, aber mit reinem Gewissen bereitetes Mahl, wenn wir bei Solchen

Der Eine glaubt, Alles essen zu dürfen, was im Judenthum verboten war; der Schwächere, d. h. der Aengstlichere, getraut sich gar kein Fleisch zu essen, aus Furcht, er möchte unbewußt den Göttern geopfertes oder anderes den Juden verbotenes Fleisch (vgl. II. Mos. 34, 15; III. Mos. 11, 4 ff.; V. Mos. 14, 7 ff.) einkaufen und durch dessen Genuß verunreinigt werden.

1) Röm. 14, 2.

2) A. a. O. — Man kann diese allegorische Deutung immerhin geistreich finden, aber der eigentliche Gedanke des Apostels wird damit sicherlich nicht gegeben.

3) Mit andern Worten: der gewöhnliche Gläubige mit beschränkter Fassungskraft ist höher zu schätzen als ein Philosoph, der wohl Vieles erkennt, aber Gott in seinen Werken nicht findet: der aus der schönen Harmonie im Universum auf einen allweisen Schöpfer zu schließen nicht versteht.

4) Sprichw. 15, 17.

zu Gaste waren, die uns nicht mehr zu bieten vermochten, wohlgefälliger aufgenommen als hohe, aber gegen die Erkenntniß Gottes sich erhebende Worte, die da mit vieler Beschlichkeit eine andere Lehre verkündeten als der Vater unsers Herrn Jesus, der Urheber des Gesetzes und der Propheten.¹⁾

Um also weder aus Mangel an Nahrung der Seele nach zu erkranken, noch aus Hunger nach dem Worte des Herrn²⁾ Gott abzusterven, wollen wir der Anweisung unsers Heilandes folgen und in Glauben und rechtschaffenem Leben den Vater um das lebendige Brod bitten, welches dasselbe ist wie das tägliche (ἐπιούσιον). Nun aber müssen wir auch die Bedeutung von „ἐπιούσιον“³⁾ kennen lernen.

Vorerst ist denn zu wissen, daß das Wort „ἐπιούσιον“ weder bei einem griechischen Schriftsteller vorkommt noch in der gewöhnlichen Umgangssprache gebraucht wird, sondern von den Evangelisten gebildet worden zu sein scheint. Und zwar trafen Matthäus und Lukas, die es eingeführt haben, bezüglich desselben ganz genau zusammen. Das Gleiche haben an andern Stellen auch die Übersetzer des Hebräischen gethan.⁴⁾ Denn welcher Grieche hat je den

1) Vgl. Matth. 22, 40. — Sinn: Der Unterricht von Seite eines mittelmäßigen Lehrers der Wahrheit war für uns eine köstlichere Geistesnahrung als die scharfsinnigsten Erörterungen eines hochbegabten und redegewandten Irlehrers.

2) Vgl. Amos 8, 11. — 3) Vgl. Matth. 6, 11 und Luk. 11, 3.

4) Die sog. „siebzig Dolmetscher“, oder kurzweg „die Septuaginta“ genannt, haben an manchen Stellen der alttestamentlichen Schriften in ähnlicher Weise wie hier die Evangelisten sich griechische Wörter gebildet, die sonst nicht gebräuchlich waren. Dergleichen begegnen uns auch in der lateinischen Kirchen- und Vatersprache viele Wörter und Ausdrücke, die in der klassischen Latinität nicht vorkommen. Neue Ideen erforderten eben vielfach auch neue Ausdrücke.

Ausdruck „ἐρωτίζου“¹⁾ oder „ἀκούτιςθητι“²⁾ gebraucht für: „Nimm zu Ohren“ (εἰς τὰ ὦτα δεῖξαι) und „lasse hören“ (ἀκούσαι ποιεῖς)? — Ein dem „ἐπιούσιον“ ganz ähnlicher Ausdruck aus dem Munde Gottes steht bei Moses geschrieben: „Ihr werdet mir ein „λαὸς περιούσιος“³⁾ sein.“⁴⁾ Und es scheinen mir beide Wörter von „οὐσία“⁵⁾ gebildet zu sein: ersteres (ἐπιούσιος) bedeutet nämlich das Brod, welches mit unserer Substanz (οὐσία) sich vereinigt;⁶⁾ und letzteres (περιούσιον) bezeichnet jenes Volk, welches zum Eigenthum (οὐσία) (sc. Gottes) wird und einen Theil davon bildet. — Die Substanz (οὐσία) im eigentlichen Sinne⁷⁾ jedoch wird von Denjenigen, nach deren Behauptung die unförperlichen Wesen im Voraus existiren,⁸⁾ nach Art der unförperlichen Wesen

1) Bei den Septuaginta z. B. Jes. 1, 2; Ps. 5, 2; 16, 1; 38, 13 und öfter.

2) Sollte wohl „ἀκούτιςσον“ heißen, da von diesem Verbum bei den Septuaginta nur das Activum vorkommt, z. B. Hoheslied 2, 14; 8, 13.

3) „Ein Volk, das mein Eigenthum ist.“ — Im Hebräischen und in der Vulgata: „Ihr werdet mir zum Eigenthum sein.“

4) II. Mos. 19, 5.

5) Welches Wort sowohl „Substanz“ oder „Wesenheit“ als auch „Eigenthum“ bedeutet.

6) „Ὁ εἰς τὴν οὐσίαν συμβαλλόμενος ἄρτος“ ist die von Origenes selbst gegebene Umschreibung von „ἐπιούσιος“, die aber mehrfach er Deutung fähig ist. Man kann z. B. übersetzen: „Das Brod, welches mit der Substanz sich vereinigt“ oder „welches in die Substanz verwandelt wird“ oder „welches der Substanz förderlich ist“ oder „welches zum Sein und Leben gehört“, „zur Subsistenz nöthig ist.“

7) Hier schaltet Origenes eine metaphysische Erörterung über die so wichtige Frage bezüglich der Substanz oder des Wesens der Dinge ein. Er führt zwei verschiedene Theorien an, ohne sich ausdrücklich für eine derselben zu entscheiden.

8) Nach Plato und Anderen war die Seele früher als der Leib. — Indes dürften hier unter „τὰ ἀσώματα“ vorzüglich

gefaßt, die in ihrem Bestande unveränderlich sind und weder einer Vermehrung fähig sind noch eine Verminderung erleiden; denn Dieses ist Eigenthümlichkeit der körperlichen Dinge, bei denen eine Zunahme und Abnahme erfolgt, weil sie in ihrer Vergänglichkeit fortwährend neuen Stoff als Stütze und Nahrung bedürfen. Wenn nämlich davon in einer bestimmten Zeit mehr hinzukommt, als sich verliert, so erfolgt eine Vergrößerung; wenn dagegen weniger hinzukommt, eine Verminderung. Manche Dinge erhalten vielleicht auch gar keinen Zugang und sind dann so zu sagen in unaufhaltsamer Abnahme begriffen. — Jene hingegen, nach deren Ansicht die Existenz der unkörperlichen Wesen erst nachfolgt¹⁾ und die der körperlichen Dinge vorausgeht, geben von ihr (sc. der Substanz) folgende Begriffsbestimmung: Substanz (*oivola*)²⁾ ist die erste Materie³⁾ der Dinge und woraus die Dinge geworden: die Materie der Körper und woraus die Körper, die der Einzeldinge⁴⁾ und woraus die Einzeldinge; oder sie ist das eigenschaftslose Ur-Substrat,⁵⁾ oder Das, was vor den (realen) Dingen existirt; oder was alle Gestaltungen und Veränderungen annimmt, selber aber seinem Begriffe nach unveränderlich ist; oder was jede Veränderung und Um-

„die Ideen“ der Dinge oder die „Allgemeinbegriffe“ zu verstehen sein, denen eine reale Existenz vor den physischen Dingen zugeschrieben wurde nach dem bekannten Satze: „*Universalis ante rem.*“

1) Was mit Bezug auf die Allgemeinbegriffe in den Worten angedeutet wird: „*Universalis post rem.*“

2) Substantia, von substare gebildet, bedeutet das unter und in einem Dinge Seiende, das sog. Wesen des Erscheinenden und ebendamit das Gleichbleibende an den Dingen gegenüber den „Accidenzien“).

3) Die „*materia prima*“ der Scholastik.

4) Wörtlich: der benannten Dinge.

5) Nach scholastischem Ausdruck „*primum subjectum*“ oder „Potenz“, welche erst durch „die Form“ zum „Akt“ oder zur bestimmten Realität wird.

gestaltung zuläßt. Nach diesen (Philosophen)¹⁾ ist denn die Substanz ihrem Begriffe nach eigenschaftslos und formlos, ja sie hat nicht einmal eine bestimmte Größe, dient aber, wie ein zubereiteter Ort, jedweder Qualität zur Grundlage. — Form²⁾ nennt man in dieser Verbindung³⁾ jede Art von Aktivität⁴⁾ im Allgemeinen,⁵⁾ wozu eben auch die Bewegungen und Zustände⁶⁾ gehören; denn keine von diesen (Formen), behauptet man, besitze die Substanz als solche; doch sei sie nothwendig immer mit irgend einer derselben verbunden, aber bei ihrer Passivität nichts desto weniger allen Einwirkungen von Seite des Bildners (τοῦ ποιοῦντος) zugänglich, so daß Dieser sie formen und umändern kann. Die ihr innewohnende und das ganze Weltall

1) Hierzu gehören die meisten und vorzüglichsten griechischen Philosophen, wie der Stoiker Zeno, die Pythagoräer Ocellus und Timäus, dann Plato und ganz besonders Aristoteles. Und noch heutzutage wird „Substanz“, nach dem Vorgange der Scholastik, gewöhnlich ganz ähnlich definiert. So sagt z. B. Settinger: „Die Materie oder, wie sie Aristoteles nennt, die erste Materie (ἄλη, Stoff) ist die Grundlage alles Werdens; sie ist schlechthin bestimmungslos, aber die Möglichkeit alles bestimmten Seins durch den Zutritt der Form, welche das Einzelwesen zu dem macht, was es ist“ (Apologie, I. Bd. 1. Abth. 2. Aufl. S. 171). „Die Substanz . . . ist das Subjekt der Accidenzien, die ihr inhäriren, ist Träger ihrer Erscheinungen“ (Apologie, II. Bd. 2. Abth. S. 183).

2) So genannt, weil hiedurch die Substanz, welche an sich bestimmungslos ist, eine bestimmte Gestalt erhält.

3) In Verbindung mit Substanz. So möchte etwa der Ausdruck „διατακτικῶς“ zu fassen sein. — Fleury liest „διατακτικῶς“, wornach zu übersetzen wäre: „Form im weitern Sinne.“

4) Actus (ἐνέργεια) ist das Wirkliche im Gegensatz zur „Potenz“ (δύναμις) oder zum Möglichen (der Materie).

5) Κοινῶς kann man auch auf das Verbum beziehen und dann übersetzen: „nennt man gemeinlich.“

6) Die besondern Verhältnisse und Eigenschaften eines Dinges, z. B. Größe u. s. w.

durchbringende Kraft¹⁾ nämlich dürfte bewirkende Ursache jeder Form und aller Veränderungen an derselben sein. Und sie (sc. die Substanz) sei, sagt man, durchweg veränderlich und durchweg theilbar, und jede Substanz könne sich mit jeder (andern) zu einer Einheit verbinden.²⁾

Da wir nun wegen des „*ἐπιούσιος ἄρτος*“ (des täglichen Brodes) und des „*ἐπιούσιος λαός*“ (des Volkes des Eigenthums) über die „*οὐσία*“ (Substanz) eine Untersuchung angestellt und zur Unterscheidung der Bedeutungen von „*οὐσία*“ diese Erörterung gemacht haben; im Vorausgehenden aber das Brod, um welches wir bitten sollten, ein geistiges war:³⁾ so müssen wir uns die Substanz dem Brode verwandt denken,⁴⁾ damit, gleichwie das leibliche Brod bei der Verdauung⁵⁾ in die Substanz des Leibes übergeht, ebenso das lebendige, vom Himmel herabgekommene, von dem Geiste und der Seele verdaute Brod von seiner Kraft Demjenigen mittheilen könne, der sich mit demselben nähren läßt. Und von dieser Art wird das tägliche (*ἐπιούσιος*) Brod sein, um welches wir bitten.⁶⁾ Und gleichwie hinwiederum je nach der Beschaffenheit der

1) Die Weltseele der Stoiker, die ihnen als das Absolute galt, — eine ätherische Kraft, welche die formlose Materie durchbringt und deren einzelne Theile zu Körpern formt.

2) Diese von Origenes weitläufig erörterte philosophische Anschauung hat Cicero (Ac. d. I. 8) in die wenigen Worte zusammengefaßt: „Subjectam putant omnibussine ulla specie, atque carentem omni qualitate materiam quandam, ex qua omnia expressa atque efficta sint: quae tota omnia accipere possit, omnibusque modis mutari atque ex omni parte.“

3) Vgl. S. 162.

4) Also geistig.

5) Wörtlich: „wenn es im Leibe des damit Genährten sich vertheilt.“

6) Nämlich das Wort Gottes, welches aber gleich der materiellen Speise von sehr verschiedenem Nahrungsgehalte ist, wie nun dargelegt wird.

Nahrung, ob sie nämlich fest und Athleten entsprechend, oder milch- und gemüseartig ist, verschiedene Kraft erlangt, wer sich damit nährt: ebenso ist es beim Worte Gottes, welches entweder wie Milch für Kinder entsprechend gespendet wird, oder wie Gemüse für Schwache geeignet, oder wie Fleisch für Kämpfende angemessen, eine natürliche Folge, daß jeder damit Genährte nach Maßgabe seines persönlichen Verhältnisses zum Worte Dieses oder Jenes vermöge, und daß er so oder so werde. Es gibt übrigens auch Manches, was für eine Nahrung gehalten wird, aber schädlich ist; Anderes, was Krankheit erzeugt, und wieder Anderes, was man nicht einmal verdauen kann: und all' Das ist analog auch auf die Verschiedenheit der Lehren zu beziehen, welche als Nahrung¹⁾ gelten.

Das tägliche (ἐπιούσιος) Brod ist also jenes, welches der geistigen (λογικῇ) Natur ganz entsprechend und der Substanz selbst verwandt ist, der Seele zugleich Gesundheit, Wohlbefinden und Kraft verleiht und von der eigenen Unvergänglichkeit — denn unvergänglich ist das Wort Gottes²⁾ — Demjenigen mittheilt, der davon ißt.

Dieses tägliche Brod heißt in der Schrift, wie mir scheint, mit einem andern Namen „Lebensbaum“, und wer die Hand darnach ausstreckt und davon nimmt, der wird ewig leben.³⁾ Und dieser Baum wird bei Salomon mit einem dritten Namen „Gottes Weisheit“ genannt mit den Worten: „Ein Lebensbaum ist sie (sc. die Weisheit) für Alle, die an ihr festhalten, und gewährt Denen Sicherheit, welche sich darauf stützen wie auf den Herrn.“⁴⁾

1) Des Geistes.

2) Vgl. Matth. 24, 35; 5, 18; Mark. 13, 31.

3) I. Mos. 3, 22

4) Sprüch. 3, 18. — Bentley glaubt „ξύριον“ in „ξύρον“ corrigiren zu sollen: „wie an eine Säule.“ — Die Stelle ist übrigens nach der Septuaginta citirt, während nach der Vulgata die zweite Hälfte lautet: „Und wer sie behält, ist selig.“

Da aber auch die Engel mit Gottes Weisheit sich nähren, indem sie eben durch das Schauen der Wahrheit und Weisheit¹⁾ zur Vollführung der ihnen obliegenden Werke gekräftigt werden, so wird in den Psalmen ausgesprochen, daß auch die Engel sich nähren, und daß hiebei die Kinder²⁾ Gottes, die sogenannten Hebräer, mit den Engeln in Gemeinschaft kommen und gleichsam deren Tischgenossen werden. Ein solcher Ausspruch ist folgender: „Engelsbrod aß der Mensch.“³⁾ Denn nicht in dem Maße beschränkt dürfte unser Verstand sein, daß wir glaubten, daß die Engel allezeit ein gewisses materielles (σωματικός) Brod, wie es dem Berichte zufolge für die aus Ägypten Gezogenen vom Himmel gefallen ist, empfangen und damit sich nährten, und daß die Hebräer eben dieses mit den Engeln, den Gott dienenden Geistern, gemeinschaftlich gehabt hätten.⁴⁾

Bei Gelegenheit unserer Untersuchung, welches „das tägliche Brod“, „der Lebensbaum“, „die göttliche Weisheit“ und die den heiligen Menschen und den Engeln gemeinsame Nahrung sei, wird es nicht unzeitig sein, das Augenmerk auch auf jene drei Männer zu richten, welche nach der Darstellung in der Genefis bei Abraham einkehrten und von den

1) Κατὰ τὴν ἀλήθειαν μετὰ σοφίας θεωρία heißt eigentlich: „das Schauen (sc. Gottes), das nach der Wahrheit (d. h. unmittelbar, nicht in einem Spiegelbilde; vgl. I. Kor. 13, 12) mit Weisheit stattfindet.“

2) Wörtlich: „die Menschen Gottes,“ d. h. Menschen, welche kraft eines besondern Bundes in spezieller Weise Gott angehören oder im Verhältnisse der Kindschaft zu ihm stehen.

3) Ps. 77 (78), 25.

4) Wenn das Manna „Engelsbrod“ genannt wird, so will damit wohl nur dessen Vorzüglichkeit (vgl. Weish. 16, 20) ausgedrückt und gleichsam gesagt werden: Wenn die Engel eine materielle Speise hätten, so müßte dieselbe dem Manna gleich sein. — Wenn ferner Origenes hier sagt, daß die Engel mit keiner materiellen Speise, sondern mit Gottes Weisheit sich nähren, so scheint er doch wohl anzunehmen, daß dieselben keinen Leib haben.

Aschenbroden¹⁾ genoßen, die aus drei Maß feinsten Weizenmehls waren geknetet und gebacken worden:²⁾ vielleicht ist damit bloß figurlich³⁾ gesagt, daß die Heiligen nicht allein Menschen, sondern auch höheren Mächten Nahrung für den Verstand und die Vernunft mittheilen können, sei es zu deren Nutzen,⁴⁾ oder um zu erweisen, welch' vorzügliche Nahrungsmittel sie sich erwerben konnten. An einem solchen Erweise erfreuen und nähren sich ja die Engel und werden bereitwilliger, auf alle Weise behilflich zu sein und nach einander mitzuwirken, daß Der, welcher sie erfreut und so zu sagen genährt hat, noch Mehreres und Größeres erlange als Das, was ihnen bei seinen früheren Kenntnissen als Nahrung zubereitet ward. Es ist übrigens nicht zu verwundern, wenn der Mensch die Engel nährt, da doch sogar Christus erklärt, daß er „vor der Thüre stehe und anklopfe“, um zu Demjenigen, der ihm öffnet, einzutreten und von dessen Vorrathe mit ihm zu speisen, und daß er dann auch von dem Seinigen Dem mittheilen werde, der zuvor nach seinem Vermögen den Sohn Gottes bewirthet.⁵⁾

Wer nun das tägliche (*ἐπιούσιος*) Brod genießt und dadurch im Herzen gekräftigt wird, der wird ein Sohn Gottes; wer hingegen vom Drachen ißt, der ißt nichts

1) Brode oder Kuchen, die in heißer Asche gebacken waren.

2) I. Mos. 18, 2 ff.

3) „*Ἰνυμῶς τροπικᾶς*“, d. h. diese Erzählung sei ein nachter Tropus, nicht umhüllt mit dem Kleide einer geschichtlichen Thatsache: die hier erzählte Begebenheit sei nicht wirklich geschehen, sondern es sei damit nur die folgende Wahrheit anschaulich dargestellt. Dieß ist jedenfalls unrichtig. Vgl. Einleitung S. 22. — Bentley und nach ihm de la Rue glauben lesen zu müssen: „*ὅν γυμνῶς, ἀλλὰ τροπικᾶς*“, „nicht nackt (buchstäblich), sondern figurlich.“

4) Zur Belehrung der Engel, wodurch sie in direkter Weise geistig genährt werden.

5) Vgl. Offenb. Joh. 3, 20.

Anderes, als ein geistiger Äthiopier, und verwandelt sich in Folge der Schlingen des Drachen ebenfalls in eine Schlange,¹⁾ so daß er vom Sohne Gottes,²⁾ auch wenn er getauft zu werden begehrt, den Vorwurf hören muß: „Ihr Schlangen, ihr Matternbrut! Wer hat euch gelehrt, dem kommenden Borne zu entfliehen?“³⁾ Von dem Drachenleibe, der den Äthiopiern zur Speise dient, sagt eben David:⁴⁾ „Du zerschmettertest die Köpfe der Drachen im Wasser; du zerschmettertest die Köpfe des Drachen, gabst ihn zur Speise den Bewohnern Äthiopiens.“⁵⁾

1) Der Sinn möchte sein: Wer seinen Geist, anstatt mit dem Worte Gottes, mit den vom Teufel, „dem Vater der Lüge“ (Joh. 8, 44), ausgehenden Irrlehren und mit Sündenleſt nährt, der ist geistiger Weise von dem Drachen, nämlich von „der alten Schlange, welche genannt wird der Teufel und Satan“ (Offenb. Joh. 12, 9), und gehört so in geistigem Sinne zu den Äthiopiern, welche die eigentlichen Drachen essen. Und wer in den Schlingen des Höllen-drachen gefangen liegt (vgl. II. Tim. 2, 26), der wird immer verkehrter und allmählich zur Schlange oder satansähnlich — im Gegensatz zu Demjenigen, welcher das „tägliche Brod“ genießt und dadurch vergöttlicht wird.

2) Ὑπὸ τοῦ λόγου — „vom Logos.“ Uebrigens sind nachstehend Worte von Johannes dem Täufer angeführt.

3) Matth. 3, 7; Luk. 8, 7.

4) Bekanntlich wurden von den Alten in der Regel sämtliche Psalmen dem David zugeschrieben. Der hier citirte dreihundsebzigste, der die Aufschrift trägt: „Lehrgebiſt Aſaphs,“ ist jedenfalls nicht von David verfaßt, sondern viel später von einem Nachkommen der berühmten Sängersfamilie Aſaph.

5) Ps. 73 (74), 13—14. — Der Psalmist versteht unter „den Drachen“ oder „Krokodilen“ die Aegypter, deren Wapenthier das Krokodil war, und unter „dem Drachen“ κατ' ἐξοχὴν den Pharao (vgl. Jes. 51, 9). Diese kamen im Wasser um und wurden dann, vom rothen Meere ausgeworfen (vgl. II. Mos. 14, 31), den Raubthieren der Wüste zur Speise.

Wenn es nun aber, wiewohl der Sohn Gottes eine Persönlichkeit ist und auch der Widersacher¹⁾ eine Persönlichkeit ist, doch nicht als ungereimt erscheint, daß Beide Diesem oder Jenem zur Nahrung dienen, was tragen wir dann Bedenken, anzunehmen, daß jeder Einzelne von uns sowohl von allen guten und bösen Mächten, als auch von den Menschen genährt werden könne? Als daher Petrus im Begriffe stand, mit dem Hauptmanne Kornelius und den zugleich in Cäsarea Versammelten in Gemeinschaft zu treten und hernach auch die Heiden am Worte Gottes Theil nehmen zu lassen, da sah er jenes an vier Enden vom Himmel herabgelassene Behältniß, in welchem sich alle vierfüßigen, kriechenden und wilden Thiere der Erde befanden, und es wurde ihm auch befohlen, „aufzustehen, zu schlachten und zu essen;“ und als er sich weigerte mit den Worten: „Du weißt es, daß niemals Gemeines oder Unreines in meinen Mund gekommen,“²⁾ da ward ihm bedeutet, „keinen Menschen gemein oder unrein zu nennen;“³⁾ denn was von Gott gereinigt worden, dürfe von Petrus nicht für gemein erklärt werden. Es lautet nämlich die Stelle: „Was Gott gereinigt hat, sollst du nicht gemein nennen.“ Die Unterscheidung von reiner und unreiner Speise, die nach dem Mosaischen Gesetze bei den Namen so vieler Thiere gemacht wird⁴⁾ und sich auf die verschiedene sittliche Beschaffenheit der Vernunftwesen bezieht, lehrt demnach, daß die einen von ihnen (sc. von

1) Der eben als „Drache“ bezeichnete, nämlich „der böse Feind.“

2) Bgl. Apostelg. 10, 14 und 11, 8.

3) Apostelg. 10, 28. — Die verschiedenen Thiere, welche dem Petrus zum Genuße angeboten wurden, bezüglichen alle, welche durch das Mosaische Gesetz für rein oder unrein erklärt wurden, bedeuteten demnach die verschiedenen guten und bösen Menschen, resp. Juden und Heiden, so daß also auch die Menschen für uns eine Nahrung (der Seele) sein können, und zwar seit Christi Erlösungstod auch die Heiden.

4) Bgl. III. Mos. 11, 2–47; V. Mos. 14, 3–20.

den Vernunftwesen) für uns eine zuträgliche Nahrung sind, die andern aber das Gegentheil, bis Gott sie alle oder doch einige von jeder Gattung¹⁾ reinigt und dadurch zu einer zuträglichen Nahrung macht.²⁾

Während sich nun Dieß also verhält und eine solche Mannigfaltigkeit von Speisen besteht, gibt es all' den erwähnten gegenüber ein einziges tägliches (ἐπιούσιος) Brod, um welches wir beten sollen, auf daß wir desselben für würdig erachtet und mit dem Worte, das als Gott im Anfange bei Gott war,³⁾ genährt und dadurch vergöttlicht werden.

Es kann nun freilich Jemand einwenden, das Wort „ἐπιούσιος“ sei von „ἐπιέναι“⁴⁾ gebildet, und es werde uns demnach befohlen, zu bitten, Gott möge uns das der künftigen Welt eigenthümliche Brod schon im Voraus geben, so daß uns gewissermaßen heute gegeben werde, was uns morgen gegeben werden soll; es werde nämlich heute für die gegenwärtige Welt genommen, mor-

1) Von den Juden und Heiden.

2) Hiemit hat Origenes die Unterscheidung von reinen und unreinen Thieren allegorisch erklärt. Der eigentliche, innere Grund dieser Unterscheidung „ist uns unbekannt,“ erklären Eoch und Reischl zu III. Mos. 11, 8. Nach Allioli (Erklärung zu III. Mos. 11, 2) liegt dieser darin, daß die für unrein erklärten Dinge auf eine besondere Weise mit dem verderbten Zustande unserer sündhaften Natur zusammenhängen, und daß ausserdem die Israeliten in der Enthaltensamkeit gelibt werden sollten. Und Bisping (zu Apostelg. 10, 15) bemerkt, es sollte damit hauptsächlich der seit dem Sündenfalle auf der Kreatur ruhende Fluch angedeutet werden. Da dieser Fluch mit dem Erlösungstode Christi ideell getilgt wurde, so ward auch der Unterschied zwischen reinen und unreinen Speisen objektiv aufgehoben und hiemit zugleich angezeigt, daß fortan auch der bisherige Unterschied zwischen reinen und unreinen Menschen — zwischen Juden und Heiden — aufhören solle. Dieses letztere ist es eigentlich, was dem Apostel Petrus durch obige Vision klar gemacht werden sollte.

3) Vgl. Joh. 1, 1.

4) „Herbeikommen“, „nähem“ oder „folgen.“

gen für die künftige.¹⁾ Doch da die erstere Auffassung, wenigstens nach meinem Urtheile, besser ist,²⁾ so wollen wir³⁾ das bei Matthäus⁴⁾ beigefügte „σήμερον“ (heute) oder, wie dafür bei Lukas⁵⁾ steht, „καθ' ἡμέραν“ (täglich) noch untersuchen.

Es ist vielfach Gebrauch der Schrift, die ganze Zeitdauer (αἰών) „heute“ zu nennen, wie z. B. an der Stelle: „Das

1) Nach dieser Ableitung stünde „ἐπιούσιον“ statt „τῆς ἐπιούσης“ (sc. ἡμέρας) und wäre zu übersetzen: „Gib uns heute das Brod des kommenden (oder des morgigen) Tages“ d. h. des zukünftigen Lebens. Bispin g sagt (zu Matth. 6, 11), daß der hl. Hieronymus an einer Stelle bemerke, er habe in dem Evangelium der Hebräer statt „ἐπιούσιος“ gefunden: מָחָר = „morgen“ oder „Zukunft“.

Dieß dürfte für die Richtigkeit der letzteren Ableitung und Erklärung von größtem Belange sein. Wenn man nämlich erwägt, daß das leider verloren gegangene apokryphische „Evangelium der Hebräer“, welches mit unserm kanonischen Matthäus-Evangelium jedenfalls verwandt, vielleicht eine durch Zusätze und Anlassungen verderbte Recension des Matthäus selbst war, wie es denn auch von Irenäus und Epiphanius geradezu „das Matthäus-Evangelium“ genannt wird (vgl. Guericke, neuteft. Hagogik, S. 215–220); und wenn man dann mit Rücksicht auf das fast einstimmige Zeugniß des Alterthums (vgl. Guericke a. a. O. S. 111–116) zugibt, daß Matthäus unser kanonisches Evangelium ursprünglich hebräisch abgefaßt habe: so liegt die Annahme sehr nahe, daß auch an unserer Stelle — Matth. 6, 11 — ursprünglich מָחָר gestanden habe, daß dann dieses Wort mit „ἐπιούσιος“ übersetzt worden sei und demnach auch für die Ableitung und Erklärung von „ἐπιούσιος“ den richtigen Schlüssel an die Hand geben könne.

2) Wenn man nämlich „ἐπιούσιος“ von „οὐσία“ ableitet.

3) Ergänze: ohne näher darauf einzugehen, welcher Art dieses „der künftigen Welt eigenthümliche Brod“ sei.

4) Matth. 6, 11.

5) Luk. 11, 3. — Die Vulgata hat auch hier mit „heute“ übersetzt.

ist der Vater der Moabiten bis auf den heutigen Tag;"¹⁾ und: „Das ist der Vater der Ammaniten bis auf den heutigen Tag;"²⁾ und: „Es verbreitete sich diese Sage bei den Juden bis auf den heutigen Tag;"³⁾ und in den Psalmen: „Heute, wenn ihr seine Stimme höret, verhärtet eure Herzen nicht."⁴⁾ Am bestimmtesten aber ist Dieses im Buche Josua in folgender Weise ausgesprochen: „Weicht nicht von dem Herrn an den heutigen Tagen."⁵⁾ Wenn nun aber heute die ganze gegenwärtige Zeitperiode ist, so ist wohl gestern die vergangene Zeitperiode. Dieß wird unser Trachtens in den Psalmen und bei Paulus im Briefe an die Hebräer ausgesprochen; in den Psalmen in folgender Weise: „Tausend Jahre sind in deinen Augen wie der gestrige Tag, der vergangen ist;"⁶⁾ und Dieß ist wohl das bekannte Jahrtausend,⁷⁾ das mit dem gestrigen Tage im Unter-

1) I. Mos. 19, 37. — 2) I. Mos. 19, 38.

3) Matth. 28, 15. — Alle diese Stellen scheinen nicht zu beweisen, daß „heute" für die ganze Zeitperiode steht.

4) Ps. 94 (95), 8. — Dieses „heute" kann für einen längeren Zeitraum — für die Dauer der Zeit der Gnade und des Heiles — genommen werden.

5) Dieser Ausdruck, welcher allerdings Beweiskraft hätte, findet sich im ganzen Buche Josue nicht, weder nach der Septuaginta noch nach der Vulgata; wohl aber öfters die Worte: „bis auf den heutigen Tag."

6) Ps. 89 (90), 4. — Hier steht „gestern" nicht für eine ganze vergangene Zeitperiode, sondern vielmehr der Ewigkeit gegenüber für einen verschwindend kleinen Theil der Zeit, für weniger als einen Tag: „der Tag, der vergangen ist," erscheint uns wie ein Augenblick.

7) Es sind hier jene tausend Jahre gemeint, in welchen Christus nach seiner zweiten Ankunft, jedoch vor der allgemeinen Auferstehung und dem Weltgerichte, ein glänzendes irdisches Messiasreich, das man bei seiner ersten Ankunft auf Erden vergebens erwartet hatte, aufrichten und in welchem er mit den auferstandenen Gerechten von Jerusalem aus die Erde regieren sollte. Dieser sog. „Chiliasmus" entspringt

schiede vom heutigen verglichen wird. Und bei dem Apostel steht geschrieben: „Jesus Christus ist Derselbe gestern und heute und in Ewigkeit“ (*εἰς τοὺς αἰῶνας*).¹⁾ Es ist auch durchaus nicht zu verwundern, daß für Gott die ganze Zeitperiode verhältnismäßig so lange daure als bei uns ein einziger Tag, ja ich glaube, sogar noch kürzer.²⁾

Auch ist zu untersuchen,³⁾ ob sich Das auf Aonen⁴⁾ bezieht, was von den für bestimmte Tage oder Monate oder Zeiten oder Jahre vorgeschriebenen Festen oder religiösen Versammlungen⁵⁾ gesagt ist. Wenn nämlich „das

zunächst unter den Judenthristen, zählte in den ersten drei Jahrhunderten sogar Kirchenväter, wie Papias, Justinus, Irenäus, unter seine Vertreter, tauchte in der Kirchengeschichte von Zeit zu Zeit wieder auf und lebt in unserer Zeit fort in der Sekte der Mormonen. Daß jenes Reich gerade tausend Jahre daure, erschloß man wohl ursprünglich aus obiger Stelle (Ps. 89, 4) im Zusammenhange mit der Mosaischen Schöpfungsgeschichte (vgl. Kirchenlexikon von Weger und Welte, Art. „Chiliasmus“). Der eifrigste Gegner des „Chiliasmus“ in den ersten Jahrhunderten war Origenes.

1) Hebr. 13, 8. — „Gestern“ und „heute“ stehen hier allerdings für gewisse Zeiträume.

2) Jedenfalls noch kürzer: die Zeit verschwindet gänzlich neben der Ewigkeit Gottes.

3) Um nämlich die Bedeutung von „σήμερον“ und „καθ' ἡμέραν“, daß längere Zeitperioden darunter zu verstehen seien, noch genauer festzustellen.

4) „*Εἰς αἰῶνας*“, d. h. auf künftige „Zeiten“, „Zeiträume“, „Zeitperioden“, wofür man wohl auch „Welten“ sagen kann, wenn man nämlich darunter nur verschiedene Stadien der einen sichtbaren Welt versteht. — Im Gegensatz zu der abgeschmackten, an die heidnischen Theogonien erinnernden Lehre der Gnostiker, namentlich der Valentinianer, von den Geisterwelten der Aonen, die in zahllosen Abstufungen aus dem „Bythos“ emaniren, entwickelt Origenes im Nachstehenden seine zwar geistreiche, aber irrige Aonenlehre, nämlich die Lehre von unzähligen aufeinander folgenden Zeitperioden oder Welten.

5) Der Israeliten.

Gesetz den Schatten des Zukünftigen hat,"¹⁾ so müssen die vielen Sabbate Schatten von vielen Tagen sein,²⁾ und müssen in bestimmten Zeitabschnitten dadurch, daß ein mir unbekannter Mond mit einer gewissen Sonne in Conjunction kommt, Neumonde³⁾ wiederkehren. Wenn aber auch der erste Monat,⁴⁾ und von diesem der zehnte Tag bis zum vierzehnten,⁵⁾ und das Fest der ungesäuerten Brode⁶⁾ vom

1) Hebr. 10, 1.

2) Während Origenes in seiner allegorischen Auffassungsweise gewöhnlich den buchstäblichen Sinn der hl. Schrift zu sehr in den Hintergrund treten läßt und manchmal geradezu ausschließt (vgl. S. 176), legt er hier ausnahmsweise auf die buchstäbliche Bedeutung von Hebr. 10, 1 zu viel Gewicht. Er urgirt nämlich den Ausdruck „Schatten“ zu sehr, indem er meint, es müßten den alttestamentlichen Sabbaten als „Schatten“ in einer zukünftigen Zeit auch eigentliche Sabbat-Tage entsprechen, welche so zu sagen jene Schatten geworfen hätten. Ähnlich ist es bei den übrigen alttestamentlichen Festen und Einrichtungen, die er hier aufführt. Wenn die Institutionen des alten Testaments „Schatten“ genannt werden, so will damit gesagt sein, daß sie an und für sich nichtig und gehaltlos sind und auf etwas Höheres im Reiche Christi hinweisen. So weisen wohl die einzelnen Sabbate der Israeliten auf den einen Sabbat im Himmel hin — auf den „Sabbatismus“ (vgl. Hebr. 4, 9).

3) Der erste Tag des Neumondes war in jedem Monate für die Hebräer ein Fest, an dem unter Trompetenschall Opfer dargebracht werden mußten. Vgl. IV. Mos. 10, 10; 28, 11—15; Ps. 80 (81), 4.

4) Der erste Monat, der Anfang des heiligen oder Kirchenjahres der Juden, hieß Nisan und begann nach unserer Zeitrechnung ungefähr zu Mitte März.

5) Zur dankbaren Erinnerung an die Befreiung der israelitischen Erstgeburt mußte nach der Vorschrift des Gesetzes (vgl. II. Mos. 12, 2—6) am zehnten Tage dieses Monats das Osterlamm ausgefondert und am vierzehnten geschlachtet werden.

6) Das erste der drei jüdischen Hauptfeste, genannt das „Osterfest“ oder „Passah“ („Phase“), das sieben Tage dauerte, wovon der erste und siebente Feiertage waren (vgl. II. Mos. 12, 16).

vierzehnten bis zum einundzwanzigsten „den Schatten des Zukünftigen hat,“ wer ist dann so weise und in dem Maße gottgefällig, daß er unter so vielen Monaten den ersten erfieht und von diesem den zehnten Tag u. s. w.? Und was soll ich sagen von dem Feste der sieben Wochen¹⁾ und von dem siebenten Monate,²⁾ dessen Neumond das Posaunenfest³⁾ und dessen zehnter (Tag) der Versöhnungstag⁴⁾ ist, da diese⁵⁾ Gott allein bekannt sind, der sie angeordnet hat? Und wer hat in dem Maße den Geist Christi⁶⁾ gefaßt, um die Sab-

Während dieser sieben Tage durfte kein gesäuertes Brod gegessen oder auch nur im Hause behalten werden. Vgl. II. Mos. 12, 14—20.

1) Wörtlich: „von dem Feste der sieben Tages-Weeken.“ — Diese zweite Hauptfest der Juden mußte sieben Wochen oder fünfzig Tage nach dem sechzehnten Nisan, an welchem Tage zum Beginne der Ernte die Erstlingsgarben geopfert wurden (vgl. III. Mos. 23, 15), gefeiert werden (vgl. V. Mos. 16, 9), indem nach sieben Wochen die Ernte vollendet war. Es hieß darum „Fest der Wochen“ (V. Mos. 16, 10) oder „Erntefest“ (II. Mos. 23, 16). Und da es am fünfzigsten Tage nach Ostern gefeiert wurde — zum Andenken an die Gesetzgebung auf Sinai, welche eben fünfzig Tage nach dem Auszuge aus Aegypten erfolgte, hieß es auch „Pentekoste“ (sc. *ἡμέρα*, der fünfzigste Tag) oder „Pfingsten“ (vgl. Apostelg. 2, 1).

2) „Tisri“ genannt, der erste Monat des bürgerlichen Jahres der Juden, welcher mit je einer Hälfte unters Septembers und Octobers zusammenfällt. Dieser Monat (Sabbatmonat) hatte die meisten Feste.

3) Der jübische Neujahrstag war das Posaunenfest, indem derselbe mit besonderem Posaunenruf angekündigt wurde zur Erinnerung an den Posaunenschall bei der Gesetzgebung auf Sinai. Vgl. III. Mos. 23, 24; IV. Mos. 29, 1.

4) III. Mos. 16, 29—30; 23, 27—28. — An diesem großen Bußtage (vgl. III. Mos. 16, 29; 23, 29) ging der Hohenpriester das einzige Mal im Jahre in das Allerheiligste des Tempels. Vgl. III. Mos. 16, 1—34; Hebr. 9, 7—15.

5) D. h. sofern sie „Schatten des Zukünftigen“ sind.

6) De la Rue meint, es sei zu lesen: „Gottes“.

Sabbatjahre für die Befreiung der hebräischen Knechte, für die Nachlassung der Schulden und für die Brache des heiligen Landes zu begreifen? ¹⁾ Noch höher als das siebenjährige Fest ist das sogenannte Jubeljahr; ²⁾ von welcher Art aber dieses sei oder die in demselben zu erfüllenden wahren ³⁾ Gesetze, davon kann sich Niemand einen auch nur einigermaßen klaren Begriff machen, ausser wer den Rathschluß des Vaters geschaut hat, ⁴⁾ wie er nach seinen unbegreiflichen Gerichten und seinen unerforschlichen Wegen ⁵⁾ seine Anordnungen für alle Zeitperioden getroffen hat.

Oftmals aber hat sich mir bei Vergleichung zweier Stellen des Apostels der Zweifel aufgedrängt, wie denn das die Vollendung der Zeiten sei, wo Jesus einmal zur Tilgung der Sünden erschienen ist, wenn noch Zeitperioden nach dieser folgen sollen. Seine Worte lauten also: im Briefe an die Hebräer: „Nun aber ist er einmal erschienen in der Vollendung der Zeiten (*ἐν συντελείᾳ τῶν αἰώνων*) zur Tilgung der Sünden durch sein Opfer;“ ⁶⁾ und im Briefe an die Ephesier: „Damit er in den kommenden Zeiten (*ἐν τοῖς αἰῶσι τοῖς ἐπερχομένοις*) die überschwängliche Fülle seiner Gnade zeige in Schuld gegen

1) Um zu begreifen, was damit für kommende Zeiten vorgebildet werden sollte, daß im Sabbatjahre oder dem kleinen „Erlaßjahre“ (vgl. V. Mos. 15, 9) die hebräischen Knechte unentgeltlich freigegeben (II. Mos. 21, 2; V. Mos. 15, 12) und die Schulden erlassen werden mußten (V. Mos. 15, 1—4), sowie daß das Land brach liegen mußte (III. Mos. 25, 4—7).

2) Welches nach siebenmal sieben Jahren, d. h. je im fünfzigsten Jahre, gefeiert wurde. Vgl. III. Mos. 25, 8—10.

3) Im Gegensatz zu den alttestamentlichen Bestimmungen über das Jubeljahr (vgl. III. Mos. 25, 8—71; 26, 17—24), welche bloße Schatten dieser Gesetze der Zukunft sind. — Bentley liest: „die in demselben der Wirklichkeit nach zu erfüllenden Gesetze.“

4) Nämlich der eingeborene Sohn Gottes.

5) Vgl. Röm. 11, 33. — 6) Hebr. 9, 26.

und.¹⁾ Und ich hege über so schwierige Dinge folgende unmaßgebliche Ansicht: Gleichwie die Vollendung des Jahres der letzte Monat ist und nach diesem ein anderer Monat beginnt, ebenso ist vielleicht die Vollendung mehrerer Zeitperioden, welche gleichsam ein Jahr von Zeitperioden bilden, die gegenwärtige Zeitperiode und werden nach dieser manche künftige Zeitperioden eintreten, die mit der nächstfolgenden beginnen; und in diesen künftigen (sc. Zeitperioden) wird Gott den Reichthum seiner Gnade in Huld dadurch erzeigen, daß der größte Sünder, nämlich jener, der gegen den heiligen Geist gesrevelt, und der in der ganzen gegenwärtigen Zeitperiode und vom Anfange bis zum Ende in der nächstfolgenden von der Sünde nicht frei wird,²⁾ hernach in geheimnißvoller Weise der Erlösungsgnade theilhaftig wird (*οἰκονομησόμενον*).³⁾

Wer also Dieses erfieht und im Geiste eine Aeonen-Boche⁴⁾ erkennt, um eine Art heiliger Sabbatsfeier zu erschauen; und einen Aonen-Monat, um Gottes heiligen Neumond zu sehen, und ein Aonen-Jahr, um auch die Feste des Jahres kennen zu lernen, wo alles Männliche vor Gott dem Herrn erscheinen muß;⁵⁾ und wer von so großen

1) Ephes. 2, 7. — 2) Vgl. Matth. 12, 32; Mark. 3, 29; Luk. 12, 10.

3) Wenn also Christus versichert, daß „die Sünden gegen den hl. Geist“ „weder in dieser noch in der zukünftigen Welt“ (Matth. 12, 32), d. h. weder in der Zeit des Erdenlebens, noch in der Zeit nach der zweiten Ankunft Christi zum Gerichte oder der Ewigkeit, nachgelassen werden, so erklärt Origenes diese Worte dahin, daß jene Sünden allerdings in der gegenwärtigen und nächstfolgenden Weltepöche oder Zeitperiode nicht vergeben werden, wohl aber in einer folgenden. Damit ist bestimmt die Ewigkeit der Höllestrafen geleugnet und ein Hauptirrtum des Origenes zu constatiren.

4) Eine Boche, welche aus sieben Aeonen oder großen Zeitperioden besteht, anstatt aus gewöhnlichen Tagen.

5) Vgl. V. Mos. 16, 16.

Zeitperioden die entsprechenden Jahre¹⁾ erforscht hat, um das siebente heilige Jahr zu fassen; und die Neonen-Jubeljahre, auf daß er Denjenigen preise, der so weitreichende Gesetze gegeben: wie kann Der für das kleinste Theilchen einer Tagesskunde einer solchen Zeitperiode auf Kleinigkeiten Werth legen, und wie wird er nicht Alles thun, daß er durch gute Zubereitung hienieden würdig werde, das tägliche (ἐπιούσιος) Brod am „heutigen“ Tage²⁾ zu erlangen, und daß er es dann auch „täglich“³⁾ erhalte?

Was nun „täglich“ bedeute, ist schon aus dem Vor-erwähnten klar.⁴⁾ Wer nämlich zu Gott dem Ewigen nicht bloß um das Heutige, sondern wohl auch um das Tägliche betet, der wird von ihm, welcher da überschwänglich mehr zu geben vermag als wir erbitten oder verstehen,⁵⁾ sogar noch mehr empfangen können, — um mich in dieser Weise hyperbolisch auszudrücken, — als „was kein Auge gesehen,“ und noch mehr, als „was kein Ohr gehört,“ und noch mehr, als „was in keines Menschen Herz gekommen.“⁶⁾

Diese Untersuchung nun scheint mir ganz nothwendig gewesen zu sein, um das „heute“ und das „täglich“ zu verstehen, wenn wir seinen⁷⁾ Vater um das tägliche (ἐπιούσιος) Brod bitten.

1) Die einzelnen Neonen-Jahre.

2) Vgl. Matth. 6, 11. — 3) Vgl. Luk. 11, 3.

4) Wenn nämlich „heute“ die ganze gegenwärtige Zeit bedeutet, so sind unter „täglich“ alle folgenden Zeitperioden zu verstehen.

5) Eph. 3, 20.

6) I. Kor. 2, 9; vgl. Jes. 64, 4. — „Täglich“ möchte hienach etwa bedeuten, daß wir jenes Brod in einer so unabsehbaren und unermesslichen Reihe von Zeitperioden empfangen werden, daß wir gewissermaßen noch mehr erlangen, als was der Apostel in der „geheimnißvollen Weisheit Gottes“ verkündet hat (vgl. I. Kor. 2, 6—10).

7) Christi. — Es sollte wohl heißen: „unsern“ Vater, wie der öfter erwähnte „Engländer“ ohne Bedenken corrigirt.

Wenn ¹⁾ wir endlich auch nach dem ersten Evangelium untersucht haben, was „unser“ bedeute, so ist gleichwohl, da es ja nicht heißt: „Unser tägliches Brod gib uns heute,“ sondern: „Unser tägliches Brod gib uns täglich,“ noch zu untersuchen, wie denn dieses Brod uns gehört. Da lehrt nun der Apostel: „Sei es Leben oder Tod oder Zukünftiges, Alles gehört den Heiligen.“ ²⁾ Doch hierüber zu sprechen ist jetzt nicht nöthig.

28. „Und vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern.“ Wir alle haben mancherlei Pflichten: theils allgemeine gegen den Nächsten, gegen uns selber, gegen Gott und die hl. Engel, theils besondere Standes- und Berufspflichten; und wenn wir diese Pflichten nicht oder nicht vollständig erfüllen, so werden wir Schuldner. Hinwiederum sind auch gar manche Menschen uns gegenüber Schuldner. Eingedenk der eigenen Schuldbaftigkeit sollen wir nun mit diesen Nachsicht haben und ihnen wiederholt vergeben, zumal da Gott in ähnlicher Weise mit uns verfährt, wie wir mit unsern Nebenmenschen. Es haben sonach wir alle in gewissem Sinne die Macht,

1) Der Text des folgenden Satzes ist der Art corrupt, daß man die von Origenes geschriebenen Worte und den damit verbundenen Sinn wohl nicht errathen kann. Obige Uebersetzung möchte vielleicht doch eine halbwegs annehmbare Erklärung zulassen, etwa in folgender Weise: Wenn wir auch die Beifügung „unser“ in der Stelle des ersten Evangeliums (nach Matthäus) verstehen, wo es heißt: „Unser tägliches Brod gib uns heute“ (Matth. 6, 11), so ist doch noch die Frage, wie denn das Brod „das unsrige“ heißen kann, welches uns nach Lukas (11, 3) „täglich“, d. h. auch in den folgenden Zeitperioden, gegeben werden soll. Darauf antwortet uns der Apostel, daß ja den Heiligen auch das Zukünftige schon gehört.

2) I. Kor. 3, 22.

Sünden nachzulassen — die gegen uns selbst begangenen Schulden. Der Priester aber hat überdies die Vollmacht, an Gottes Statt dem Sünder die Sünden nachzulassen oder zu behalten; er darf aber von dieser Vollmacht nicht willkürlich oder leichtfertig Gebrauch machen, da eben manche Sünden nicht nachgelassen werden können.

„Und vergib uns unsere Schulden, wie auch wir unsern Schuldigern vergeben haben;“¹⁾ oder nach Lukas: „Und vergib uns unsere Sünden, denn auch wir haben allen unsern Schuldigern vergeben.“²⁾ — In Betreff der Schulden sagt auch der Apostel: „Gebet Allen das Gebührende: Steuer, wem Steuer; Ehrfurcht, wem Ehrfurcht; Zoll, wem Zoll; Ehre, wem Ehre gebührt. Bleibet Niemandem Etwas schuldig als die gegenseitige Liebe.“³⁾ Wir haben also manche Verbindlichkeiten und sind nicht bloß zum Geben, sondern auch zu freundlichem Verkehre und zu diesen und jenen Handlungen verpflichtet; ja wir sind sogar schuldig, diese und jene Gesinnung gegen Andere⁴⁾ zu hegen. Diese unsere Schulden nun tragen wir entweder ab, indem wir die Vorschriften des göttlichen Gesetzes erfüllen, oder aber wir tragen sie in Mißachtung der gesunden Vernunft nicht ab und bleiben somit Schuldner.

1) Matth. 6, 12. — Wir sollen demnach unsern Beleidigern bereits verziehen haben, wenn wir uns zum Gebete begeben. — Die Vulgata hat übrigens das Präsens: „wie auch wir vergeben.“

2) Luk. 11, 4.

3) Röm. 13, 7—8. — Von der Verpflichtung zur Liebe kann man sich niemals frei machen.

4) Da „*ἀλλοις*“ sich nicht gut auf ein vorausgehendes Wort beziehen läßt, so dürfte wohl „*ἄλλοις*“ zu lesen sein. Bentley meint, es müsse heißen: „gegen Mitmenschen“ oder auch: „gegen einander“.

So ziemlich gleich zu erachten sind die Pflichten gegen die Brüder, sowohl gegen diejenigen, welche in religiöser Hinsicht mit uns in Christo wiedergeboren sind, als gegen die, welche dieselbe Mutter oder denselben Vater haben wie wir.¹⁾ Auch gegen die Mitbürger haben wir eine Verpflichtung, und eine andere allgemeine gegen alle Menschen; eine spezielle gegen Fremdlinge und eine spezielle auch gegen Jene, welche ein väterliches Alter haben; und eine andere gegen Solche, die man billiger Weise als Söhne oder als Brüder ehrt. Wer nun Das nicht thut, was er den Brüdern zu leisten verpflichtet ist, der bleibt Das schuldig, was er nicht gethan hat. Und wenn wir dergleichen auch Das unterlassen, was den Nebenmenschen von uns in menschenfreundlichem Geiste der Weisheit²⁾ gebührt, so vermehrt sich die Schuld. — Aber auch in Bezug auf uns selbst sind wir schuldig, den Leib gerade in dieser Weise³⁾ zu gebrauchen und nicht durch Vergnügungssucht das Fleisch aufzureiben; und wir sind auch schuldig, der Seele eine gewisse Sorgfalt zuzuwenden, auf die Schärfe des Verstandes zu achten, sowie auf die Worte, daß sie ohne Stachel seien,⁴⁾ ersprießlich und ja nicht müßig.⁵⁾ Wenn wir nun auch Das nicht thun, was wir uns selber schuldig sind, so wird unsere Schuld noch schwerer. — Und da wir Gottes vorzüglichstes Geschöpf und Gebilde sind, so sind wir zu all' Diesem schuldig, gegen ihn eine gewisse Seelenstimmung zu bewahren und „Liebe aus ganzem Herzen und aus ganzer Kraft und aus ganzem Gemüthe“;⁶⁾ und wenn wir Dieß

1) Gegen die Mitchristen als unsere Brüder in Christo haben wir ungefähr die nämlichen Pflichten wie gegen die Leiden Geschwister.

2) Im Geiste der christlichen Nächstenliebe.

3) Wie nämlich Vernunft und Offenbarung es lehren.

4) Daß sie den Nächsten nicht verletzen.

5) Denn die „müßigen“ Worte unterliegen dem Gerichte Gottes. Vgl. Matth. 12, 36.

6) Vgl. Mark. 12, 30 und V. Mos. 6, 5.

nicht gehörig erfüllen, so bleiben wir Schuldner Gottes und versündigen uns gegen den Herrn. Und wer wird dann deshalb für uns bitten? Denn „wenn ein Mensch wider einen andern noch so sehr sündigt, so mag man für ihn bitten;“¹⁾ wenn er wider den Herrn sündigt, wer wird dann für ihn bitten?“²⁾ wie Heli im ersten Buche der Könige sagt. — Aber auch Schuldner Christi sind wir, der uns mit seinem eigenen Blute erlauft hat,³⁾ gleichwie ja jeder Knecht Schuldner Desjenigen ist, der ihn gekauft und der eine Summe Geldes für ihn hingegeben hat. — Auch gegen den heiligen Geist haben wir eine Schuld,⁴⁾ die dann abgetragen wird, wenn wir ihn „nicht betrüben.“⁵⁾ ihn, „mit dem wir besiegelt sind auf den Tag der Erlösung hin;“⁶⁾ und wenn wir ihn nicht betrüben, so bringen wir die von uns verlangten Früchte,⁷⁾ da er uns beisteht und unserer Seele das Leben gibt.⁸⁾ — Und wenn wir auch unsern

1) Nach der Vulgata: „so kann Gott mit ihm versöhnt werden;“ nach dem Hebräischen: „so wird ihn Gott richten.“

2) I. Kön. 2, 25. — Für die Sünden der Israeliten mußten die alttestamentlichen Priester Opfer und Gebete darbringen, und daraufhin wurden (durch die rückwirkenden Verdienste Christi) die Sünden verziehen. Daß aber auch die Sünde des Vergnüßes und der Verführung (vgl. I. Kön. 2, 24) durch Opfer und Gebet getilgt werden könne, daran verzweifelt Heli. Desselben zweifelt Origenes, ob die größeren Vergehungen gegen die Liebe Gottes verziehen werden.

3) Vgl. Apostelg. 20, 28; I. Kor. 6, 20.

4) Vgl. I. Kor. 6, 19—20.

5) Durch Sünden, die ihn aus dem Herzen vertreiben.

6) Ephes. 4, 30.

7) Vgl. Matth. 3, 8; Luk. 3, 8—11; 8, 15; Joh. 15, 16; Röm. 7, 4; Gal. 5, 22—23.

8) Das übernatürliche Leben. — Nur unter der Einwirkung des hl. Geistes kann der Mensch gottgefällige Tugendfrüchte hervorbringen. Vgl. I. Kor. 12, 3.

besonderen Engel¹⁾ nicht genau kennen, der das Angesicht des Vaters im Himmel schaut,²⁾ so wird doch Jedem aus uns bei gehöriger Überlegung wenigstens so viel klar, daß wir auch ihm gar Manches schulden. — Und wenn wir ferner für die Welt, für Engel und Menschen, zum Schauspiele sind,³⁾ so sollen wir wissen: Gleichwie der Schauspieler schuldig ist, vor den Augen der Zuschauer Dieses und Jenes zu sprechen oder zu thun, und er der Strafe verfällt, wenn er es nicht thut, weil er dadurch das gesammte Publikum verletzt, ebenso sind auch wir der ganzen Welt, allen Engeln und dem Menschengeschlechte, Das schuldig, was wir bei gutem Willen von der Weisheit lernen können.⁴⁾

Außer diesen mehr allgemeinen⁵⁾ hat noch eine (besondere) Pflicht die Wittwe, welche von der Kirche versorgt wird, eine andere der Diakon, wieder eine andere der Priester; und eine besonders schwere Pflicht hat der Bischof, die von dem Erlöser⁶⁾ der ganzen Kirche gefordert und deren Vernachlässigung gerächt wird.

Endlich hat der Apostel eine für Mann und Weib gemeinsame Pflicht erwähnt mit den Worten: „Dem Weibe soll der Mann die (eheliche) Pflicht leisten, und ebenso das Weib dem Manne.“⁷⁾ Und er fügt bei: „Beeinträchtigt einander nicht.“⁸⁾

Doch was soll ich aufzählen, wie viele Pflichten wir haben,⁹⁾ da ja die Leser dieser Schrift aus dem Gesagten

1) „Ὁ ἐκάστον ἡμῶν ἄγγελος“ κ. τ. λ. — abermals ein Zeugniß für die Lehre von „Schutzengeln“. Vgl. S. 90.

2) Matth. 18, 10. — 3) Vgl. I. Kor. 4, 9.

4) Von der göttlichen, persönlichen Weisheit. Vgl. Eccli. 24, 40–44; 33, 18–19. — Wir sollen durch ein gutes Tugendbeispiel unser von Gott empfangenes Licht vor der ganzen Welt eruchten lassen. Vgl. Matth. 5, 16; I. Petr. 2, 12.

5) Schulden oder Pflichten.

6) Bentley liest: „von dem Leibe der ganzen Kirche.“

7) I. Kor. 7, 3. — 8) I. Kor. 7, 5.

9) Je nach unserm Stande und Berufe.

die übrigen folgern können? Diese Pflichten nun erfüllen wir entweder nicht und bleiben dann noch von ihnen gebunden, oder wir erfüllen sie und werden somit frei. Freilich ist es in diesem Leben nicht möglich, daß man nicht zu jeder Stunde bei Tag und bei Nacht Pflichten habe.¹⁾ Aber indem man verpflichtet ist, erfüllt man entweder die Pflicht, oder man verabsäumt sie; und zwar kann man sie im Leben erfüllen, kann sie aber auch verabsäumen. Da gibt es nun Manche, die Niemandem Etwas schuldig bleiben; Manche, die das Meiste entrichten und nur Weniges schuldig bleiben; und Manche, die nur Weniges abtragen und den größern Theil schuldig bleiben; vielleicht gibt es auch Einen, der gar Nichts entrichtet, sondern Alles schuldig bleibt. Wer nun aber Alles entrichtet, so daß er Nichts schuldig bleibt,²⁾ der bringt Dieß freilich wohl nur mit der Zeit zu Stande und bedarf daher einer Nachlassung in Betreff der früheren Schulden; doch kann er diese Nachlassung sicherlich erlangen, wenn er von einer bestimmten Zeit an bemüht war, so zu leben, daß er von seinen Verpflichtungen Nichts unerfüllt lasse und Nichts schuldig bleibe. Jene gesetzwidrigen Handlungen aber werden in die Seele geschrieben und werden so zu jener „gegen uns lautenden Handschrift,“³⁾ nach der wir — gleichwie aus Büchern, die von uns allen sozusagen eigenhändig geschrieben sind — werden gerichtet werden, und die dann zum Vorschein kommen wird, wann „wir alle vor Christi Richterstuhl stehen werden, auf daß Jeder darnach seinen Lohn empfangt, je nachdem er in

1) Wenn wir auch von einer Pflicht durch deren Erfüllung uns frei gemacht haben, so sind wir doch nicht vollständig frei, indem wieder andere Pflichten uns binden, und das zu jeder Stunde. „*praecepta affirmativa obligant semper, sed non ad semper; negativa vero obligant utroque modo.*“ (Thomas, *summa theol.*, 1. 2^{ae}. q. 71. a. 5. ad 3 und q. 88 a. 1. ad 2.)

2) Ob Dieß je Einem gelingen wird?

3) *Rol.* 2, 14.

seinem Leibesleben Gutes oder Böses gethan hat.“¹⁾ In Bezug auf diese Schulden heißt es auch in den Sprüchwörtern: „Gib dich nicht aus Scheue vor einer Person zum Bürgen hin; denn wenn du nicht bezahlen kannst, so wird man dir das Bett unter dem Leibe“²⁾ nehmen.“³⁾

Sind es nun aber so Viele, denen wir schulden, so gibt es jedenfalls auch Manche, die uns schulden: die Einen schulden uns nämlich als ihren Mitmenschen, die Andern als ihren Mitbürgern, Andere als Vätern und Einnige als Kindern, und sodann als Ehemännern die Frauen oder als Freunden die Freunde.

Falls nun aus der großen Anzahl unserer Schuldner manche in Erfüllung ihrer Pflichten gegen uns sich zu faumfelig zeigen, so werden wir menschenfreundlicher mit ihnen verfahren, wenn wir das Unrecht vergessen und der eigenen großen Schulden gedenken, die wir nicht bloß unsern Mitmenschen, sondern Gott selber zu entrichten gar oftmals versäumt haben. Denn wenn wir Dessen gedenken, was wir als Schuldner nicht entrichtet, sondern vorenthalten haben, indem wir die Zeit verstreichen ließen, wo wir dem Nächsten Dieses und Jenes hätten leisten sollen, so werden wir gegen Diejenigen, welche uns schulden und ihre Schuld nicht abgetragen haben, Nachsicht üben, besonders wenn wir nicht vergessen, was wir gegen Gottes Gesetz gefehlt und was wir gegen seine Majestät gefrevelt haben, sei es aus Unkenntniß der Wahrheit oder aus Unzufriedenheit mit unsern Geschicken. Wenn wir aber gegen unsere Schuldner keine Nachsicht üben wollen, so wird es uns wie Jenem ergehen, der seinem Mittnechte die hundert Denare nicht geschenkt hat: wiewohl ihm nach der Parabel des Evangeliums vorher die Schuld geschenkt wor-

1) II. Kor. 6, 10; Röm. 14, 10.

2) Wörtlich: „unter den Rippen.“

3) Sprüchw. 22, 26—27. — Die Stelle ist nach der Septuaginta citirt.

den, läßt ihn sein Herr fesseln¹⁾ und fordert die ihm zuvor geschenkte Schuld, indem er zu ihm spricht: „Du böshafter und fauler²⁾ Knecht! Hättest du nicht deines Mitknechtes dich erbarmen sollen, wie auch ich mich deiner erbarmt habe? Werfet ihn in's Gefängniß, bis er die ganze Schuld bezahlt.“³⁾ Und der Herr fügt bei: „So wird auch mit euch der himmlische Vater verfahren, wenn ihr nicht, ein Jeder seinem Bruder, von Herzen verzeihet.“⁴⁾

Wenn also unsere Beleidiger Neue an den Tag legen, so müssen wir ihnen verzeihen, selbst wenn unser Schuldner öfters rückfällig wird; denn, heißt es, „wenn dein Bruder siebenmal⁵⁾ des Tages wider dich sündigt und siebenmal wieder umkehrt und spricht: „Es reuet mich,“ so sollst du ihm verzeihen.“⁶⁾ Gegen Jene aber, die keine Neue zeigen, sind nicht wir hart,⁷⁾ sondern Solche sind sich selber feind; denn „wer die Zucht von sich weist, haßt sich selbst.“⁸⁾ Freilich sollen wir auch bei Solchen in jeder Weise auf die Heilung Dessen bedacht sein, der so ganz und gar verkehrt ist, daß er das eigene Elend gar nicht einmal fühlt und in einem gefährlicheren Rausche als einem Weirausche, nämlich in der Finsterniß seiner Verkommenheit, dahinlebt.

1) Oder nach der Lesart ἀπειλῶντας: „macht ihm der Herr heftige Vorwürfe.“

2) Die Worte „und fauler“ hat Origenes, der nach dem Gedächtnisse citirte, aus einer andern Parabel des Heilandes (vgl. Matth. 25, 26) in diese Stelle übertragen. Sie passen aber hier minder gut, da eben nicht die Trägheit, sondern die Partherzigkeit des Knechtes getadelt werden will.

3) Matth. 18, 32—34. — 4) Matth. 18, 35.

5) „Sieben“ bedeutet eine unbestimmt große Zahl: „wenn auch noch so oft.“

6) Luk. 17, 4.

7) Ergänze: wenn sie keine Verzeihung finden.

8) Sprichw. 15, 32.

Da aber die Sünden dadurch entstehen, daß wir unsere Schulden nicht entrichten, so sagt Lukas mit denselben Worten: „Vergib uns unsere Sünden“¹⁾ das Nämliche wie Matthäus;²⁾ er scheint aber Den abzuweisen,³⁾ welcher bloß den reumüthigen Schuldnern vergeben will, indem er sagt, der Heiland habe uns im Gebete beizufügen befohlen: „Denn auch wir vergeben jedem von unsern Schuldigern.“⁴⁾

Wir alle haben somit die Macht, die gegen uns begangenen Sünden zu vergeben.⁵⁾ Dieß erhellt aus den Worten: „Wie auch wir vergeben unsern Schuldigern“⁶⁾ und aus jenen andern: „Denn auch wir vergeben jedem von unsern Schuldigern.“⁷⁾ Wer aber von Jesus angehaucht ist, wie die Apostel,⁸⁾ und aus seinen Früchten⁹⁾

1) Luk. 11, 4.

2) In den Worten: „Vergib uns unsere Schulden“ (6, 12).

3) Wenn er um Vergebung seiner Sünden betet. — Wörtlich: „keinen Platz einzuräumen.“

4) Luk. 11, 4. — Wollen wir Verzeihung unserer Sünden von Gott erlangen, so müssen wir jedenfalls im Herzen allen Beleidigern, auch unsern unversöhnlichen Feinden, verzeihen. Vgl. Mark. 11, 25—26.

5) Soweit uns dadurch ein Unrecht zugefügt worden ist, abgesehen von der Beleidigung Gottes, welche jede ungerechte Verletzung des Nebenmenschen in sich schließt.

6) Matth. 6, 12. — 7) Luk. 11, 4.

8) Vgl. Joh. 20, 22. — Im Nachfolgenden haben wir ein ganz bestimmtes Zeugniß des Origenes für die priesterliche Sündenvergebungsgewalt. „Es ist hier die Vergebung der Schuld, die uns angeht, entgegengesetzt der, welche Gott zukommt, und unsere (b. h. allen Menschen zustehende) Nachlassung Gottes Nachlassung, welche dessen Stellvertreter der Diener in und nach Gottes Sinn erteilt.“¹⁾ (Möhlher, Patrol. S. 568.) — Vgl. hiezu oben S. 106.

9) Dieß darf freilich im Sinne von Tugendfrüchten

erkennen läßt, daß er den hl. Geist in sich habe und geistig sei, indem er nach Art des Sohnes Gottes bei all' seinen Berufsgeschäften¹⁾ vom (hl.) Geiste geleitet wird,²⁾ der

nicht urgirt werden; denn sonst würde daraus der seit den Streitigkeiten über die Kezertaupe so oft (namentlich von den Hussiten) behauptete und eben so oft verurtheilte Irrthum gefolgert werden müssen, daß ein Sünder nicht gültig absolviren oder überhaupt Sacramente spenden könne. Wenn v. Zeßschwitz („System der christlich-litth. Katechetik“) obige Stelle in der That so interpretirt, daß hienach der wirkliche Seelenarzt Derjenige sei, „welcher aus seinen Früchten sich als ein *γενόμενος πνευματικός* erweise,“ so ist ihm zu entgegnen, Origenes führe hier als erstes und entscheidendes Moment für die Vollmacht zur Sündenvergebung dieses an, daß Einer gleich den Aposteln von Jesus angehaucht sei, d. h. daß er die Pfisterweihe empfangen habe. (Vgl. „theol. Literaturblatt,“ III. Jahrg. S. 681.) Bezüglich des Beisazes von „den Früchten“ bemerkt ganz richtig Möhler (Patrol. S. 562): „Es war sicher ein Mißgriff, wenn man daraus folgerte, Origenes wolle die Macht, Sünden zu erlassen, von der besonderen moralischen Würdigkeit und geistigen Befähigung des Priesters abhängig machen; — Das nicht, wohl aber den zweckmäßigen und heilsamen Gebrauch derselben im konkreten Falle, was offenbar den Besitz der Vollmacht selbst supponirt.“ Es wird auch Niemand bestreiten wollen, daß zum heilsamen Empfange des Bußsacramentes die persönliche Geisteserleuchtung und Willensrichtung des Priesters ungemein viel beitrage.

1) *τῶν κατὰ λόγον πρακτέων* heißt wörtlich: „Was der Vernunft gemäß“ oder „der Erwartung gemäß zu thun ist,“ was „der Angehauchte“ als Solcher, seinem Begriffe gemäß thun soll, also wohl „Berufsgeschäfte.“ Oder man kann auch übersetzen: „Was mit Ueberlegung geschehen soll“ oder „was nach höherer Einsicht zu thun ist“ (Möhler).

2) In gewissem Sinne wird auch der sündhafte Priester bei den Verrichtungen seines hl. Berufes vom hl. Geiste geleitet: „Etiam sacerdotes, qui peccato mortali tenentur, per virtutem Spiritus sancti in ordinatione collatam, tanquam Christi ministri, functionem remittendi peccata exercent“ (Trid. sess. 14. cap. 6).

vergibt die Sünden an Gottes Statt¹⁾ und behält vor die unheilbaren, indem er gleich den Propheten, die da nicht ihre eigenen Einfälle, sondern die göttlichen Rathschlüsse verkündeten, im Dienste Gottes handelt (*ὑπηγετῶν τῷ Θεῷ*), der allein²⁾ Macht hat, Sünden zu vergeben.

Die Worte in Betreff der Sündenvergebungsgewalt der Apostel lauten im Evangelium nach Johannes also: „Empfanget den heiligen Geist! Wenn ihr Einigen die Sünden vergebet, so werden sie ihnen vergeben; wenn ihr sie Einigen vorbehaltet, so sind sie ihnen vorbehalten.“³⁾ Wenn man diese Worte ohne weitere Prüfung binnimmt, so möchte man den Aposteln darüber einen Vorwurf machen, daß sie nicht Allen vergeben, auf daß Allen Vergebung (sc. bei Gott) zu Theil würde, sondern daß sie Einigen die Sünden vorbehalten, so daß ihretwegen dieselben auch bei Gott vorbehalten bleiben. Da wird es denn zweckdienlich sein, daß wir ein Beispiel aus dem Gesetze⁴⁾ nehmen, um zu erkennen, wie den Menschen die

1) Wörtlich: „Die Sünden, welche nur Gott vergibt“ (*τὰ ἐὰν ἀφῇ ὁ Θεός*). — Der Priester ist hienach wohl Diener Gottes, aber er übt nicht ein „nudum ministerium“ durch die Erklärung, daß die Sünden von Gott erlassen seien, sondern er übt einen „actus judicialis“ und vergibt selber die Sünden kraft der ihm verliehenen Vollmacht. Vgl. Trid. sess. 14. cap. 6.

2) Von sich selber.

3) Joh. 20, 22—23.

4) Moses. — Wenn auf die Behauptung v. Zeßschwitz's, daß „Origenes in den Stellen, an denen seine Anschauungsweise über das Sündenbekenntniß hervortritt, überall von der alttestamentlichen Parallele ausgeht,“ Prof. Peters entgegnet: „Die kirchliche Binde- und Lösegewalt hat kein Analogon in der alttestamentlichen Heilsökonomie“ (theol. Literaturblatt, III. Jahrg. S. 680—681), so ist Dieses nicht ganz richtig.

Vergebung der Sünden von Gott durch Menschen zu Theil wird. Es ist den Priestern des Gesetzes verboten, für gewisse Sünden ein Opfer darzubringen, auf daß Denjenigen, für welche geopfert würde, die Übertretungen vergeben würden. Und wenn auch der Priester die Vollmacht hat, für manche unvorsätzliche Sünden oder Übertretungen zu opfern,¹⁾ so bringt er doch nicht auch schon für einen Ehebruch oder freiwilligen Mord oder irgend ein anderes schwereres Vergehen ein Brandopfer oder Sündopfer dar. Ebenso wissen denn auch, vom (hl.) Geiste belehrt,²⁾ die Apostel und Jene, welche als Priester nach Weise des großen Hohenpriesters den Aposteln gleichen und den göttlichen Dienst verstehen, für welche Sünden man Opfer darbringen³⁾ soll und wann und auf welche Weise, und sie erkennen, für welche man Dieß nicht thun soll. Als daher der (Hohe-) Priester Heli erfährt, daß seine Söhne Ophni und Phinees ein sündhaftes Leben führen, und er Nichts zur Vergebung der Sünden für sie thun kann, da bekennet er, daß daran sogar zu verzweifeln sei, indem er spricht: „Wenn ein Mensch wider einen andern noch so sehr sündigt, so mag man für ihn beten; wenn er aber wider den Herrn sündigt, wer wird dann für ihn beten?“⁴⁾

Origenes sieht nämlich — und wohl nicht mit Unrecht — ein solches Analogon in den Sündopfern, welche zur Nachlassung der Sünden unter Gebet für die Sünder Gott dargebracht wurden.

1) Vgl. III. Mos. 4, 2 ff.

2) Der gerade zur rechten Verwaltung des Bußsakramentes verliehen wird. Vgl. Joh. 20, 22—23. „Weil dieses göttliche Richteramt göttliche Einsicht im Subjekte zum Zwecke der Spendung erfordert, — darum verknüpfte Christus seinen hl. Geist mit der Uebertragung desselben“ (Möhler, Patrol., S. 568).

3) Der Anbruch ist von dem alttestamentlichen Analogon des Bußsakramentes — dem Sündopfer — hergenommen und sieht anstatt: „Die Absolution spenden.“

4) I. Sam. 2, 25. Vgl. oben S. 191.

Ich weiß nicht, wie Einige sich anmaßen, was über die priesterliche Amtsgewalt hinausgeht, und wohl darum, weil sie auch die theologische Wissenschaft nicht recht verstehen, sich damit brüsten, daß sie auch Götzendienst verzeihen, Ehebruch und Hurerei vergeben könnten, gleich als würde Kraft ihres Gebetes¹⁾ für solche Frevler auch „die Sünde zum Tode“ gelöst.²⁾ Sie lesen nämlich nicht

1) Kraft der Absolutionsworte, die damals in Form eines Gebetes gesprochen wurden. Vgl. oben S. 99.

2) Vgl. I. Joh. 5, 16. — Unter „Sünde zum Tode“ scheint Origenes die vorhin erwähnten „*χαλεπώτερα πτασμα*“: Mord, Götzendienst, Ehebruch u. s. w., zu verstehen, die nach ihm „unheilbar“ sind, gleichwie auch im alten Bunde für die „*ἀμαρτία θανάτῳ ὄροισι*“ (vgl. IV. Mos. 18, 22) kein Sündopfer dargebracht werden durfte. Was der Apostel unter „Sünde zum Tode“ verstehe, darüber sind die Ansichten der Exegeten sehr getheilt. Am meisten stimmt wohl Cornelius a Lapide, der übrigens zwölf verschiedene Meinungen anführt, mit Origenes überein, wenn er unter „Sünde zum Tode“ versteht: „*quodvis gravissimum peccatum, quod ob sui enormitatem vel consuetudinem . . . est quasi immedicabile, incorrigibile et insanabile.*“ Der Unterschied besteht hauptsächlich darin, daß Cornelius diese Sünden „gleichsam unheilbar“, Origenes geradezu „unheilbar“ nennt. Ob aber Origenes damit sagen wollte, daß solche „Sünden zum Tode“ absolut unheilbar seien und unter keiner Bedingung vergeben werden können, darüber wird gestritten. Manche glauben, er verlange in obigen Worten gegen diese „unheilbaren“ Sünden die gleiche Strenge, wie einige afrikanische Bischöfe oder wie die Väter der Synode von Sliberis (i. J. 305), welche derartige Sünder überhaupt nicht zur Buße zuließen und sogar auf dem Todbette vom Empfange der hl. Kommunion ausschloßen, — ein Verfahren, das vom Concil in Nicäa mißbilligt wurde. Dagegen sagt de la Rue in einer Note zu obiger Stelle: „Ich aber habe die Ueberzeugung, Origenes verbiete nur Dieses, daß die Priester leichtsinnig sich die Vollmacht anmaßen, alle Sünden ohne Unterschied und ohne Auswahl nachzulassen, wann und wie es ihnen beliebt: da doch einige schwerere, z. B. Götzendienst, Ehebruch und Hurerei vorzu be-

das Wort: „Es gibt eine Sünde zum Tode; nicht für diese, sage ich, soll Jemand bitten.“¹⁾

Auch soll nicht mit Stillschweigen übergangen werden, wie der heldenmüthige Job für seine Söhne ein Opfer darbringt, indem er spricht: „Es möchten meine Söhne in ihrem Herzen wider Gott Böses gedacht haben.“²⁾ Für ungewisse Sünden nämlich, die nicht bis zu den Lippen gekommen, bringt er ein Opfer dar.³⁾

halten sind, bis solche Sünder würdige Früchte einer langen und mühsamen Buße bringen und sich der Verzeihung und Ausöhnung würdig machen.“ Vgl. „contra Celsum“ l. III. c. 50. Desselben sagt Möhler (Patrologie, S. 563): „Origenes macht sich selbst den Einwurf, warum, wenn die Apostel und die Priester Sünden nachzulassen und vorzubehalten von Gott ermächtigt sind, sie nicht Allen diese Wohlthat zuwenden, damit Alle vor Gott erlöst wären? Es dürfte, erwidert er, dieses Amt nicht nach der Willkür der Priester, sondern müsse, wie im alten Testamente, nach der Vorschrift und im Geiste Gottes versehen werden: so nämlich, daß nur den gehörig Disposirten und Würdigen diese Gnade gespendet werde, indem ein innerlich Unbußfertiger, würde er auch äußerlich vom Bisthume aufgenommen, gleichwohl innerlich vor Gott noch immer von seiner Schuld gebunden bliebe. . . Deshalb ereifert sich auch Origenes gegen manche leichtfertige oder ununterrichtete Priester seiner Zeit, welche in einseitiger Vorstellung von der Ausdehnung ihrer priesterlichen Amtsgewalt (*ἐκκλησιαστικῆς ἀξίας*) oder von dem opus operatum im Sacramente — Götzendienst, Ehebruch, kurz die größten Verbrechen, ohne Weiters durch ihre bloße Absolution lösen zu können meinten. Und hierin hat er der katholischen Kirche aus dem Herzen gesprochen!“ — Indes scheint es trotz dieser schönen Erklärungen doch nicht so ganz ausgemacht zu sein, daß Origenes in unserer Stelle nicht sagen wollte, die erwähnten Sünden könnten unter keiner Bedingung vom Priester vergeben werden.

1) I. Joh. 5, 16. — Der Apostel hat übrigens hier wohl nicht die Spendung des Bußsakramentes im Auge, sondern redet nur von der christlichen Fürbitte für die Sünder.

2) Job 1, 5.

3) Darans läßt sich schließen, will Origenes sagen, daß Job die durch die That gegen Gott begangenen Sünden für unheilbar gehalten habe.

29. „Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Übel.“ — Das ganze Erdenleben ist voll von Versuchungen, die übrigens für die Anfänger im geistlichen Leben und für die Vollkommenen verschieden sind. Dieß lehrt die hl. Schrift durch Aussprüche und Beispiele; Dieß bestätigt auch die allgemeine Erfahrung: der Reiche und der Arme, der Gerechte und der Sünder, der Gesunde und der Kranke, der Hohe und der Niedrige, sie alle sind mannigfaltigen Versuchungen unterworfen; sogar das Studium der hl. Schrift hat seine Gefahren. Wenn wir daher beten sollen, „daß wir nicht in Versuchung fallen,“ so will Das nicht den Sinn haben, daß wir gar nicht versucht werden, — denn Dieß ist unmöglich, — sondern daß wir der Versuchung nicht unterliegen. Wenn wir aber beten sollen: „Führe uns nicht in Versuchung,“ so drängt sich uns die Frage auf, wie denn Gott selber Jemanden versuchen und in's Unglück stürzen könne? Die Schwierigkeit läßt sich nicht dadurch lösen, daß man etwa mit einigen Häretikern zwischen dem harten Gott des Gesetzes und dem guten Gott des Evangeliums einen Unterschied macht, da ja auch der Gott des neuen Testaments die Menschen in Versuchung führt. Die Lösung, meint Origenes, dürfte folgende sein: Gleichwie Gott einst dem Volke in der Wüste Fleisch bis zur Übersättigung gab, um es von dem unordentlichen Verlangennach Fleisch gründlich zu heilen, so führe Gott verkehrte Menschen in Versuchung, d. h. gebe sie ihren schändlichen Gelüsten preis, damit sie durch übermäßige Befriedigung der Sündenlust einen Elend an der Sünde bekommen und daher in einem künftigen Leben nicht mehr so leicht sündigen. Dieß sei eine gerechte Strafe für die Sünde, und

zwar eine größere Strafe als die Reinigung im Feuer. Mit den Worten: „Führe uns nicht in Versuchung“ beten wir demnach um die Gnade, daß wir Nichts thun, in Folge dessen wir den sündhaften Begierden des Herzens preisgegeben würden. Die Versuchungen haben übrigens den Nutzen, daß dadurch unser wahrer Seelenzustand an den Tag kömmt. Wollen wir aber in der Versuchung nicht unterliegen, so müssen wir zum Vorhinein stets auf dieselbe gefaßt sein.

„Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Übel.“¹⁾ Die Worte: „Sondern erlöse uns von dem Übel“ sind bei Lukas ausgelassen. — Wenn der Heiland uns nicht um etwas Unmögliches zu beten gebietet, so scheint es mir der Untersuchung werth, wie uns denn befohlen werden könne, darum zu beten, daß wir nicht in Versuchung kommen, da doch das ganze Menschenleben auf Erden eine Zeit der Versuchung ist. Denn so lange wir auf Erden sind, umgeben von dem Fleische, das da streitet wider den Geist,²⁾ und dessen „Trachten Feindschaft gegen Gott ist, weil es sich dem Gesetze Gottes nicht unterwerfen kann,“³⁾ so lange sind wir in Versuchung.

Daß aber das ganze menschliche Leben auf Erden eine Zeit der Versuchung ist, das haben wir von Job gelernt in den Worten: „Ist nicht das Menschenleben

1) Matth. 6, 13; vgl. Luk. 11, 4. — Hier sei bemerkt, daß die in einigen griechischen Ausgaben beigefügte, entschieden unnütze, aber früh in der Kirche zum liturgischen Gebrauche aufgekommene und noch heutzutage bei den Protestanten übliche Doxologie: „Denn Dein ist das Reich und die Macht und die Herrlichkeit in Ewigkeit,“ sowie das Wort „Amen“ bei Origenes fehlen.

2) Vgl. Gal. 5, 17.

3) Vgl. Röm. 8, 7.

anf Erden eine Zeit der Versuchung?"¹⁾ Und das Gleiche erhellt aus den Worten des siebzehnten Psalmes: „In Dir werde ich der Versuchung entrißen werden.“²⁾ Aber auch Paulus schreibt an die Korinther, Gott schenke uns nicht die Gnade, daß wir nicht versucht werden, sondern daß wir nicht über unsere Kräfte versucht werden, indem er sagt: „Nur eine menschliche“³⁾ Versuchung hat euch ergriffen; Gott aber ist getreu, er wird euch nicht über euer Kräfte versuchen lassen, sondern wird bei der Versuchung auch den Ausgang geben, daß ihr ausharren könnet.“⁴⁾ Wir sind nämlich von Versuchungen niemals frei, sei es nun, daß wir gegen das Fleisch zu kämpfen haben, welches wider den Geist gelüftet oder streitet,⁵⁾ oder gegen die Seele alles Fleisches,⁶⁾ welche — gleichen Namens mit dem Körper, worin sie ihren Sitz hat, — das gebietende Princip ist, das sogenannte Herz;⁷⁾ — und das ist der Kampf für Diejenigen, welche menschliche Versuchungen zu bestehen haben; — oder sei es, daß wir als fortgeschrittene und vollkommene Kämpfer, die „nicht mehr gegen Blut und Fleisch“ kämpfen und nicht mehr in den bereits überwundenen menschlichen Versuchungen

1) Job 7, 1. — Nach der Vulgata: „Ein Kriegsdienst ist“ n. f. w.

2) Ps. 17 (18), 29.

3) Eine den menschlichen Kräften angemessene. — Nach unserer Vulgata: „Laßt euch von keiner Versuchung ergreifen, ausser von einer menschlichen,“ d. h. williget nicht in die Versuchung ein, so daß sie etwas Menschliches bleibe.

4) I. Kor. 10, 13. — 5) Vgl. Gal. 5, 17.

6) Das Blut; denn nach III. Mos. 17, 11 „ist die Seele alles Fleisches das Blut“ (Vulgata: „im Blute“).

7) „Die Seele“ — oder „das Herz,“ welches als Hauptsitz des Blutes auch der Hauptsitz des Begehrungsvermögens oder nach des Origenes trichotomistischer Auffassung der Sitz „der Seele“ (im Gegensatz zu „Geist“) ist und auch oft als gleichbedeutend mit „Seele“ gebraucht wird — verursacht durch sündhafte Begierden dem Geiste gar viele Kämpfe.

geprüft werden, — nunmehr „gegen die Oberherrschaften und Mächte, gegen die Weltbeherrscher dieser Finsterniß und die Geister der Bosheit zu ringen haben.“¹⁾

Wie also kann uns der Heiland befehlen, darum zu beten, daß wir nicht in Versuchung fallen,²⁾ da gewissermaßen Gott Alle versucht? „Denn gedenket,“ — sagt Judith nicht bloß zu den Ältesten ihrer Zeit, sondern auch zu allen Lesern ihres Buches, — „wie er mit Abraham verfahren,³⁾ wie sehr er den Isaak versucht,⁴⁾ was dem Jakob geschehen, als er in Mesopotamien in Syrien die Schafe seines Oheims Laban hütete;⁵⁾ denn nicht so, wie er Jene zur Prüfung ihres Herzens durch das Feuer geführt hat, züchtigt auch uns der Herr, der Diejenigen, die ihm nahen, nur zu ihrem Heile schlägt.“⁶⁾ Und ganz allgemein von allen Gerechten spricht David mit den Worten: „Zahlreich sind die Drangsale der Gerechten;“⁷⁾ und der Apostel in der Apostelgeschichte: „Durch viele Drangsale müssen wir in das Reich Gottes eingehen.“⁸⁾ Und wenn wir von dem Gebete, wir möchten nicht in Versuchung fallen, das rechte Verständniß nicht haben, welches der großen Mehrzahl mangelt, so müssen wir wohl behaupten, es sei das Gebet der Apostel nicht erhört worden, weil sie in ihrer ganzen Lebenszeit Unföliches zu erdulden hatten: „durch zahllose Mühseligkeiten, durch zahlreiche Mißhandlungen, durch Gefangenschaften im Uebermaß, durch häufige Todesgefahren;“⁹⁾ und Paulus insbesondere hat „von den Juden fünfmal vierzig (sc. Streiche) weniger einen bekommen; dreimal ward er mit Ruthen gestrichen, einmal ward er ge-

1) Ephes. 6, 12. — 2) Vgl. Matth. 26, 41. — 3) Vgl. I. Mos. 12, 1; 21, 12; 22, 1 ff. — 4) Vgl. I. Mos. 22, 9; 26, 1 ff. — 5) Vgl. I. Mos. 29.

6) Judith 8, 26—27 nach der Septuaginta (vgl. nach der Vulgata 8, 22—27).

7) Ps. 33 (34), 20. — 8) Apostelg. 14, 22. — 9) II. Kor. 11, 23.

steinigt, dreimal litt er Schiffbruch, eine Nacht und einen Tag hat er in der Meeresstiefe zugebracht,"¹⁾ — ein Mann, „auf alle Art bedrängt und in Verlegenheit gebracht und verfolgt und niedergeworfen,"²⁾ der auch selber bekennt: „Bis zur gegenwärtigen Stunde leiden wir Hunger und Durst, sind entblößt, werden mit Fäusten geschlagen, haben keine bleibende Stätte und arbeiten uns müde mit unsern eigenen Händen; man verflucht uns, und wir segnen, man verfolgt uns, und wir dulden, man lästert uns, und wir beten."³⁾ Haben nun aber die Apostel bei ihrem Gebete keinen Erfolg erzielt, welche Hoffnung hat dann Einer von denen, welche ihnen nachstehen, daß er bei Gott Erhörung seines Gebetes finde? — Wenn es sodann im fünfundzwanzigsten Psalme heißt: „Prüfe mich, o Herr, und versuche mich, erprobe im Feuer meine Nieren und mein Herz,"⁴⁾ so kann ein Solcher, der den Sinn vom Auftrage des Heilandes nicht genau erfaßt, leicht auf den Gedanken kommen, es stehe Dieß im Widerspruche mit Dem, was unser Herr vom Gebete gelehrt hat.⁵⁾

Wann hat ferner Jemand geglaubt, daß Menschen ohne Versuchungen seien, von denen er wußte, seit er den vollen Gebrauch der Vernunft erlangt hat? Und was gibt es für einen Zeitpunkt, an dem man keine Sünde zu fürchten hatte, weil man ohne Kampf war? Ist Jemand arm? Der sei auf seiner Hut, daß er nicht einen Diebstahl begehe und hernach beim Namen Gottes schwöre.⁶⁾ Ist er dagegen reich? Er sei nicht ohne Furcht; denn er kann in seinem Ueberflusse zum Lügner werden und in seinem Uebermuthe sprechen: „Wer sieht mich denn?"⁷⁾ Ist ja nicht einmal

1) II. Kor. 11, 24—25. — 2) Vgl. II. Kor. 4, 8—9. — 3) I. Kor. 4, 11—13. — 4) Ps. 25 (26), 2.

5) Indem der Psalmist betet: „Versuche mich," der Herr dagegen zu beten befiehlt: „Führe uns nicht in Versuchung."

6) Daß er nicht gestohlen habe. — Vgl. Sprichw. 30, 9.

7) Vgl. Sprichw. 30, 9.

Paulus bei seinem Reichtume „in aller Lehre und aller Erkenntniß“¹⁾ von der Gefahr befreit, darob durch Selbstüberhebung zu sündigen, sondern bedarf eines Stachels, womit der Satan ihn züchtigt, damit er sich nicht überbehe.²⁾ Mag Einer auch ein gutes Gewissen haben und über das Böse erhaben dastehen, so lese er im zweiten Buche Paralipomenon das von Ezechias Erzählte, von dem nämlich berichtet wird, wie er durch seinen Hochmuth gefallen sei.³⁾ Wenn aber darum, weil wir von dem Armen nicht Mehr gesagt haben, und besonders, weil nach Salomon der Arme „keine Drohung“⁴⁾ zu erleiden hat,⁵⁾ Einer unbesorgt ist, als gebe es bei der Armuth keine Versuchung, so wisse er, daß der Feind lauert, „um den Dürftigen und Armen zu stürzen.“⁶⁾ Was soll ich aber ausführen, wie Viele es sind, welche wegen der schlechten Verwendung des materiellen Reichtums mit dem Reichen im Evangelium⁷⁾ ihren Platz im Orte der Qual bekommen haben, und wie Viele die Hoffnung auf den Himmel verloren haben, weil sie die Armuth feige ertrugen, knechtischer und gemeiner sich verhielten, als es für die Heiligen sich ziemt?⁸⁾ Indes sind auch Diejenigen, welche zwischen diesen Beiden, zwischen Reichtum und Armuth nämlich, in der Mitte stehen, nicht gänzlich davor sicher, ungeachtet ihres angemessenen Vermögens doch zu sündigen. — Aber wer körperlich gesund und kräftig ist, der glaubt wohl gerade wegen seiner Gesundheit und Kraft von jeder Versuchung frei zu sein? Doch wem anders als den Kräftigen und Gesunden ist die Sünde eigen, „den Tempel Gottes zu schänden“?⁹⁾ Es wird Niemand wagen, hierüber deut-

-
- 1) Vgl. I. Kor. 1, 5. — 2) Vgl. II. Kor. 12, 7. —
 3) Vgl. II. Paralip. 32, 25—31.
 4) 3. B. von Räubern.
 5) Vgl. Sprüchw. 13, 8.
 6) Ps. 36 (37), 14; vgl. Ps. 10, 9. — 7) Vgl. Luk. 16, 22.
 — 8) Vgl. Ephes. 5, 3. — 9) Vgl. I. Kor. 3, 17.

lich zu sprechen,¹⁾ da es ohnehin Allen verständlich ist. Und welcher Kranke ist den Anreizungen, „den Tempel Gottes zu schänden,“ entgangen, indem er zu jener Zeit müßig ist und gar leicht an unreine Dinge denkt? Was aber ausserdem²⁾ ihn beunruhigt, wenn er nicht mit aller Vorsicht sein Herz bewacht,³⁾ was soll ich erst davon sagen? Denn von den Leiden überwältigt und ausser Stande, muthig die Krankheiten zu ertragen, haben schon gar Viele erkennen lassen, daß sie damals mehr noch an der Seele als am Leibe krank waren; Viele sind aber auch in ewige Schande gestürzt, weil sie aus Furcht vor Unehre sich schämten, edelmüthig den Namen Christi zu tragen.⁴⁾ — Doch es glaubt Einer, daß er dann vor Versuchungen Ruhe habe, wenn er bei den Menschen in Ansehen steht; — und wie, ist es nicht hart das Wort: „Sie haben ihren Lohn von den Menschen empfangen,“⁵⁾ das Denjenigen verkündet wird, welche wegen ihres Ansehens bei der Menge als wegen eines Gutes sich überheben? Wie, ist es nicht vorwurfsvoll das Wort: „Wie könnet ihr glauben, da ihr nach gegenseitiger Ehre haschet und jene Ehre, welche allein von Gott kommt, nicht suchet?“⁶⁾ — Und was soll ich aufzählen die Sünden des Hochmuthes auf Seite Derjenigen, welche als Adelige gelten, sowie auf Seite der sogenannten gemeinen Leute in ihrer Unbeholfenheit die von Gott trennende schmeichlerische Kriecherei vor den vermeintlich Vornehmen, die keine eigentliche Freundschaft hegen und das Edelste am Menschen, die Liebe, nur heucheln?

Es ist demnach, wie oben erwähnt,⁷⁾ das ganze Leben des Menschen auf Erden eine Zeit der Versuchung. Und darum sollen wir um Errettung von der Versuchung beten,

1) Das christliche Barmherzigkeitsgefühl sträubt sich dagegen, gewisse unreine Sünden nur zu nennen. Vgl. Ephes. 5, 3.

2) Ausser den unreinen Gedanken.

3) Vgl. Sprichw. 4, 23. — 4) Vgl. Luk. 9, 26. —

5) Matth. 6, 2. — 6) Joh. 5, 44. — 7) S. 203; vgl. Joh 7, 1.

nicht in dem Sinne, daß wir nicht versucht werden. — denn Dieß ist unmöglich, zumal für Erdenbewohner, — sondern daß wir in der Versuchung nicht unterliegen. Wer aber in der Versuchung unterliegt, der ist es meines Erachtens, welcher in die Versuchung eingeht und in deren Netzen gefangen wird. Und in diese Netze ist um Derjenigen willen, welche bereits in denselben gefangen gehalten wurden, der Heiland eingegangen; und „schauend durch die Netze,“ wie es im hohen Liede heißt,¹⁾ antwortet er denen, welche darin bereits gefangen gehalten werden und in die Versuchung eingegangen sind, und ruft ihnen als seiner Braut zu: „Mache dich auf, komme, meine Vertraute, meine Schöne, meine Taube!“²⁾

Noch will ich Folgendes beifügen, um zu erhärten, daß jede Zeit für die Menschen eine Zeit der Versuchung sei. Wer Tag und Nacht mit dem Gesetze Gottes sich befaßt und das Wort: „Der Mund des Gerechten wird sich mit Weisheit befüllen“³⁾ vollkommen zu erfüllen bestrebt ist, nicht einmal Der ist von Versuchungen frei. Daß darum auch so Viele, welche sich der Erforschung der göttlichen Schriften geweiht hatten, die Aussprüche im Gesetze und in den Propheten falsch verstanden und sich gottlosen und frevelhaften oder thörichten und lächerlichen Ansichten hingegeben haben, was brauche ich Das weiter auseinanderzusetzen, da ja in dergleichen Irrthümer Unzählige verfallen, welche der Vorwurf eines nachlässigen Studiums nicht zu treffen scheint? Das Nämliche ist

1) Hoh. Lied 2, 9.

2) Hoh. Lied 2, 10. — Der Heiland hat die menschliche Natur angenommen und ist in dieses Erdenleben, welches allenthalben mit Netzen der Sünde umgeben ist, eingetreten, um Jene zu befreien, welche in den Banden der Sünde gefangen lagen. Und er ruft jeder gefangenen Menschenseele in einer Wechselrede zu, sie möge sich ihm nahen, da sie nur durch ihn aus ihrer Gefangenschaft erlöst werden könne.

3) Sprüchw. 10, 31.

Vielen auch beim Studium der apostolischen und evangelischen Schriften begegnet, indem sie in ihrem Unverstande sich einen andern Sohn oder Vater bildeten, als von den Heiligen¹⁾ gelehrt und der Wahrheit gemäß angenommen wird.²⁾ Wer nämlich von Gott oder seinem Gesalbten nicht den richtigen Begriff hat, der ist von dem wahren Gotte und seinem eingebornen Sohne abgefallen; den vermeintlichen Vater und Sohn aber, welchen sein Unverstand gebildet hat, betet er nicht wirklich an. Und Dieß ist ihm darum widerfahren, weil er die Versuchung beim Studium der heiligen Schrift nicht beachtet hat und zu dem Kampfe, der auch damals ihm drohte, nicht gerüstet stand.

Wir müssen also beten, nicht daß wir nicht versucht werden, — denn Dieß ist unmöglich, — sondern daß wir von der Versuchung nicht überwältigt werden, wie es Denjenigen widerfährt, welche von ihr sich fesseln und bestegen lassen.

Da nun ausserhalb des Gebetes³⁾ geschrieben steht: „Betet, daß ihr nicht in Versuchung fallet,“ was nach dem Gesagten wohl klar sein kann; und da wir hingegen in dem Gebete zu Gott dem Vater sprechen sollen: „Führe uns nicht in Versuchung:“⁴⁾ so ist es der Mühe werth, zu sehen, wie es zu verstehen sei, daß Gott

1) Von den Verfassern der heiligen Schrift.

2) Origenes hat hier wohl hauptsächlich die Marcioniten im Auge mit ihrer ziemlich weit verbreiteten Lehre, der Gott im alten Testamente sei ein ganz anderer, als der im neuen Testamente. Daß er aber gerade diese Irrlehre hervorhebt und im Folgenden auch etwas widerlegt, dürfte seinen Grund besonders darin haben, daß nach dem Zeugnisse des hl. Hieronymus auch Ambrosius, für welchen vorliegende Schrift zunächst bestimmt war, früher dem Marcion anhing.

3) An einer andern Stelle, als da, wo „das Gebet des Herrn“ vorgetragen wird, nämlich Matth. 26, 41 und Luk. 22, 40.

4) Matth. 6, 13; Luk. 11, 4.

Jenen in Versuchung führe, der nicht betet, oder der nicht erhört wird. Da nämlich in Versuchung fällt, wer von ihr besiegt wird, so erscheint die Annahme, daß Gott Jemanden in Versuchung führe, indem er ihn gleichsam zur Besiegung preisgebe, als ungereimt. Dieselbe Ungereimtheit stellt sich aber auch dar, wenn man die Stelle: „Betet, daß ihr nicht in Versuchung fallet,“¹⁾ auf die nächstbeste Weise auslegt. Wenn es nämlich etwas Böses ist, in Versuchung zu fallen, und wenn wir beten, daß uns Dieses nicht widerfahren möge: wie, ist es dann nicht widersinnig, zu denken, daß der gute Gott, der keine bösen Früchte bringen kann,²⁾ Jemanden in Sünden stürze? Da wird es nun dienlich sein, daß wir anführen, was Paulus im Briefe an die Römer in folgender Weise spricht: „Während sie sich für Weise ausgaben, waren sie Thoren und vertauschten die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit dem Gleichniß und Bilde von einem vergänglichen Menschen, auch von Vögeln und von vierfüßigen und kriechenden Thieren. Darum gab sie Gott preis den Begierden ihres Herzens zur Unreinigkeit, so daß sie ihre Leiber an sich selbst³⁾ schändeten.“⁴⁾ Und etwas später: „Darum gab sie Gott schändlichen Lüsten preis: es vertauschten nämlich ihre Weiber den natürlichen Gebrauch mit dem widernatürlichen; dergleichen verließen auch die Männer den natürlichen Gebrauch des Weibes und entbrannten“⁵⁾ u. s. w. Und abermals etwas später: „Und gleichwie sie es verwarfen, Gott anzuerkennen, so gab sie Gott dem verwerflichen Sinne preis, zu thun, was sich nicht geziemt.“⁶⁾

Doch⁷⁾ all' Dieß ist Denen entgegenzuhalten, welche

1) Luk. 22, 40; Matth. 26, 41. — 2) Vgl. Matth. 7, 18.

3) Ober: „gegenseitig.“

4) Röm. 1, 22—24. — 5) Röm. 1, 26—27. — 6) Röm. 1, 28.

7) Die angeführte Stelle des Apostels gibt dem Origenes eine erwünschte Gelegenheit, in einer kleinen Abschweifung den Marcioniten etwas auf den Leib zu rücken.

die Gottheit zertheilen, und es ist, da nach ihrer Ansicht der gute Vater unsers Herrn verschieden ist vom Gotte des Gesetzes, an sie die Frage zu stellen: ob der gute Gott Den „in Versuchung führe,“ dessen Gebet erfolglos bleibt; und ob der Vater des Herrn die Sünder „den Begierden ihres Herzens zur Unreinigkeit preisgebe, so daß sie ihre Leiber an sich selber schänden;“ und ob Er, der nach ihrer Behauptung vom Verurtheilen und Strafen weit entfernt ist, sie „schändlichen Lüsten und verwerflicher Gesinnung preisgebe, zu thun, was sich nicht geziemt,“ — indem sie den Begierden ihres Herzens nicht unterworfen wären, wenn nicht Gott sie diesen preisgegeben hätte,¹⁾ und indem sie schändlichen Lüsten nicht verfallen wären, wenn sie ihnen nicht von Gott wären preisgegeben worden, und indem sie nicht verwerflichem Sinne anheimfallen würden, wofern sie nicht von Gott also verurtheilt und demselben preisgegeben würden. Ich weiß nun wohl, daß Jene dadurch in große Verlegenheit kommen werden. Haben sie ja deßhalb einen andern Gott, als den Schöpfer Himmels und der Erde, sich gebildet, weil sie im Gesetze und in den Propheten Vieles von der Art fanden, und weil sie sich daran stießen, als sei Der nicht gut, welcher solche Worte vorbringe.²⁾

1) Das „*παρέδωκεν*“ des Apostels faßt Origenes nicht, wie Allioli und Andere, im Sinne einer bloßen Zulassung.

2) Indem Marcion die vielen Uebel in der Welt betrachtete, konnte er unmöglich glauben, daß ein guter Gott die Welt erschaffen habe; und indem er die hl. Schrift ganz buchstäblich auffaßte, schien ihm Vieles, was das alte Testament von Gott berichtet, Gottes unwürdig. Daher nahm er aufser dem „Gotte des Gesetzes“ oder dem „Weltschöpfer“, einem sehr unvollkommenen und harten Wesen, noch einen höheren Gott an, der sich erst im neuen Testamente geoffenbart habe, um das Werk des alttestamentlichen Gottes zu zerstören. — Nun denn, hält ihm Origenes hier entgegen, nach dieser Stelle des Apostels handelt Gott auch im neuen Testamente ebenso hartherzig wie im alten, — wie läßt sich Das erklären?

Allein wir müssen wegen der aufgeworfenen Zweifel in Betreff der Stelle: „Führe uns nicht in Versuchung,“¹⁾ um derentwillen wir auch die Worte des Apostels angeführt haben, nunmehr sehen, ob auch wir²⁾ eine nennenswerthe Lösung der Widersprüche finden.

Ich hege denn die Ansicht, daß Gott jede vernünftige Seele mit Rücksicht auf ihr immerwährendes Leben leite: sie hat nämlich immer die Wahlfreiheit und steigt je nach ihrer eigenen Entschließung entweder im Guten aufwärts bis hinan zum Gipfel der Tugend, oder aber sie steigt in verschiedenen Abstufungen von der Unachtsamkeit bis zu einem so und so tiefen Abgrunde des Lasters hinab.³⁾ Da nun eine schnelle und allzu kurze Heilung Manchen Anlaß gibt, daß sie die Krankheiten, in die sie gefallen, als leicht heilbar geringschätzen, so daß sie nach ihrer Genesung abermals in dieselben zurückfallen: so wird Er bei Solchen mit gutem Grunde übersehen und unbeachtet lassen, daß die Verderbtheit in ihnen wachse, ja im höchsten Grade sich ausbreite und unheilbar⁴⁾ werde, damit sie durch langes Lasterleben und durch übermäßige Befriedigung der Sündenlust satt bekommen, ihren Schaden merken und

1) Matth. 6, 13; Luk. 11, 4.

2) Im Gegensatz zu den Marcioniten, — deren Träumereien übrigens Origenes im Nachfolgenden gleichfalls Träumereien entgegensetzt.

3) Dieses Hinan- und Herabsteigen der Seele ist natürlich metaphorisch zu nehmen. — Nach Origenes ist also mit dem Tode die Zeit des Wirkens und des Verdienstes nicht abgeschlossen, sondern es behält der Mensch „immer die Wahlfreiheit“ und kann in seinem „immerwährenden Leben,“ d. h. in den unzähligen aufeinanderfolgenden Weltperioden (vgl. hierüber oben S. 182—187), sowohl von den früheren Sünden, selbst den größten, frei werden (vgl. oben S. 186), als auch neue Sünden begehen oder aber Tugenden sich erwerben. Nach katholischer Lehre aber ist diese Ansicht durchaus falsch.

4) Unheilbar in diesem Leben.

dann lassen, was sie vorher mit Freuden umfassen haben, und so nach der Heilung aus der wieder erlangten Gesundheit ihrer Seele einen dauernderen Nutzen ziehen können. In ähnlicher Weise „hatten einst Jene, welche sich unter die Israeliten gemischt,¹⁾ eine heftige Begierde, und sie saßen da und weinten sammt den Söhnen Israels und sprachen: Wer wird uns Fleisch zu essen geben? Wir denken an die Fische, die wir in Ägypten umsonst gegessen, und an die Gurken²⁾ und Melonen,³⁾ an den Lauch, die Zwiebel und den Knoblauch; nun aber sind wir abgemagert. Nichts als das Manna sehen unsere Augen.“⁴⁾ Dann heißt es etwas später: „Und es hörte sie Moses weinen, Geschlecht für Geschlecht; Jeder war vor seiner Thüre.“⁵⁾ Und abermals etwas später spricht der Herr zu Moses: „Und du sollst dem Volke sagen: Heiligt euch morgen, und ihr werdet Fleisch essen; denn ihr habt geweint vor dem Herrn und gesprochen: Wer wird uns Fleisch zu essen geben? Ginge es uns doch so gut in Ägypten! Und Er wird euch Fleisch zu essen geben, und ihr werdet Fleisch essen. Nicht einen Tag bloß werdet ihr es essen, oder zwei oder fünf Tage oder zehn Tage oder zwanzig Tage: einen ganzen Monat lang werdet ihr es essen, bis es euch zur Nase herausgeht; und es wird euch zum Ekel werden, weil ihr dem Herrn, der in eurer Mitte ist, mißtraut und vor ihm geweint und gesprochen habt: Wozu sind wir aus Ägypten gezogen?“⁶⁾ Wir wollen nun sehen, ob wir euch diese Er-

1) Beim Auszuge aus Ägypten. Vgl. II. Mos. 12, 38. — Der hebräische Ausdruck bedeutet: „Das zusammengelaufene Gesindel.“

2) Allioli übersetzt: „Kürbisse.“

3) „Πένων“ heißt eigentlich: reife oder gekochte Frucht. Die Melonen, „Peben“ oder „Augurien“ genannt, wurden nämlich nur reif verspeist, während man die Gurken (σίκυος) nur unreif und roh aß.

4) IV. Mos. 11, 4—6. — 5) IV. Mos. 11, 10. — 6) IV. Mos. 11, 18—20.

zählung zweckdienlich vorgeführt haben zur Lösung der Schwierigkeit, die in der Stelle: „Führe uns nicht in Versuchung“¹⁾ und in den Worten des Apostels²⁾ liegt.

In ihrer heftigen Begierde meinten die Fremden in Mitte der Söhne Israels, und die Söhne Israels mit ihnen.³⁾ Es ist klar, daß sie so lange, als sie das Gewünschte nicht hatten, keinen Ekel daran bekommen und die Leidenschaft nicht zum Schweigen bringen konnten; allein wenn der liebevolle und gütige Gott ihnen das Gewünschte gab, so wollte er es nicht in der Weise geben, daß die Begierde noch zurückblieb. Darum sagt er, sie sollten nicht Einen Tag bloß Fleisch essen;⁴⁾ es wäre nämlich die Leidenschaft in ihrer von derselben entzündeten und entflammten Seele verblieben, wenn sie nur für kurze Zeit Fleisch erhalten hätten. Aber auch nicht für zwei Tage bloß gibt er ihnen das Gewünschte; er will ihnen eben einen Ekel dagegen beibringen, — und darum liegt für den Urtheilsfähigen in den Worten, womit er ihnen eine Gnade zu erweisen schien, gleichsam kein Versprechen, sondern eine Drohung, wenn er nämlich sagt: Auch nicht bloß fünf Tage lang sollt ihr Fleisch essen oder doppelt sovielen oder nochmals doppelt sovielen, sondern solange sollt ihr davon essen, — indem ihr nämlich einen ganzen Monat lang Fleisch esset, — bis euch der vermeintliche Genuß und die tadelnswerthe, schändliche Begierde darnach unter Erbrechen zur Nase herausgeht.⁵⁾ Auf diese Weise werde ich euch frei von Begierlichkeit aus dem Leben⁶⁾ hinwegnehmen; und wenn ihr in solchem Zustande das Leben verlasset, so werdet ihr, weil rein von Begierlichkeit und ein-

1) Matth. 6, 13; Luk. 11, 4. — 2) Röm. 1, 23–28. — 3) Bgl. IV. Mos. 11, 4. — 4) Bgl. IV. Mos. 11, 19. — 5) Bgl. IV. Mos. 11, 19–20.

6) Der „Engländer“ faßt hier *βλος* im Sinne von *βλος*, wornach zu übersezen wäre: „frei von Begierde nach Lebensmitteln hinwegnehmen.“

gebenß der großen Leiden, durch welche ihr von derselben befreit worden, im Stande sein, entweder gar nicht mehr in dieselbe zurückzufallen; oder wenn Dieß etwa in langen Zeitperioden je einmal geschehen sollte, daß ihr der Leiden vergesst, welche ihr der Begierlichkeit wegen erduldet habt, und daß ihr, falls ihr euch nicht in Acht nehmet und die Vernunft nicht zu Rathe ziehet, welche von jeder Leidenschaft vollkommen befreit, in das Laster zurückfallet und alsdann aus Begierde nach dem Zeitlichen abermals verlangt, eure Begierde zum zweiten Male befriedigt zu sehen, so werdet ihr im Stande sein, den Gegenstand der Begierde zu verschmähen und so auch da wieder zum Guten und zur himmlischen Nahrung zurückzukehren, die ihr verachtet und statt der ihr nach dem Schlechten verlangt habt.¹⁾ Gleich Diesen nun wird es Denjenigen ergehen, welche „die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit dem Gleichnisse und Bilde von einem vergänglichen Menschen und von Vögeln und vierfüßigen und kriechenden Thieren vertauscht haben.“²⁾ Sie werden nämlich verlassen und „preisgegeben den Begierden ihres Herzens zur Unreinigkeit, so daß sie ihre Körper schänden,“³⁾ nachdem sie bis zu einem leblosen und gefühllosen Körper⁴⁾ den Namen Dessen erniedrigt haben, der allen mit Gefühl und Vernunft begabten Wesen verleihet, daß sie nicht bloß fühlen, sondern auch vernünftig fühlen, und einigen sogar, daß sie vollkommen und tugendhaft fühlen und denken.⁵⁾

Und mit Recht werden Solche, welche Gott verlassen haben, hinwiederum von Ihm verlassen und den „schänd-

1) So könnte also auch nach diesem Leben der Mensch noch sündigen und ebenso sich wieder bessern.

2) Vgl. Röm. 1, 23. — 3) Vgl. Röm. 1, 24.

4) D. h. einem Götzenbilde.

5) Denjenigen hielten sie in ihrer Verblendung für leblos, von dem doch alles Leben und alle geistige Thätigkeit des Menschen herrührt.

lichen Lüsten preisgegeben:"¹⁾ sie empfangen damit die Strafe für ihre Verirrung, in der sie ein krägenähnliches Vergnügen liebgewonnen haben. Sie werden nämlich für ihre Verirrung mehr gestraft, wenn sie „schändlichen Lüsten preisgegeben werden," als wenn sie mit dem geistigen Feuer²⁾ gereinigt würden und im Kerker alle Schulden bis auf den letzten Heller abtragen müßten. Dann wenn sie schändlichen Lüsten, nicht bloß den natürlichen, sondern auch vielen wider-natürlichen, preisgegeben werden, so werden sie befleckt und vom Fleische abgestumpft,³⁾ gleich als hätten sie dann keine Seele und keinen Verstand mehr, sondern als wären sie ganz Fleisch; im Feuer und im Kerker dagegen erhalten sie mit den heilsamen Leiden, welche über die Vergnügungssüchtigen zur Reinigung von den in der Verirrung begangenen Lastern verhängt werden, keine Strafe für die Verirrung, sondern eine Wohlthat,⁴⁾ indem sie von allem Schmutze und Blute befreit werden, womit befleckt und verunreinigt sie an ihren Untergang nicht einmal zu denken vermochten, um sich davor zu bewahren. Es wird

1) Vgl. Röm. 1, 26.

2) Wörtlich: „mit dem verständigen (σοφίμῳ) Feuer." Dieses Feuer, in der nachfolgenden Stelle des Propheten Jes. 4, 4 mit „πνεῦμα καύσεως“ bezeichnet, nennt Origenes nach dem Vorgange des Clemens von Alexandrien „verständlich," weil es — als Werkzeug Gottes — nicht Alles ohne Unterschied, sondern nur das Böse verbrennt nach I. Kor. 3, 12—15.

3) Wörtlich: „dick" oder „fett".

4) Diese Anschauung des Origenes, die bei ihm öfter wiederkehrt (vgl. z. B. contra Cels. l. V. c. 15), geht von der grundsätzlichen Annahme aus, daß alle Züchtigungen für die Sünde allezeit nur einen medicinalen und purgativen, niemals einen vindikativen Charakter haben, daß sie nur Besserungs- und Reinigungsmittel seien. Allein nach katholischer Lehre haben die Peinen „im Feuer und Kerker" der Hölle nur einen vindikativen Charakter, sind also eine Strafe im strengsten Sinne des Wortes.

ja Gott „abwaschen den Schmutz der Söhne und der Töchter Sions und wird weg fegen die Blutschuld aus ihrer Mitte mit dem Geiste des Gerichtes und dem Geiste des Feuers;“¹⁾ „er kommt nämlich daher wie Feuer im Schmelzofen und wie das Kraut der Walke“²⁾ und wälkt und reinigt Diejenigen, die solche Heilmittel nöthig haben, weil sie es verschmähten, Gott anzuerkennen.“³⁾ Und wenn sie sich diesen (sc. Heilmitteln) willig hingeben, so werden sie die verwerfliche Gesinnung lassen; — Gott will nämlich nicht, daß Jemand die Tugend gleichsam aus Zwang, sondern daß er sie freiwillig erhalte; — es haben ja vielleicht gar Manche in Folge ihres allzu langen Lebens in der Sünde deren Fälschlichkeit kaum gekannt, und sie wenden sich nun von ihr ab, da sie dieselbe fälschlich für gut gehalten.

Erwäge ferner, ob Gott deshalb auch das Herz des Pharao verhärtet,⁴⁾ damit derselbe sprechen könne, was er nicht verhärtet gesprochen hat: „Der Herr ist gerecht, ich aber und mein Volk sind ungerecht.“⁵⁾ Allein er muß noch mehr verhärtet werden⁶⁾ und noch mehr Plagen erdulden, damit er nicht wegen zu schnellen Aufhörens der Verhärtung die Verhärtung als ein Uebel⁷⁾ verachte und so noch öfter verhärtet zu werden verdiene.

Wenn demnach „nicht mit Unrecht den Vögeln Netz gestellt werden,“ wie es in den Sprüchwörtern heißt,⁸⁾ sondern Gott mit Recht in die Schlinge führt, nach dem Worte: „Du hast uns in die Schlinge geführt;“⁹⁾ und

1) Jes. 4, 4. — 2) Malach. 3, 2. — 3) Vgl. Röm. 1, 28. — 4) Vgl. II. Mos. 7, 3; 8, 15. — 5) II. Mos. 9, 27. — 6) Vgl. II. Mos. 9, 34—35.

7) Während sie doch nach Origenes — gleich der oben erwähnten Uebersättigung der Israeliten — ein Mittel zur gründlichen Besserung sein soll.

8) Sprüchw. 1, 17. — Nach der Vulgata: „Umsonst wirft man das Netz den Vögeln vor die Augen hin.“

9) Ps. 65 (66), 11.

wenn ohne Willen des Vaters auch nicht der geringste unter den Vögeln, nämlich der Sperling, in die Schlinge geräth¹⁾ — denn der in die Schlinge geräth, geräth deshalb hinein, weil er die ihm zum Fluge verliehenen Flügel nicht recht gebraucht hat —: so sollen wir beten, daß wir Nichts thun, wodurch wir von Gottes gerechtem Gerichte in Versuchung geführt zu werden verdienten.²⁾ In Versuchung geführt wird nämlich Jeder, der „von Gott den Begierden seines Herzens zur Unreinigkeit preisgegeben wird,“³⁾ und Jeder, der „schändlichen Lüsten preisgegeben wird,“⁴⁾ und Jeder, der „in gleicher Weise, wie er es verworfen hat, Gott in sich⁵⁾ zu haben, verwerflicher Gesinnung preisgegeben wird, zu thun, was sich nicht geziemt.“⁶⁾

Der Nutzen der Versuchungen aber ist folgender. Was in unserer Seele ausser Gott Allen, ja sogar uns selber, verborgen ist, das wird durch die Versuchungen offenbar, auf daß es nicht mehr verborgen bleibe, wie wir beschaffen sind, sondern daß wir uns auch selbst kennen lernen und so bei gutem Willen die eigenen Fehler wahrnehmen und für das Gute, das uns durch die Versuchungen offenbar

1) Vgl. Matth. 10, 29; Luk. 12, 6.

2) Sinn: Gleichwie die Vögel durch göttliche Fügung nur dann und zwar mit Recht gefangen werden, wenn sie ihrem Instinkte nicht folgen und sich nicht emporheben, so werden wir nur dann von Gott in die Schlinge der Versuchungen geführt, d. h. der Macht des Bösen preisgegeben, wenn wir es selber verschulden. Daher beten wir mit den Worten: „Führe uns nicht in Versuchung“ um die Gnade, daß wir keine solchen Sünden begehen, in Folge deren wir von Gott verlassen und der Begierlichkeit schutzlos preisgegeben würden.

3) Röm. 1, 24. — 4) Röm. 1, 26.

5) Im Geiste, — also Gott anzuerkennen. Anstatt *ἐαντὶ* sollte es übrigens wohl *ἐν πνεύματι* heißen.

6) Röm. 1, 28.

wird, Dank sagen. Daß aber die Versuchungen deshalb eintreten, damit an den Tag komme, wer wir sind, oder damit die Geheimnisse unsers Herzens bekannt werden, das beweist der Ausspruch des Herrn im Buche Job und die Stelle im Deuteronomium, die also lauten: „Meinst du denn, ich habe mich in einer andern Absicht mit dir abgegeben, als damit du gerecht erscheinst?“¹⁾ Und im Deuteronomium: „Er suchte dich mit Unglück heim und ließ dich hungern und nährte dich mit Manna;“²⁾ „und er war dein Führer in der Wüste, wo beißende Schlangen³⁾ und Scorpione und Durst,“⁴⁾ „damit die Gesinnung deines Herzens offenbar wurde.“⁵⁾ — Wollen wir uns auch an die Geschichte erinnern, so müssen wir einsehen, daß die Leichtgläubigkeit der Eva und die Wankelmützigkeit ihres Sinnes nicht erst damals eintrat, als sie Gott mißachtete und auf die Schlange achtete, sondern offenbar auch schon früher vorhanden war, da ja die Schlange deshalb ihr nahte, weil sie in ihrer Schlaueit deren Schwäche

1) Ein solcher Ausspruch findet sich nicht im Buche Job (vgl. übrigens 39, 32—35). Lommatsch verweist auf Job 40, 8, wo aber weder nach der Septuaginta, noch nach der Vulgata auch nur die entfernteste Ähnlichkeit mit dem hier citirten Ausspruche zu finden ist.

2) V. Mos. 8, 3. — 3) Vgl. IV. Mos. 21, 6.

4) V. Mos. 8, 15. — Origenes liest hier nach dem Texte der Septuaginta „διψα“ = „Durst,“ während die Vulgata „dipsas“ (διψας) = eine Schlange, deren Biß heftigen Durst verursacht, also „Durstschlange,“ hat. Es könnte übrigens das Wort „διψας,“ welches sonst als *adj. fem.* zu διψιος = „durstig,“ „dürre“ gebraucht wird, hier als *Substantivum* in der Bedeutung „dürre Gegend“ gebraucht sein, in welchem Falle es mit dem hebräischen Ausdrücke יָבֵשׁ vollständig übereinstimmen würde.

5) V. Mos. 8, 2.

bemerkt hatte.¹⁾ Auch in Kain entstand die böse Gesinnung nicht erst damals, als er seinen Bruder tödtete; denn schon vorher schaute Gott der Herzenskennner nicht auf Kain und seine Opfer;²⁾ an's Licht aber kam seine Bosheit, als er den Abel ermordete. Hätte ferner Noe von dem Weine, den er gebaut, nicht getrunken und dadurch sich beranscht und entblößt, so wäre weder Cham's Berwegenheit und Frechheit gegen den Vater, noch seiner Brüder Ehrfurcht und Ehrerbietigkeit gegen den Erzeuger zu Tage getreten.³⁾ Auch Esau's Nachstellungen gegen Jakob schienen die Wegnahme des Segens zum Anlaß zu haben;⁴⁾ aber schon vor dem hatte seine Seele die Reime zu einem Murer und Verächter des Heiligen in sich.⁵⁾ Und die glänzende Keuschheit Joseph's, der gerüstet war, um von keiner Begierde gefesselt zu werden, hätten wir nicht kennen gelernt, wenn ihm nicht seine Gebieterin Liebesanträge gemacht hätte.⁶⁾

Darum wollen wir in den Zwischenzeiten, wo die Versuchungen sich ablösen, Stand halten und auf die bevorstehenden, auf alle möglichen Unfälle uns gefaßt machen, damit wir, was auch immer geschehen möge, nicht unvorbereitet getroffen werden, sondern auf das Sorgfältigste gerüstet erscheinen. Denn was in Folge der menschlichen Schwäche noch mangelt, wenn wir unserseits Alles thun,

1) Vgl. I. Mos. 3, 1—6. — Von einer „Schwäche“ kann man bei Eva vor dem Falle, also im Urzustande, sicherlich nicht reden.

2) I. Mos. 4, 5. — Bei Kain ist der Fall ein ganz anderer als bei Eva, da sich bei ihm schon die Folgen der Erbsünde geltend machten.

3) Vgl. I. Mos. 9, 20—23. — 4) Vgl. I. Mos. 27, 1 ff.

5) Vgl. Hebr. 12, 15—16. — „Murer“ steht hier nach alttestamentlichem Gebrauche wahrscheinlich für „Abtrünniger“; als „Verächter des Heiligen“ zeigte sich Esau durch den Verkauf des Erstgeburtsrechtes (I. Mos. 25, 31—34).

6) Vgl. I. Mos. 39, 7 ff.

das wird Gott ergänzen, der „Denen, die ihn lieben, in Allem zum Guten behülflich ist,“¹⁾ Denen, von welchen er in seinem untrüglichen Vorherwissen vorausgesehen hat, was sie dereinst durch sich selbst sein werden.

30. „Sondern erlöse uns von dem Uebel.“ — Diese Bitte ist eigentlich in der vorausgehenden ohnehin schon enthalten. Es erlöst uns Gott von dem Uebel nicht in der Weise, daß der Feind uns überhaupt nicht mehr naht, sondern, daß er uns durch keine Versuchung und keine Widerwärtigkeit überwinden oder entmuthigen kann. Dieß sehen wir aus Aussprüchen der hl. Schrift; Dieß sehen wir namentlich an dem Beispiele des Dulders Job. Darum sollen wir beten, daß der böse Feind mit seinen brennenden Geschossen unsere Seele nicht in Flammen zu setzen vermöge.

Es scheint mir, daß Lukas mit den Worten: „Führe uns nicht in Versuchung“²⁾ dem Sinne nach auch gelehrt habe: „Erlöse uns von dem Uebel.“³⁾ Und

1) Röm. 8, 28. — Wenn Origenes in diesem Satze Gott zum Subjekte macht, so will er wohl die Stelle nicht wortwörtlich, sondern nur dem Sinne nach anführen und kann daher für die Richtigkeit der Lesart „*οὐνεργεῖ ὁ θεός*“ seine Autorität nicht anrufen werden, da er im Commentar zum Römerbriefe ausdrücklich erklärt, daß die Stelle also laute: „daß Denen, die Gott lieben, Alles zum Guten diene.“

2) Luk. 11, 4.

3) Die siebente Bitte des „Vater unser“ (Matth. 6, 13) führt Lukas nicht eigens an (vgl. oben S. 121—122), da sie ohnehin schon in der sechsten enthalten sei. Nach dem Vorgange des hl. Chrysostomus fassen denn auch die Reformirten, die Arminianer und Socinianer die Worte: „Sondern erlöse uns von dem Uebel“ nicht als eine eigene Bitte, so daß also „das Gebet des Herrn“ bloß aus sechs Bitten bestünde (vgl. Bispin g zu Matth. 6, 13).

zwar hat der Herr wahrscheinlich dem Jünger gegenüber sich kürzer ausgedrückt, weil derselbe schon Fortschritte gemacht hatte; dem großen Haufen gegenüber aber deutlicher, weil dieser einer bestimmteren Belehrung bedurfte.

„Es erlöst uns aber Gott von dem Übel“ ¹⁾ nicht dann, wenn der Feind sich uns überhaupt nicht naht, um uns durch seine mannigfachen Kunstgriffe und durch seine Handlanger zu bekämpfen, sondern wenn wir den Unfällen gegenüber mannhaft dastehen und so den Sieg davontragen. In dieser Weise fassen wir auch die Stelle: „Viele Drangsale kommen über die Gerechten, und aus allen diesen erlöst er sie.“ ²⁾ Es erlöst uns nämlich Gott von den Drangsalen nicht so, daß keine Drangsale mehr hereinbrechen; — sagt ja auch Paulus: „Auf alle Art sind wir bedrängt,“ ³⁾ gleichsam niemals ohne Bedrängniß; — sondern so, daß wir in der Bedrängniß mit Gottes Hilfe nicht beklemmt werden. Es wird hier der Ausdruck „bedrängt werden“ (*θλιβεσθαι*) nach hebräischem Sprachgebrauche bei einer Widerwärtigkeit gebraucht, die gegen unseren Willen uns zuflößt, „beklemmt werden“ (*στενοχωρεῖσθαι*) dagegen bei Einem, der freiwillig sich von der Bedrängniß hat besiegen lassen und ihr nachgegeben hat. Daher sagt Paulus ganz gut: „Auf alle Art sind wir bedrängt, aber nicht beklemmt.“ ⁴⁾ Ähnlich diesem Ausspruche ist meines Erachtens auch die Stelle in den Psalmen: „War ich beengt, so hast du mir Weite gemacht.“ ⁵⁾ „Erweiterung“ (*πλατυσμός*) heißt nämlich die Fröhllichkeit und

1) Der Ausdruck „ἀπὸ τοῦ πονηροῦ“ wird von Origenes wohl nicht als Neutrum („das sittlich Böse“), sondern als Masculinum („der Böse,“ d. h. der Teufel) gefaßt. Indes möge die herkömmliche Uebersetzung mit „Uebel“ beibehalten werden.

2) Ps. 33 (34), 20. — 3) II. Kor. 4, 8. — 4) II. Kor. 4, 8. — 5) Ps. 4, 2.

Heiterkeit der Seele, die uns zur Zeit der Widerwärtigkeiten von Gott dadurch zu Theil wird, daß Gottes Wort durch seine Hilfe und seine Gegenwart uns ermutigt und errettet. In ähnlicher Weise hat man sich nun auch die „Erlösung vom Uebel“ zu denken.

So erlöste Gott den Job nicht dadurch, daß etwa der Teufel seine Macht erhielt, ihn mit diesen und jenen Versuchungen zu umringen, — er erhielt sie ja, — sondern dadurch, daß Job bei allen Widerwärtigkeiten in keiner Weise vor dem Herrn sich versündigte,¹⁾ sondern gerecht erschien. Denn der da gesprochen: „Ehret etwa Job den Herrn umsonst? Hast du nicht mit einem Walle umgeben, was aufer ihm, was innerhalb seines Hauses und ausserhalb desselben im Umkreise seines ganzen Besitzthums sich befindet? Hast du nicht seine Arbeiten gesegnet und seine Heerden über das Land hin zahlreich gemacht? Aber strecke aus deine Hand und taste an Alles, was er besitzt: traun, er wird dir in's Angesicht fluchen.“²⁾ — er ist auch da als Verleumder des Job zu Schanden geworden. Denn wiewohl Dieser so Vieles zu erdulden hat, so flucht er doch Gott nicht in's Angesicht, wie der Widersacher gemeint, sondern verharret in Lobpreisung des Herrn, selbst als er dem Versucher preisgegeben wird. Und als sein Weib sagt: „Sprich ein Wort zum Herrn und stirb,“³⁾ da schilt und tadelt er es mit den Worten: „Wie eines von den thörichten Weibern hast du da geredet. Haben wir das Gute von der Hand des Herrn empfangen, sollen wir dann Uebles nicht hinnehmen?“⁴⁾ Und abermals sprach der Teufel in Betreff des Job: „Haut um Haut, was immer der Mensch hat, wird er für sein

1) Vgl. Job 1, 22. — 2) Job 1, 9—11.

3) Job 2, 9. — Nach dem Hebräischen und der Vulgata: „Lobe Gott und stirb,“ d. h. du magst immerhin Gott loben. (vgl. Job 1, 21); du mußt doch sterben.

4) Job 2, 10.

Leben hingeben.¹⁾ Strecke jedoch aus deine Hand und taste an seine Gebeine und sein Fleisch: traun, da wird er dir in's Angesicht fluchen.“²⁾ Aber von dem Tugendbeladen besiegt, steht er als Lügner da; denn wiewohl Jener die härtesten Leiden zu erdulden hatte, blieb er standhaft und „versündigte sich in Nichts mit seinen Lippen vor Gott.“³⁾

Nachdem aber Job zwei Kämpfe siegreich bestanden, hat er einen dritten derartigen Kampf nicht mehr zu bestehen. Denn es sollte dem Heilande jener dreifache Kampf vorbehalten bleiben, der in den drei Evangelien aufgezeichnet ist;⁴⁾ dreimal nämlich hat unser Heiland, als Mensch betrachtet, den Feind besiegt.

Da wir nun, um mit Verständnis Gott zu bitten, „daß wir nicht in Versuchung fallen“⁵⁾ und „von dem Uebel erlöst werden,“⁶⁾ diese Worte sorgfältiger untersucht und bei uns selber erwogen haben; und da wir dadurch, daß wir auf Gott hören, von ihm erhört zu werden verdienen: „so wollen wir flehen, daß wir in der Versuchung nicht getödtet,“⁷⁾ und daß wir dann, wenn „die brennenden Geschosse des Bösen“ uns treffen,⁸⁾ von denselben nicht entzündet werden. Es werden aber von denselben Alle entzündet,

1) Um seine eigene Haut, sein eigenes Leben zu retten, gibt der Mensch selbst die Haut oder das Leben seiner Ehnersten gerne hin (vgl. Job 1, 19–21).

2) Job 2, 4–5. — 3) Job, 2, 10. — 4) Vgl. Matth. 4, 1–11; Mark. 1, 12–13; Luk. 4, 1–13. — 5) Vgl. Matth. 26, 41; Luk. 22, 40. — 6) Vgl. Matth. 6, 13. — 7) Vgl. II. Kor. 6, 9.

8) Vgl. Ephes. 6, 16. — Es ist hier angespielt auf die sog. „Brandpfäle“ (malleoli) der Alten, die mit Brennstoffen (aus Schwefel, Harz, Pech und Del bestehend) versehen waren und vor dem Abklendern angezündet wurden. Unter diesen besonders gefährlichen „Geschossen“ sind wohl hauptsächlich die Versuchungen zur Unkeuschheit zu verstehen, mit welchen „der Böse“ κατ' ἐξοχήν uns besüßmt.

Origenes' ausgew. Schriften I. Bd.

„deren Herz“ nach einem der zwölf Propheten „wie ein Ofen“ gerorden ist; ¹⁾ nicht entzündet dagegen werden Diejenigen, welche „mit dem Schilde des Glaubens alle brennenden Geschosse auslöschen,“ ²⁾ die von dem Bösen auf sie geschleudert werden: sie haben nämlich in sich selber Ströme jenes „Wassers, welches zum ewigen Leben sprudelt,“ ³⁾ und diese lassen die brennenden Geschosse des Bösen nicht wirken, sondern machen sie mit Leichtigkeit unschädlich durch eine Fluth von göttlichen und heilsamen Gedanken, welche durch Betrachtung der Wahrheit der Seele Dessen sich einprägen, der ein geistliches Leben zu führen trachtet.

31. Schluß. Ueber die Seelenstimmung und körperliche Haltung beim Gebete, sowie über Ort und Zeit des Gebetes u. s. w. — Was die „Seelenstimmung“ betrifft, so soll man insbesondere vor dem Gebete sich sammeln und während des Gebetes alle Zerstreuungen ausschlagen. Die „körperliche Haltung“ ist am besten, wenn man mit ausgespannten Armen und aufwärts gerichteten Augen betet; auch soll man, wenn es thunlich ist, die Kniee ben-

1) Vgl. Osee 7, 6. — Wenn die Leidenschaften, besonders die unlautern Begierden, in einem Menschen entflammt sind, so gleicht dessen Herz einem glühenden Feuerofen. — Uebrigens spricht man von einem „brennenden Herzen“ auch bei außerordentlich erregten frommen Gefühlen der Liebe und Freude (vgl. Luk. 24, 32).

2) Vgl. Ephes. 6, 16. — Zum Schutze gegen die „Brandgeschosse“ diente den Alten ein Schild aus leichtem Holz und mit Rindsbaut überzogen, welche feucht gemacht wurde, damit die „brennenden Pfeile“ nicht zünden konnten (vgl. LXXIV s. v. „arma“ und „Belagerung“). Ein solcher Schild, der vom Wasser heiliger Gedanken ganz durchnäßt ist und daher „die brennenden Pfeile“ der Versuchungen in der Seele nicht Feuer fangen läßt, ist denn auch der Glaube.

3) Joh. 4, 14.

gen, gleichwie selbst jene Wesen, welche keine menschliche Gestalt haben, doch im geistigen Sinne vor Gott ihre Kniee beugen. Den „Ort“ anlangend, so ist wohl jeder Ort zum Gebete geeignet; doch soll man den anständigsten, durch keine Sünde befleckten Ort im Hause wählen. Der allergeeignetste und anziehendste Ort ist aber die Kirche, wo auch die Engel, besonders die betreffenden Schutzengel, und die Kraft unsers Herrn, sowie die Geister der lebenden und verstorbenen Heiligen, mit den Gläubigen sich vereinigen. Wenn indeß die Versammelten der Mehrzahl nach aus Sündern bestehen und nicht aus heiligen Beweggründen zusammen kommen, so mischen sich statt der Engel und Heiligen die bösen Geister unter sie. So ist in der Kirche immer eine doppelte Versammlung zugegen: entweder fromme Menschen und heilige Engel, oder aber gottlose Menschen und böse Engel.

Es scheint mir nunmehr nicht ungeeignet zu sein, um das Thema über das Gebet zu erschöpfen, mehr einleitungsweise¹⁾ noch zu handeln über die Stimmung und die Haltung, welche der Betende haben soll, über den Ort, wo man beten soll, über die Himmelsgegend, nach welcher man hinsehen soll, soferne es die Umstände erlauben, über die Zeit, welche zum Gebete vorzüglich geeignet ist, und dergleichen.

Die Stimmung bezieht sich auf die Seele, die Hal-

1) Was eigentlich in die „Einleitung“ gehörte. — Man kann übrigens „εἰσαγωγικώτερον“ auch übersetzen mit: „noch eingehender,“ nachdem nämlich schon früher Einiges davon besprochen worden ist (vgl. S. 77 ff.).

tung dagegen auf den Leib. Wenn daher Paulus die Stimmung andeutet, so sagt er, wie oben erwähnt,¹⁾ daß man beten soll „ohne Zorn und Streitsucht;“²⁾ und wenn er die Haltung andeutet, daß man dabei „reine Hände erheben soll.“³⁾ Und Dieß, scheint mir, hat er aus den Psalmen entlehnt, wo es heißt: „Die Erhebung meiner Hände ist ein Abendopfer.“⁴⁾ In Betreff des Ortes sagt er: „Ich will also, daß die Männer an jedem Orte beten.“⁵⁾ Und in Betreff der Himmelsgegend sagt Salomon im Buche der Weisheit: „Damit kund wurde, daß man der Sonne zuvorkommen soll, um dir Dank zu sagen, und daß man vor Anbruch des Tageslichtes mit dir verkehren soll.“⁶⁾

Wer demnach zum Gebete zu gehen im Begriffe steht, der soll meines Erachtens einen Augenblick inne halten und sich vorbereiten, um beim ganzen Gebete gesammelter und eifriger zu werden; soll jede Versuchung und Zerstreuung der Gedanken ausschlagen und sich so viel als möglich an die Majestät erinnern, vor welche er hintritt, und wie es frevelhaft ist, träge und nachlässig und gleichsam mit Geringschätzung vor sie hinzutreten; soll alles Fremdartige bei Seite legen⁷⁾ und so zum Gebete gehen, — indem er vor den Händen gleichsam die Seele ausspannt, vor den Augen das Gemüth zu Gott erhebt, vor dem Aufstehen die Vermunft von der Erde emporrichtet und vor den Herrn des Weltalls hinstellt, und jede Nachsicht gegen einen vermeintlichen Beleidiger eben so ablegt, als man von Seite Got-

1) Seite 51 und 79. — 2) I. Tim. 2, 8. — 3) A. a. O. — 4) Ps. 140 (141), 2. — 5) I. Tim. 2, 8.

6) Weish. 16, 28. — Das Manna mußte vor Sonnenaufgang gesammelt werden, weil es beim ersten Sonnenstrahl zusammenschmolz. Dadurch sollte angedeutet werden, daß man schon vor Tagesanbruch sich zu Gott wenden solle. — Hiemit ist übrigens nicht so fast die Himmelsgegend und die Richtung beim Gebete, als vielmehr die Zeit zum Gebete angegeben.

7) Vgl. oben S. 128.

tes Verzeihung alles Dessen wünscht, was man gegen Ihn gefehlt und gegen viele Mitmenschen gesündigt hat, oder was man nur immer gegen die gesunde Vernunft gethan zu haben sich bewußt ist.

Wir dürfen nämlich¹⁾ auch nicht zweifeln, daß von all' den unzähligen Stellungen des Leibes die Stellung mit ausgespannten Armen und erhobenen Augen den Vorzug verdient;²⁾ denn da trägt man auch am Leibe gleichsam das Bild von jener besondern Beschaffenheit, welche der Seele während des Gebetes angemessen ist.³⁾ Wir sagen jedoch, daß Dieß mit Vorzug geschehen soll, wofern es die Umstände erlauben; denn unter Umständen kann man manchmal schicklicher Weise sitzend beten — bei einem nicht unerheblichen Fußleiden; oder auch liegend — bei Fiebern oder ähnlichen Krankheiten; und nach Umständen kann man beten, ohne es merken zu lassen, z. B. wenn wir zu Schiffe sind, oder wenn es die Geschäfte nicht erlauben, daß wir uns zurückziehen und das schuldige Gebet verrichten. — Man muß ferner wissen, daß auch das Beugen der Kniee nothwendig ist, wann man im Begriffe steht, der eigenen Sünden bei Gott sich anzuklagen und um Heilung davon und um Nachlassung derselben zu flehen; es ist ja ein Symbol

1) Mit diesem „nämlich“ will wahrscheinlich an das eben vorausgegangene „Ausspannen der Hände“ und „Erheben der Augen“ angeknüpft werden.

2) Diese aus dem Gefühle der Hilfsbedürftigkeit entspringende Haltung beim Gebete, welche Tertullian als „die Haltung des betenden Christen“ bezeichnet (Apolog. c. 30; „B. d. R.-B.“ S. 97) ist so naturgemäß, daß wir sie auch bei den Heiden allenthalben finden. „Wir Menschen alle,“ schreibt z. B. Aristoteles (de mundo c. 6), „breiten die Hände gen Himmel aus, wenn wir Gebete verrichten.“ Vgl. Hom. Iliad. VIII. 346—347.

3) Die erhobenen Hände und Augen sind ein Ausdruck der gehobenen Stimmung der Seele.

wie Paulus niedergefallen ist und seine Unterwürfigkeit am den Tag gelegt hat mit den Worten: „Deshalb beuge ich meine Kniee vor dem Vater,¹⁾ von welchem jedes Geschlecht im Himmel und auf Erden den Namen führt.“²⁾

Die geistige Kniebeugung aber, — so genannt, weil alle Dinge im Namen Jesu vor Gott niederfallen und sich vor ihm verdemüthigen, — scheint mir der Apostel in den Worten anzudeuten: „Damit im Namen Jesu jedes Knie der himmlischen, irdischen und unterirdischen Wesen sich beuge.“³⁾ Denn man darf doch nicht annehmen, daß die Körper der himmlischen Wesen so gebildet seien, daß sie auch körperliche Kniee haben; es haben ja Diejenigen, welche hierüber gründlich gehandelt haben, den Beweis geliefert, daß deren Körper kugelförmig seien.⁴⁾ Wer aber Dieß nicht annehmen will, der wird,

1) Bemerkenswerth ist, daß der kritisch sehr verdächtige Zusatz der Vulgata: „unsers Herrn Jesu Christi,“ welcher nach dem Zeugnisse des hl. Hieronymus in allen griechischen Handschriften fehle, und welcher auch von einigen neuern Herausgebern gestrichen wird, hier auch bei Origenes fehlt.

2) Ephes. 3, 14—15. — 3) Phil. 2, 10.

4) So haben z. B. Timäus, Plato und Aristoteles gelehrt, daß die Welt und alle Himmelskörper kugelförmig seien; ja Plato und die Stoiker schrieben die gleiche Form auch dem Welt schöpfer zu. — Unter den „himmlischen Wesen“ (ἐνοργανων) hat der Apostel jedenfalls die Engel und Heiligen im Himmel verstanden; Origenes dagegen versteht darunter ohne Zweifel die Gestirne am Himmel, die sog. „Himmelskörper“ (vgl. „theol. Literaturblatt,“ I. Jahrg. S. 451), die er für beseelte Wesen hält (vgl. oben S. 75—77). Man hat freilich auch schon gemeint, Origenes rede hier von dem Zustande des menschlichen Leibes nach der Auferstehung. Allein es ist überhaupt fraglich, ob er gelehrt hat, daß die verklärten Leiber der Seligen kugelförmig und ohne Gliedmaßen seien, wenn ihm auch wegen einiger ungenauer Ausdrücke diese Lehre zugeschrieben und unter seinem Namen verdammt worden ist; sagt er doch in einer vom Martyrer Pamphilus citirten Stelle gerade das Gegentheil: „Hanc

wenn er anders gegen die Vernunft nicht unverschämt ist, auch den Zweck jedes einzelnen Gliedes annehmen müssen, damit von Gott Nichts umsonst für sie geschaffen sei, und wird so auf beiden Seiten anstoßen: mag er nun behaupten, die Glieder des Körpers seien ihnen von Gott umsonst und nicht für die ihnen eigenthümliche Funktion gegeben,¹⁾ oder mag er sagen, die Eingeweide und der Mastdarm²⁾ erfüllen auch bei den himmlischen Wesen die ihnen eigenthümlichen Zwecke.³⁾ In sehr thörichter Weise aber will man sich aus der Klemme ziehen, wenn man annimmt, es sei wie bei Bildsäulen bloß die äussere Erscheinung menschenähnlich, aber nicht auch das Innere.⁴⁾ — Dieß wollte ich bei der Gelegenheit sagen,

speciem, quae nunc inest nobis, ipsam permansuram etiam in futuro saeculo,“ oder wie Epiphanius (haer. 64. n. 14) die Stelle citirt: „*εἶδος ταύτων εἶναι τῷ μέλλοντι.*“ Aber abgesehen davon, so ist jedenfalls kein genügender Grund vorhanden, unsere Stelle auf die Beschaffenheit des menschlichen Leibes nach der Auferstehung zu beziehen oder wohl gar aus dieser Stelle den Beweis zu führen, daß Origenes den verkörperten Leib der Auferstandenen für fugeiförmig gehalten habe. — Er will also sagen: Die Gestirne können nicht im buchstäblichen Sinne die Kniee beugen, weil sie eben keine Kniee haben.

1) Das ist unvernünftig, da Gott Nichts zwecklos schafft.

2) „*τὸ ἀνεῖσθυσμένον ἔντερον*“ heißt wörtlich: „Der gerade Darm,“ indem das untere Ende des Dickdarms, der sog. „Mastdarm,“ durch welchen die zur Ernährung nicht verwendbaren Stoffe ausgeleert werden, im Gegensatz zu den übrigen vielfach gewundenen und verschlungenen Gedärmen gerade ausläuft.

3) Origenes will hiemit diese Ansicht ad absurda führen: dann müßte auch bei den Himmelskörpern die Absonderung von Excrementen stattfinden!

4) Diese Annahme, daß die Himmelskörper wohl menschenähnliche Gliedmaßen, z. B. Kniee, haben, nicht aber auch Gedärme u. s. w., erscheint darum thöricht, weil sich Origenes jene Körper als lebend und beseelt denkt.

wo ich das Beugen der Kniee untersuche und sehe, wie „im Namen Jesu jedes Knie der himmlischen, irdischen und unterirdischen Wesen sich beugen wird.“¹⁾ Und das Nämliche steht auch beim Propheten geschrieben: „Vor mir wird jedes Knie sich beugen.“²⁾

Und was den Ort betrifft, so muß man wissen, daß jeder Ort zum Beten geeignet ist, wenn man nur recht betet;³⁾ „denn an jedem Orte, spricht der Herr, bringet mir ein Opfer dar;“⁴⁾ und: „Ich will also, daß die Männer an jedem Orte beten.“⁵⁾ Um aber die Gebete in Ruhe und ohne Zerstreuung zu verrichten, besteht auch die Vorschrift, daß man im eigenen Hause, womöglich, sozusagen den anständigeren Platz auswähle und daselbst bete, hiebei aber neben der allgemeinen Prüfung desselben untersuche, ob an diesem Orte des Gebetes niemals ein Frevel verübt und gegen die gesunde Vernunft gehandelt worden ist; denn damit hat man gewissermaßen nicht bloß sich selber, sondern auch den Ort seines Gebetes in einen Zustand versetzt, daß das Auge Gottes davon sich abwendet.⁶⁾

Wenn ich aber auch über diesen Punkt⁷⁾ noch eine weitere Untersuchung anstelle, so muß ich Etwas sagen, was etwa anstößig, jedoch bei sorgfältiger Prüfung vielleicht nicht unwichtig scheinen möchte. Es ist nämlich zu unter-

1) Phil. 2, 10. — 2) Jes. 45, 24; vgl. Röm. 14, 11.

3) Ausführlicher erörtert Dieß Origenes contra Celsum VII. c. 44.

4) Malach. 1, 11. — Die Septuaginta und Vulgata haben: „wird ein Opfer dargebracht.“

5) I. Tim. 2, 8.

6) Dieser Gedanke liegt auch der kirchlichen Vorschrift zu Grunde, daß ein durch gewisse Frevel pollirtes Gotteshaus reconciliirt werden müsse.

7) Ober: „über diesen Ort“ (sc. des Gebetes).

den, ob an dem Orte der erlaubten¹⁾ Geschlechtsvereinigung, die nach dem Worte des Apostels „aus Rücksicht gestattet, nicht befohlen ist,“²⁾ der Verkehr mit Gott gut und recht sei. Denn wenn man dem Gebete nicht in der gehörigen Weise obliegen kann, wofern man nicht mit gegenseitiger Einwilligung eine Zeit lang Diesem sich hingibt,³⁾ so ist Das vielleicht auch bezüglich des Ortes, wo möglich, in Erwägung zu ziehen.⁴⁾

Etwas Anziehendes aber hat neben dem Nutzen ein Ort des Gebetes, nämlich der Versammlungsort der Gläubigen, wie es ganz natürlich ist, da sowohl die englischen Heerschaaren den Versammlungen der Gläubigen bewohnen, als auch die Kraft unsers Herrn und Heilandes selber, und überdies die Geister von Heiligen, und zwar nach meinem Dafürhalten auch von bereits entschlafenen, sicher aber von noch lebenden, wenn auch das Wie nicht leicht anzugeben ist. Was die Engel betrifft, so kann man also schließen: Wenn „ein Engel des Herrn rings um Diejenigen, welche ihn (sc. den Herrn) fürchten,

1) Nach der Lesart (von Bentley) „ἀπαρνόμου.“ Will man aber das Wort „παρνόμου,“ wie es in beiden Codices vorkommt, unverändert beibehalten, so muß man wohl mit dem „Engländer“ diese etwas corrupte Stelle in folgender Weise verbessern, wenn sie einen richtigen Sinn geben soll: „nicht bloß der unerlaubten Geschlechtsvereinigung, sondern auch der“ u. s. w.

2) Vgl. I. Kor. 7, 6.

3) Vgl. I. Kor. 7, 5. — „Τούτω“ bezieht sich wohl auf „σκολάσαι,“ so daß der Sinn ist: wofern man nicht durch zeitweilige Enthaltbarkeit sich die gehörige Muße zum Gebete verschafft.

4) Vielleicht soll man auch, um dem Gebete in rechter Weise obliegen zu können, womöglich einen Ort hiezu wählen, an dem (nicht bloß keine Sünde der Unzucht, sondern auch) keine eheliche Bewohnung geschehen ist.

sich lagern und sie erretten wird;"¹⁾ und wenn Jakob nicht bloß von sich, sondern auch von allen Anhängern Gottes des Allwissenden die Wahrheit spricht mit den Worten: „Der Engel, welcher mich²⁾ aus allen Übeln errettet:"³⁾ } so ist es natürlich, daß dann, wenn Mehrere zur Ehre Christi in rechter Weise sich versammelt haben, der Engel eines Jeden sich rings um jeden Gottesfürchtigen lagern werde, an der Seite jenes Mannes, den er zu schützen und zu leiten betraut ist,⁴⁾ so daß bei Versammlungen der Heiligen eine doppelte Gemeinde zugegen ist: die eine von Menschen und die andere von Engeln. Und wenn Raphael sagt, er habe das Gebet schon des Tobias⁵⁾ allein zum Andenken dargebracht⁶⁾ und hernach das der Sara,⁷⁾ die später durch ihre Vermählung mit (dem jüngern) Tobias dessen Schwiegertochter geworden ist, was soll man dann sagen, wenn Mehrere „desselben Sinnes und derselben Meinung"⁸⁾ zusammenkommen und „ein Leib in Christo"⁹⁾ werden? Daß ferner auch die Kraft des Herrn bei der Gemeinde ist, darüber sagt Paulus: „Während ihr und mein Geist versammelt seid mit der Kraft des Herrn Jesus,"¹⁰⁾ womit ausgedrückt ist, daß „die Kraft des Herrn" nicht bloß mit den Ephesiern, sondern auch mit den Korinthiern

1) Bf. 33 (34), 8; vgl. I. Mos. 32, 1 ff.

2) Und ebenso alle Frommen.

3) I. Mos. 48, 16.

4) Ueber die Lehre von „Schutzengeln" vgl. auch S. 73, 90 und 192.

5) Des älteren Tobias. Dieser heißt bei Origenes nach der Septuaginta „Tobet," dagegen sein Sohn „Tobias," während die Vulgata Beide ohne Unterschied „Tobias" nennt.

6) Vgl. Tob. 12, 12; 3, 1 ff. — 7) Vgl. Tob. 3, 11—25. — 8) Vgl. I. Kor. 1, 10. — 9) Vgl. Röm. 12, 5. — 10) I. Kor. 5, 4.

vereinigt sei.¹⁾ Und wenn der noch mit dem Leibe umkleidete Paulus geglaubt hat, mit seinem Geiste in Korinth wirken zu können, so darf man gar wohl annehmen, daß ebenso auch die hingeschiedenen Seligen mit dem Geiste zu den kirchlichen Versammlungen kommen, und vielleicht eher, als wer noch im Leibe weilt. Deshalb darf man die Gebete bei denselben nicht gering anschlagen, da sie für Den, der in rechter Weise bewohnt, etwas ganz Vorzügliches in sich schließen.

Wie aber die Kraft Jesu, der Geist von Paulus und von Seinesgleichen, und die Engel des Herrn, welche rings um jeden Heiligen sich lagern, mit Denjenigen zusammenkommen und sich vereinigen, welche in rechter Weise sich versammeln, so ist Acht zu haben, daß man nicht durch ein sündhaftes Leben einem Satansengel sich überliefere,²⁾ wenn man eines heiligen Engels unwürdig ist.³⁾ Denn es wird ein Solcher, wenn Seinesgleichen nur wenige sind, nicht lange der Wachsamkeit der Engel entgehen, welche dem göttlichen Rathschlusse in Leitung der Gemeinde dient und die Fehler eines Solchen zur allgemeinen Kenntniß bringt. Wenn aber Solche zahlreich geworden sind und nach Art von menschlichen Gesellschaften und mehr zu ir-

1) Nicht bloß mit den Ephesiern, wo Paulus bei Abfassung dieses Briefes weilte (vgl. I. Kor. 16, 8), sondern auch mit den Korinthern und folglich mit jeder christlichen Gemeinde.

2) Der Text dieser Stelle lautet in den Codices und Ausgaben sehr verschieden.

3) Daß der Mensch zwei Engel, einen guten und einen bösen, zu Begleitern durch das Erdenleben habe, erwähnt Origenes öfter und beruft sich für diese Meinung (in der 35. Homilie zu Lukas und im „Periarchon“ I. III. c. 2. n. 4) auf den „Hirt“ von Hermas (vgl. Bibl. der Kirchenv. „apostol. Väter.“ S. 317). — Wenn sich aber der Mensch der Sünde hingibt, so zieht sich der gute Engel mehr zurück und der Satansengel erlangt die Oberhand. Vgl. oben S. 73.

bischen Geschäften zusammenkommen,¹⁾ so werden sie gar nicht beachtet werden.²⁾ Dieß erhellt aus den Worten des Herrn bei Jesaja: „Auch dann nicht,³⁾ wenn ihr vor mein Angesicht kommet;“⁴⁾ „ich werde nämlich,“ spricht er, „meine Augen von euch abwenden; und wenn ihr auch viel betet, so werde ich euch doch nicht erhören.“⁵⁾ Es findet nämlich anstatt der oben erwähnten doppelten Vereinigung vom heiligen Menschen und seligen Engeln vielleicht abermals eine doppelte Zusammenkunft statt, nämlich von gottlosen Menschen und bösen Engeln; und es dürften von einer solchen Versammlung die heiligen Engel und frommen Menschen sagen: „Im Rathe der Eitelkeit sitze ich nicht, und mit den Übeltätern will ich nicht wandeln. Ich hasse die Versammlung der Bösen, und bei den Gottlosen will ich nicht sitzen.“⁶⁾ Deshalb, glaube ich, sind auch die mit vielen Sünden belasteten Bewohner von Jerusalem und ganz Judäa dadurch in die Gewalt der Feinde gekommen, daß sie, die das Gesetz verlassen hatten, von Gott und von den Schutzengeln und von der Hilfe der heiligen Menschen verlassen worden sind. So werden ja manchmal auch ganze Genossenschaften verlassen, daß sie in Versuchungen fallen, damit „ihnen auch Das genommen werde, was sie zu haben scheinen“,⁷⁾ indem sie gleich jenem Feigenbaume,⁸⁾ der verflucht worden ist und dann von der Wurzel aus verborrte,⁹⁾

1) Wenn sie die Kirche zu Unterhaltungen oder zu weltlichen Geschäftsverhandlungen mißbrauchen, gleich den Käusern und Verkäufern im Tempel.

2) Weber von Gott, noch von den hl. Engeln.

3) Ergänze: „will ich eure Opfer.“

4) Vgl. Jes. 1, 11–12. — 5) Vgl. Jes. 1, 15. — 6) Ps 25 (26), 4–5. — 7) Vgl. Matth. 25, 29; Luc. 8, 18. — 8) Vgl. Matth. 21, 19; Mark. 11, 13–21.

9) Nach dem Texte der Mauriner-Ausgabe: „und mit der Wurzel ausgerissen wurde.“ Diese Lesart ist sicherlich falsch, da sie im Widerspruche steht mit dem evangelischen Be-

weil er Jesu in seinem Hunger keine Frucht gegeben, — verdorren und das Fischen übernatürlicher Lebenskraft verlieren, das sie etwa noch hatten.

Diese Erörterung schien mir hier nothwendig, wo ich den Ort zum Gebete untersuchte und die Vorzüge darstellte, welche der Versammlungsort der Heiligen, die zugleich mit geziemender Scheue zur Kirche kommen, in sich schließt.

32. Man soll sich beim Beten gegen Sonnenaufgang wenden, — anzudeuten, daß die Seele auf Christus als das wahre Licht der Welt hinschaue.

Jetzt ist auch darüber etwas Weniges zu sagen, nach welcher Himmelsgegend man beim Beten hinsehen soll. Da es nun aber vier Himmelsgegenden gibt, nämlich gegen Norden und Süden, gegen Sonnenuntergang und Sonnenaufgang, wer sollte wohl nicht ohne Weiteres zugeben, daß die gegen Sonnenaufgang offenbar darauf hinweise, wie wir beim Gebete uns dahin wenden sollen zum Zeichen, daß die Seele nach dem Aufgange des wahren Lichtes¹⁾ hinsehe?

richte (vgl. Mat. 11, 20) und auch offenbar nicht in den Vergleich paßt. Anstatt „ἀφελος“ ist daher wahrscheinlich mit der Oxforder Ausgabe „ἀσθελος“ (von ἄσθω = bürren, im Passiv = „verdorren“) zu lesen, oder es ist das im Evangelium gebrauchte Wort „ἐξηρανθελος“ dafür zu setzen.

1) D. h. Christi, der „das wahre Licht“ ist (Joh. 1, 9), und der als verheißener Messias, bildlich geradezu „Aufgang“ (ἀνατολή) genannt wird (Zach. 3, 8; 6, 12; Luk. 1, 78), d. i. „aufgehendes Licht“ (Jes. 9, 2), „aufgehende Sonne“ (Mal. 4, 2). — Es war denn auch in der That aus dem angegebenen Grunde seit den ältesten Zeiten des Christenthums Sitte, — wie schon früher besonders bei den „Therapeuten“, — gegen Osten gewendet zu beten (vgl. z. B. Tertull. „Apologet.“ c. 16 in Bibl. der Kirchenv. S. 61). Auch kommt schon in den „apostolischen Constitutionen“ (II. 57; in Bibl. der Kirchenv. S. 100)

Wenn aber Jemand lieber gegen die Öffnung des Hauses hin seine Gebete verrichten will, mögen die Hausthüren wohin nur immer gerichtet sein, und wenn er behauptet, der Anblick des Himmels habe etwas Anziehenderes, als der Anblick der Wand, — wenn nämlich das Haus gegen Sonnenaufgang gerade keine Öffnung hat, — so ist ihm zu erwidern: Da die Gebäude durch menschliche Anordnung nach dieser oder jener Himmelsgegend offen sind, der Aufgang aber vor den übrigen Himmelsgegenden naturgemäß den Vorzug hat, so ist das Naturgemäße dem willkürlich Angeordneten vorzuziehen. Wenn man übrigens im Freien beten will, warum wird man dann nach dieser Begründung lieber gegen Sonnenaufgang hin beten, als gegen Niedergang? ¹⁾ Wenn nun aber da mit gutem Grunde der Aufgang vorzuziehen ist, warum soll Dieß nicht überall geschehen? So viel hierüber.

33. Unser Gebet soll immer vier Bestandtheile haben: Lobpreisung, Dankagung, Schuldbekentniß und Bitte. — Schließlich hofft Origenes, später noch mal eine Abhandlung über das Gebet, und zwar eine bessere, schreiben zu können.

Ich halte es für angemessen, nun noch über die Bestandtheile des Gebetes zu sprechen und so die Abhandlung zu schließen.

Wie mir scheint, sind vier Bestandtheile anzuführen, die ich in der Schrift zerstreut fand, und aus denen das Ge-

die noch jetzt bestehende kirchliche Vorschrift vor, daß die Kirchen mit dem Hauptaltar — und daher auch die Gläubigen beim Gebete in der Kirche — gegen Aufgang schauen sollen (vgl. z. B. Amberger, „Pastoralth.“ II. S. 773).

1) Da man doch in der Richtung gegen Westen ebenso zum Himmel blicken kann, wie gegen Osten.

bet eines Jeden bestehen soll. Diese Bestandtheile sind folgenden: 1) Im Anfange und Eingange des Gebetes soll nach Kräften Gott preisen durch Christus, der mitgebrosen wird, im heiligen Geiste, der mitverherrlicht wird. Hierauf soll Jeder Danksaungen anreiben, sowohl allgemeine für die allen Menschen erwiesenen Wohlthaten, als besondere für die von Gott speziell empfangenen. Nach der Danksaung, meine ich, soll man in Reueschmerz der eigenen Sünden vor Gott sich anklagen und erstens um Heilung und Befreiung von dem Sange zur Sünde, zweitens um Verzeihung der bisherigen Fehltritte flehen. Nach dem Schuldbekenntnisse, meine ich, soll man viertens die Bitte beifügen „um große und himmlische Dinge,“ 2) sowohl um besondere als um allgemeine, auch für die Angehörigen und Freunde. Und zu all' Dem ist das Gebet zu schließen mit einer Lobpreisung Gottes durch Christus im heiligen Geiste.

Diese Bestandtheile haben wir, wie schon erwähnt, in der Schrift zerstreut gefunden; und zwar die Lobpreisung im einhundertund dritten Psalme in folgenden Worten: „Herr, mein Gott! Wie“ 3) gewaltig groß bist Du! Verherrlichung 4) und Majestät hast Du angezogen:

1) In der Oxforder Ausgabe wird hierbei in einer Note bemerkt. Origenes habe wahrscheinlich die hauptsächlichsten Bestandtheile des liturgischen, des gottesdienstlichen Gebetes der alten Kirche im Auge und verlange, daß auch die Privatgebete der Gläubigen nach dieser Norm sich richten.

2) Vgl. oben S. 100 und 114 ff.

3) Das den Ausdruck verstärkende „wie“ steht weder im Hebräischen, noch in der Septuaginta und Vulgata; es ist von Origenes wahrscheinlich aus dem 24. Verse dieses Psalmes herübergenommen.

4) Wörtlich: „Bekenntniß.“ — Im Hebräischen: „Herrlichkeit,“ was als Synonymum zu „Majestät“ offenbar mehr am Platze ist. — Die Septuaginta und Vulgata haben

der ¹⁾ mit Licht wie mit einem Kleide sich umhüllt, der den Himmel wie eine Decke ausspannt, der die Räume über demselben mit Gewässern bedeckt, ²⁾ der die Wolken zu seinem Wagen macht, der auf Sturmesittigen einherzieht, der seine Engel zu Winden und seine Diener zu Feuerflammen macht, ³⁾ der die Erde auf ihre Feste gründet, so daß sie in alle Ewigkeit nicht wanken wird. Der Abgrund ist wie ein Gewand seine Hülle. Über den Bergen stehen die Wasser: vor deinem Drohen fliehen sie, ⁴⁾ vor deiner Donnerstimme erschrecken sie.“ ⁵⁾ Und der größte Theil dieses Psalmes enthält eine Lobpreisung des Vaters. Es kann sich Einer übrigens selber Mehr sammeln und sehen, wie der Bestandtheil der Lobpreisung an vielen Orten zerstreut sich findet. — Als Beispiel von Dankagung diene jener Ausruf Davids im zweiten Buche der Könige nach den durch Nathan ihm gegebenen Verheißungen, ⁶⁾ als er von Staunen über die Gnadenweisungen Gottes ergriffen ward und seinen Dank dafür mit folgenden Worten aussprach: „Wer bin ich, Herr, mein Herr, und was ist mein

nämlich קָרַן von קָרַן = „bekennen,“ „preisen,“ abgeleitet anstatt von קָרַן = „erhaben sein,“ und daher mit „ἐξομολόγησας“ übersetzt. Man kann hierbei an die Lobpreisung von Seite der Schöpfung denken, die Gott gleich einem Kleide allenthalben umgibt.

1) Nach der Vulgata wird die Anrede fortgesetzt: „der du“ u. s. w.

2) Vgl. I. Mos. 1, 7; Dan. 3, 60.

3) D. h. der seinen Engeln zur Vollführung seiner Aufträge die Schnelligkeit der Winde und die Macht des Feuers verleiht. — Das Hebräische wird jedoch richtiger in folgender Weise übersetzt: „Der zu seinen Boten Winde und zu seinen Dienern Feuerflammen macht.“

4) Es wird hier die Scheidung von Wasser und Land bei der Schöpfung drastisch geschildert.

5) Ps. 103 (104), 1–7. — 6) Vgl. II. Kön. (Sam.) 7, 8–17.

Haus, daß du mich bis zu einem solchen Grade geliebt hast? Und ich¹⁾ war noch zu gering vor dir, mein Herr! auch von dem Hause deines Knechtes in ferner Zukunft hast du gesprochen. Das ist die Weise des Menschen, Herr, mein Herr! Und was soll David noch weiter zu dir sprechen?²⁾ Nun, du kennst ja deinen Knecht, o Herr: um deines Knechtes willen³⁾ hast du es gethan, und nach deinem Herzen thatest du all' dieß Große, um es deinem Knechte lund zu machen, damit er dich erhebe, Herr, mein Herr!"⁴⁾ Als Beispiel von Schuldbekennniß: „Von all' meinen Missethaten erlöse mich."⁵⁾ Und anderswo: „Meine Wunden wurden übelriechend und geriethen in Fäulniß ob meiner Thorheit; ich ward elend und niedergebeugt im höchsten Grade, den ganzen Tag ging ich traurig einher."⁶⁾ Und (als Beispiel) von Bitten im siebenundzwanzigsten Psalme: „Raff' mich nicht hinweg mit Sündern, und mit Missethättern vertilg' mich nicht,"⁷⁾ und Vergleichen. Willig ist es endlich, das mit Lobpreisung begonnene Gebet mit Lobpreisung zu beendigen und zu beschließen, indem man nämlich preist und verherrlicht den Vater des Weltalls durch Jesum Christum im heiligen Geiste, dem die Ehre in Ewigkeit.

Dieses, ihr lernbegierigsten und in Frömmigkeit vollkommen ebenbürtigen Geschwister, Ambrosius und Tatiane!⁸⁾

1) Die Vulgata gibt das Hebräische richtiger also: „aber Das war noch zu gering in deinen Augen.“

2) D. h. wie könnte ich meinen Dank in Worten ausdrücken?

3) In der Vulgata in Übereinstimmung mit dem Hebräischen: „Um deiner Verheissung willen.“

4) II. Rön. (Sam.) 7, 18—22. — 5) Ps. 38 (39), 9. — 6) Ps. 37 (38), 6—7. — 7) Ps. 27 (28), 8.

8) Ob mit dem Ausdrücke „*γνησιώτατοι ἐν θεοσεβείᾳ ἀδελφοί*“ bloß eine Art geistlicher Verwandtschaft bezeichnet werden will (vgl. Matth. 23, 8), oder ob Ambrosius und Tatiane wirkliche Geschwister gewesen seien, muß dahingestellt bleiben. Vgl. oben S. 50.

habe ich nach meinen Kräften mühevoll ausgearbeitet über das Thema vom Gebete und über das in den Evangelien enthaltene Gebet,¹⁾ sowie über die Aussprüche, welche bei Matthäus vor demselben stehen. Wenn ihr aber „nach Dem strebet, was vor euch liegt, und was hinter euch liegt, vergeßet“²⁾ und dabei für uns betet, so hoffe ich, daß ich über alles Dieses noch Mehr und noch Herrlicheres als Gabe Gottes empfangen und darnach noch mal über den nämlichen Gegenstand schöner und erhabener und klarer handeln könne.³⁾ Für jetzt jedoch werdet ihr Dieses mit Nachsicht lesen.

1) über das Gebet im Allgemeinen und dann über „das Gebet des Herrn.“

2) Bgl. Phil. 3, 14.

3) Ob Origenes wirklich eine zweite Abhandlung über das Gebet geschrieben habe, ist nicht bekannt.



Des Kirchenschriftstellers

O r i g e n e s

Schrift :

**Ermunterung zum
Martyrium,**

aus dem Urtexte überseht

von

Dr. Jos. Kohlhofer.



Einleitung.



„Dem römischen Kaiser Alexander folgte nach einer dreizehnjährigen Regierung Maximin als Kaiser. Dieser erregte aus Haß gegen das Haus Alexander's, welches aus mehreren Gläubigen bestand, eine Verfolgung, befahl aber nur die Vorsteher der Gemeinden als Urheber der evangelischen Lehre zu tödten. Damals verfaßte denn Origenes seine Schrift über das Martyrium und widmete sie dem Ambrosius und dem Protokletus, einem Priester der Gemeinde von Cäsarea. Beide waren nämlich in der Verfolgung in nicht geringe Gefahr gerathen, haben sich aber, wie berichtet wird, durch ihr Bekenntniß ausgezeichnet.“¹⁾ Mit diesen Worten erzählt uns der Kirchengeschichtschreiber Eusebius, wann und zu welchem Zwecke vorliegende Schrift abgefaßt wurde. Hiernach hat Origenes sie im reiferen Alter geschrieben, um das Jahr 236 n. Chr., zur Zeit, als er während des Sturmes der Maximin'schen

1) Euseb., Kirchengesch. I. VI. c. 28 (vgl. „Bibliothek der Kirchenbäter“ I. Bd. S. 384).

Christenverfolgung zu Cäsarea in Kappadocien zwei Jahre lang sich verborgen hielt.¹⁾ Da nämlich seine beiden Freunde, der Diakon Ambrosius und der Presbyter Protoktetus, von der Verfolgung schwer bedroht waren, ja nach Einigen bereits im Kerker schmachteten, so fühlte sich Origenes gedrängt, eine Ermunterungsschrift an sie zu richten, um sie zur Standhaftigkeit zu ermahnen und mit Sehnsucht nach dem Martyrium zu erfüllen. Und so schrieb er denn unsere „Exhortatio ad martyrium“ („εἰς μαρτύριον προτροπικὸς λόγος“).

Dieses „goldene Büchlein,“ über dessen Ächtheit nicht der mindeste Zweifel besteht, wird von den Alten mehrfach erwähnt und gerühmt. Und es ist auch in der That ein sehr anziehendes und lehrreiches Schriftchen, — interessant und wichtig zumal in unsern Tagen, wo die katholische Kirche auch in christlichen Ländern so offen und rücksichtslos verfolgt wird. — Was bei der Lektüre dieses Schriftchens vor Allem unsere Bewunderung erregt, das ist des Origenes immense Bibelkenntniß, wie sie hier auf jeder Seite zu Tage tritt. Was von der Abhandlung „über das Gebet“ gesagt wurde,²⁾ daß sie gleichsam ein prächtiges Mosaikgebilde aus gut gewählten Schriftstellen, daß sie so zu sagen eine fortlaufende Exegese über verschiedene kunstgerecht und doch ungesucht aneinander gereichte Schrifttexte sei, das gilt in noch weit höherem Maße von diesem Büchlein. Die mannigfachen Beweggründe, welche Origenes seinen Freunden an's Herz legt, um sie zum standhaften Bekenntnisse ihres Glaubens zu ermuntern und von der Verläugnung Jesu Christi abzuschrecken, hat er durchweg von der hl. Schrift entlehnt. Nebstdem ist die Form gefällig, die Sprache lebendig, der Styl fließend. „Das Ganze,“ sagt Möhler in seiner Patrologie über diese Schrift, „ist mit

1) Vgl. oben S. 16. — 2) Vgl. oben S. 45.

ungemein viel Wärme und Begeisterung geschrieben.“ Wie könnte auch Origenes, der nach dem Martertode dürstende Sohn eines Martyrers, anders als mit Wärme und Begeisterung über das Martyrium schreiben? Das Martyrium galt ihm ja von Kindheit an als das größte Glück des Menschen, als das Ideal, als das höchste Ziel des irdischen Strebens. Daher sucht er schon im blühenden Knabenalter um jeden Preis die Palme des Martyriums zu erringen;¹⁾ in seinem Mannesalter entflammt er Unzählige für das Martyrium und begleitet sie sogar zur Richtstätte;²⁾ in seinem Greisenalter endlich ist es ihm selber noch vergönnt, den Kelch des Martyriums zu kosten, indem er um des Namens Jesu willen in Ketten gelegt wird, viele und schwere Mißhandlungen erduldet und in Folge davon bald nachher sein Leben endet.³⁾

Da diese „Exhortatio“ nicht so fast ein Produkt des raisonnirenden Verstandes, als vielmehr ein Erguß des liebebeerfüllten Herzens ist, so erscheint der Inhalt nicht gerade systematisch und streng logisch geordnet, wie denn auch einzelne Punkte wiederholt zur Sprache kommen. — Um indeß einen kurzen Überblick über den Gesamtinhalt zu geben, so möchte sich der Gedankengang in folgender Weise darstellen lassen:

Die überschwänglichen Trübsale, welche den vollkommenen Christen schon vom Propheten vorherverkündet werden, sind nicht zu vergleichen mit dem verheissenen überschwänglichen Lohne und erscheinen Denjenigen leicht, welche Gott von ganzer Seele lieben (c. 1 und 2) und in dieser Liebe sich nach dem Tode sehnen (c. 3). Auch Ambrosius und Protoktetus sollen vor Allem durch den Gedanken an diesen Lohn zur Zeit der bevorstehenden Martern sich ermutigen (c. 4). Ferner sollen sie be-

1) Vgl. oben S. 8. — 2) Vgl. oben S. 9 und 10. — 3) Vgl. oben S. 18.

denken, daß die Frömmigkeit und das Bekenntniß des Glaubens eine ausschließlich christliche Tugend (c. 5), daß die bevorstehende Versuchung eine Prüfung ihrer Liebe zu Gott (c. 6) und daß die Verläugnung des Glaubens, insbesondere der heidnische Schwur, ein Gräuelf vor Gott sei (c. 7). Falschen Propheten gegenüber sollen sie gleichsam taubstum sein (c. 8) und sollen beherzigen, daß der Herr ein eifersüchtiger Gott ist (c. 9), und daß Christus dereinst mit demselben Maße des Bekenntnisses messen wird, mit dem man Ihm gemeffen hat (c. 10 und 11), sowie daß sie schon längst sich verpflichtet haben, das Kreuz auf sich zu nehmen und Jesu nachzufolgen (c. 12). Wenn sie nun dem Rufe Gottes folgen, so wird ihre Glückseligkeit im Himmel, namentlich in Bezug auf die Erkenntniß, überaus groß sein (c. 13), und zwar um so größer, je mehr irdische Güter sie beseffen und um Christi willen verlassen haben (c. 14—16). Sie sollen sich ferner an ihren Taufbund erinnern (c. 17), und sollen ausserdem bedenken, daß die ganze Welt mit Spannung dem Ausgange des Kampfes entgegensteht (c. 18). Etwaiger Spott von Seite unserer Nachbarn darf uns nicht irre machen; wir sollen uns nur erinnern, daß ja das Erdenleben überhaupt eine Zeit der Erniedrigung sei (c. 19—20). Indes sollen wir auch im Verborgenen durch ein tugendhaftes Leben Zeugniß für unsern Glauben ablegen, auf daß wir dann mit Zuversicht dem Martertode entgegen gehen können (c. 21). Als nachahmungswürdige Beispiele für das Martyrium haben wir vor uns den neunzigjährigen Eleazar (c. 22), sowie die jugendlichen sieben Machabäischen Brüder nebst ihrer Mutter (c. 23—27). Die Bedeutsamkeit des Martyriums erkennen wir aber auch aus dem hohen Werthe, den es vor Gott hat (c. 28). Übrigens darf Niemand vor dem Martyrium durch den Gedanken zurückschrecken, als hätte sogar Jesus aus Zaghaftigkeit um Hinwegnahme des Kelches gebeten, da er ja nur eine andere Art des Martertodes verlangte (c. 29). Das

Marthrium ist ferner gleichsam eine neue Taufe zur Vergebung der Sünden (c. 30). Was Wunder nun, wenn, wie dem Frühlinge der Winter, so dem großen Glücke der Marthrer der Sturm der Verfolgung vorausgehen muß (c. 31)? Doch woher diese Verfolgungen? Der Teufel ist ihr Urheber: er will uns dadurch zum Götzendienste zwingen, — aber vergebens (c. 32—33)! Wenn sodann der Heiland die Belehrungen über das Marthrium nur an die Apostel richtet, so wird dadurch zu verstehen gegeben, daß dasselbe nur den besondern Freunden Jesu nach dem Rathschlusse der göttlichen Vorsehung zu Theil wird (c. 34). Wir sollen darum Christum gerne bekennen, zumal dann Christus hinwiederum uns vor seinem himmlischen Vater bekennen wird, und dieses sein Bekenntniß weit werthvoller ist als das unserige (c. 35). Wir sollen uns aber auch der Nachfolge Jesu im Leiden gar nicht einmal schämen; und wir sollen jede sinnliche Liebe zu uns selber und zu unsern Angehörigen erlöbten (c. 36—38), Hören wir nur auf den Geist des Vaters, der uns zur Standhaftigkeit ermuntert (c. 39) und vor dem Abfalle warnt (c. 40); dann können wir in christlicher Weise uns rühmen (c. 41), und wird unser Trost ein überschwänglicher sein (c. 42). Jetzt gilt es, im Mißgeschick unsere Tugend zu bewahren und das angefangene Werk zu vollenden (c. 43—44). Glaube aber ja Niemand, es sei etwas Gleichgiltiges, den Göttern zu opfern (c. 45) oder dem wahren Gotte Namen von heidnischen Gottheiten beizulegen (c. 46). Wohlan denn, da die Seele naturgemäß nach Gott verlangt, was tragen wir noch Bedenken, von den Fesseln des Leibes befreit zur Anschauung Gottes zu eilen (c. 47)? Lasset uns jetzt zeigen, daß wir unser Glaubensgebäude auf Felsen gebaut (c. 48), daß wir den Samen des göttlichen Wortes in ein gutes Erdreich aufgenommen haben (c. 49)! Lasset uns erwägen, daß mit dem Blute der Marthrer, welches zum Himmel schreit, vielleicht manche Seelen erlauft werden, und daß die Marthrer eine höhere Stufe im Himmel erreichen, als die einfachen

Gerechten! Möge schließlich diese Schrift euch beim bevorstehenden Kampfe von einigem Nutzen sein (c. 50)! — Irrige Meinungen des Origenes kommen in diesem Erbauungsbüchlein nur ganz wenige vor.

Herausgegeben wurde des Origenes „Exhortatio ad martyrium“ (sammt dem „Dialogus contra Marcionitas“ und der „Epistola ad Julium Africanum“) zuerst von Wettstein, Basel 1674, griechisch und lateinisch, mit trefflichen Randbemerkungen. — Vorliegende Übersetzung wurde nach der neuesten, sehr gebiegenen und korrekten Ausgabe von Dr. Pommalsch (Berlin 1846, 20. Band, in klein 8^o) bearbeitet.

Eine deutsche Übersetzung war von dieser Schrift bisher nicht vorhanden. Ausser der hübschen, nur mitunter allzu-buchstäblichen lateinischen Version waren bei der Übertragung in's Deutsche keine Hilfsmittel zu benützen. Der Übersetzer ließ es sich angelegen sein, das griechische Original, soweit es nur immer thunlich war, wortgetreu wiederzugeben. Auch wurden von ihm, wo es nöthig oder zweckdienlich schien, kurze erläuternde Anmerkungen beigelegt.



Ermunterung zum Martyrium.

1. Wer im geistlichen Leben bereits Fortschritte gemacht hat, wie Ambrosius und Protoktetus, dessen wartet überschwängliche Trübsal, aber nach Kurzem auch überschwängliche Hoffnung.

„Von der Milch Entwöhnte, von der Mutterbrust Entnommene! Trübsal über Trübsal erwarte; erwarte Hoffnung über Hoffnung, — nur noch kurze Zeit, nur kurze Zeit noch, — wegen der Verachtung von Lippen, durch eine fremde Zunge.“¹⁾ — Da denn auch ihr, gotteswürdigster Ambrosius²⁾ und gottesfürchtigster Protoktetus!³⁾ nicht mehr fleischlich gesinnt und Kinder in Christo, sondern

1) Vgl. Jes. 28, 9—11 (nach dem Texte der Septuaginta).

2) Ueber Ambrosius vgl. oben S. 13 und 43.

3) Vgl. „Einleitung,“ S. 245.

in eurem geistigen Alter schon vorgerückt seid, und „nicht mehr der Milch bedürftet, sondern kräftiger Nahrung;“¹⁾ da ihr nach Jesaja „von der Milch entwöhnt und von der Mutterbrust entnommen seid:“²⁾ so höret, wie den „von der Muttermilch Entwöhnten“ als Wettkämpfern nicht einfache Trübsal, sondern „Trübsal über Trübsal“ vorausverkündet wird.³⁾ Wer indeß „Trübsal über Trübsal“ nicht von sich weiß, sondern wie ein edler Wettkämpfer sie erwartet, der erwartet sogleich auch „Hoffnung über Hoffnung,“ deren er nach kurzer um der Hoffnung willen erduldeten Trübsal theilhaftig werden wird. Dieß bedeuten nämlich die Worte: „Nur noch kurze Zeit, nur kurze Zeit noch.“⁴⁾

2. Wer sollte aber nicht gerne überschmäßliche Trübsal erdulden, da sie doch mit der verheissenen Seligkeit gar nicht zu vergleichen ist? Zudem erscheint sie Denjenigen leicht, welche nicht auf die gegenwärtigen Leiden, sondern auf die unverhältnißmäßig große künftige Belohnung hinblicken.

Mögen uns indeß die Fremden⁵⁾ auch verachten und geringschätzen und uns Schurken oder Thoren heißen,

1) Bgl. Hebr. 5, 12—14. — 2) Bgl. Jes. 28, 9. — 3) Bgl. Jes. 28, 10.

4) Bgl. Jes. 28, 10. — Von der Septuaginta ganz verschieden lautet die Stelle Jes. 28, 10—11 im Hebräischen und in der Vulgata also: „Immer nur Gesetz und wieder Gesetz, Gesetz und wieder Gesetz, Befehl auf Befehl, Befehl auf Befehl (Vulgata: Darren und wieder Darren, Darren und wieder Darren), bald da, bald dort. Ja, er wird in der Sprache von Barbaren und mit fremder Zunge zu diesem Volke reden.“ Hiernach ist der Sinn: Weil die Freigeister und Trunkenbolde über die vielen Gesetzesvorschriften sich beklagen und darüber spotten, so wird sie Gott durch ein fremdes Volk züchtigen.

5) Die Nichtchristen.

wir wollen uns an das Wort der heiligen Schrift¹⁾ erinnern, daß „Hoffnung über Hoffnung,“ wie sie uns „in Kurzem“ verliehen wird, „wegen der Verachtung von Lippen, durch eine fremde²⁾ Zunge,“ wird verliehen werden. Und wer möchte denn nicht „Trübsal über Trübsal erwarten,“ um sogleich auch „Hoffnung über Hoffnung erwarten“ zu können, wenn er mit Paulus bedenkt, daß „die Leiden dieser Zeit,“ mit denen wir uns die Seligkeit gleichsam erkaufen, „nicht zu vergleichen sind mit der Herrlichkeit, die an uns soll offenbar werden;“³⁾ und zumal da „unsere augenblickliche, leichte Drangsal“ — die ja für Solche, welche von den Umstehenden nicht behelliget werden,⁴⁾ leicht ist und leicht genannt wird — eine um so größere und reichlichere „ewige Fülle von Herrlichkeit uns verschafft,“⁵⁾ je maßloser sie ist? Nur müssen wir während der Zeit, wo man unsere Seele bebrängt und gleichsam zu zermalmen sucht, das Geistesauge von den Leiden wegwenden, und nicht auf die gegenwärtigen Leiden, sondern auf Das schauen, was Denen, „die in Christo gesetzmäßig kämpfen,“⁶⁾ für ihre Standhaftigkeit im Leiden hinterlegt ist durch die Gnade Gottes, der ja mit Wohlthaten überhäuft und der Mehr spendet, als die Mühen des Streiters verdienen, so Viel nämlich, als sich für Gott zu geben geziemt, der keine Kleinlichen, sondern große Gaben spendet und der seine Gnaden für Diejenigen zu erhöhen weiß, die „das irdene Gefäß“⁷⁾ möglichst geringschätzig

1) Jes. 28, 10—11.

2) Heibnische.

3) Röm. 8, 18.

4) Sei es durch Spott und Drohungen von Seite der heidnischen Zuschauer, oder aber durch die Thränen, Bitten und Vorstellungen von Freunden und Angehörigen.

5) Vgl. II. Kor. 4, 17. — 6) Vgl. II. Tim. 2, 5.

7) Das aus Erbe gebildete Gefäß der Seele, d. i. den Leib. Vgl. II. Kor. 4, 7.

behandelt und dadurch gezeigt haben, daß sie Ihn mit ganzer Seele lieben.¹⁾

3. Wer Gott mit ganzer Seele liebt, der trennt sich willig, ja sogar freudig von dem Leibe, um zu Gott zu gelangen.

Mit ganzer Seele aber, glaube ich, wird Gott von Denjenigen geliebt, welche dieselbe aus innigem Verlangen nach Vereinigung mit Gott nicht bloß von dem irdischen Körper, sondern von jedem Körper²⁾ losreißen und trennen,³⁾ welche auch ohne Unwillen und Widerstreben „den Leib der Niedrigkeit“⁴⁾ ablegen, wenn es die Zeit mit sich bringt, daß sie durch den sogenannten Tod „den Leib des Todes“ ausziehen, und daß erhört wird, wer mit dem Apostel gebetet und gesprochen hat: „Ich unglücklicher Mensch, wer wird mich von dem Leibe dieses Todes befreien?“⁵⁾ Denn wer von Denjenigen, die in ihrer Hölle⁶⁾ unter der Last des sterblichen Leibes seufzen,⁷⁾ wird nicht sogar danken, wenn er, nachdem er zuvor gesprochen: „Wer wird mich von dem Leibe dieses Todes be-

1) Vgl. Matth. 22, 37.

2) Oder „Dinge.“

3) Vgl. „*περὶ ἀρχῶν*“, l. I. c. 8. num. 4: . . . animae hominum, per profectum etiam in illum angelorum ordinem assumtae, ex quibus quosdam videmus assumi, illos videlicet, qui . . . mortificantes membra sua, quae sunt super terram, et transcendentis non solum corpoream naturam, verum etiam animae ipsius ambiguos fragilesque motus adjunxerint se Domino, facti ex integro spiritus, ut sint cum illo unus spiritus semper“ etc.

4) Vgl. Philipp. 3, 21. — 5) Röm. 7, 24.

6) Als die Bedauernung oder Hölle der Seele wird der Leib auch bei heidnischen Dichtern und Philosophen „Hölle“ oder „Zelt“ genannt.⁷⁾

7) Vgl. II. Cor. 5, 4.

freien?"¹⁾ nunmehr sieht, daß er, nach dem bisherigen Zusammenleben vom Reibe des Todes befreit, in heiliger Weise ausrufen könne: „Dank sei Gott durch unsern Herrn Jesum Christum?"²⁾ Wem aber Dieß hart vorkommt, „der dürstet nicht nach Gott, dem Starken, dem Lebendigen,"³⁾ „sehnt sich nicht nach Gott, wie der Firsch sich nach Wasserquellen sehnt,"⁴⁾ und spricht nicht: „Wann werde ich hinkommen und erscheinen vor Gottes Angesicht?"⁵⁾ Auch erwägt er nicht bei sich, was der Prophet ermog, als er auf die Frage: „Wo ist dein Gott?"⁶⁾ sein Herz täglich in sich ausschüttete, ihm Vorwürfe machte, daß es im Elendeganz traurig und verwirrt sei, und dann ausrief: „Ich werde ja an den Ort des wunderbaren Zeltes wallen, hin zum Hause Gottes, unter festlich schallendem Jubel und Lobgesang."⁷⁾

4. Möchtet ihr im Hinblick auf den großen Lohn im Himmel während der bevorstehenden Martern gleich den Aposteln stets euch freuen, und jede Verzagtbeit aus dem Herzen verbannen oder sie wenigstens nicht nach aussen hervortreten lassen! Richtet nur eure Augen nicht furchtsam auf sterbliche Menschen, sondern auf Gott, den Schöpfer und Lenker aller Dinge.

Ich wünschte nun, daß ihr während des ganzen bevor-

1) Röm. 7, 24. — 2) Röm. 7, 25. — 3) Ps. 41 (42), 3. — 4) Ps. 41 (42), 2. — 5) Ps. 41 (42), 3. — 6) Ps. 41 (42), 4—11.

7) Ps. 41 (42), 6. — Gleichwie der Prophet beim Gedanken an das Haus Gottes mitten in seinem Elende mit hl. Freude erfüllt wurde, so soll auch der Sterbende jubeln bei dem Gedanken, daß er nun aus diesem Jammerthale in die Wohnung Gottes, den er mit ganzer Seele liebt, einziehen werde.

stehenden Kampfes — eingedenk des „reichen Lohnes, der im Himmel“ Denjenigen hinterlegt ist, „die um der Gerechtigkeit und des Menschensohnes willen verfolgt und geschmäht werden“¹⁾ — euch erfreuet und jubelt und frohlocket, gleichwie einst die Apostel sich freuten, „daß sie für Seinen Namen Schmach zu leiden gewürdigt wurden.“²⁾ Solltet ihr aber auch einmal eine Niedergeschlagenheit in eurer Seele verspüren, dann spreche zu ihr der Geist Christi, der in uns ist³⁾ und den sie, so viel an ihr liegt, gleichfalls muthlos machen möchte: „Warum bist du so traurig, meine Seele! und warum verwirrest du mich? Hoffe auf Gott, denn ich werde ihn noch preisen.“⁴⁾ Und wiederum . . .⁵⁾ O möchte doch die Seele in keiner Weise verwirrt werden, sondern selbst Angesichts der Gerichtshöfe und Angesichts der blanken, gegen den Nacken gezückten Schwerter „von dem göttlichen Frieden, der jeden Begriff übersteigt, beschirmt werden“⁶⁾ und ruhig bleiben in der Erwägung, daß „Diejenigen, welche vom Leibe ausgewandert sind, beim Herrn des Weltalls selber daheim sind!“⁷⁾ Sind wir aber nicht so starkmüthig, um allezeit die Unerforschtheit zu bewahren, o wenn nur dann die Bestürzung der Seele doch nicht zum Ausbruche käme und von den Fremden nicht bemerkt würde, auf daß wir uns vor Gott noch entschuldigen und zu ihm sprechen könnten: „Mein Gott! bestürzt ist in mir meine Seele!“⁸⁾ Es fordert uns schon die Vernunft auf, daß wir auch an folgenden Ausspruch bei Jesaja uns

1) Bgl. Matth. 5 10—12. — 2) Bgl. Apostelg. 5, 41.

3) Bgl. Röm. 8, 9. — De la Rue meint, es sei zu lesen: „in euch.“

4) Ps. 41 (42), 6. 12.

5) Hier hatte Origenes wahrscheinlich noch eine ähnliche Stelle beigelegt, die jedoch der Abschreiber ausgelassen hat.

6) Bgl. Philipp. 4, 7. — 7) Bgl. II. Kor. 5, 8. — 8) Bgl. Ps. 142 (143), 4; Ps. 6, 4.

erinnern: „Fürchtet nicht den Tadel von Menschen und lasset euch von ihrer Verachtung nicht überwinden.“¹⁾ Denn wenn offenbar Gott über die Bewegung des Himmels und der Himmelskörper und über all' Dasjenige gebietet, was auf Erden und im Meere in Bezug auf Erschaffung, Erhaltung, Ernährung und Vermehrung von mannigfachen Thieren und Pflanzen durch seine göttliche Macht vollbracht wird, so ist es doch ungereimt, die Augen zu schließen und nicht auf Gott zu schauen, dagegen furchtsam die Augen auf Vene zu richten, welche in Kurzem sterben und ihrer verdienten Strafe anheimfallen werden.

5. Wir werden vielleicht bald gleich dem Abraham unsern Gehorsam gegen Gott und unsere Frömmigkeit durch die That zu bewähren haben. Während nun auch die Ungläubigen für verschiedene Tugenden Kämpfe gegen das Fleisch und die Welt bestehen, finden wir dagegen eine opfermuthige Frömmigkeit bloß bei dem „auserwählten Geschlechte,“ welches überzeugt ist, daß man nicht bloß innerlich an Gott glauben, sondern auch äußerlich ihn bekennen müsse.

Dem Abraham ward einst von Gott befohlen: „Ziehe fort von deinem Lande;“²⁾ uns wird vielleicht in Kurzem (von ihm) befohlen werden: „Ziehet fort von der ganzen Welt.“ Und gut wird es sein, ihm zu folgen, damit er uns bald den Himmel zeigen kann, in welchem das sogenannte Himmelreich sich befindet.

Die nun Kämpfe³⁾ zu bestehen haben, können sehen, wie das Leben voll von Kämpfen für viele Tugenden ist. Es wird nämlich scheinen, daß auch Viele, die

1) Jes. 51, 7. — 2) I. Mos. 12, 1.

3) Martern.

Gott nicht angehört, nach Enthaltbarkeit gerungen haben; daß Manche heldenmüthig gestorben sind, um dem Staatsoberhaupte die Treue zu bewahren; daß Jene der Klugheit sich befließen, welche in wissenschaftlichen Untersuchungen gewandt sind; daß Jene sich der Gerechtigkeit geweiht haben, welche gerecht zu leben bestrebt waren. Und zwar liegen im Kampfe gegen jede Tugend einerseits „der fleischliche Sinn,"¹⁾ andererseits die meisten Aufsendinge. Aber für die Frömmigkeit kämpft bloß „das ausgewählte Geschlecht, die königliche Priesterschaft, die heilige Schaar, das als Eigenthum erworbene Volk,"²⁾ während die übrigen Menschen sich nicht einmal den Anschein geben, daß sie bereit sind, wofern Etwas den Frommen widerstreitet, für die Frömmigkeit zu sterben und einen frommen Tod einem gottlosen Leben vorzuziehen.³⁾ Darum sind sie es, welche „mit dem Herzen an Gott glauben zur Gerechtigkeit, und mit dem Munde ihn bekennen zum Heile."⁴⁾ Sie begreifen nämlich, daß sie weder gerechtfertigt werden, wenn sie nicht mit einer solchen Gesinnung ihres Herzens an Gott glauben, noch

1) Vgl. Röm. 8, 5–6.

2) I. Petr. 2, 9; vgl. II. Mos. 19, 6. — Vgl. auch c. Colsum 1. II. c. 44. 45; I. VII. c. 39.

3) Wohl hatten auch einzelne Heiden, wie z. B. Sokrates, den Grundsatz: „Lieber tugendhaft sterben, als laßerhaft leben." Allein unter ihrem „tugendhaften Leben" ist nur eine natürliche oder sog. „philosophische" Tugend zu verstehen, nicht eine eigentliche Frömmigkeit und Gottesfurcht. Während daher die christl. Martyrer aus dem Motive der Frömmigkeit und „für ihren Gott sterben" (vgl. das Schreiben des Kaisers Antoninus bei Eusebius, hist. eccles. I. IV. c. 19, in „Bibl. der Kirchen." I. Bd. S. 219), trank Sokrates den Schierling, weil er nach dem Ausdrücke des Origenes (contra Cels. I. II. c. 17) „lieber philosophisch sterben, als unphilosophisch leben wollte."

4) Röm. 10, 10.

daß sie zum Heile gelangen, wenn nicht mit der Gesinnung auch das Wort übereinstimmt. Denn es täuschen sich Diejenigen, die da glauben, um das Ziel in Christo zu erlangen, genüge das Eine: „Mit dem Herzen nämlich glaubt man zur Gerechtigkeit,“ auch wenn sich damit das Andere nicht verbindet: „Und mit dem Munde geschieht das Bekenntniß zum Heile.“¹⁾ Ja man darf sagen, daß man Gott eher mit den Lippen ehren kann, wenn man das Herz von ihm ferne hat,²⁾ als man ihn mit dem Herzen ehren kann, wofern der Mund das Bekenntniß zum Heile nicht ablegt.³⁾

6. Die in der Verfolgung das Christenthum abschwören, huldigen sicherlich, wie die Israeliten, den Götzen nur äußerlich. Wir aber wollen in der bevorstehenden Versuchung zeigen, daß wir Gott von ganzem Herzen lieben.

Ich möchte auch behaupten, daß Diejenigen, welche vor dem Richterstuhl oder anderswo das Christenthum abschwören, die Götzen nicht (innerlich) anbeten (*λατρεύουσιν*), sondern ihnen (äußerlich) huldigen (*προσκυνοῦσι*),⁴⁾

1) L. c. — 2) Vgl. Matth. 15, 8; Mark. 7, 6; Jes. 29, 13.

3) D. h. das Bekenntniß verweigert, — wenn man also äußerlich Gott verläugnet.

4) Man nimmt *λατρεύειν* und *προσκυνεῖν* häufig als gleichbedeutend und übersetzt beide Wörter mit „anbeten.“ Origenes aber macht nicht mit Unrecht einen Unterschied und versteht „*λατρεύειν*“ in Uebereinstimmung mit dem heutigen Sprachgebrauche von der „Anbetung“ im eigentlichen Sinne, d. h. von jener (zunächst innerlichen) Huldigung, welche eine Anerkennung der unbegrenzten Machtvollkommenheit Gottes und unserer absoluten Abhängigkeit in sich schließt, weshalb denn auch die Vulgata es mit „*servire*“ übersetzt; „*προσκυνεῖν*“ dagegen von der äußeren Ehrenbezeigung oder dem äußeren Kulte. Weber die innere, noch die äußere Verehrung in diesem strengeren Sinne

und so „den Namen Gottes des Herrn für einen nichtigen“ und leblosen „Gegenstand gebrauchen.“¹⁾ So hat das durch Unzucht mit den Töchtern Moab's befleckte Volk den Götzen gehuldigt, und nicht sie angebetet. Wenigstens steht es gerade mit diesen Worten geschrieben: „Man lud sie zu den Opfern ihrer Götzen, und das Volk aß von ihren Opfern; und sie huldigten (προσεκύνησαν) deren Götzen, und Israel ward dem Beelphegor²⁾ geweiht.“³⁾ Beachte hier, daß es nicht heißt: „Und sie beteten deren Götzen an“ (λάτρευσαν); nach so vielen Zeichen und Wandern war es ja auch nicht möglich, daß sie in einem einzigen gefährlichen Augenblicke von den Weibern, mit denen sie Unzucht trieben, sich bereuen ließen, die Götzen für Götter zu halten. Und ebenso haben sie vielleicht auch damals, als sie nach dem Buche Exodus⁴⁾ sich ein Kalb machten, dem vor ihren Augen gewordenen Kalbe (bloß äußerlich) „gehuldigt“ („προσεκύνησαν“),⁵⁾ nicht es angebetet.

darf einem Götzen oder überhaupt einem Geschöpfe erwiesen werden, wie es Gott ausdrücklich verboten hat (vgl. II. Mos. 20, 5). — Indes wird „προσκυνεῖν“ auch in einem weiteren Sinne genommen von der Ehrenbezeugung, welche Vorgesetzten (vgl. II. Sam. 18, 21), Königen (II. Sam. 18, 28), Priestern, sowie Engeln und Heiligen erwiesen wird. Dieß scheint die hl. Schrift auch damit anzudeuten, daß sie sagt: „Du sollst Gott huldigen (προσκυνήσεις) und ihn allein anbeten“ (λάτρεύσεις, — Matth. 4, 10; V. Mos. 6, 13), indem das „allein“ bloß zu „λάτρεύειν“ gesetzt ist. Den Götzen gegenüber ist die „προσκύνησις“ natürlich auch im letzteren Sinne unerlaubt.

1) Vgl. II. Mos. 20, 7.

2) Ein Götze der Moabiter, zu dessen Ehre die Moabitischen Jungfrauen ihre Unschuld preisgaben.

3) IV. Mos. 25, 2—3. — 4) Vgl. II. Mos. 32, 4 ff.

5) Vgl. II. Mos. 32, 8. — Die eigentliche Anbetung der Götzen ist noch viel schlimmer als die bloß äußere Huldigung: sie setzt eine weit größere Verfehrtheit des Geistes voraus und trennt den Menschen vollständiger von Gott.

Die drohende Versuchung¹⁾ haben wir nun als Probe und Prüfung unserer Liebe zu Gott anzusehen. „Der Herr versucht uns²⁾ nämlich,“ wie im Deuteronomium geschrieben steht,³⁾ „um zu sehen, ob ihr den Herrn euren Gott liebet aus euerem ganzen Herzen und aus eurer ganzen Seele.“ Ihr jedoch werdet in der Versuchung „dem Herrn eurem Gotte folgen, ihn fürchten und seine Gebote beobachten,“ — besonders dieses: „Du sollst keine andere Götter neben mir haben“;⁴⁾ — und „ihr werdet auf seine Stimme hören und ihm anhängen,“⁵⁾ ihm, der euch von hier hinwegnimmt und mit sich vereinigt „zum Wachstume Gottes“ in ihm, wie der Apostel sich ausdrückt.⁶⁾

7. Die Glaubensverläugnung, und vor Allem der heidnische Schwur bei der Tyche des Kaisers, ist ein Gräuel vor Gott; und das umso mehr, als selbst das Schwören bei erhabenen Dingen unerlaubt ist. Einem Geschöpfe darf man nie göttliche Hulldigung erweisen; dagegen würden sich die Geschöpfe selber, wie z. B. die Sonne, ernstlich sträuben.

Wenn nun schon jedes böse Wort dem Herrn deinem Gott „ein Gräuel ist,“⁷⁾ welch' ein Gräuel wird dann das böse Wort der Verläugnung sein, sowie das böse Wort der Anrufung eines andern Gottes und der böse Schwur bei der Tyche von Menschen

1) Wo man uns durch Martern zum Götzendienste zu verleiten suchen wird.

2) Vielleicht ist zu lesen: „euch.“

3) V. Mos. 13, 3. — 4) II. Mos. 20, 3. — 5) V. Mos. 13, 4.

6) Koloss. 2, 19. — Indem er (sc. Christus als das Haupt) euch (als neue Glieder) mit sich vereinigt, wird in ihm das von Gott ausgehende oder von Gott gewollte Wachsthum der (triumphirenden) Kirche vermehrt.

7) Vgl. Sprichw. 15, 26.

einem gar nicht existirenden Dinge? ¹⁾ Wird ein solcher von uns verlangt, dann wollen wir uns Desjenigen erinnern, der gelehrt hat: „Ich aber sage euch, ihr sollt gar nicht

1) „Tyche“ (τύχη), bei den Römern „Fortuna“ genannt, war die Schicksals- oder Glücksgöttin, die in ausgedehnter Weise und unter den verschiedensten Namen verehrt wurde (vgl. Pöbner, „Reallex.“ s. v. „Tyche“). Anfangs wußte man nur von Einer Tyche; später ist die Rede von mehreren Tychen; und allmählich erhielt jeder Einzelne solch' eine Tyche („Fortuna privata“), — gleich dem „Genius“, den nach der Vorstellung der alten Griechen und Römer jeder Mensch von der Geburt bis zum Grabe als Beschützer zur Seite hat. Bei der Tyche des Kaisers nun oder bei seinem Genius zu schwören, war sehr allgemein üblich. Und zwar galt ein solcher Schwur als die kräftigste Bethenerung der Wahrheit, indem „eher bei allen Göttern als beim einzigen Genius des Kaisers ein Meineid geschworen wurde“ (vgl. Tert., „Apol.“ c. 28, — „Bibl. der Kirchenv.“ I. Bd. S. 94). Unter den christlichen Kaisern verschwand wohl der Name und der Kult der „Genien“ (auch auf den Münzen); aber dafür herrschte längere Zeit, mindestens bis auf Karl den Großen (vgl. Capitul. l. III. c. 42), der Mißbrauch, „beim Leben“, „beim Wohle“ oder „beim Haupte“ der Könige und Fürsten zu schwören. Die Donatisten hingegen hatten die eigenthümliche Gewohnheit, bei ihren Bischöfen zu schwören, weshalb diese Optatus von Mileve (adv. Parmen. l. II.) scharf tabelt. — Da nun die Christen zur Zeit der Verfolgung häufig aufgefordert wurden, „bei der Tyche des Kaisers zu schwören“, wie es z. B. beim hl. Polycarp der Fall war (vgl. Euseb., Kirchengesch. Bch. IV. c. 23. — „Bibl. der Kirchenv.“ I. Bd. S. 226 und 227), so weist Origenes den Ambrosius und Protokletus hiemit auf die Unerlaubtheit eines solchen Eides hin: Wenn man nicht einmal bei Himmel und Erde schwören darf, um wie viel weniger dann bei der Tyche eines Menschen? Denn die Tyche ist entweder eine bloße „ἐκφορά“, eine „vox nuda“, etwas als personalisirt Gedachtes, — und dieser Ansicht stimmt Origenes bei, indem er an unserer Stelle die Tyche „ein nicht existirendes Ding“ (πρᾶγμα ἀνυπόστατον) nennt: — dann ist der Schwur bei der Tyche ein frevelhafter Mißbrauch des Eides,

schwören.“¹⁾ Denn wenn schon Der, welcher „beim Himmel schwört,“ ein Unrecht begeht an dem „Throne Gottes;“ und wer „bei der Erde“ schwört, einen Frevel verübt, weil er den sogenannten „Fußschemel Gottes“ zu Gott macht;²⁾ und wer „bei Jerusalem“ schwört, eine Sünde begeht, wiewohl es doch „die Stadt des großen Königs ist;“³⁾ und wer „bei seinem Haupte“ schwört, einen Fehler begeht:⁴⁾ welch' eine Sünde muß es dann sein, bei der T h c h e eines Menschen zu schwören? Wir sollen uns dann aber auch des Ausspruches erinnern: „Über jedes unnütze Wort werdet ihr am Tage des Gerichtes Rechenschaft zu geben haben.“⁵⁾ Welches andere Wort wäre denn so unnütz, wie der bei der Glaubensverläugnung abgelegte Schwur? Auf keine Weise darf man nämlich den Geschöpfen (göttliche) Hulbigung erweisen,⁶⁾ in Gegenwart des Schöp-

indem man „bei etwas gar nicht Existirendem (τὸ μὴ ὄντως ὄν) als bei Gott“ schwört; oder sie ist nach Anderen ein Dämon, und „dann müssen wir lieber sterben, als bei einem bösen, treulosen, sündhaften Dämon schwören“ und ihm dadurch göttliche Ehre erweisen (vgl. contra Iels. l. VIII. c. 65).

1) Matth. 5, 34. — 2) Vgl. Matth. 5, 34—35 und Jes. 66, 1.

3) Vgl. Matth. 5, 35 und Ps. 47 (48), 3. — „Der große König“ ist „Adonai,“ der in Jerusalem gleichsam seinen Wohnsitz hatte.

4) Vgl. Matth. 5, 36. — Origenes gehört zu jenen Exegeten, nach welchen Christus an dieser Stelle durchaus alles Schwören verbietet. Die meisten Erklärer aber nehmen an, er verbiete nur den leichtsinnigen Gebrauch dieser (eine mittelbare Anrufung Gottes als Zeugen der Wahrheit enthaltenden) Schwurformeln, mit denen die damaligen Juden großen Mißbrauch trieben, indem sie bloß die unter unmittelbarer Anrufung Gottes geschworenen Eide für verbindlich erklärten.

5) Matth. 12, 36.

6) „Προσκύνησον.“ Insoferne dieses Wort stricte genommen wird im Sinne jener Hulbigung und Verehrung, welche der unenblischen Majestät gebührt, — also der göttlichen Hulbigung, ist Dieß allerdings richtig. Allein gleich dem

fers, welcher die Wünsche von Allen befriedigen kann und ihnen schon zuvorkommt. Ja es dürfte nicht einmal die Sonne selber von Denen, welche Gott angehören, und wahrscheinlich auch von sonst Niemand, eine Hulbigung wünschen, sondern Denjenigen nachahmend, der gesprochen: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut, als allein Gott“ der Vater,¹⁾ wird sie zu Dem, der ihr hulbigen will, gleichsam sprechen: „Was nennst du mich Gott? Einer nur ist wahrer Gott. Und was bringst du mir Hulbigung dar? „Dem Herrn deinem Gott sollst du ja hulbigen und ihn allein anbeten.““²⁾ Auch ich bin geworden. Was willst du einer hulbigen, die selber huldigt? Auch ich huldige ja Gott dem Vater und bete ihn an, und seinen Befehlen gehorsam bin ich „der Nichtigkeit unterworfen, um Dessen willen, der mich unterworfen hat auf Hoffnung hin; und ich werde befreit werden von der Knechtschaft des Verberbens,“ — indem ich ja gleichfalls gefesselt bin von einem vergänglichen Leibe,³⁾ — „zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes.“⁴⁾

8. Den verführerischen Worten falscher Propheten gegenüber wollen wir uns wie taubstumm benehmen.

Es ist auch ein Prophet der Gottlosigkeit zu erwarten, vielleicht nicht Einer, sondern mehrere. Sie werden uns „als Wort des Herrn verkünden, was der Herr nicht ge-

lateinischen „adorare“ und wohl auch dem deutschen „anbeten“ wird „προσκυνεῖν“ öfters auch in einem weiteren Sinne gebraucht von einer einfachen Ehrenbezeigung gegen die Freunde Gottes, in welchem Sinne die „προσκύνησις“ in der griechischen Kirche seit vielen Jahrhunderten Engeln und heiligen Menschen erzeigt wird. Vgl. oben S. 260.

1) Mark. 10, 18; Luk. 18, 19; Matth. 19, 17. Vgl. oben S. 111. — 2) Matth. 4, 10; V. Mos. 6, 13. — 3) Vgl. oben S. 75—77. — 4) Röm. 8, 20—21.

boten,"¹⁾ oder als „Wort der Weisheit,"²⁾ was der Weisheit entgegen ist, damit er³⁾ uns tödte mit dem Worte seines Mundes. Wir jedoch wollen dann sprechen, wenn der Sünder uns feindlich gegenüber steht: „Ich hörte nicht gleich einem Tauben und war wie ein Stummer, der seinen Mund nicht öffnet. Und ich ward wie ein Mensch, der nicht hört."⁴⁾ Es ist nämlich gut, gottlosen Reden gegenüber taub zu sein, wofern wir an der Besserung Derjenigen verzweifeln, welche Schlimmes reden.

9. Wir sollen bedenken, daß der Herr ein „eifersüchtiger" Gott ist. Gleich einem Bräutigam wacht er nämlich sorgfältig über die zu seiner Braut erwählten Seele, daß sie mit den sog. Göttern nicht Hurerei treibe.

Es wird nicht ohne Nutzen sein, daß wir zur Zeit der Verlockung zum Bösen beherzigen, was Gott lehren will, wenn er sagt: „Ich bin der Herr dein Gott, ein eifersüchtiger Gott."⁵⁾ Gleichwie nämlich ein Bräutigam, der seine Braut⁶⁾ zu einem ehrbaren Leben zu bringen sucht, daß sie sich ganz mit dem Bräutigam vereinige und sich auf alle Weise in Acht nehme, einem Andern, als dem Bräutigam, sich hinzugeben, — selbst wenn er weise ist. Eifersucht an den Tag legen wird, um an diesem äußern Scheine ein Schutzmittel für seine Braut zu haben: ebenso nennt sich meines Erachtens der Gesetzgeber,⁷⁾ besonders wenn er als „der Erstgeborne der ganzen Schöpfung"⁸⁾ erscheint,

1) Bgl. V. Mos. 18, 20, 22. — 2) Bgl. I. Kor. 12, 8.

3) Der falsche Prophet. Es ist hier ein Anakoluth.

4) Ps. 37 (38), 13—14. — 5) II. Mos. 20, 5.

6) Seine junge, neuvermählte Frau.

7) Im Dekalog; vgl. II. Mos. 20, 5.

8) Bgl. Koloss. 1, 15.

seiner Braut, nämlich der Seele, gegenüber¹⁾ einen „eifersüchtigen Gott,“ um Die, welche es hören, von aller Hurerei²⁾ mit den Dämonen und den sogenannten Göttern abzuhalten. Und als ein derartig eifersüchtiger Gott sagt er von Denen, welche wie nur immer mit fremden Göttern geburt: „Sie brachten mich zur Eifersucht gegen einen Nicht-Gott; und ich werde sie zur Eifersucht bringen gegen ein Nicht-Volk: gegen ein unverständiges Volk werde ich sie zum Borne reizen; denn ein Feuer ist entbrannt in meinem Grimme und wird brennen bis in den tiefsten Abgrund.“³⁾

10. Um die Seele von der Verunreinigung durch Götzendienst abzuhalten, stellt ihr der göttliche Bräutigam vor, daß er ihr einst mit demselben Maße des Bekenntnisses oder der Verläugnung messen werde, mit welchem sie ihm jetzt mißt.

Wenn aber der Bräutigam, weil weise und leidenschaftslos, auch nicht um seiner selbst willen die erkorne Braut von jeder Verunreinigung zurückhält, so wird er doch wenigstens ihretwegen, wenn er ihre Verunreinigung und ihre Häßlichkeit sieht, Alles anbieten, was sie heilen und bessern kann, und wird ihrer freien Natur Gründe nahe legen, welche sie von der Hurerei abzuhalten geeignet sind. Auf

1) Namentlich im „hohen Liebe“ erscheint Gott als Bräutigam der Seele. Vgl. auch Matth. 9, 15.

2) „Hurerei“ ist die gewöhnliche Ausdrucksweise der Bibel für „Götzendienst.“

3) V. Mos. 32, 21–22; vgl. Röm. 10, 19 und Jerem. 15, 14. — Weil die Israeliten Gott durch eitlen Götzendienst sozusagen gereizt haben, so will er in seinem Borne zur gerechten Vergeltung sie dadurch reizen, daß er seine Gnade den Heiden zuwendet, welche von den Juden, als „dem Volke“ *κατ' ἐξοχήν*, verächtlich als „Nicht-Volk“ oder „unverständiges Volk“ bezeichnet wurden.

welche Weise nun, glaubst du wohl, könnte eine Seele ärger besleckt werden, welche wie nur immer einen andern Gott anruft und Den nicht bekennet, welcher in Wahrheit einzig und allein der Herr ist? Gleichwie nämlich, „wer sich an eine Fure hängt, Ein Leib mit ihr ist,“¹⁾ ebenso wird meines Erachtens Derjenige, welcher Jemanden öffentlich bekennt, besonders zur Zeit der Marter und der Glaubensprüfung, mit Dem, welchen er bekennet, in der innigsten Weise vereinigt; wer ihn dagegen verläugnet, der läßt sich eben durch diese seine Verläugnung wie durch ein scharfes Schwert von Demjenigen trennen, welchen er verläugnet, und ist so von Jenem geschieden, den er verläugnet hat. Erwäge darum, ob das Wort: „Wer mich vor den Menschen bekennet, den werde auch ich bekennen vor meinem Vater im Himmel“²⁾ nicht etwa darum gesagt ist, weil es in natürlicher Folge und nothwendiger Weise geschieht, daß der Bekenner bekannt und der Verläugner verläugnet wird. Und der „das Wort“ und „die Wahrheit“ selber ist,³⁾ dürfte sowohl dem Bekenner als dem Verläugner zurufen: „Mit welchem Maße ihr messet, mit dem wird auch euch gemessen werden:“⁴⁾ du also, der du mit dem Maße des Bekenntnisses, so du für mich abgelegt, gemessen hast, wirst „ein gerütteltes, eingebrühtes, überfließendes Maß“ des Bekenntnisses von meiner Seite empfangen und „in deine Tasche“ bekommen;⁵⁾ du dagegen, der du mit dem Maße der Verläugnung gemessen und mich verläugnet hast, du wirst das dem Maße deiner Verläugnung entsprechende Maß der Verläugnung von meiner Seite empfangen.

1) I. Kor. 6, 16. — 2) Matth. 10, 32; vgl. Luk. 12, 8. —
3) Vgl. Joh. 1, 1. 14; 14, 6. — 4) Matth. 7, 2; Mark. 4, 24;
Luk. 6, 38.

5) Vgl. Luk. 6, 38. — Die Alten benützten die große Falte, welche ihr weites Oberkleid am Busen über dem Gürtel warf, als Tasche; daher der Name „κόλπος“ für „Tasche.“

11. Es wird erklärt, wann das Maß des Bekenntnisses ein volles sei.

Wie indeß das Maß des Bekenntnisses voll, oder aber nicht voll, sondern mangelhaft ist, Das können wir uns in folgender Weise anschaulich machen. Wenn wir während der ganzen Zeit der Prüfung und Versuchung dem Teufel in unserm Herzen keinen Spielraum geben, so oft er mit bösen Gedanken der Verläugnung oder des Wankelmuthes oder irgend einer verlockenden Anreizung zu Dem, was dem Martyrium und der Vollkommenheit zuwiderläuft, uns verunreinigen will; wenn wir zudem uns auch mit keinem Worte beslecken, das dem Bekenntnisse nicht entsprechend wäre, und wenn wir alle Beschimpfung von Seite der Gegner ertragen, sowie den Spott und das Hohngelächter und die Verunglimpfung und das Mitleid, das sie mit uns zu haben scheinen, weil sie uns für Verirrte und für Thoren halten und uns „Betrogene“ nennen; noch mehr, wenn wir selbst nicht durch die zärtliche Liebe zu Weib und Kind oder zu einem vermeintlichen Busenfreunde an Hab und Gut oder an dieses Leben uns fesseln lassen, sondern wenn wir all' Das im Stiche lassen und ganz uns an Gott hingeben und an das Leben mit ihm und bei ihm, als künftige Genossen seines eingebornen Sohnes und seiner Auserwählten: dann werden wir sagen können, daß wir das Maß des Bekenntnisses voll gemacht haben. Wenn wir es aber auch nur in einem Stücke fehlen lassen, dann haben wir das Maß des Bekenntnisses nicht voll gemacht, sondern es entehrt, und werden darum nöthig haben, was Diejenigen nöthig haben, die „auf das Fundament Holz oder Stein oder Stoppeln gebaut haben.“ ¹⁾

1) I. Kor. 3, 12; d. h. wir werden dann ein Reinigungsfeuer nöthig haben (vgl. I. Kor. 3, 13—15).

12. Schon längst haben wir uns verpflichtet, uns selber zu verläugnen, Jesu mit dem Kreuze nachzufolgen und dadurch unsere Seele zu retten, deren Verlust ein unerseßlicher wäre. So wollen wir sie denn jetzt durch das Martyrium verlieren, um sie in einem bessern Zustande wieder zu erhalten.

Auch Dieß müssen wir inne haben, daß wir den sogenannten Bund mit Gott in einem mit ihm abgeschlossenen Vertrage eingegangen haben, wobei wir uns verpflichteten, nach dem Christenthume zu leben.¹⁾ Und in unserm Vertrage mit Gott war das ganze Verhalten nach der Richtschnur des Evangeliums eingeschlossen. Dieses sagt nun aber: „Wenn Jemand mein Jünger sein will, so verlängne er sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach. Wer nämlich seine Seele erhalten will, der wird sie verlieren; wer aber seine Seele um meinetwillen verliert, der wird sie erhalten.“²⁾ Was wird es denn einem Menschen nützen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber seine Seele einbüßt? Oder was kann der Mensch als Lösegeld für seine Seele geben? Denn es wird der Menschensohn in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln kommen, und dann einem Jeden vergelten nach seinem Wirken.“³⁾ Daß man sich aber selber verläugnen, sein Kreuz auf sich nehmen und Jesu nachfolgen müsse, Das hat nicht allein Matthäus aufgezeichnet, dessen Worte wir angeführt haben, sondern auch Lukas und Markus. Höre denn, wie Lukas sagt: „Wenn Jemand mein Jünger sein will, so verlängne er sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach. Wer nämlich seine

1) Der Taufbund beruht auf einem Vertrage zwischen Gott und dem Menschen: der Mensch verspricht hiebei ein christliches Leben, und Gott verspricht dafür als Lohn das ewige Leben.

2) Vgl. Matth. 10, 39. — 3) Matth. 16, 24—27.

Seele erhalten will, der wird sie verlieren; wer aber seine Seele um meinetwillen verliert, der wird sie erhalten. Was nützt es denn einem Menschen, wenn er die ganze Welt gewonnen, sich selbst aber verloren oder eingebüßt hätte?"¹⁾ Und Markus: „Dann rief er das Volk nebst seinen Jüngern zu sich und sprach zu ihnen: Wenn Jemand mir nachfolgen will, so verlägne er sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir. Wer nämlich seine Seele erhalten will, der wird sie verlieren; wer sie aber um des Evangeliums willen verliert, der wird sie erhalten. Was wird es aber dem Menschen nützen, wenn er die ganze Welt gewonnen und seine Seele eingebüßt hat? Denn was kann der Mensch als Lösegeld für seine Seele geben?"²⁾

Schon längst sind wir demnach verpflichtet, uns selber zu verläggen und zu sprechen: „Nicht mehr ich lebe;"³⁾ jetzt aber soll es sich zeigen, ob wir unser Kreuz auf uns genommen haben und Jesu nachgefolgt sind, was dann der Fall ist, wenn „Christus in uns lebt."⁴⁾ Wollen wir „unsere Seele retten," um sie besser, denn als Seele, wieder zu erhalten,⁵⁾ so lasset sie uns durch

1) Luk. 9, 23—25. — 2) Mark. 8, 34—37. — 3) Gal. 2, 20. — 4) L. c.

5) D. h. nicht mehr als „anima" mit ihren sinnlichen Neigungen, sondern als „mens" (νοῦς) mit himmlischer Gesinnung. — Die eigenthümliche Anschauung, die Origenes hier nur andeutet, setzt er in der Schrift „Periarchon" (I. II. c. 8. num. 3) weitläufig auseinander. Unsere Seele, führt er im Wesentlichen aus, sei erst durch den Abfall von Gott eine „anima" geworden, während sie zuvor „mens" (νοῦς) war. Darauf deute schon der griechische Name „ψυχή" (von ψύχειν = kühl oder alt machen) hin. Wenn es nämlich in der hl. Schrift heißt, „Gott sei ein verzehrendes Feuer" (V. Mos. 4, 24), „seine Engel seien Feuerflammen" (Ps. 103, 4), die Gerechten seien „glühend im Geiste" (vgl. Röm. 12, 11); wenn dagegen bei Denjenigen, welche sich

das Marthrium „verlieren.“ Wenn wir sie nämlich um Christi willen verlieren, und sie dadurch ihm zu Füßen legen, daß wir seinetwegen sterben, so werden wir ihr das wahre Heil erwerben. Widrigenfalls aber werden wir inne werden, daß es Nichts nützt, wenn man die ganze sichtbare Welt gewinnt, aber dabei sich selbst verliert: ¹⁾ hat man eben einmal seine Seele verloren oder sie eingebüßt, dann wird man, auch wenn man die ganze Welt gewinnt, sie nicht als Lösegeld für die verlorne Seele geben können. Denn diese, nach Gottes Ebenbild erschaffen, ist werthvoller als alle Dinge. Einer allein konnte das Lösegeld für unsere ehemals verlorne Seele geben, Er, der uns erlauft hat mit seinem „kostbaren Blute.“ ²⁾

13. Wenn ihr nun dem Rufe Gottes folget, so wird euer Wissensdurst vollkommen gestillt werden: vom Leibe getrennt werdet ihr in Gott zahlreichere und größere Geheimnisse unmittelbar schauen, als Paulus bei seiner

der Sünde hingeben, „die Liebe erkaltet“ (Matth. 24, 12.): so liege es nahe, den Namen „*ψυχή*“ von der „Erkaltung im geistlichen Leben“ (*παρά την ψυχὴν τὴν ἀπὸ τοῦ ἔθν. τῷ πνεύματι*), d. h. von dem Sündenfalle, herzuweisen. Wie aber der „*νοῦς*“ durch Erkaltung der Liebe zur „*ψυχή*“ herabgesunken sei, so könne die „*ψυχή*“ durch erneute Entzündung des Liebesfeuers, durch wahre Besserung abermals „*νοῦς*“ werden: „*καὶ ψυχὴ κατὰ θωδ εἰσα γινεται νοῦς*.“ Wir sollen daher „im Martertode die Seele verlieren“, um sie „besser, denn als Seele,“ d. h. als „*νοῦς*,“ wieder zu finden. — Nach der gewöhnlichen Auslegung dagegen will der Heiland an obiger Stelle sagen: Wer das irdische Leben durch den Martertod (oder das sinnliche Leben durch ein geistliches Absterben) zum Opfer bringt, der wird dafür das wahre, das ewige Leben erhalten.

1) Vgl. Matth. 16, 26. — 2) Vgl. I. Petr. 1, 19.

Entrückung geschaut hat, ja als selbst die Sonne und die Gestirne und die hl. Engel schauen.

Wenn ihr nun voll Wißbegierde in Christo und von dem Wunsche beseelt, endlich einmal über das Erkennen „durch einen Spiegel und im Räthsel“¹⁾ hinauskommen, — zu Ihm eilet, der euch ruft, so werdet ihr als Freunde des himmlischen Vaters bald von „Angesicht zu Angesicht sehen;“²⁾ denn die Freunde erkennen durch Anschauung und nicht „durch Räthsel“ oder durch bloßes Verständniß von Wörtern und Ausdrücken, von Symbolen und Typen, sondern sie erfassen das Wesen der geistigen Dinge und die Schönheit der Wirklichkeit. Wenn man anders glaubt, daß Paulus „in den dritten Himmel entrückt ward“ und „geheimnißvolle Worte hörte, welche auszusprechen einem Menschen nicht möglich ist,“³⁾ so werdet ihr daraus folgern können, daß ihr im Vergleiche mit den damals dem Paulus geoffenbarten „geheimnißvollen Worten,“ worauf er vom dritten Himmel wieder herabstieg, alsbald Mehr und Größeres erkennen und nach dieser Erkenntniß nicht wieder herabsteigen werdet, wofern ihr „das Kreuz auf euch nehmet und Jesu nachfolget,“⁴⁾ „unserm großen Hohenpriester, der die Himmel durchbrangen.“⁵⁾ Wenn ihr euch von seinen Jüngern nicht trennet, so werdet ihr gleichfalls „die Himmel durchbringen“ und werdet euch nicht bloß über die irdischen Geheimnisse erschwingen, sondern auch über die Himmel und die himmlischen Dinge. Es ist nämlich in Gott, wie in einer Schatzkammer hinterlegt, weit Größeres als Dieses zu schauen, was kein mit einem Leibe vereinigtcs Wesen erfassen kann, wenn es sich nicht zuvor vom Leibe trennt. Denn ich bin überzeugt, weit

1) Vgl. I. Kor. 13, 12 (vgl. oben S. 81 und 87). — 2) L. c.
3) II. Kor. 12, 2, 4 (vgl. oben S. 48). — 4) Vgl. Matth. 16, 24.
— 5) Hebr. 4, 14.

Größeres, als was die Sonne sieht und der Mond und der Chor der Sterne,¹⁾ ja auch der heiligen Engel, die Gott „zu Wind und Feuerflammen gemacht,“²⁾ birgt und verwahrt Gott bei sich, um es dann zu offenbaren, wann „die ganze Schöpfung von der Knechtschaft des Verderbens befreit ist zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes.“³⁾

14. Ambrosius wird als Märtyrer eine außerordentliche Glückseligkeit im Himmel erlangen, weil er so viele irdische Güter um Christi willen verlassen und dafür im Himmel das Hundertfache erhalten wird. Auch Origenes möchte so viele Güter besitzen, nur um beim Märtyrium darauf verzichten zu können.

Du aber, ehrwürdiger Ambrosius, kannst sehen, wenn du einen Ausspruch des Evangeliums genau betrachtest, daß vielleicht nie Einer oder doch nur sehr Wenige solch' eine außerordentliche und eine größere Fülle von Glückseligkeit erlangen werden, wie sie dir zu Theil werden wird, wenn du den Kampf unbedenklich durchmachest. Die Worte lauten also: Petrus sprach einst zum Heilande: „Sieh, wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt; was wird uns wohl dafür werden?“ Jesus aber sprach zu ihnen, nämlich zu den Aposteln: „Wahrlich, sage ich euch, ihr, die ihr mir nachgefolgt seid, werdet bei der Wiedergeburt,⁴⁾ wann Gott⁵⁾ auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzen wird, gleichfalls auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten. Und wer nur immer Brüder oder

1) Die ja Origenes als mit einem Leibe vereinigte Wesen sich denkt. Vgl. oben S. 75—77.

2) Ps. 103 (104), 4. — 3) Röm. 8, 21.

4) Bei der Auferstehung.

5) Nach der Vulgata: „Der Menschensohn.“

Schwestern, Eltern¹⁾ oder Kinder, Acker oder Häuser um meines Namens willen verläßt, der wird dafür vielmal so viel empfangen und das ewige Leben erhalten.“²⁾ Dieser Worte wegen wünschte ich auf Erden so Vieles zu besitzen wie du,³⁾ oder auch noch mehr, und so für Gott ein Märtyrer in Christo zu werden, um „vielmal so viel“ oder, wie Markus sagt, „hundertmal so viel“ dafür zu empfangen.⁴⁾ Viel mehr ist es als das Wenige, was wir bei der Berufung zum Märtyrium verlassen werden, hundertfach vermehrt. Deshalb möchte ich, wenn ich ein Märtyrer werde, nebst Aekern und Häusern auch Kinder hinterlassen, um bei Gott, dem Vater unsers Herrn Jesu Christi, „von welchem alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden herrührt,“⁵⁾ Vater von vielmal so vielen oder, um bestimmt zu sprechen, von hundertmal so vielen und heiligen Kindern zu heißen.

15. Aber ist es denn billig, daß die reichen Märtyrer im Himmel einen größeren Lohn erlangen als die armen? Ja; denn gleichwie die Märtyrer vor den bloßen Bekennern den Vorrang verdienen, ebenso verdienen ihn die reichen Märtyrer vor den armen, weil sie durch ihre Besehtleistung auf die irdischen Güter eine größere Liebe zu Gott bewiesen haben.

Wenn aber Jemand gewissermaßen „um die größeren Gaben sich beeifert“⁶⁾ und daher die reichen Märtyrer, sowie jene Märtyrer, welche Väter sind, glücklich preist,

1) Nach der Vulgata: „Vater oder Mutter oder Weib.“

2) Matth. 19, 27—29; vgl. Mark. 10, 28—30; Luk. 18, 28—30.

3) Ambrosius war bekanntlich sehr vermöglic.

4) Vgl. Mark. 10, 30. — Nach der Vulgata heißt es auch bei Matthäus (19, 29) „hundertmal so viel.“

5) Ephes. 3, 15.

6) Vgl. I. Kor. 12, 31.

weil sie hundertmal so viele Kinder erzeugen und hundertmal so viele Äcker und Häuser erhalten werden; und wenn er nun die Frage stellt, ob es billig sei, daß Jene einen vielmal größeren Besitz an geistigen Gütern haben werden, als diejenigen Martyrer, welche im Leben arm gewesen, so ist ihm zu erwidern: Gleichwie Jene, welche Martern und Peinen erduldeten, ihre Starkmüthigkeit im Martyrium glänzender bewiesen haben, als die hierin nicht geprüft worden sind, ebenso haben Die, welche neben der Anhänglichkeit an Leib und Leben ¹⁾ auch jene gewaltigen Fesseln ²⁾ gesprengt und zerrissen haben, gerade durch ihre große Liebe zu Gott und durch ihre wahrhafte Annahme des Wortes Gottes, das da „lebendig, wirksam und schärfer ist als jedes zweischneidige Schwert,“ ³⁾ es vermocht, diese gewaltigen Fesseln zu sprengen, sich Flügel zu verschaffen und wie ein Adler in das Haus ihres Herrn heimzukehren. Gleichwie es nun aber billig ist, daß die in Martern und Peinen nicht Geprüften Jenen den Vorrang lassen, welche auf der Folterbank und in mancherlei Martern und im Feuer ihre Standhaftigkeit bewiesen haben: ebenso legt auch uns Armen die Vernunft es nahe, auch wenn wir Martyrer werden, den Vorrang euch abzutreten, die ihr aus christlicher Liebe zu Gott die trügerische und von den Meisten gesuchte Ehre, so großes Vermögen und die natürliche Liebe zu den Kindern ⁴⁾ mit Füßen tretet. ⁵⁾

1) Die auch die armen Martyrer zum Opfer bringen müssen.

2) Nämlich die Anhänglichkeit an den irdischen Besitz

3) Hebr. 4, 12.

4) Der Diakon Ambrosius und der Presbyter Protoktetus sind hienach beide, wie es scheinen möchte, verheirathet gewesen. Da Origenes hier ihre Frauen nicht erwähnt, so scheinen Ambrosius und Protoktetus bei der Ordination voneinander getrennt zu haben. Mit Rücksicht auf c. 87 (vgl. unten) kann übrigens diese Stelle auch so gedeutet werden, daß Ambrosius allein verheirathet war.

5) Gewiß offenbart sich darin eine größere Liebe zu

16. Für die beim Martyrium verlassenen Frauen wird man im Himmel nicht etwa auch mehrere Frauen erhalten.

Beachte hier zugleich auch die Erhabenheit der Schrift, welche vielmal- und hundertmalsoviele Brüder, Kinder, Eltern, Acker und Häuser verheißt: das Weib aber ist hiebei nicht mitaufgeführt. Es heißt ja nicht: „Wer nur immer Brüder oder Schwestern, Eltern oder Kinder, Acker oder Häuser oder sein Weib¹⁾ um meines Namens willen

Gott und ist deshalb auch ein Anspruch auf größere Belohnung begründet, wenn man beim Martyrium auf Reichtum, Ansehen und ein gemächliches Leben verzichtet, als wenn man ein Leben voll Mühseligkeit und Entbehrung hinopfert, das ohnehin wenig Reiz hat. Allein wenn Origenes ganz allgemein und ohne Einschränkung behauptet, daß die armen Martyrer den reichen an Verdienst und Belohnung nachstehen, so ist Dieses nicht ganz richtig. Wurden ja den Armen für den Fall der Glaubensverläugnung nicht selten die glänzenbsten Versprechungen gemacht. Wenn sie nun trotz dieser Aussicht auf Ehren und Reichthümer standhaft blieben, so war ihr Opfer wohl nicht kleiner als das der reichen und vornehmen Martyrer: auch sie haben in Wahrheit Häuser und Acker und verschiedene irdische Güter, die ihnen angeboten wurden, um Christi willen verlassen und werden gleichfalls hundertmal so viele geistliche Güter dafür erhalten.

1) Die Vulgata jedoch hat den Zusatz: „oder Weib“ an der Stelle Matth. 19, 29 (nicht aber an der Parallelstelle Mark. 10, 29—30), wie ihn denn nach de la Rue auch alle griechischen Codices mit Ausnahme eines einzigen haben. Bisping dagegen sagt (zu Matth. 19, 29): „Das ἢ γυναῖκα, was die Recepta hinter ἢ μητέρα hat, ist mit Recht von Lachm. und Tischend. getilgt.“ — Uebrigens erscheint dieser Zusatz keineswegs anstößig, wenn man bedenkt, daß wir nicht die verlassenen irdischen Güter im buchstäblichen Sinne, sondern dafür geistige Güter — „τὴν ἐν νοητοῖς κτῶν“ sagt Origenes im vorausgehenden Kapitel — in einem hundertfachen Aequivalente zurückerhalten werden. Und auch für ein um Christi willen verlassenes Weib wird man ein solches Aequivalent bekommen.

verläßt, der wird vielmal so viel dafür erhalten.“¹⁾ „Denn wann die Todten auferstehen, werden sie weder heirathen, noch verheirathet werden, sondern sie sind wie die Engel im Himmel.“²⁾

17. Vor der Taufe wurde uns die Wahl gelassen zwischen dem Dienste des Herrn und dem Dienste der Bösen; jetzt aber ist die Wahl bereits geschehen. Und wenn Jemand seinen Taufbund bricht, so ist an seiner Rettung zu verzweifeln.

Was nun Jesus³⁾ zum Volke (Israel) sprach, als er sie (sc. die Israeliten) in den Besitz des heiligen Landes einwies, das sagt wohl jetzt die Schrift auch zu uns. Die Stelle lautet also: „Nun fürchtet den Herrn und dienet ihm“⁴⁾ in Geradheit und Gerechtigkeit.“⁵⁾ Und wenn man uns zum Bösendienste zu verführen sucht, so wird sie uns auch die unmittelbar darauffolgenden Worte zurufen: „Hinweg mit den fremden Göttern, denen eure Väter im Lande jenseits des Flusses“⁶⁾ und in Aegypten gebient haben, und dienet dem Herrn.“⁷⁾ Im Anfange freilich, als ihr unterrichtet zu werden im Begriffe standet, konnte man euch mit Recht zurufen: „Wenn es euch aber nicht behagt, dem Herrn zu dienen, so treffet eure Wahl, wem ihr dienen wollt, sei es den Göttern eurer Väter im Lande jenseits des Flusses oder den Göttern der Amorriten, un-

1) Matth. 19, 29. — 2) Matth. 22, 30; vgl. Mark. 12, 25.

3) Josue.

4) Eigentlich: „betet ihn an“ (λατρεύσατε).

5) Jos. 24, 14.

6) Des Flusses „Euphrat,“ — d. h. in Mesopotamien (vgl. Jos. 24, 2—3).

7) Jos. 24, 14.

ter denen ihr im Lande wohnet;"¹⁾ und es mochte der Katechet zu euch sprechen: „Ich aber und mein Haus wollen dem Herrn dienen, weil er heilig ist.“²⁾ Jetzt dagegen ist es nicht mehr am Platze, euch Dieses zuzurufen. Denn damals habt ihr gesprochen: „Es sei ferne von uns, den Herrn zu verlassen, um fremden Göttern zu dienen. Der Herr, unser Gott, Er ist Gott.“³⁾ Aber auch beim Religionsvertrage⁴⁾ habt ihr schon längst euren Katecheten geantwortet: „Und wir wollen dem Herrn dienen; denn Er ist unser Gott.“⁵⁾ Wenn nun aber schon Der, welcher die mit Menschen geschlossenen Verträge verletzt, ein Treuloser ist und das Heil nicht erlangt, was muß man dann von Jenen sagen, welche durch ihre Verlängnung die mit Gott geschlossenen Verträge brechen und zum Satan zurückkehren, dem sie bei der Taufe widersagt haben? Ja zu Solchen muß man sagen, was Eli zu seinen Söhnen sprach: „Wenn ein Mensch wider einen andern noch so sehr sündigt, so wird man für ihn beten; wenn er aber wider den Herrn sündigt, wer wird dann für ihn beten?“⁶⁾

18. Die ganze Welt wird Zeuge unsers Kampfes sein; und es werden sich entweder die guten Engel sammt den leblosen Geschöpfen oder

1) Jos. 24, 15. — 2) A. a. O. — 3) Vgl. Jos. 24, 16—18.

4) Bei Schließung des sog. „Taufbundes.“

5) Jos. 24, 18. — Nicht bloß beim Beginne des katechetischen Unterrichtes, sondern auch am Schlusse desselben, unmittelbar vor der Taufe, habt ihr Gott in die Hände eurer Katecheten dem Sinne nach Dasselbe gelobt, was ihm einst die Israeliten gelobten. Origenes spielt hier auf die sog. „abrenunciatio“ und „confessio“ bei der Taufe an. Vgl. hierüber z. B. „Apostol. Constitut.“ I. VII. c. 40 und c. 41 („Bibl. d. Kircheng.“ S. 249—251) und insbesondere Cyr. v. Jerusalem I. „mystagog. Katech.“ („Bibl. d. Kircheng.“ S. 419—422).

6) I. Röm. 2, 25. — Vgl. oben S. 191.

aber die unterirdischen Mächte der Bosheit über uns erfreuen. Wer den Glauben verläugnet, der wird in der Hölle mit schadenfrohem Hohne empfangen; und er wird von Gott verstoßen, wenn er auch früher noch so großen Tugendglanz verbreitete.

Ein großes Publikum sammelt sich um uns,¹⁾ wenn wir kämpfen und zum Martyrium gerufen werden; wir möchten sagen, das Gleiche finde nur statt bei gewissen für außerordentlich gehaltenen Wettkämpfern, indem Unzählige zusammenströmen, um den Kampf außerordentlicher Wettkämpfer zu sehen. Und wohl nicht minder, als Paulus, werdet ihr sagen können, wann ihr im Kampfe seid: „Ein Schauspiel sind wir geworden der Welt, Engeln und Menschen.“²⁾

Die ganze Welt also, alle guten und bösen Engel, und alle Menschen, sowohl die auf Seite Gottes, als die auf der anderen Seite³⁾ stehen, werden es hören, wenn wir⁴⁾ den Kampf für das Christenthum zu bestehen haben; und es werden sich entweder die Engel im Himmel über uns⁵⁾ erfreuen und „die Ströme in die Hände klatschen allzumal“⁶⁾ und „die Berge frohlocken und alle Bäume der Landschaft mit ihren Zweigen Beifall klatschen,“⁷⁾ — oder aber, was ferne sei, es werden die unterirdischen, die schadenfrohen Mächte sich erfreuen.

Damit wir aber vor dem Frevel der Verläugnung noch

1) Nach de la Rue ist zu lesen: „um euch, wenn ihr“ u. s. f.

2) I. Kor. 4, 9.

3) Auf Seite der heidnischen Götzen.

4) Oder: „ihr.“

5) Oder: „über euch.“

6) Ps. 97 (98), 8. — 7) Jes. 55, 12.

mehr zurückschaubern, wird es durchaus nicht unpassend sein, aus dem Buche Jesaja's zu ersehen, was von den Bewohnern der Hölle zu den Besiegten und vom himmlischen Martyrium Abgefallenen gesagt wird. Es wird nämlich, glaube ich, zu dem Abtrünnigen Folgendes gesagt werden: „Die Hölle unten ward erbittert bei deiner Ankunft; es wurden dir geweckt alle Riesen, die Fürsten der Erde, welche machten, daß alle Könige der Völker von ihren Thronen sich erhoben. Sie alle werden Bescheid geben und zu dir sprechen.“¹⁾ Was aber werden sie sprechen die besiegten Mächte zu den Besiegten, und die vom Teufel Gefangenen zu den in der Verläugnung Gefangenen? „So bist denn auch du in Gefangenschaft gerathen, gleichwie wir.“²⁾ Und mochte Einer auch große und herrliche Hoffnung in Gott haben, wenn er sich von Furchtsamkeit oder von hereinbrechenden Leiden überwinden ließ, so wird er (von Gott) hören: „Zur Hölle ist deine Herrlichkeit gefahren; das Lager unter dir wird Fäulniß sein und deine Decke Gewürm.“³⁾ Und mochte Einer auch vielfach in den Kirchen glänzen und ihnen wie der Morgenstern erscheinen, indem seine guten Werke vor den Menschen glänzten,⁴⁾ wenn er aber hernach in dem großen Kampfe den Siegespreis eines so erhabenen Thrones⁵⁾ verloren hat, so wird er hören müssen: „Wie ist der Morgenstern, der früh morgens aufging, vom Himmel gefallen? Er ist zu Boden geschmettert worden.“⁶⁾ Und da er durch die Verläugnung dem Teufel ähnlich geworden ist, so wird auch Dieses zu ihm gesagt werden:⁷⁾ „Auf den Bergen werden sie hingeworfen

1) Jes. 14, 9—10. — 2) Jes. 14, 10. — 3) Jes. 14, 11.
 — 4) Vgl. Matth. 5, 16. — 5) Vgl. c. 14 und Matth. 19, 28.
 — 6) Jes. 14, 12.

7) Nach dem Zusammenhange redet die hl. Schrift an dieser Stelle zunächst vom König von Babylon; die hl. Väter haben dieselbe indeß gewöhnlich auch auf „Lucifer“, den Anführer der gefallenen Engel oder „den Teufel“ κατ' ἐξοχήν bezogen. So auch Origenes.

werden¹⁾ wie ein ekelhafter Leichnam unter viele Töbte; gleichwie ein blutbeflecktes Gewand nicht rein list, ebenso wirft auch du nicht rein sein.“²⁾ Wie wird er denn rein sein, wenn er mit Blut und Mord, mit dem abscheulichen Verbrechen der Verläugnung befleckt und mit solcher Bosheit erfüllt ist?

Haben wir Aht, daß selbst nicht einmal ein Zweifel in uns sich rege, ob wir wohl verläugnen oder bekennen sollen, damit nicht auch uns das Wort des Elias gelte, welches also lautet: „Wie lange werdet ihr auf beiden Seiten hinken? Ist der Herr Gott, so folget ihm.“³⁾

19. Wenn wir verspottet werden, so wollen wir mit dem Psalmisten unser unverschuldetes Leiden Gott klagen.

Wahrscheinlich werden wir von Einigen auch verhöhnt und von Nachbarn, die uns rings umgeben, und die über uns als über Thoren den Kopf schütteln,⁴⁾ verspottet werden. Doch wir wollen, wenn Dieß der Fall ist, zu Gott sprechen: „Du machtest uns unsern Nachbarn zum Gespötte, unserer Umgebung zum Hohne und zum Gelächter. Du machtest uns zum Sprichworte unter den Heiden,⁵⁾ zum Gegenstande des Kopfschüttelns unter den Völkern. Den ganzen Tag steht meine Schande vor mir, und meines An-

1) Anstatt „διφθόρονται“ — soll es wohl, wie in der Septuaginta, heißen: „διφθήσῃ“ — „du wirst hingeworfen werden.“

2) Jes. 14, 19–20 — nach der Septuaginta. Nach dem Texte der Vulgata und nach dem Hebräischen lautet diese Stelle bedeutend anders.

3) III. Rön. 18, 21.

4) Vgl. Ps. 21 (22), 8; Matth. 27, 39.

5) Womit sie einen recht elenden und bedauernswerthen Menschen bezeichnen wollen.

gesichtiges Scham bedeckt mich ob der Stimme des Spötters und Lasterers, ob des Anblickes des Feindes und Verfolgers.“¹⁾ Aber ausserdem sollen wir auch das freimüthige Wort des Propheten zu Gott sprechen: „Al’ Das kam über uns, — und doch haben wir deiner nicht vergessen und an deinem Bunde nicht gefrevelt und ist unser Herz (von dir) nicht zurückgewichen.“²⁾

20. Auch sollen wir bedenken, daß das Erdenleben überhaupt ein Zustand der Züchtigung und der Erniedrigung für uns ist.

Erinnern wir uns, daß wir in diesem Leben zu Gott sagen können, wenn wir an die Wege ausserhalb des Lebens denken: „Du hast unsere Pfade von deinem Wege abgewandt.“³⁾ Erinnern sollen wir uns, daß dieser Platz, an welchem wir uns in einem Zustande der Erniedrigung befinden, ein Ort der Züchtigung für die Seele ist, um im Gebete zu sprechen: „Du hast uns erniedriget am Orte der Züchtigung, und Todeschatten hat uns bedeckt.“⁴⁾ Voll Zuversicht wollen wir aber auch sprechen „Wenn wir des Namens unsers Gottes vergessen und unsere Hände nach einem fremden Gotte ausgebreitet haben, wird nicht Gott Dieß erforschen?“⁵⁾

21. Auch im Verborgenen wollen wir durch unser Leben den Glauben bezeugen, damit wir dann zuversichtlich und furchtlos dem Martertode entgegen gehen können.

Nicht bloß aber öffentlich, sondern auch im Ver-

1) Ps. 43 (44), 14—17. — 2) Ps. 43 (44), 18—19.

3) Ps. 43 (44), 19. — Von dem Wege der Glückseligkeit, auf dem der Mensch vor diesem Erdenleben wandelte.

4) Ps. 43 (44), 20. — 5) Ps. 43 (44), 21.

borgenen wollen wir in vollkommener Weise Zeugniß abzulegen suchen, damit auch wir mit dem Apostel ausrufen können: „Denn Das ist unser Ruhm, das Zeugniß (τὸ μαρτύριον) des Gewissens, daß wir in Heiligkeit und Lauterkeit vor Gott in der Welt gewandelt.“¹⁾ Und mit dem Worte des Apostels wollen wir das des Propheten verbinden: „Er kennt die Heimlichkeiten des Herzens;“²⁾ besonders, wenn wir zum Tode abgeführt werden, wann wir zu Gott sagen werden, was bloß Märtyrer sagen können: „Denn deinetwegen werden wir den ganzen Tag getödtet,³⁾ werden wie Schlachtschafe geachtet.“⁴⁾

Sollte uns aber je einmal „die fleischliche Gesinnung“⁵⁾ Furcht vor den Richtern einflößen, welche uns den Tod androhen, dann wollen wir ihnen die Stelle aus den Sprüchwörtern anführen: „Mein Sohn! Halte den Herrn in Ehren, und es wird dir wohl ergehen; ausser Ihm aber fürchte Niemanden.“⁶⁾

22. Wenn nach Salomon alle Todten glücklicher zu preisen sind als die Lebenden, um wie viel mehr dann die Märtyrer! So z. B. Eleazar, dessen hochherzige Gesinnung und heldenmüthiger Tod — als ein Beispiel zur Nachahmung — geschildert werden.

Auch Folgendes ist für unsern Gegenstand dienlich.

1) II. Kor. 1, 12. — 2) Ps. 43 (44), 22.

3) D. h. wir schweben stündlich in Todesgefahr, oder es werden täglich Einige von uns wirklich getödtet.

4) Ps. 43 (44), 22. — In diesem Ausspruche des Psalmenisten findet auch der Apostel die Verfolgungen der Christen geweissagt. Vgl. Röm. 8, 36.

5) Vgl. Röm. 8, 6.

6) Sprüchw. 7, 1. — Diese Stelle, die weder im Hebräischen noch in der Vulgata vorkommt, ist eine Einschaltung der Septuaginta.

Salomon sagt im Buche Ecclesiastes: „Ich pries alle Gestorbenen glücklicher als die Lebenden, so Viele ihrer bis zur Stunde leben.“¹⁾ Welcher Verstorbene aber könnte mit so viel Recht glücklich gepriesen werden wie der, welcher freiwillig für die Religion den Tod erduldet hat? Ein Solcher war Eleazar, der „den ruhmvollsten Tod einem verabscheuungswürdigen Leben vorzog und freiwillig zur Marter“²⁾ ging.“³⁾ Dieser „faßte einen herrlichen Gedanken, würdig seines Alters von neunzig Jahren, der Hoheit seines Greisenalters, des Adels seiner weissen Haare und seiner vortrefflichen Erziehung von Kindheit auf, noch mehr aber des heiligen, von Gott gegebenen Gesetzes, und antwortete: Für unser Alter ziemt es sich nicht, zu heucheln,⁴⁾ auf daß viele von den jungen Leuten, in der Meinung, der neunzigjährige Eleazar sei zum Heidenthume übergetreten, wegen meiner Heuchelei und wegen der kurzen Spanne Lebenszeit um meinetwillen gleichfalls verführt würden und ich so einen gräßlichen Schandfleck auf mein Alter brächte. Und wenn ich auch jetzt der Marter von Seite der Menschen entgehe, so werde ich doch der Hand des Allmächtigen weder lebendig noch todt entrinnen. Darum will ich muthig jetzt das Leben lassen und werde so meines hohen Alters würdig erscheinen und den Jünglingen ein edles Beispiel hinterlassen, daß sie muthig und entschlossen für die ehrwürdigen und heiligen Gesetze eines ehrenvollen Todes sterben.“⁵⁾ Und ich flehe, daß ihr, an den Pforten des Todes oder vielmehr der Freiheit

1) Ecl. 4, 2.

2) Wörtlich: „zum Marterwerkzeuge.“

3) II. Mac. 6, 19.

4) Nämlich dadurch, daß er nach dem Rathe seiner Freunde sich heimlich zum Genuße erlaubtes Fleisch bringen ließe und sich den Anschein gäbe, als äße er von dem Opferfleisch (vgl. II. Mac. 6, 21).

5) II. Mac. 6, 23—28.

stehend, besonders wenn Martern verhängt werden, spricht: „Dem Herrn, der die heilige Erkenntniß¹⁾ besitzt, ist es offenbar, daß ich mich vom Tode hätte befreien können, daß ich mich jedoch peinigen lasse und am Leibe harte Schmerzen erdulde, in der Seele aber aus Furcht vor ihm Dieß gerne leide.“²⁾ So starb Eleazar, der „nicht nur den Jünglingen, sondern der Mehrzahl des Volkes in seinem Tode ein Beispiel der Hochherzigkeit und ein Denkmal der Tugend hinterlassen hat.“³⁾

23. Als herrliches Beispiel für die Märtyrer dienen insbesondere die sieben „machabäischen“ Brüder und ihre Mutter. — Zunächst werden die großen Peinen und die bewunderungswürdige Standhaftigkeit des „Ersten“ von ihnen geschildert.

Auch die in den „machabäischen Büchern“ geschilderten sieben Brüder,⁴⁾ welche Antiochus „mit Geißeln und Riemen mißhandeln ließ,“⁵⁾ weil sie ihrer Religion treu

1) Die Unwissenheit.

2) II. Mach. 6, 30. — 3) II. Mach. 6, 31.

4) Diese sieben Brüder, welche wegen ihres heldenmüthigen Kampfes für die Religion den ehrenden Beinamen „Machabäer“ (מַכַּבִּי = „Hämmerer“) erhielten, — ähnlich wie Karl den Beinamen „Martell,“ — werden von den hl. Vätern vielfach und hoch gefeiert. Auch wurde sowohl in der griechischen als in der lateinischen Kirche das Gedächtniß ihres Martyriums festlich begangen, und wurden hiebei Lobreden auf sie gehalten, z. B. v. Chrysost., Gregor v. Naz., Papst Leo u. s. w. Ja der hl. Augustin ist sogar der Meinung, gerade wegen der Erzählung von diesen Märtyrern würden die Bücher der Machabäer von der Kirche zu den kanonischen Schriften gerechnet (vgl. „de Civ. Dei,“ l. 18. c. 36; — „Bibl. der Kirchenv.“ III. Bd. S. 556).

5) II. Mach. 7, 1. — Es geschah Dieß von Antiochus IV. „Epiphanes,“ und zwar im Jahre 166 v. Chr. zu Antiochien.

blieben, werden als herrliches Beispiel eines heldenmüthigen Martyriums für einen Jeden dienen können, wenn er sich zu Gemüthe fährt, ob er kleinen Knaben nachstehen wolle, die da nicht bloß für sich allein Martern erduldeten, sondern auch dadurch, daß sie die Mißhandlung ihrer Brüder mitansahen, eine große religiöse Entschiedenheit an den Tag legten. Einer von ihnen, „der Erste,“¹⁾ wie die Schrift ihn nennt, sprach zum Tyrannen: „Was willst du erfragen und erfahren? Wir sind ja bereit, lieber zu sterben, als die von den Vätern ererbten Gesetze zu übertreten.“²⁾

Was soll ich nun aber davon sagen, wie viel sie ausgestanden haben, da „Pfannen und Kessel heiß gemacht wurden,“³⁾ um sie darin zu quälen, nachdem ein Jeder schon zuvor verschiedene Leiden erduldet? Es wurde nämlich dem als „Ersten“ Bezeichneten zuvor die Zunge abgeschnitten, dann die Haut vom Kopfe abgezogen;⁴⁾ und dieses Abziehen der Haut ertrug er so, wie Andere die Beschneidung um des göttlichen Gesetzes willen; er glaubte nämlich auch hierin ein Wort⁵⁾ des Bundes mit Gott zu erfüllen. Und damit nicht zufrieden ließ ihm Antiochus „die äußersten Gliedmassen abschneiden vor den Augen der übrigen Brüder und der Mutter,“⁶⁾ indem er die Brüder und die Mutter durch diesen Anblick züchtigen wollte und zugleich hoffte, er werde durch solch' vermeintliches Schreckniß ihren Vorsatz wankend machen. Nachdem nun derselbe in dieser Weise durch die vorausgehenden Martern am ganzen Leibe verstümmelt war, gab Antiochus, damit noch nicht zufrieden, den Befehl, „ihn lebendig an den Feuerheerd,“ so in den Pfannen und Kesseln war, „zu bringen und ihn zu braten.“⁷⁾ Wie aber der Rauch aufstieg, als das Fleisch des

1) Soviel als der „Älteste“.

2) II. Mach. 7, 2. — 3) II. Mach. 7, 3. — 4) II. Mach. 7, 4.

5) Eine Vorschrift des Gesetzes.

6) II. Mach. 7, 4. — 7) II. Mach. 7, 5.

hochherzigen Kämpfers für die Religion von der Grausamkeit des Tyrannen geröstet wurde, „da ermunterten die übrigen nebst der Mutter sich gegenseitig, starkmüthig zu sterben,“¹⁾ und ermunthigten sich mit dem Gedanken, daß Gott auf Dieses schaue; um standhaft zu bleiben, genügte ihnen nämlich die Überzeugung, daß Gottes Auge bei den Duldern weile. Auch ermuntert sie der Anführer der Kämpfer für die Religion, während er selber ermuntert und so zu sagen erfreut wird von Denjenigen, welche so großen Leiden gegenüber Stand halten.

Es dürfte wohl am Platze sein, daß auch wir in solcher Lage deren Worte sprechen, die also lauten: „Gott der Herr schaut auf uns, und durch Treue wird er uns zu Hilfe gerufen.“²⁾

24. Von den Martern und der Standhaftigkeit des zweiten der machabäischen Brüder.

Nachdem der Erste auf diese Weise geprüft worden war, „gleichwie Gold im Schmelzofen“ geprüft wird,³⁾ „ward der Zweite zur Verspottung vorgeführt;“ und nachdem ihm die Diener einer tyrannischen Grausamkeit „die Haut sammt den Haaren abgezogen hatten,“ forderten sie den Dulder zur Sinnesänderung auf und „fragten ihn, ob er von den Götzenopfern essen wolle, ehe er am ganzen Körper, Glied für Glied, gemartert würde.“⁴⁾ Da er die Sinnesänderung verweigerte, „ward er zu den folgenden Martern geführt,“⁵⁾ wobei er bis zum letzten Athemzuge stand-

1) A. a. O.

2) II. Mach. 7, 6. — Nach der Vulgata: „Gott der Herr schaut auf Treue und wird sich über uns erbarmen.“

3) Vgl. Weish. 3, 6. — 4) II. Mach. 7, 7.

5) II. Mach. 7, 8. — Er hatte der Reihe nach dieselben Martern zu erdulden, wie der Erste.

haft blieb. Indem er nämlich in keiner Weise sich beugen ließ noch in Rücksicht auf die Leiden sich fügte, sprach er zu dem Gottlosen folgende Worte: „Du, o Bösewicht, befreiest uns vielmehr¹⁾ von dem gegenwärtigen Leben; der König der Welt aber wird uns zu einem neuen, ewigen Leben auferwecken, wenn wir für seine Gesetze sterben.“²⁾

23. Von dem Martertode des dritten, vierten, fünften und sechsten der machabäischen Brüder.

Der Dritte, welcher die Schmerzen für Nichts achtete und sie aus Liebe zu Gott verachtete, „streckte auf Verlangen schnell die Zunge hervor, reichte unerschrocken die Hände dar und sprach: Wenn ich diese wegen der Gesetze Gottes verliere, so habe ich die Hoffnung, daß ich sie von Gott in einem solchen Zustande wieder erhalten werde,“ in welchem sie Gott den Kämpfern für seine Religion zurückgeben wird.³⁾

Auf gleiche Weise ward auch der Vierte gemartert, welcher während der Mißhandlungen sprach: „Es ist besser, durch Menschenhand zu sterben, die Verheißungen Gottes zu erwarten und von ihm in einer Weise auferweckt zu werden, wie der Tyrann nicht wird auferweckt werden; denn

1) Der Tod erscheint uns als kein Unglück, sondern vielmehr als „die Befreiung“ aus der irdischen Gefangenschaft, — Indes haben die Septuaginta und Vulgata nicht „μαλλον“, wie Origenes, sondern „μὲν“, „quidem“, weshalb gewöhnlich übersetzt wird: „Du nimmst uns zwar“ u. s. w.

2) II. Mach. 7, 9.

3) Vgl. II. Mach. 7, 10–12. — Dieser und die folgenden Aussprüche der machabäischen Brüder werden von Origenes nicht wörtlich, sondern dem Sinne nach citirt.

nicht zum Leben, sondern zu ewiger Schmach und Schande wird er auferweckt werden.“¹⁾

Hierauf „mißhandelten sie den Fünften.“ Dieser blickte den Antiochus an und hielt ihm die Vergänglichkeit vor, die seinen Hochmuth nicht bändige,²⁾ indem er die Gehaltsherrschaft von wenigen Tagen für eine große Macht halte. Auch behauptete er während dieser Mißhandlungen, „es sei das Volk nicht verlassen von Gott,“ welcher den Antiochus und seinen Samen in nicht gar langer Zeit³⁾ züchtigen werde.“⁴⁾

Als nach Diesem der Sechste am Sterben war, sprach er: „Täusche dich nicht; wir büßen für unsere Sünden und dulden Dieses gerne, um in den Leiden gereinigt zu werden.“⁵⁾ Und er sagte zu ihm, wie er „ja nicht glauben solle, daß er straflos ausgehen werde, nachdem er gegen Gott zu kämpfen sich unterfangen habe;“⁶⁾ denn es kämpft gegen Gott, wer gegen Diejenigen kämpft, die vom Worte vergöttlicht worden sind.“⁷⁾

1) Vgl. II. Mach. 7, 13—14.

2) Nach der Lesart „*κολοῦρον*,“ die de la Rue für die richtige hält. — Wenn man mit Wettstein dafür „*καλλύων*“ liest, so wird zu übersetzen sein: „seinen Hochmuth nicht beschönigend, daß er“ u. s. w.

3) Oder: „in unerhörter Weise.

4) Vgl. II. Mach. 7, 15—17.

5) Vgl. II. Mach. 7, 18. — 6) II. Mach. 7, 19.

7) Dadurch nämlich, daß sie durch Vermittlung „des Wortes“ (des menschengewordenen Sohnes Gottes) „Kinder Gottes“ (Joh. 1, 12) und „der göttlichen Natur theilhaftig geworden sind“ (II. Petr. 1, 4). — Indes dürfte man des Antiochus Kampf „gegen Gott“ nicht so fast darin sehen, daß er Kinder Gottes bekämpft, — zumal da im alten Bunde die eigentliche Kindschaft Gottes noch nicht zu finden ist (vgl. oben S. 131), — sondern darin, daß er das Gesetz Gottes bekämpft hat.

26. Von der Standhaftigkeit, von der Sehnsucht nach dem Marthrium und von dem Freimuth des Jüngsten von diesen Brüdern.

Den Jüngsten endlich schloß Antiochus in seine Arme, und nachdem er sich überzeugt hatte, daß auch Dieser ein Bruder von Denen sei, welche so große Schmerzen für Nichts achteten, und daß er den gleichen Entschluß wie Jene habe, da gebrauchte er andere Mittel und Wege: er glaubte nämlich, er werde ihn durch Zureden gewinnen und durch eibliche Versprechungen, „daß er ihn reich und glücklich machen, unter seine Freunde aufnehmen und mit königlichen Ämtern betrauen werde, wenn er von seinen vaterländischen Gesetzen abfalle.“¹⁾ Als er aber Nichts ausrichtete und der Jüngling auf seine Worte gar nicht einmal merkte, weil sie seinem Vorsatze entgegen waren, da „rief er die Mutter zu sich und ermahnte sie, dem Knaben einen heilsamen Rath zu geben.“ Diese stellte sich, als wolle sie ihren Sohn für sein Verlangen gewinnen, und legte, des Tyrannen nur spottend, ihrem Sohne viele Worte über die Standhaftigkeit an's Herz,²⁾ so daß der Jüngling die verhängte Marter nicht abwartete, sondern schon zum Vorhinein die Fenster herausforderte mit den Worten: „Was säumet und zögert ihr? Wir gehorchen ja dem von Gott gegebenen Gesetze; man darf keinen Befehl annehmen, der dem Worte Gottes entgegen ist.“³⁾ Ja wie ein König, der über die von ihm Gerichteten das Urtheil fällt, sprach er das Urtheil über den Tyrannen — mehr ein Richter über ihn, als ein von ihm Gerichteter, — und behauptete, daß „er dem Gerichte Gottes des Allmächtigen und Allsehenden wohl nicht entrichten werde, weil er an die Himmelskinder Hand angelegt.“⁴⁾

1) Vgl. II. Macch. 7, 24. — 2) Vgl. II. Macch. 7, 27—29. — 3) Vgl. II. Macch. 7, 25—30. — 4) Vgl. II. Macch. 7, 31—36.

27. Von dem Selbennuthe und der Frömmigkeit der Mutter der machabäischen Brüder.

Da hätte man ihre Mutter sehen sollen, wie sie in ihrer Hoffnung auf Gott guten Muthes die Leiden und den Tod ihrer Söhne ertrug; denn der Thau der Gottesfurcht und der Wind der Frömmigkeit ließen in ihrem Innern jenes mütterliche Feuer¹⁾ nicht entbrennen, das in vielen (Müttern)²⁾ wie beim schwersten Unglück sich entzündet.

Auch Dieß glaube ich ganz zweckdienlich für den vorliegenden Gegenstand aus der Schrift im Auszuge angeführt zu haben, damit wir sehen, was gegen die härtesten Leiden und die schwersten Peinen Gottesfurcht vermag und die Liebe zu Gott, die ohne Vergleich mehr vermag, als jegliche Liebe.

28. Die Bedeutsamkeit des Martyriums lernen wir auch daraus kennen, daß dieses gleichsam eine volle Vergeltung für die von Gott erhaltenen Wohlthaten ist und uns zugleich eine große Herrlichkeit im Himmel erwirbt.

Wie bedeutsam das Martyrium ist, und welche Freimüthigkeit es Gott gegenüber verleiht, kann man auch aus Folgendem erkennen. Da der Heilige gewissermaßen ehrgeizig ist und die von Gott ihm zugeworfenen Wohlthaten erwidern möchte, so forschet er nach, was er dem Herrn thun könne für all' Das, was er von Ihm empfangen; und er findet für die Wohlthaten kein anderes

1) Das Feuer der natürlichen und fleischlichen Mutterliebe.

2) Zu ergänzen: Beim Martertode ihrer Kinder.

Äquivalent, das Gott von einem wohlgesinnten Menschen gegeben werden könnte, als den Martertod. Es steht nämlich geschrieben: „Was soll ich dem Herrn vergelten für Alles, was er mir erwiesen hat?“¹⁾ Und er (sc. der Psalmist) fügt bei: „Den Kelch des Heiles will ich nehmen und den Namen des Herrn anrufen.“²⁾ „Kelch des Heiles“ aber pflegt das Marthrium genannt zu werden, wie wir im Evangelium finden. Als nämlich Jene, die „zur Rechten und zur Linken Jesu in seinem Reiche sitzen“ wollten, nach einer höheren Ehrenstelle verlangten, da sagt der Herr zu ihnen: „Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinke?“³⁾ und bezeichnet hiebei mit „Kelch“ das Marthrium, was auch aus folgender Stelle erhellt: „Vater! Wenn es möglich ist, so nimm diesen Kelch von mir hinweg; doch nicht was ich will (sc. soll geschehen), sondern was du willst.“⁴⁾ Außerdem lernen wir daraus, daß mit dem König der Könige thronen, herrschen und richten wird, wer jenen Kelch trinkt, den Jesus getrunken. Das also ist „der Kelch des Heiles“, und wer ihn nimmt, der wird den Namen des Herrn anrufen; „ein Jeder aber, der den Namen des Herrn anruft, wird felig werden.“⁵⁾

29. Wenn der Heiland am Ölberge um Hinwegnahme des Kelches bat, so geschah Dieß nicht aus Zaghaftigkeit, sondern er verlangte wohl nur eine andere, und zwar eine schwerere Art des Marthriums. — Mit dem Marthrtode steht uns ein „kostbarer Tod“ bevor.

Indeß möchte vielleicht Jemand, der den Sinn der Schrift nicht genau erfaßt, wegen der Worte: „Vater! Wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch an mir vorüber,“⁶⁾

1) Ps. 115 (116), 3 (12). — 2) Ps. 115 (116), 4 (13). — 3) Matth. 20, 21—22. — 4) Mark. 14, 36; vgl. Matth. 26, 39; Luk. 22, 42. — 5) Joel 2, 32; Röm. 10, 13. — 6) Matth. 26, 39.

der Ansicht sein, daß gleichsam auch der Heiland zur Zeit des Leidens zaghaft wurde; wenn aber Er zaghaft wurde, möchte man sagen, wer wird dann allezeit unerschrocken bleiben?

Die vom Heilande eine solche Meinung hegen, Diese wollen wir zuerst fragen, ob Er wohl Demjenigen nachstand, der gesprochen hat: „Der Herr ist mein Licht und mein Erretter, wen sollt' ich fürchten? Der Herr ist der Beschirmer meines Lebens, vor wem sollt' ich zittern? Wenn Übeltäter mir nahen, mein Fleisch zu fressen, so werden sie kraftlos meine Bedränger und Feinde, und fallen zu Boden. Wenn ein Heerlager gegen mich steht, so wird sich mein Herz nicht fürchten“ u. s. w.¹⁾ Ja vielleicht beziehen sich diese Worte beim Propheten ohnehin auf keinen Andern als auf den Heiland, der wegen der Erleuchtung von Seite seines Vaters und der Errettung durch ihn Niemanden fürchtete und wegen der Beschirmung von Seite Gottes vor Niemand zitterte. Auch sein Herz fürchtete sich mit Nichten, als des Satans ganze Heeresmacht wider ihn zu Felde zog; und sein von heiligen Lehren erfülltes Herz vertraute auch auf Gott, als Krieg wider ihn sich erhob. Ein und Derselbe kann nun aber doch nicht einerseits aus Zaghaftigkeit sprechen: „Vater! Wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch an mir vorüber,“²⁾ andererseits mit Entschlossenheit ausrufen: „Wenn ein Heerlager wider mich steht, so wird sich mein Herz nicht fürchten.“³⁾

Damit uns nun an dieser Stelle Nichts entgehe, so beachte auch das bei den drei (Evangelisten) zu Kelch gesetzte hinzeigende Fürwort. Es schreibt nämlich Matthäus, daß der Herr sagte: „Vater! Wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch an mir vorüber,“⁴⁾ und Lukas: „Vater! Wenn es dein Wille ist, so nimm diesen Kelch von mir

1) Ps. 26 (27), 1—3. — 2) Matth. 26, 39. — 3) Ps. 26 (27), 3.
— 4) Matth. 26, 39.

hinweg;"¹⁾ und Markus: „Abba, Vater! Dir ist Alles möglich: nimm diesen Kelch von mir hinweg.“²⁾ Da nun jeder Martertod, aus was immer für einer Veranlassung er erfolgt, „Martyrium“³⁾ genannt wird, so sieh zu, ob du Dieß behaupten kannst, daß Er mit den Worten: „So gehe dieser Kelch an mir vorüber“⁴⁾ nicht das Martyrium überhaupt durch seine Bitte abwenden wollte, — er würde ja dann gesagt haben: „So gehe „der“ Kelch an mir vorüber,“ — sondern vielleicht nur diese besondere Art desselben. Und überlege, ob⁵⁾ der Heiland möglicher Weise im Hinblick auf die verschiedenen Arten der Kelche, um mich so auszudrücken, und im Hinblick auf die Wirkungen von einem jeden und auf die verschiedenen Vorzüge, die er in seiner unerschöpflich tiefen Weisheit erkannte, diese besondere Art des Martertodes durch seine Bitte abwenden wollte, aber dafür vielleicht im Stillen eine schwereere verlangte,⁶⁾ damit so durch einen andern Kelch eine allgemeinere und auf Mehrere sich erstreckende Wohlthat zu Stande käme.⁷⁾ Aber Das war keineswegs der

1) Luc. 22, 42. — 2) Mark. 14, 36.

3) Ob hier nicht etwa „*πονηρίον*“ (Kelch) anstatt „*μαρτυρίον*“ zu lesen ist? Dann wäre zu übersetzen: „Da nun jeder Martertod „Kelch“ genannt wird.“ Dieß gäbe schon an und für sich einen besseren Sinn und scheint auch dem Zusammenhang mehr zu entsprechen.

4) Matth. 26, 39.

5) Eine mildere Form der Behauptung, die bei Origenes öfters wiederkehrt.

6) Dieser Auffassung widerspricht die gemeinsame Auslegung der Exegeten. Allgemein wird nämlich angenommen, der Heiland habe um Hinnahme des Leidenskelches gebeten, weil dieser seiner menschlichen Natur zu bitter erschien und sie davor zurückschauberte.

7) Doch auch durch „diesen Kelch,“ durch diesen Opfertod des Heilandes kam eine „allgemeine“ und auf Alle sich erstreckende Wohlthat zu Stande, indem dadurch objektiv die ganze Welt erlöst wurde.

Wille des Vaters, welcher weiser ist als der Wille¹⁾ des Sohnes, und der durch andere Mittel und Wege, als der Heiland sah, die Dinge lenkt.

Offenbar aber bedeutet in den Psalmen der Kelch des Heilandes den Tod der Märtyrer. Darum wird den Worten: „Den Kelch des Heiles will ich nehmen und den Namen des Herrn anrufen“²⁾ noch beigefügt: „Kostbar ist vor dem Herrn der Tod seiner Heiligen.“³⁾ Als Heiligen Gottes, und zwar nicht unwürdigen, steht uns demnach ein kostbarer Tod bevor, nicht wenn wir eines gemeinen und lauen, sondern eines auserlesenen Todes, um des Christenthums und der Religion willen, sterben.

30. Das Martyrium ist eine zweite Taufe zur Vergebung unserer Sünden. Aber auch vielen Mitmenschen vermitteln die Märtyrer wahr-scheinlich Vergebung ihrer Sünden; sie gleichen den Priestern des alten Bundes, nur daß sie gleich dem Hohenpriester Jesus Christus sich selbst als Opfer darbringen.

Erinnern wir uns aber auch an unsere begangenen Sünden, und daß es ohne Taufe nicht möglich ist, Sündenvergebung zu erlangen;⁴⁾ daß es nach den Vor-

1) Der menschliche.

2) Ps. 115 (116), 4 (13). — 3) Ps. 115 (116), 6 (15).

4) Falls die Taufe nicht wirklich empfangen werden kann, so ist wenigstens das Verlangen (votum) darnach absolut notwendig. Vgl. Thomas, Summa theol. 3^a. q. 68. a. 2; Conc. Trid. sess. 6. cap. 4. — Als Ersatz für die wirkliche Taufe bezeichnen unter Andern schon Ambrosius („Consolat. de obitu Valentin.“ num. 51) und Augustinus („contra Donatist.“ l. IV. c. 22) das Martyrium und die Begierde nach der Taufe. Bekannt ist die Unterscheidung in „baptismus fluminis, flaminis et sanguinis.“ Die „Bluttaufe“ kennt bereits Tertullian als „secunda intinctio“ (de Patient. c. 18) und als „aliud baptisma“ (de Pudicit. c. 22).

schriften des Evangeliums unmöglich ist, abermals mit Wasser und dem (heiligen) Geiste zur Vergebung der Sünden getauft zu werden;¹⁾ und daß uns die Taufe des Marthriums verliehen ist.²⁾ So heißt es (sc. das Marthrium) nämlich, wie daraus hervorgeht, daß den Worten: „Könnet ihr den Kelch trinken, den ich trinke?“ beigelegt wird: „Oder mit der Taufe euch taufen lassen, womit ich getauft werde?“³⁾ Und an einer andern Stelle heißt es: „Mit einer Taufe muß ich mich taufen lassen; und wie drängt es mich, bis es vollbracht ist!“⁴⁾

Erwäge auch, ob die Bekenntnißtaufe ebenfalls Vielen zur Heilung und Reinigung dient, wie die des Heilandes zum Reinigungsmittel für die Welt ward.⁵⁾

1) Vgl. Conc. Trid. sess. VII. can. 9.

2) Hiernach möchte es scheinen, daß Origenes von einer Sündenvergebung mittelst des hl. Bußsakramentes Nichts wisse. Er scheint nämlich zu behaupten, daß es zur Vergebung der nach der Taufe begangenen Sünden, da die Wassertaufe nicht wiederholt werden kann, kein anderes Mittel gebe als die „Bluttaufe“ das Marthrium. Allein da er an anderen Stellen in der bestimmtesten Weise den Priestern die Vollmacht zur Sündenvergebung im hl. Bußgerichte zuschreibt (vgl. z. B. oben S. 196—198), so wird etwa anzunehmen sein, daß er hier jene vollkommene Sündenvergebung im Auge habe, wie sie bei der Taufe stattfindet, nämlich die Nachlassung aller Schuld und Strafe. Wie durch die Taufe, so wird nämlich auch durch das Marthrium, durch die im Marthrium bethätigte heroische Liebe, nicht bloß die Schuld der Sünde, sondern auch alle Strafe nachgelassen, während beim Empfange des hl. Bußsakramentes gewöhnlich noch eine zeitliche Strafe zu erleiden übrig bleibt. In diesem Sinne könnte man etwa sagen, daß es keine Sündenvergebung außer der Taufe gebe, und daß nur das Marthrium ein Erlass für die Taufe sei.

3) Mark. 10, 38; vgl. Matth. 20, 22. — 4) Luk. 12, 50.

5) In gewissem Sinne kann man Dieß allerdings behaupten, insofern nämlich — abgesehen von der Fürbitte der hl. Märtyrer — ihre überflüssigen Verdienste einen guten Theil „des geistlichen Schatzes“ der Kirche bilden, aus welchem die Abflüsse fließen.

Gleichwie nämlich Diejenigen, welche am Altare nach Vorschrift des Mosaischen Gesetzes ihres Amtes walteten, durch das Blut der Stiere und Böcke Jenen¹⁾ Vergebung der Sünden zu vermitteln schienen,²⁾ so befinden sich „die Seelen der wegen ihres Zeugnisses für Jesus Hingerichteten“³⁾ nicht umsonst am himmlischen Altare, sondern vermitteln Denen, die darum flehen, Nachlassung der Sünden.⁴⁾ Zugleich wissen wir auch, daß, gleichwie der Hohenpriester Jesus Christus sich selbst als Opfer dargebracht hat,⁵⁾ ebenso die Priester, deren Hohenpriester er ist, sich selbst als Opfer darbringen und deshalb am Altare als an ihrem eigentlichen Platze erscheinen. Doch von den Priestern besorgten die einen den göttlichen Dienst, die nämlich fehlerfrei waren und fehlerfreie Opfer darbrachten; die andern aber, behaftet mit jenen Fehlern, welche Moses im Buche Leviticus beschrieben hat,⁶⁾ wurden vom Altare ausgeschlossen. Wer ist nun aber der fehlerfreie Priester, der ein fehlerfreies Schlachtopfer darbringt, als wer am Bekenntnisse festhält und Alles vollzählig erfüllt, was der Begriff des Martiriums verlangt, worüber wir schon oben⁷⁾ gesprochen haben?

31. Gleichwie dem holden Lenze der rauhe Winter vorausgeht, so müssen der glückseligen Ruhe der Martyrer die Stürme der Verfolgung vorhergehen.

Es darf uns nicht Wunder nehmen, wenn jene große

1) Den Israeliten.

2) Vgl. III. Mos. 16, 3 ff.; Hebr. 9, 13. — 3) Vgl. Offenb. Joh. 20, 4; 6, 9.

4) Origenes ist demnach weit entfernt von der Ansicht der neueren Häretiker, es sei die Ausrufung der Heiligen zu verwerfen, weil diese von unsern Gebeten Nichts wüßten. — Vgl. auch unten c. 38.

5) Vgl. Hebr. 9, 14. — 6) Vgl. III. Mos. 21, 17—21. — 7) C. 11 S. 268.

Glückseligkeit der Märtyrer, die mit tiefem Frieden, mit Ruhe und Stille¹⁾ verbunden sein wird, mit einem anscheinend etwas düstern und sozusagen winterlichen Wetter beginnen muß. Zuvor wird nämlich Jeder von den Auserwählten zur Winterzeit auf der „engen und schmalen“ Bahn²⁾ fahren und dadurch zeigen müssen, wie er zu Steuern gelernt hat, damit hernach geschehe, was im hohen Liede zur Braut nach überstandnem Winter gesagt ist: „Es antwortet,“ heißt es nämlich, „mein Geliebter und spricht zu mir: Auf, komm', meine Freundin, meine Schöne, meine Taube! Denn sieh, der Winter ist vorüber: der Regen ist zu Ende, er hat sich verlaufen.“³⁾ Auch ihr sollt euch noch erinnern, daß ihr das Wort: „Der Winter ist vorüber“⁴⁾ anders nicht vernehmen könnet, als wenn ihr den nunmehrigen Winter⁵⁾ mit Kraft und Ausdauer durchmachet. Ist aber der Winter vorüber, der Regen zu Ende und verlaufen, dann werden „die Blumen erscheinen;“⁶⁾ denn „die gepflanzt sind im Hause des Herrn, werden blühen in den Vorhöfen unseres Gottes.“⁷⁾

32. Durch die Verfolgungen will uns der Teufel zum Götzendienste zwingen. Nehmen wir uns also in Acht vor der großen Thorheit, den Dämonen uns zu unterwerfen!

Auch Dieses erkennen wir, daß uns der Feind nicht durch Worte zum Götzendienste bewegen kann, nachdem wir von Jesus bewogen worden sind, die Götzen und die

1) „Mit Meeresruhe und Windstille“ — als Bild für die ungetrübte Freude des Himmels.

2) Im Meere dieses Erdenlebens. — Vgl. Matth. 7, 14.

3) Hoh. Lied 2, 10—11. — In Palästina besteht der Winter darin, daß es ein paar Monate regnet.

4) Hoh. Lied 2, 11.

5) Nämlich die Zeit der Christenverfolgung.

6) Hoh. Lied 2, 12. — 7) Ps. 91 (92), 14.

Zielgötterei zu verlassen, — daß er uns aber zwingen will. Und eben deshalb setzt er gegen Diejenigen, über welche er Gewalt erlangt, Solches¹⁾ in's Werk. Und die versucht werden, Diese wird er entweder zu Märtyrern oder aber zu Götzendienern machen. Gar oftmals aber spricht er auch jetzt: „Dieß alles will ich dir geben, wenn du niederfällst und mir huldigst.“²⁾

Nehmen wir uns also in Acht, daß wir niemals den Götzen huldigen und den Dämonen uns unterwerfen. Die Götzen der Heiden sind nämlich Dämonen.³⁾ Was will aber Das heißen — „das süße Joch Christi und seine leichte Bürde“⁴⁾ verlassen, sich wiederum unter das Joch von Dämonen beugen und die so schwere Sündenlast tragen, nachdem wir doch eingesehen haben, daß „das Herz“ der Götzendiener „Asche, und ihr Leben werthloser als Roth ist,“⁵⁾ und nachdem wir erklärt haben, daß unsere Väter falsche Götzen hatten und „keiner unter ihnen ist, der regnen lassen könnte!“⁶⁾

33. Wir wollen den drei Jünglingen im Feuerofen, dem Marbochäus und Daniel nachahmen.

Nicht bloß vor Zeiten ließ Nabuchodonosor jene goldene Bildsäule errichten,⁷⁾ und nicht bloß damals drohte er dem Ananias, Azarias und Misael, sie in den Feuerofen zu werfen, wenn sie nicht huldigen würden,⁸⁾ sondern auch jetzt spricht Nabuchodonosor das Nämliche zu

1) Solche Verfolgungen und Martern, die auf Eingebung des „Feindes,“ d. h. des Teufels, über die Christen verhängt werden.

2) Matth. 4, 9. — 3) Vgl. Ps. 95 (96), 5; 105 (106), 37; I. Kor. 10, 20. — 4) Vgl. Matth. 11, 30. — 5) Vgl. Weish. 15, 10. — 6) Vgl. Jerem. 14, 22. — 7) Vgl. Dan. 3, 1 ff. — 8) Vgl. Dan. 3, 14–15.

uns, den Jenseitigen und wahren Hebräern.¹⁾ Doch wir wollen jene Heiligen²⁾ nachahmen, um himmlischen Thau zu erfahren, der jedes Feuer in uns auslöscht und unsere Vernunft abkühlt.³⁾ Vielleicht verlangt auch jetzt Aman, daß ihr als Marbochäusse ihm huldiget;⁴⁾ doch ihr sollt sprechen: „Ich will die Ehre von Menschen nicht über die Ehre des Gottes Israels setzen.“⁵⁾ Mit Daniel wollen wir den Bel⁶⁾ durch das Wort Gottes zerstören und den Drachen tödten,⁷⁾ damit wir dann, wenn wir dem Rachen von Löwen nahe kommen, von ihnen nicht verlegt werden können, sondern von den Löwen, die wir nicht verschlingen können, nur die Urheber unsers gegenwärtigen Kampfes aufgefressen werden.⁸⁾

1) Mit den Worten „*τοῖς περατικοῖς καὶ ἀληθινοῖς Ἑβραίοις*“ will ausgedrückt werden, daß wir hier auf Erden gleichsam in der Fremde sind (Hebr. 11, 13; I. Petr. 2, 11) und „jenseits“ unsere eigentliche Heimath haben und so in höherem Sinne „Hebräer“ sind. „Hebräer“ bedeutet nämlich Solche, die jenseits des Flusses Euphrat ihre Heimath haben (עִבְרִי = „der Jenseitige“ oder „Hebräer“, von

עִבְרָא = jenseits), wiewohl dieser Name gewöhnlich auf den Stammvater „Heber“ (I. Mos. 10, 21. 24) zurückgeführt wird.

2) Den Ananias u. s. w. — Vgl. Dan. 3, 16 ff.

3) Daß so im geistigen Sinne an unserer Seele geschehe, was bei den drei Jünglingen am Leibe geschah. — Vgl. Dan. 3, 50.

4) Vgl. Esth. 3, 5.

5) Vgl. Esth. 4, 17. Diese Stelle kommt bloß in der Septuaginta vor in einem längeren (zwischen dem 4. und 5. Kapitel eingeschalteten) Lob- und Bittgebete des Marbochäus, welches im Hebräischen und in der Vulgata fehlt.

6) Ein Götz der Babylonier. — Vgl. Dan. 14, 2–21.

7) Vgl. Dan. 14, 22–26. — 8) Vgl. Dan. 6, 22–24; 14, 30–41.

34. Die Weissagungen, Ermunterungen und Belehrungen in Betreff des Martyriums richtet der Heiland bloß an die Apostel als seine besondern Freunde. In den Aposteln belehrt er auch uns insbesondere darüber, daß Niemand ohne Gottes Vorsehung zum Martyrium gelange, daß wir uns daher ganz der Vorsehung überlassen und nicht die Menschen, sondern Gott allein fürchten sollen. So wollen wir denn Christum auf Erden bekennen, damit Er uns im Himmel bekenne.

Auch Dieß sollen wir beachten, daß die Weissagungen in Betreff des Martyriums vom Heilande nicht in den Reden an das Volk, sondern in denen an die Apostel gemacht werden. Nachdem nämlich im Vorausgehenden gesagt ist: „Diese Zwölf sandte Jesus aus mit dem Auftrage: Gehet nicht den Weg zu den Heiden“¹⁾ u. s. w., wird dann beigefügt: „Nehmet euch in Acht vor den Menschen; denn sie werden euch Gerichtshöfen übergeben und werden in ihren Synagogen euch geißeln; auch vor Statthalter und Könige werdet ihr um meinetwillen geführt werden, ihnen und den Heiden zum Zeugnisse. Wenn sie euch aber überantworten, dann sinnet nicht nach, wie oder was ihr reden sollet; denn nicht ihr seid es, die da reden, sondern der Geist des Vaters ist es, der in euch redet. Es wird aber ein Bruder den andern zum Tode überliefern, und der Vater sein Kind; und Kinder werden sich wider die Eltern erheben und werden sie in den Tod bringen. Und ihr werdet von Allen gehaßt sein um meines Namens willen; wer aber ausharrt bis an's Ende, der wird selig werden. Wenn sie euch nun in dieser Stadt verfolgen, so

1) Matth. 10, 5.

fliehet in die nächste; ¹⁾ und wenn sie euch aus dieser verjagen, so fliehet in die andere. Denn wahrlich, sage ich euch, ihr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende sein, bis der Menschensohn kommen wird.“ ²⁾ Und Lukas schreibt also: „Wann man euch in die Synagogen und vor die Obrigkeiten und Machthaber führt, dann sinnet nicht ängstlich nach, wie ihr euch vertheidigen oder was ihr sagen könnet; denn der heilige Geist wird euch lehren, was ihr sagen sollt.“ ³⁾ Und später: „So nehmet es nun zu Herzen, um die Vertheidigung euch nicht zu sorgen; denn ich werde euch Mund und Weisheit geben, der all' eure Widersacher nicht werden widerstehen oder widersprechen können. Ihr werdet aber sogar von Eltern, Verwandten, Freunden und Brüdern überliefert werden, und sie werden Einige aus euch um's Leben bringen. Und ihr werdet von Allen gehaßt werden um meines Namens willen; aber nicht ein Haar von eurem Haupte soll verloren gehen. Durch eure Ausdauer werdet ihr eure Seelen erkaufen.“ ⁴⁾ Und ebenso sagt auch Markus: „Wenn sie euch abführen und überliefern, dann sorget oder kümmerst euch nicht zuvor, sondern was euch in jener Stunde eingegeben wird, das redet; denn nicht ihr seid es, die da reden, sondern der heilige Geist. Es wird aber ein Bruder den andern zum Tode überliefern, und der Vater sein Kind; und Kinder werden sich wider die Eltern erheben und werden sie in den Tod bringen. Und ihr werdet von Allen gehaßt sein um meines Namens willen; wer aber ausharrt bis an's Ende, der wird felig werden.“ ⁵⁾

1) Beachtenswerth ist die Lesart „ἐτέραν“ (statt „ἄλλην“) mit dem Zusatze: „καὶ ἐκ ταύτης διαχωσὶ, φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην.“ Diese Worte, welche in der Vulgata fehlen, haben auch Griesbach und Lachmann (dieser jedoch als verbächtig eingeklammert), während Tischendorf sie gestrichen hat.

2) Matth. 10, 17–23. — 3) Luk. 12, 11–12. — 4) Luk. 21, 14–19. — 5) Mark. 13, 11–13.

Auch folgende Ermunterung zum Martyrium bei Matthäus ist zu niemand Anderm, als zu den Zwölfen gesprochen worden. Wir werden dieselbe hören müssen; denn wenn wir sie hören, so werden wir Brüder der Apostel sein, welche sie gehört haben, und werden zu den Aposteln gezählt werden. Die Worte lauten also: „Fürchtet euch nicht vor Denen, welche den Leib tödten, die Seele aber nicht tödten können. Fürchtet vielmehr Denjenigen, der Leib und Seele in's Verderben der Hölle stürzen kann.“¹⁾

Und im Anschlusse an diese Worte belehrt uns der Herr, wie ohne die göttliche Vorsehung Niemand zum Kampfe des Martyriums gelange. Es heißt nämlich: „Kauft man nicht zwei Sperlinge um einen Pfennig, und doch wird keiner von ihnen auf die Erde fallen ohne den Vater im Himmel? Von euch aber sind die Haare des Hauptes sämmtlich gezählt. Darum fürchtet euch nicht; ihr seid mehr werth als viele Sperlinge. Wer immer mich nun vor den Menschen bekennen wird, den werde auch ich bekennen vor meinem Vater, der im Himmel ist; wer mich aber vor den Menschen verläugnet, den werde auch ich vor meinem Vater verläugnen, der im Himmel ist.“²⁾ Damit gleichbedeutend ist die Stelle bei Lukas: „Dieses aber sage ich euch, meinen Freunden: Fürchtet euch nicht vor Denen, welche den Leib tödten und darnach Nichts mehr zu thun vermögen. Ich will euch aber zeigen, wen ihr fürchten sollet: fürchtet Denjenigen, welcher dann, wenn er getödtet hat, auch in die Hölle zu werfen die Macht hat. Ja, ich sage euch, Diesen fürchtet! Kauft man nicht fünf Sperlinge um zwei Pfennige, und nicht einer von ihnen ist vergessen vor Gott? Ja sogar die Haare eures Hauptes sind sämmtlich gezählt. Fürchtet euch also nicht; ihr seid mehr werth, als viele Sperlinge. Ich sage euch aber: Jedermann, der mich vor den Menschen bekennet, den wird auch der Menschensohn vor den Engeln Gottes

1) Matth. 10, 28. — 2) Matth. 10, 29—33.

bekennen; wer mich aber vor den Menschen verläugnet, der wird vor den Engeln Gottes verläugnet werden.“¹⁾ Und an einer andern Stelle: „Denn wer sich meiner und meiner Worte schämt, dessen wird auch der Menschensohn sich schämen, wann er kommen wird in seiner und seines Vaters und der heiligen Engel Herrlichkeit.“²⁾

Die uns tödten, nehmen uns das Leben des Leibes; — Dieses nämlich besagt der von Matthäus und Lukas mit denselben Worten angeführte Ausspruch: „Fürchtet euch nicht vor Denen, welche den Leib tödten;“³⁾ — und nachdem sie den Leib getödtet haben, können sie die Seele nicht tödten, auch wenn sie wollten, sondern „vermögen gar Nichts weiter zu thun.“⁴⁾ Wie könnte denn die Seele getödtet werden, die gerade durch das Bekenntniß belebt wird? Legt ja Derjenige, der uns bei Jesaja zum Zeugnißgeben ermuntert, hinwiederum für sie Zeugniß ab, sowie auch sein Sohn; denn es steht daselbst geschrieben: „Werdet für mich Zeugen, so will auch ich, Gott der Herr, (für euch) Zeuge sein nebst dem Sohne, den ich erkoren habe.“⁵⁾

Auch Dieses beachte, daß nicht Knechten Jesu, sondern seinen Freunden das Gebot gegeben ward: „Fürchtet euch nicht vor Denen, welche den Leib tödten und darnach Nichts weiter zu thun vermögen.“⁶⁾ Zu fürchten ist demnach „Derjenige, der Seele und Leib in's Verderben der Hölle stürzen kann;“⁷⁾ denn Dieser allein „hat die Macht, in die Hölle zu werfen, nachdem er getödtet hat.“⁸⁾ Und zwar wird er Diejenigen hineinwerfen, die sich „vor Denen fürchten, welche den Leib tödten,“ und Den nicht fürchten, „welcher Seele und Leib in's Verderben der Hölle stürzen kann“,⁹⁾ und „welcher die Macht hat, in die Hölle zu werfen, nachdem er getödtet hat.“¹⁰⁾

1) Luk. 12, 4—9. — 2) Luk. 9, 26. — 3) Matth. 10, 28; Luk. 12, 4. — 4) Luk. 12, 4. — 5) Jes. 43, 10 (nach der Septuaginta). — 6) Luk. 12, 4; vgl. Matth. 10, 28. — 7) Matth. 10, 28. — 8) Luk. 12, 5. — 9) Matth. 10, 28. — 10) Luk. 12, 5.

Wenn nun aber bei einem Andern¹⁾ „die Haare des Hauptes gezählt sind,“ nämlich auch bei Denjenigen,²⁾ die um Jesu willen enthauptet werden, so laßet uns den Sohn vor Gott, vor den Menschen und vor den Nicht-Göttern³⁾ bekennen, damit Er, den wir bekannt haben, zur Vergeltung hinwiederum uns bekenne vor Gott, seinem Vater, und zwar Den, der ihn auf Erden bekannt hat, im Himmel bekenne.

35. Das Bekenntniß im Himmel von Seite des Sohnes Gottes ist weit mehr werth als unser Bekenntniß auf Erden. Wir werden durch dieses Bekenntniß vor dem himmlischen Vater und vor den hl. Engeln gelobt und sind in Folge davon für bewährt zu halten, während dagegen die Verläugner des Glaubens verworfen und vor dem himmlischen Vater verläugnet werden.

Wer sollte in Anbetracht Dessen nicht mit dem Apostel ausrufen: „Nicht zu vergleichen sind die Leiden dieser Zeit mit der Herrlichkeit, die an uns offenbar werden soll“?⁴⁾ Wie, sollte denn das Bekenntniß vor dem Vater nicht weit vorzüglicher sein als das Bekenntniß vor Menschen? Wie, sollte das Bekenntniß auf Erden, das die Martyrer für den Sohn Gottes ablegen, nicht außerordentlich weit übertroffen werden von dem Bekenntnisse im Himmel von

1) Als bei den Aposteln. — Vgl. Matth. 10, 30; Luk. 12, 7.

2) Oder auch: „Wenn nun schon bei einem (jeden) Andern die Haare des Hauptes gezählt sind, und bei Denjenigen offenbar“ u. s. w.

3) „Nicht-Götter“ (οὐ θεοί) nennt Origenes die heidnischen Götzen nach dem hebräischen אֱלֹהִים (V. Mos. 32, 21).

4) Röm. 8, 18.

Seite Desjenigen, den sie bekannt haben? — Wer sich aber mit dem Gedanken trägt, vor den Menschen zu verläugnen,¹⁾ der soll sich Dessen erinnern, der das untrügliche Wort gesprochen: „Auch ich werde ihn verläugnen vor meinem Vater, der im Himmel ist.“²⁾

Ferner ist auch Dieses noch zu erwägen: Wer den Sohn vor den Menschen bekennt, der empfiehlt, so viel an ihm liegt, das Christenthum bei Denjenigen, vor welchen er das Bekenntniß ablegt; wen aber „der Erstgeborne vor aller Schöpfung“³⁾ und der Menschensohn bekennt, der wird durch das Bekenntniß des Gottes- und Menschensohnes beim Vater im Himmel und bei den Engeln Gottes empfohlen. Wenn nun aber „nicht Der bewährt ist, welcher sich selbst empfiehlt, sondern Der, welchen der Herr empfiehlt:“⁴⁾ wie, muß man dann nicht Denjenigen für bewährt halten, welcher der Empfehlung beim Vater im Himmel und bei den Engeln Gottes für würdig erachtet ward? Wenn aber Dieser nebst Seinesgleichen bewährt ist, die „der Herr wie Gold im Schmelzofen“ durch Martern und Foltern „erprobt und wie ein Brandopfer angenommen hat:“⁵⁾ was soll man von Jenen sagen, die im Ofen der Versuchung geprüft worden sind und (sc. den Sohn Gottes) verläugnet haben, die als Verworfenen vor dem Vater im Himmel und vor den Engeln Gottes Derjenige verläugnet, welcher einen Jeden verläugnet, der verläugnet zu werden verdient?

36. Nicht bloß sollen wir Christum nicht verläugnen, sondern uns auch nicht einmal schämen, wenn wir — und zumal der angesehene Ambrosius nebst Protoktetus — mit dem Kreuze Jesu nachfolgen. Dann wird Jesus sie zum Va-

1) Zu ergänzen: „den Sohn Gottes.“

2) Matth. 10, 33. — 3) Vgl. Koloss. 1, 15. — 4) Vgl. II. Kor. 10, 18. — 5) Vgl. Weish. 3, 6.

rabiese geleiten; und so werden sie weder die Cherubim und das feurige Schwert, wodurch die Unwürdigen vom Lebensbaume zurückgehalten werden, noch die böllische Schlange zu fürchten haben.

Indeß soll man den Kampf nicht bloß insoweit bestehen, daß man nicht verlängne (sc. Christum), sondern daß man sich auch gar nicht einmal schäme, wenn man den Gegnern Gottes Schimpfliches zu erdulden scheint; insbesondere wenn du, ehrwürdiger Ambrosius, der du von so zahllosen Städten geehrt und gefeiert worden bist, jetzt gleichsam im Triumph aufgeführt wirst, das Kreuz Jesu tragend und ihm nachfolgend,¹⁾ Ihm, der dir zu Statthaltern und Königen vorangeht,²⁾ damit er selber als dein Begleiter dir Mund und Weisheit gebe,³⁾ sowie auch dir, Protoktetus, seinem Kampfgenossen, und als euer Gefährte im Martyrium,⁴⁾ die ihr ja „Das ergänzt, was an den Leiden Christi noch mangelt,“⁵⁾ euch⁶⁾ zum Paradiese Gottes geleite und (euch) zeige, wie ihr vorbeikommen könnet an „den Cherubim und dem zuckenden feurigen Schwerte, das den Weg zum Lebensbaume bewacht.“⁷⁾ Denn wenn auch diese Weiden⁸⁾ „den Weg zum Lebensbaume bewachen,“ so bewachen sie ihn deshalb, damit kein Unwür-

1) Bgl. Matth. 10, 38; 16, 24. — 2) Bgl. Matth. 10, 18. — 3) Bgl. Euf. 21, 15.

4) Nach der Lesart von de la Rue, der „συνμαρτυράν“ statt „συνμαρτυροῦσιν“ liest. Nach Iekterer, von Wetstein und Lommatzsch beibehaltener Lesart möchte zu übersetzen sein: „Und dich, Protoktetus, seinen Kampfgenossen, sowie eure Gefährten im Martyrium, die da „„ergänzen . . .““ sammt uns zum Paradiese“ u. s. w.

5) Bgl. Kol. 1, 24.

6) Andere Lesart: „uns.“

7) I. Kol. 3, 24.

8) Die Cherubim und das feurige Schwert.

biger denselben passiren und so zum Lebensbaume gelangen könne. Das feurige Schwert wird nämlich Diejenigen zurückhalten, welche auf „das gelegte Fundament Jesus Christus Holz oder Heu oder Stoppeln“ und das so leicht entzündbare und noch leichter verbrennende Holz der Verläugnung, um mich so auszudrücken, gebaut haben;¹⁾ die Cherubim hingegen werden Jene, welche ihrer Beschaffenheit gemäß vom feurigen Schwerte nicht erreicht werden, weil sie nichts demselben Verwandtes gebaut haben,²⁾ aufnehmen und hingleiten zum „Baume des Lebens“ und zu allen Bäumen, die Gott im Osten gepflanzt und aus dem Boden hervorgebracht hat.³⁾

Wenn aber Jesus euch zum Paradiese begleitet, so werdet ihr die bestiegte und unter den Füßen Jesu und seinetwegen auch unter unsern⁴⁾ Füßen zertretene Schlange⁵⁾ nicht achten; Er hat uns ja „die Macht gegeben, auf Schlangen und Scorpionen zu treten, und über jegliche Gewalt des Feindes, daß Nichts davon euch⁶⁾ schaden könne.“⁷⁾

37. Wollen wir dereinst im Himmel mit Christus herrschen, so müssen wir jetzt in Ertragung der Schmach ihm nachfolgen, müssen mit dem von ihm auf die Erde gebrachten Schwert und Feuer den irdischen Menschen in uns ertödteten und müssen gegen unsere Angehörigen und gegen unsere eigene Seele einen heilsamen Haß nähren.

Man soll also den Sohn Gottes weder verläugnen

1) Vgl. I. Kor. 3, 11—12.

2) D. h. weil sie keine Werke verrichtet haben, welche eine Nahrung für's Feuer wären.

3) Vgl. I. Mos. 2, 8—9.

4) Oder: „euren.“

5) Vgl. I. Mo. 3, 1 ff.; Röm. 16, 20.

6) Oder: „uns.“

7) Luk. 10, 19.

noch sich Seiner oder Seiner Worte schämen, sondern auf den Ausspruch hören: „Wer mich vor den Menschen verläugnen wird, den werde auch ich verläugnen vor meinem Vater, der im Himmel ist,“¹⁾ sowie auf den andern: „Wer sich meiner und meiner Worte schämt, dessen wird auch der Menschensohn sich schämen, wann er kommen wird in seiner und seines Vaters und der heiligen Engel Herrlichkeit.“²⁾

Es hat einst Jesus „das Kreuz erduldet, ohne die Schmach zu achten, und sitzt deshalb zur Rechten Gottes;“³⁾ und auch seine Nachfolger werden, wenn sie die Schmach nicht achten, im Himmel mit ihm thronen und herrschen, mit Ihm, der da „gekommen ist, nicht Frieden auf die Erde zu bringen, sondern das Schwert.“⁴⁾ Da nämlich „das Wort Gottes lebendig und wirksam ist und schärfer als jedes zweischneidige Schwert, durchbringend, bis es Seele und Geist, Mark und Bein scheidet, und ein Richter der Gedanken und Gesinnungen des Herzens ist:“⁵⁾ so bietet er unserer Seele besonders jetzt als Kampfpreis „jenen alle Begriffe übersteigenden Frieden,“⁶⁾ welchen er seinen Aposteln hinterlassen hat;⁷⁾ das Schwert aber schleuderte er zwischen das Bild des Irdischen und des Himmlischen,⁸⁾ um für jetzt unsern himmlischen (sc. Menschen oder Theil) in Besitz zu nehmen und später, wann wir nicht mehr getheilt zu werden verdienen, uns ganz himmlisch zu machen.⁹⁾ Und nicht nur das

1) Matth. 10, 33; vgl. Luk. 12, 9. — 2) Luk. 9, 26. — 3) Hebr. 12, 2. — 4) Matth. 10, 34. — 5) Hebr. 4, 12. — 6) Philipp. 4, 7. — 7) Vgl. Joh. 14, 27.

8) Zwischen das Bild Adam's und das Bild Christi, d. h. zwischen den niedern und höhern Menschen in uns. — Vgl. I. Kor. 15, 47–49.

9) Der Sinn wird wohl folgender sein: Weil das Wort Gottes wie ein zweischneidiges Schwert unser Inneres durchbohrt und wir daher vor den Anforderungen desselben zurückschrecken

Schwert auf die Erde zu bringen, ist er gekommen,¹⁾ sondern auch Feuer, von welchem er sagt: „Ich wünschte, wenn es nur schon entzündet wäre.“²⁾

So möge denn auch in euch dieses Feuer entzündet werden und jeden irdischen und sinnlichen Gedanken in euch vertilgen; und möget ihr euch mit aller Bereitwilligkeit taufen lassen mit der Taufe,³⁾ nach welcher es Jesum „drängte, bis sie vollendet war.“⁴⁾

Und Du,⁵⁾ der du Weib und Kinder, Brüder und Schwestern hast, gedenke des Wortes: „Wenn Jemand zu mir kommt und Vater und Mutter, Weib und Kind, Brüder und Schwestern nicht hasset, so kann er mein Jünger nicht sein;“⁶⁾ ihr Beide⁷⁾ aber gedenket des Wortes: „Wenn Jemand zu mir kommt und“ neben den vorhin Erwähnten „nicht auch noch seine Seele hasset, so kann er

könnten, so werden wir besonders jetzt, in der Stunde der Gefahr, auf den unaussprechlich großen Frieden hingewiesen, den die standhafte Befolgung des Wortes Gottes im Gefolge hat. Der Kampf aber, der auf Erden unser Antheil ist, soll nur dazu dienen, daß der niedere Mensch in uns allmählig immer mehr von dem höheren zurückgedrängt werde, bis endlich der alte Adam in uns ganz ertödtet ist und wir Christo gleichförmig und so zur Theilnahme an seiner Herrschaft im Himmel fähig geworden sind.

1) Vgl. Matth. 10, 34. — 2) Luk. 12, 49.

3) Mit der Bluttaufe des Martyriums.

4) Luk. 12, 50.

5) Ambrosius.

6) Luk. 14, 26.

7) Ambrosius und Protoktetus. — Da dem Presbyter Protoktetus nur an's Herz gelegt wird, daß er „seine Seele hassen“ soll, so scheint er damals keine nahen Verwandten mehr unter den Lebenden gehabt zu haben. Demnach mußten damals auch Frau und Kinder schon gestorben sein, wenn er überhaupt verheirathet war und die Bemerkung c. 15 von der „Liebe zu den Kindern“ (vgl. oben S. 275) auch auf ihn, und nicht etwa auf Ambrosius allein sich bezieht.

mein Jünger nicht sein." ¹⁾ Aber hasset eure Seele so, daß ihr sie durch diesen Haß zum ewigen Leben bewahret. Denn „wer seine Seele hasset," heißt es, „der bewahrt sie zum ewigen Leben." ²⁾ Also hasset die Seele um des ewigen Lebens willen, in der Überzeugung, daß Jesus einen guten und nützlichen Haß lehrt. Gleichwie aber wir die Seele hassen müssen, damit sie zum ewigen Leben bewahrt werde, so sollst du, ³⁾ der du Weib und Kinder, Brüder und Schwestern hast, diese hassen, um ihnen mit deinem Hasse zu nützen; denn gerade durch diesen Haß wirfst du ein Freund Gottes und erlangst damit die Macht, ihnen Wohlthaten zu erzeugen.

38. Wenn man seine Kinder aus Liebe zu Gott verläßt, so wird man ihnen nach dem Tode durch liebevolles Gebet mehr nützen können, als wenn man bei ihnen bliebe.

Zugleich gedenke auch Dessen, der im Geiste ⁴⁾ für die aus Liebe zu Gott verlassenen Kinder der Martyrer gebetet und gesprochen hat: „Adoptire die Söhne der Getödteten." ⁵⁾ Nur wisse: „Nicht die Kinder des Fleisches sind Kinder Gottes;" ⁶⁾ und gleichwie damals zu den Nachkommen Abraham's gesagt ward: „Ich weiß, daß ihr Same Abraham's seid," ⁷⁾ und: „Wenn ihr Kinder Abraham's wäret, so würdet ihr die Werke Abraham's thun," ⁸⁾ — ebenso wird auch zu deinen Kindern gesagt

1) Luth. 14, 26. — 2) Joh. 12, 25.

3) Ambrosius.

4) Vom hl. Geiste inspirirt.

5) Ps. 78 (79), 11. — 6) Röm. 9, 8.

7) D. h. Abraham's Nachkommen dem Fleische oder der natürlichen Abstammung nach, wie Ismael. — Joh. 8, 37.

8) Joh. 8, 39.

werden: „Ich weiß, daß ihr des Ambrosius S a m e seid,“ und: „Wenn ihr Kinder des Ambrosius seid, so thuet auch des Ambrosius W e r k e.“ Und wohl werden sie diese thun, indem du ihnen nach einem solchen Hingange m e h r nützeest, als wenn du bei ihnen verbliebest. Denn dann wirst du sie verständiger lieben und einsichtsvoller für sie beten, wenn du erkennst, daß sie deine K i n d e r und nicht bloß dein S a m e sind.

Führe jetzt den Ausspruch im Munde: „Wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht werth;“¹⁾ und: „Wer seine Seele findet, der wird sie verlieren; und wer seine Seele um meinetwillen verliert, der wird sie finden.“²⁾

39. Beweggründe zur Standhaftigkeit: „Die Welt haßt euch, weil ihr nicht von der Welt seid;“ — „wer ausharrt, der wird selig werden;“ — kurze Zeit nur dauert die Betrübniß; — die Welt sammt ihrer Lust vergeht; — nur wenige und durch Gewissensbisse zudem verbitterte Lebenstage könnte man durch Abfall gewinnen; — vielleicht sind wir schon oft gerade deshalb vor einem gewöhnlichen Tode bewahrt worden, um das Marthrium zu erlangen.

Durch Lust und Liebe zum Marthrium gebet Raum „dem Geiste eures Vaters,“ der zu Denen spricht, welche der Religion wegen überliefert werden.³⁾ Wenn ihr sehet, daß ihr gehaßt, verabscheut und für gottlos gehalten werdet, dann führet euch den Ausspruch zu Gemüthe: „Deshalb haßt euch die Welt, weil ihr nicht von dieser Welt

1) Matth. 10, 37. — 2) Matth. 10, 39. — 3) Vgl. Matth. 10, 20.

seid; denn wäret ihr von dieser Welt, so würde die Welt das Ihrige lieben.“¹⁾ — Nachdem ihr schon viele Schmähungen um Christi willen und viele Gefahren erduldet habt, seit ihr gläubig geworden seid, so fahret fort in der Geduld bis an's Ende; denn „wer ausharrt bis an's Ende, der wird selig werden.“²⁾ — Wisset, daß ihr nach Petrus „frohlocken werdet, wenn ihr jetzt nöthigenfalls kurze Zeit in mancherlei Versuchungen Betrübniß erduldet, damit die Bewährung eures Glaubens viel kostbarer, als das vergängliche und durch Feuer bewährte Gold, erfunden werde zu Lob und Ruhm und Ehre bei der Erscheinung Jesu Christi.“³⁾ „Betrübniß erdulden“ (λυπηθέντες) sollt ihr aber für „Schmerzen erleiden“⁴⁾ (πονήσαντες) nehmen, wie auch aus der Stelle erhellt: „In Schmerzen (ἐν λύπαις) sollst du Kinder gebären.“⁵⁾ Denn nicht gerade in einer betrübten Stimmung gebärt das Weib,⁶⁾ sondern in Schmerz (ἐν πόνῳ). — „Habet ja nicht die Welt lieb,“ heißt es, „noch die Dinge in der Welt. Wenn Jemand die Welt lieb hat, so ist die Liebe des Vaters nicht in ihm; denn Alles in der Welt: die Begierlichkeit des Fleisches, die Begierlichkeit der Augen und die Hoffart des Lebens, ist nicht vom Vater, sondern von der Welt. Und die Welt vergeht sammt der Lust.“⁷⁾ Habet also nicht das Vergängliche lieb, sondern „thuet den Willen Gottes“⁸⁾ und machet euch dadurch würdig, zugleich mit dem Sohne Eins zu werden mit dem Vater und dem heiligen Geiste, nach dem Gebete des Heilandes, wenn er sagt: „Damit auch sie in uns Eins seien, gleichwie ich

1) Joh. 15, 18—19. — 2) Matth. 10, 22; 24, 13. —

3) I. Petr. 1, 6—7; vgl. Gal. 1, 2—4.

4) Nämlich im Martyrium.

5) I. Mos. 8, 16.

6) Vgl. übrigens Joh. 16, 21, wo der Heiland sagt: „Das Weib, wenn es gebärt, hat Trauer.“

7) I. Joh. 2, 15—17. — 8) Vgl. I. Joh. 2, 17.

und du Eins sind.“¹⁾ — Wie viele Tage sind denn auch zu gewinnen, wenn man „die Welt oder die Dinge in der Welt lieb hat,“²⁾ „seine Seele einbüßt oder verliert“³⁾ und ein Gewissen mit sich herumträgt, daß von dem Verbrechen der Verlängnung mehr, als von einer schweren Last, beschwert ist? — Gedanke Jeder von uns, wie oftmals er in Gefahr schwebte, eines gewöhnlichen Todes zu sterben, und lasset uns beherzigen, daß wir vielleicht deshalb davor bewahrt worden sind, damit wir uns mit unserm eigenen Blute taufen und von jeder Sünde reinigen lassen und dann am Altare im Himmel an der Seite unserer Mitstreiter unsern Aufenthalt nehmen.⁴⁾

40. Vor dem Abfalle sollen uns abschrecken die Drohungen des Herrn bei Jesaja, sowie die Vertheuerungen der Apostel, daß man „nicht zugleich am Tische des Herrn und der Dämonen Theil nehmen könne,“ und daß man „auch den Vater nicht habe, wenn man den Sohn verlängne.“

Sollte aber Jemand wegen großer Anhänglichkeit an das Leben oder wegen Furcht vor den Reinen oder wegen der anscheinend überzeugenden Vorstellungen von Seite Derjenigen, welche uns zum Bösen zu verführen suchen, nachgeben und den einen Gott und seinen Gesalbten verlängnen, dagegen Dämonen⁵⁾ oder Schicksalsgöt-

1) Joh. 17, 21–22. — 2) I. Joh. 2, 15. — 3) Vgl. Matth. 16, 26; Luc. 9, 25. — 4) Vgl. Offenb. Joh. 6, 9.

5) Bei Homer ist noch kein wesentlicher Unterschied zwischen „*δαίμων*“ und „*θεός*.“ Nach dem durch die Philosophen bestimmten Begriffe dagegen sind die „Dämonen“ überirdische Wesen, welche vermittelnd zwischen Menschen und Göttern stehen. Vgl. Pfaber, „*Reader*.“ s. v. „*Daimon*“; Augustin, de Civit. Dei, l. VIII. c. 14 („*Bibl. der Kirchenv.*“ II. Bd. S. 460). Die Kirchenväter endlich verstehen unter „Dämonen“ regelmäßig die Teufel oder die heidnischen Götzen. — Vgl. auch unten c. 45.

tinen¹⁾ bekennen, so wisse er: Wer dem Dämon einen Tisch bereitet²⁾ und der Tyche einen Becher³⁾ füllt, Dieser hat den Herrn verlassen; und da er Seines heiligen Berges⁴⁾ vergißt, so wird er von folgenden Vorwürfen getroffen werden, welche Jesaja also aufgezeichnet hat: „Ihr aber, die ihr mich verlassen habt und meines heiligen Berges vergesst, dem Dämon einen Tisch bereitet und der Tyche einen Becher füllet, — ich will euch dem Schwerte überliefern. Alle sollt ihr im Gemetzel fallen; denn ich habe euch gerasen, und ihr habt mir kein Gehör gegeben; ich habe geredet, und ihr habt nicht darauf geachtet und habt Böses vor mir gethan, und was ich nicht wollte, Das habt ihr erwählt. Darum spricht also der Herr: Siehe, meine Knechte werden essen, ihr aber werdet hungern; siehe, meine Knechte werden sich freuen, ihr aber werdet zu Schanden werden; siehe, meine Knechte werden in Jubel frohlocken, ihr aber werdet vor Herzensangst schreien und vor Geistesqual heulen. Ihr werdet ja meinen Namen zur Sättigung meinen Auserwählten überlassen,⁵⁾ euch aber wird der Herr tödten.“⁶⁾

1) Vgl. oben c. 7. S. 262.

2) Es ist darunter eine Art von „Ectisternien“ (Göttermahlzeiten) zu verstehen.

3) Wörtlich: „einen Mischtrank“ (μέσασμα), indem bekanntlich bei den Alten der Wein nie ungemischt getrunken wurde.

4) „Sion“, auf welchem Jerusalem erbaut war.

5) D. h. an eurer Statt werden meine Auserwählten durch mich (= meinen Namen) geistig und leiblich gesättigt werden. — Origenes citirt diese Stelle, wie gewöhnlich im alten Testamente, nach der Septuaginta. Die Vulgata dagegen hat nach dem Hebräischen: „Und ihr werdet meinen Auserwählten euren Namen zum Fluchworte hinterlassen.“ Anstatt שְׁבִיעָה (= „Schwur,“ „Fluch“) haben nämlich die Uebersetzer

der Septuaginta שְׂבִיעָה (= „Sättigung“) gelesen.

6) Jes. 65, 11—15.

Wenn wir ferner erkennen, welches „der Tisch des Herrn“ ist, und wenn wir daran Theil nehmen wollen, so sollen wir den Ausspruch inne haben: „Ihr könnet nicht an dem Tische des Herrn Theil nehmen und an dem Tische der Dämonen.“¹⁾ — Und wer hat das „Donnerkind“²⁾ Johannes sagen hören: „Jeder, der den Sohn verläugnet, hat auch den Vater nicht; wer aber den Sohn bekennt, der hat auch den Vater,“³⁾ — und wird sich doch nicht scheuen, den Sohn zu verläugnen durch die Behauptung, er sei kein Christ; wiewohl er den Vater nicht haben wird, wenn er ihn verläugnet? Wer sollte sich nicht vielmehr angetrieben fühlen, durch That und Wort⁴⁾ sich als Christ zu bekennen, um auch den Vater zu haben? Denn die (ihn) bekennen, haben den Vater.

41. Nachdem wir vom Unglauben zum Glauben übergetreten sind, darf uns der Haß der Welt nicht wundern. Und nachdem Jesus das Leben für uns hingegeben hat, sollen auch wir es hingeben für uns selber und für den Nächsten, und sollen mit Paulus in christlicher Weise uns rühmen.

Wenn „wir vom Tode zum Leben übergegangen sind,“⁵⁾

1) I. Kor. 10, 21. — 2) Vgl. Mark. 8, 17. — 3) I. Joh. 2, 23.

4) Es genügt nicht, bloß mit dem Munde sich als Christen zu bekennen, — man muß auch als Christ leben. Und zwar setzt Origenes mit Recht das Bekenntniß durch die Werke dem mündlichen Bekenntnisse voran. So hat auch er selber, wie Gregor „der Wunderthäter“ in seiner Lobrede hervorhebt, „mehr durch seine Werke als durch seine Worte“ zur Tugend ermuntert. Vgl. auch Eusebius, Kirchengesch. I. VI. c. 3 (Bibl. der Kirchenv. I. Bd. S. 346).

5) Vgl. Joh. 5, 24.

indem wir nämlich vom Unglauben zum Glauben übergangen, so darf es uns nicht wundern, wenn die Welt uns haßt. Denn Niemand, der „vom Tode zum Leben nicht übergegangen ist,“ sondern „im Tode bleibt,“¹⁾ kann Diejenigen lieb haben, die sozusagen von der dunklen Behausung des Todes zu den mit dem „Lichte des Lebens“²⁾ erfüllten Gebäuden „aus lebendigen Steinen“³⁾ übergegangen sind.

„Für uns hat Jesus sein Leben hingegeben:“⁴⁾ auch wir sollen es also hingeben, ich will nicht sagen für Ihn, sondern für uns selber, doch glaube ich, wohl auch für Diejenigen, die an unserm Martyrium sich erbauen sollen.

Es ist für uns die Zeit da zu christlichem Ruhme. „Nicht allein Dieß,“⁵⁾ heißt es nämlich, „sondern wir rühmen uns auch der Trübsale, weil wir wissen, daß die Trübsal Geduld bewirkt, die Geduld Bewährung, die Bewährung Hoffnung, die Hoffnung aber nicht zu Schanden macht; nur muß die Liebe Gottes in unsern Herzen ausgegossen sein durch den heiligen Geist.“⁶⁾ Paulus mag sprechen:⁷⁾ „Wenn ich nach Menschenweise mit wilden Thieren gekämpft habe in Ephesus;“⁸⁾ wir hingegen:

1) Vgl. I. Joh. 3, 14. — 2) Vgl. Joh. 8, 12.

3) Vgl. I. Petr. 2, 5. — Unter „der dunklen Behausung des Todes“ ist das Heidenthum zu verstehen (vgl. Jes. 9, 2; Joh. 1, 5), unter dem „Gebäude aus lebendigen Steinen“ aber die katholische Kirche (vgl. Ephes. 2, 20–22).

4) I. Joh. 3, 16.

5) Nicht allein der Hoffnung rühmen wir uns (vgl. Röm. 5, 2). — 6) Röm. 5, 3–5.

7) Der Trübsal sich rühmend.

8) I. Kor. 15, 32. — Nach den meisten Auslegern ist hiebei nicht an einen Thierkampf im eigentlichen Sinne zu denken, sondern an einen Kampf wider heftige, mit wilden Thieren vergleichbare Gegner. Wahrscheinlich will auf die Nachstellungen der Juden in Ephesus hingedeutet werden (vgl. Apostelg. 20, 19).

„Wenn ich nach Menschenweise getödtet worden bin in Germania.“¹⁾

42. In dem Maße, als wir an den Leiden Christi Theil nehmen, wird auch unser Trost und unser Lohn groß und überschwänglich sein. Die Zeit des Marthiriums ist „die gnadenreiche Zeit“ und „der Tag des Heils.“ Als Diener Christi sollt ihr euch jetzt im Leiden bewähren im Hinblick auf die nahe Belohnung.

Wenn „ebenso, wie die Leiden Christi²⁾ überschwänglich sind, auch der Trost durch Christus überschwänglich ist,“³⁾ so laßt uns auf das Bereitwilligste die Leiden Christi hinnehmen; und in überschwänglichem Maße mögen sie uns zu Theil werden, wenn wir anders nach dem überschwänglichen Troste verlangen, womit „alle Trauernden werden getröstet werden,“⁴⁾ — aber wohl nicht in gleichem Maße. Denn wenn der Trost ein gleichmäßiger wäre, so stünde wohl nicht geschrieben: „Gleichwie die Leiden Christi uns überschwänglich zu Theil werden, ebenso ist auch unser Trost überschwänglich.“⁵⁾ Die an den Leiden Theil nehmen, werden eben in dem Maße, als sie mit Christus an den Leiden Theil nehmen, auch an dem Troste Theil nehmen. Dieß lernet ihr auch von Dem, der voll Zuversicht also spricht: „Wir wissen ja, gleichwie ihr an den Leiden Theil nehmet, ebenso werdet ihr es auch an dem Troste.“⁶⁾

Es spricht Gott durch den Propheten: „Zur gnadenreichen Zeit erhör' ich dich, und am Tage des Heiles helf' ich dir.“⁷⁾ Welch' andere Zeit nun ist eine so

1) Vgl. „Origeniana,“ I. I. c. 3. num. 4.

2) D. h. die um Christi willen erduldeten Leiden.

3) Vgl. II. Kor. 1, 5. — 4) Vgl. Matth. 5, 4 (5). —

5) II. Kor. 1, 5. — 6) II. Kor. 1, 7. — 7) Jes. 49, 8; vgl. II. Kor. 6, 2.

gnadenreiche, als wann wir um der christlichen Religion willen unter Bewachung in der Welt einherziehen und abgeführt werden, mehr triumphirend als im Triumphe abgeführt? Die Blutzengen Christi „entwaffnen“ ja mit Ihm „die Mächte und die Gewalten“¹⁾ und triumphiren mit Ihm: gleichwie sie nämlich seine Leidensgenossen sind, so nehmen sie auch Theil an den in seinem Leiden vollbrachten Heldenthaten; und zu diesen zählt auch der Triumph über „die Mächte und Gewalten,“ die ihr in Kurzem besiegt und bezwungen sehen werdet. Und welch' anderer Tag ist so sehr „ein Tag des Heiles,“ wie der Tag, an dem wir in solcher Weise von hinnen scheiden? Aber ich bitte: „Gebet in keinem Stücke irgend einen Anstoß, damit das Amt nicht gelästert werde, sondern empfehlet euch, als Diener Gottes, in allen Dingen durch große Geduld,“²⁾ — indem ihr sprecht: „Und nun, was ist meine Zuversicht? Ist es nicht der Herr?“³⁾ — überzeugt,⁴⁾ daß „viele Drangsale über die Gerechten kommen;“⁵⁾ „in Nöthen,“⁶⁾ daß wir die Seligkeit als eine uns nöthige verlangen; „in Beengung,“⁷⁾ daß wir unablässig den engen und schmalen Weg wandeln⁸⁾ und so zum Leben gelangen. Nöthigenfalls wollen wir uns empfehlen „in Mühen, in Nachtwachen und Fasten.“⁹⁾ Denn „sehet, der Herr kommt mit dem Lohne in der Hand, um einem Jeden nach seinem Wirken zu vergelten.“¹⁰⁾

43. Lauter Tugend soll jetzt als Frucht der höhern Erkenntniß an uns sichtbar werden,

1) Die bösen Geister (vgl. Ephes. 6, 12), sowie die von ihnen beeinflussten heidnischen Machtthaber.

2) II. Kor. 6, 3—4. — 3) Ps. 38 (39), 8.

4) Wettstein fügt aus II. Kor. 6, 4 in Klammern bei: „in Drangsalen,“ überzeugt u. s. w.

5) Ps. 33 (34), 20. — 6) II. Kor. 6, 4. — 7) A. a. O. — 8) Vgl. Matth. 7, 14. — 9) Vgl. II. Kor. 6, 5. — 10) Vgl. Jes. 40, 10 und Offenb. Joh. 22, 12.

besonders Langmuth und Geduld. Haben wir bisher „in Ehre“ uns bei Gott empfohlen, so wollen wir es jetzt „in Unehre.“

Jetzt laßt uns zeigen, daß wir nach höherer Erkenntniß verlangt haben um der Werke willen, welche der höheren Erkenntniß entsprechen.¹⁾ Lauter Reinheit soll an uns sichtbar werden. Als Söhne eines langmüthigen Gottes und als Brüder eines langmüthigen Christus wollen wir Langmuth üben bei allen widrigen Vorfällen; denn „ein langmüthiger Mann hat viel Einsicht, der Kleinmüthige dagegen ist gewaltig unverständlich.“²⁾ Wenn man „sich empfehlen soll durch die Waffen der Gerechtigkeit rechts und links.“³⁾ so wollen wir jetzt „die Unehre“ erdulden, nachdem wir uns „in Ehre“ empfohlen haben und ob derselben nicht aufgebläht worden sind. Haben wir auch durch unsern Wandel einen „guten Ruf“ verdient und erlangt, so wollen wir jetzt gleichwohl „die üblen Nachreden“ von Seite der Gottlosen willig hinnehmen. Sind wir ferner „als wahrheitsliebend“ bei den Freunden der Wahrheit bewundert worden, so wollen wir lachen, wenn man jetzt sagt, wir seien „im Irrthume.“⁴⁾ Bei vielen Gefahren, aus denen wir errettet worden sind, haben gar Viele gesagt, wir würden von Gott „geachtet“: jetzt soll sagen, wer will, daß wir „nicht geachtet werden,“ während wir vielleicht mehr geachtet werden. Indem wir also die

1) Also nicht aus eitler Wißbegierde, sondern um vollkommener Gottes Willen zu erkennen und zu erfüllen.

2) Vgl. Sprichw. 14, 29.

3) Vgl. II. Kor. 6, 7. Wörtlich: „durch die rechten und linken Waffen der Gerechtigkeit.“ Diese Stelle wird verschieden erklärt. Mit der Auffassung des Origenes stimmt Efräus überein, wenn er interpretirt: „Declaramus nos Dei ministros in prosperis et adversis“ u. s. w.

4) Vgl. II. Kor. 6, 8. — Anstatt „πλάνοι“ (Betrüger) hat Origenes „πλανᾶσθαι.“

Mißgeschicke erdulden, werden wir wohl „gezüchtigt, jedoch nicht getödtet,“ und wir gleichen „den Betrübten,“ während wir „uns freuen.“ ¹⁾

44. Folgend der Mahnung des Apostels wollen wir der früheren Kämpfe gedenken und im Hinblick auf die unsichtbaren und ewigen Güter alles Irdische gerne im Stiche lassen.

Es sagt irgendwo Paulus ²⁾ zu Denjenigen, die im Anfange standhaft geblieben waren, sie ermuntern, daß sie der früheren Standhaftigkeit entsprechend auch die späteren Gefahren ertragen möchten, die sie um des Wortes willen zu ertragen hätten: „Erinnert euch der früheren Tage, in denen ihr nach eurer Erleuchtung einen großen Lebenskampf bestanden habt, ³⁾ indem ihr einerseits durch Beschimpfungen und Drangsale zum Schauspieler wurdet, andererseits Solchen, denen es ebenso erging, Theilnahme bewieset. Ihr hattet ja mit den Gefangenen ⁴⁾ Mitleid und ertruget mit Freuden den Raub eurer Güter, wohl wissend, daß ihr im Himmel ein besseres und bleibendes Gut habet. Lasset also euer Vertrauen nicht sinken, das eine große Belohnung

1) Vgl. II. Kor. 6, 9—10.

2) Im Hebräerbrieфе. — Zu beachten ist, wie Origenes hier die vielbestrittene Autorschaft des Hebräerbrieфes ganz bestimmt dem Paulus zuschreibt. Vgl. auch „Epist. ad Africanum“ c. 9 (Lommatsch, 17. Bd. S. 31).

3) Damit sind zunächst die ersten Christenverfolgungen in Judäa gemeint.

4) Wörtlich: „mit den Fesseln“ (τοῖς δεσμοῖς), — nicht aber „mit „meinen“ Fesseln,“ wie der textus receptus hat.

Origenes' ausgew. Schriften I. Bd.

gewährt. Denn ihr habt Ausdauer nöthig.“¹⁾ So wollen denn auch wir jetzt einen großen Leidenskampf bestehen, wollen durch Beschimpfungen und Drangsale zum Schauspiel werden und den Raub unseres Vermögens mit Freuden ertragen! Wir sind ja überzeugt, daß wir ein vorzüglicheres Gut haben, welches nicht irdisch, ja nicht einmal körperlich ist, sondern unsichtbar und unkörperlich. „Wir richten nämlich unser Augenmerk nicht auf das Sichtbare: dieses ist zeitlich, jenes dagegen ewig.“²⁾

45. Die Götzenopfer sind schon darum für eine große Sünde zu halten, weil man dadurch den Dämonen Nahrung verschafft und sie so auf Erden zurückhält. Ohne diese Nahrung des Opferdustes könnten sie nicht auf Erden verbleiben und daher den Menschen nicht schaden.

Weil Manche den Begriff von „Dämonen“ nicht erwägen und wie dieselben, um in dieser dichten, die Erde umgebenden Luft verbleiben zu können,³⁾ einer

1) Hebr. 10, 32—36.

2) Vgl. II. Kor. 4, 18.

3) Origenes nimmt an, daß die Dämonen oder bösen Geister seit ihrem Sturze aus den ätherischen Wohnungen in der unsern Erdball umgebenden Atmosphäre ihre eigentliche Wohnstätte haben. Im Hinblick auf die Aussprüche des Apostels Ephes. 2, 2 und 6, 12 sind übrigens auch Andere der Meinung, daß dieselben vorläufig in den Luftraum über der Erde verbannt sind, bis sie am jüngsten Tage zu noch größerer Pein in die Hölle verstoßen werden. So schreibt z. B.

Nahrung von Opferduft bedürfen¹⁾ und daher nach Opferdampf, Blut und Weibrauch spähren: so achten sie

der hl. Augustin: „Sie wohnen in dieser Luft, weil sie aus der Herrlichkeit des oberen Himmels verstoßen, . . . so zu sagen in diesem ihnen angemessenen Kerker zum Vorhinein verdammt sind“ (de Civit. Dei, l. VIII. c. 22. — „Bibl. der Kirchenv.“ II. Bd. S. 476). In gleichem Sinne sprechen sich aus Arnobius, der Dichter Prudentius, Isidor, Beda, Prosper und Andere.

1) Daß die Dämonen eine Nahrung nöthig haben, daß sie den Duft von den Opfern an sich ziehen, mit Blut u. s. w. sich sättigen, ist dem Origenes eine feststehende Wahrheit; ja er trägt kein Bedenken, zu behaupten, daß sie ohne diese Nahrung sich auf Erden nicht aufhalten könnten, und daß sie eben darum auch die Christenverfolgungen angestiftet haben: „sie sahen nämlich, wie die Trank- und Brandopfer, nach denen sie lüstern waren, verdrängt wurden, seit die Lehren Jesu herrschend wurden“ (vgl. contra Cels. l. III. c. 28. 36; l. IV. c. 82; l. VII. c. 5. 6. 35. 56. 64; l. VIII. c. 60. 61). — Auffallend ist es aber, daß so viele Väter und Kirchenschriftsteller, besonders der ersten Jahrhunderte, diese sonderbare Meinung mit Origenes theilen. So sagt z. B. Tertullian: „Sie (die Dämonen) empfehlen den Menschenggeistern jene bekannten Götter, um auch sich das in Fett und Blut bestehende Futter, welches den Götterstatuen und Bildern dargebracht wird, zu verschaffen Sie (sc. die Dämonen) mögen Dem widersprechen, daß sie unreine Geister seien, wie man schon aus ihrer Nahrung, dem Blute, dem Rauch, den sinkenden Brandopfern von Vieh . . . ersehen kann“ („Apologet.“ c. 22 und 23. — „Bibl. der Kirchenv.“ I. Bd. S. 78 und 83). Dieselbe Ansicht begegnet uns bei Athenagoras, Gregor von Nazianz, Arnobius, Minucius Felix, Prudentius, Justinus, Firmicus Maternus und sogar bei Hieronymus (vgl. die Note von Wettstein zu obiger Stelle bei Lommatsch, wo die betreffenden Citate angegeben sind). Diese seltsame Meinung haben sie wahrscheinlich aus dem Heidenthume entlehnt (vgl. contra Cels. l. VIII. c. 60), wo sie schon bei Pomer sowohl

das Opfern als etwas Indifferentes für gering.¹⁾ Auch darauf möchten wir entgegnen: Wenn schon Diejenigen, welche Räubern, Mördern und barbarischen Feinden des Kaisers²⁾ Unterhalt gewähren, als Frevler gegen das Gemeinwohl bestraft werden, um wie viel mehr dürften wohl Jene, welche den Dienern der Bosheit durch Opfer Unterhalt geben und sie dadurch in der Umgebung der Erde zurückhalten, — zumal wenn sie den Ausspruch kennen: „Wer andern Göttern opfert, der soll ausgerottet werden.“³⁾ — mit vollem Rechte angeklagt werden, daß sie außer dem alleinigen Herrn den Urheber der Übel auf Erden opfern! Und wegen der Frevel, welche die Dämonen an den Menschen verüben, werden Jene, welche durch Opfer sie nähren, meines Erachtens nicht minder angeklagt werden als die Dämonen, die das Böse verüben. Denn die Dämonen und

in der Ilias als in der Odyssee vorkommt. Aber woher hat sie Homer? Wettstein vermuthet, aus mißverstandenen Aussprüchen der hl. Schrift, z. B. I. Mos. 8, 20—21, wo es heißt: „Noe opferte Brandopfer. Und der Herr roch den lieblichen Geruch.“ Haben ja nicht wenige Juden solche Aussprüche buchstäblich gefaßt und in Folge dessen dem Irrthume gehuldigt, daß sogar Gott der Herr Opfer zur Nahrung bedürfe. Dieß erhellet aus vielen Stellen der hl. Schrift, in denen dieser Irrthum zurückgewiesen und getadelt wird, z. B.: „Werb' ich denn Fleisch der Stiere essen oder Blut der Vögel trinken?“ (Ps. 49 [50], 13). Vgl. I. Sam. 15, 22; Jes. 1, 11—13; 66, 3.

1) Das Gößenopfer erscheint keineswegs als etwas „Indifferentes,“ wenn man den hier angeführten Grund für die Verwerflichkeit desselben nicht gelten läßt: es ist immerhin eine den Gößen dargebrachte Huldbigung, die Gott allein gebührt, — und damit ein Abfall vom Glauben.

2) Wörtlich: „des großen Königs.“ So wurde nämlich der römische Kaiser genannt.

3) II. Mos. 22, 20.

Diejenigen, welche sie auf Erden zurückgehalten, haben den Menschen das Böse gleichsam gemeinſam zugefügt; Jene könnten ja nicht beſtehen (ſc. auf Erden) ohne Opferduft und jene Nahrung, welche als angemefſen für ihren Körper¹⁾ betrachtet wird.

46. Auch darf man Gott keinen Namen von heidniſchen Göttern beilegen, ſondern ihm

1) Die Dämonen ſind nach des Origenes Anſicht (die er öfter ausſpricht, nicht reine Geiſter, ſondern ſind, gleich den gefallenen Menſchenſeelen,) in einen Leib gebannt, — freilich nicht in einen grob ſinnlichen, ſondern einen feinen Leib, der darum auch eine feinere Nahrung verlangt. Hierüber ſchreibt er anderswo: „Non habet (ſc. Chriſtus) tale corpus, quale habent daemones, quod est naturaliter subtile et velut aura tenue, et propter hoc vel putatur a multis vel dicitur incorporeum“ („De Principiis,“ I. I. praef. num. 8). Schon vor ihm hatte Tertullian behauptet, daß die Dämonen einen feinen und dünnen Leib haben. „Um beide Beſtandtheile des Menſchen angreifen zu können,“ ſagt er, „kommt ihnen ihre Feinheit und Düntheit zu ſtatten“ (Apologet. c. 22. — Bibl. der Kirchenv. I. Bb. S. 78). Und damit ſtimmen überein Minucius Felix, Marſurius, Iſidor u. ſ. w. (vgl. die Note von Wetſtein bei Lommajſch). Auch der hl. Auguſtin verwirft dieſe Anſicht nicht (vgl. de Civit. Dei, I. VIII. c. 14 und 15; XXI. c. 10; — Bibl. der Kirchenv. II. Bb. S. 462 und 463; III. Bb. S. 802—804). Und überhaupt müſſen alle Diejenigen, nach welchen die Dämonen eine materielle Nahrung bedürfen, offenbar auch zugeben, daß dieſelben einen Körper haben. Sonderbar erſcheint es darum, daß der hl. Hieronymus unter den Irrthümern des Origenes auch den aufzählt: „Quod rationales creaturae per negligentiam ad terrena corpora sint delapsae“ (Brief an Avitus), da er doch ſelber behauptet: „Daemonum multitudo . . cruore pecudum et victimis pascitur“ (Brief an Damasus).

nur die in der hl. Schrift gebrauchten Namen geben, da der Name in einem inneren Zusammenhange steht mit Dem, der den Namen trägt. Die Dämonen möchten eben darum ihre Namen auf den wahren Gott übertragen, um auf diese Weise selber als Gott angebetet zu werden.

Und hinwiederum sind Manche der Ansicht, die Namen seien willkürlich gegeben und stehen in keinem natürlichen Zusammenhange mit den Gegenständen, welche die Namen tragen; und darum glauben sie, es sei kein Unterschied, ob man sagt: „Ich verehere den höchsten Gott,“¹⁾ oder aber „den Jupiter“ oder „Zeus;“²⁾ und ob man sagt: „Ich ehre und preise die

1) Den wahren Gott nennen Origenes, Arnobius und Andere auch „den höchsten (πρωτος) Gott“ oder „den großen Gott.“ — „Fast alle Samariter und auch einige Wenige aus andern Völkern anerkennen und verehren Simon den Magier als den höchsten Gott!“ (Justin. Mart., I. Apol. c. 26. — Bibl. der Kirchenv. S. 55–56; Euseb., Kircheng. I. II. c. 13. — Bibl. der Kirchenv. I. Bd. S. 95.)

2) Vgl. contra Cels. I. V. c. 41. — Den höchsten Gott nannten die Heiden „Jupiter“ oder „Zeus.“ Origenes nun, der allenthalben einen besonderen Eifer für die Ehre Gottes an den Tag legt, schärft wiederholt und mit allem Nachdrucke ein, daß ein Christ dem höchsten, dem wahren Gotte niemals den Namen „Jupiter“ oder den Namen einer andern heidnischen Gottheit, noch der Sonne den Namen „Apollo“ oder dem Monde den Namen „Artemis“ u. s. w. geben dürfe, — ja daß man sich lieber martern und tödten lassen solle (vgl. contra Cels. I. IV. c. 48; I. I. c. 25). Er bringt hiefür insbesondere drei Gründe bei: erstens seien dieß Namen der Dämonen, der Feinde Gottes und der Menschen, und dürfen daher Gott nicht beigelegt werden, — um so weniger, als die List des Teu-

Sonne oder den Apollo, den Mond oder die Artemis, die Lebenskraft in der Erde oder die De-

fels darauf abzielt, unter dem Namen „Gottes“ angebetet zu werden (vgl. den Schluß dieses Kapitels, sowie contra Cels. l. V. c. 46). Zweitens, die Namen und Wörter haben ihre Bedeutung von Natur, nicht durch menschliche Einrichtung oder Sitte; und jene Namen, welche Gott in der hl. Schrift beigelegt werden, schließen ohne Zweifel eine besondere Kraft und Wirksamkeit in sich. Daß die Namen ihre Bedeutung von Natur haben, ersieht man aus den Wirkungen bei den Exorcismen, weshalb man denn auch bei den Beschwörungen die Namen nicht verändern darf, wenn sie eine Wirkung haben sollen (vgl. contra Cels. l. I. c. 24. 25; l. V. c. 45. 46). Diese Anschauung über die Bedeutung der Namen hat Origenes von Plato entlehnt, während Aristoteles das Gegentheil behauptet. Drittens endlich dürfe man im Hinblick auf die von den heidnischen Dichtern und Philosophen ihren Göttern angebichteten Schandthaten und obscönen Fabeln auf keinen Fall zugeben, daß deren Namen dem allheiligen Gotte gegeben werden (vgl. contra Cels. l. IV. c. 48). — Uebrigens verbietet Origenes nicht, daß wir das nomen appellativum (τὸ προσήγορικόν) „Gott“ in der Sprache der verschiedenen Völker gebrauchen (vgl. contra Cels. l. V. c. 46), — vielleicht deshalb, weil die ersten Urheber der Namen (seien Dies nun die sog. „Protoplasten“ oder die Menschen zur Zeit der Sprachverwirrung) die Erkenntniß des wahren Gottes hatten und daher Diesem den Namen (d. h. den Namen „Gott“ und wie dieses Wort in den verschiedenen Sprachen ausgedrückt wird) beileigten, während die Eigennamen der Götter lange nach jenen Zeiten von den Götzenbienern ausgedacht worden sind (vgl. Arnobius, contra gentes). — Wie Origenes, so hatten die Alten überhaupt eine große Scheue vor jedem Mißbrauch des göttlichen Namens. So schreibt z. B. der hl. Hieronymus (Brief an Damasus, III. Bb. S. 129): „Es sei ferne, daß man von einem christlichen Munde „der allmächtige Jupiter,“ „beim Herkules,“ „beim Caesar“ u. s. w. höre!“ Darum ruft Wettstein aus: „Bedenke, mein Leser, wie weit von dieser arten Pietät der Alten Die-

meter, und was sonst die griechischen Weisen noch anführen.¹⁾

Solchen aber ist zu erwidern: Es gibt auch über die Namen eine sehr tiefe und veraltete Abhandlung, und wer sie versteht, der muß sehen, daß dann, wenn die Namen willkürlich bestimmt wären, die Dämonen und andere uns unsichtbare Mächte auf den Ruf²⁾ Derjenigen nicht hören würden, welche sie nicht kennen, aber welche ihre bestimmten Namen nennen. Nun aber führen gewisse Laute und Silben und mit einem Hauche oder weich, lang oder kurz ausgesprochene Namen — vielleicht durch einen uns unbekannten natürlichen Zusammenhang³⁾ — Diejenigen herbei, welche gerufen werden. — Wenn sich nun Dieß so verhält und die Namen nicht willkürlich gegeben sind,⁴⁾ so darf man den höchsten Gott mit keinem andern Namen nennen, als womit ihn der Diener,⁵⁾ die Propheten und unser Heiland und Herr

jenigen entfernt sind, die heutzutage auch in den Schulen den Knaben solche Ausdrücke als lateinische Floskeln entweder einpauken oder doch nachsehen“ (vgl. die Note bei Lommatsch zu obiger Stelle).

1) Wie der Schöpfer, so dürfen auch seine Geschöpfe, z. B. Sonne, Mond u. s. w., durch heidnische und fabelhafte Namen nicht verunehrt werden.

2) Bei Anwendung der Exorcismen.

3) Zwischen den Namen und den benannten Wesen.

4) Ueber die Bedeutsamkeit der Namen vgl. auch oben S. 144.

5) „Der Diener“ oder „der Diener Gottes“ *κατ' ἐξοχήν* ist Moses (vgl. contra Cels. I. II. c. 53; I. V. c. 29; I. VII. c. 41). Nach dem Vorgange des Apostels (Hebr. 3, 5) geben ihm die Väter vielfach diesen Beinamen, wie z. B. Tertullian, Epiphanius, Chrysostomus.

selber bezeichnen, z. B. „Sabaoth,“¹⁾ „Adonai,“²⁾ „Sabbai;“³⁾ und wiederum: „Gott Abraham's, Gott Isaac's und Gott Jakob's;“ „Das,“ heißt es nämlich, „ist ein ewiger Name und zum Gedächtniß für alle Geschlechter.“⁴⁾ Es ist aber nicht zu verwundern, wenn die Dämonen ihre eigenen Namen auf den höchsten Gott übertragen, um als höchster Gott angebetet zu werden. Dieß⁵⁾ ist jedoch bei unserm Diener⁶⁾ und bei den Propheten, sowie bei Chri-

1) D. h. „Herr der Heerschaaren.“ Dieß ist der vorherrschende Name Gottes bei Jesaja, Jeremias, Zacharias und Malachias, kommt aber auch sonst oftmals in der h. Schrift vor.

2) יהוה = „der Herr.“ — Das eigentliche nomen proprium Gottes, das sog. „ὄνομα τετραγράμματον,“ nämlich יהוה (= der Ewige, Unveränderliche), galt den Juden als nomen ineffabile. Sie haben dieses Wort nicht ausgesprochen, sondern haben, so oft es in der hl. Schrift vorkommt, die Vokale von „Adonai“ darunter gesetzt und stets „Adonai“ gelesen (z. B. II. Mos. 6, 3). Daher haben die Septuaginta das Wort יהוה durchweg ohne Weiters mit „Κύριος“ übersetzt, gerade als wenn „Adonai“ im hebräischen Texte stünde. — Darum ist man auch heutzutage noch nicht einig in der Aussprache dieses Namens.

3) Im Hebräischen: „Schabbai,“ שַׁבְּתַי = „der Allmächtige.“ Dieser Beiname Gottes kommt namentlich im Buche Job vor.

4) II. Mos. 3, 15. — Über diese Namen und ihre Bedeutung vgl. auch contra Cels. I. V. c. 45.

5) Der Gebrauch von Namen heidnischer Götzen zur Bezeichnung des wahren Gottes.

6) Moses.

stus, „der Erfüllung des Gesetzes,“ ¹⁾ und bei seinen Aposteln nicht üblich!

Auch Das haben wir anführen müssen, damit Niemand uns überliste oder unsern Verstand auch nur in Etwas entehre. Und es ist Das genau zu beachten, wenn man den Gegnern für ihre Angriffe keinen Raum geben will.

47. Da die Seele eine gewisse Verwandtschaft mit Gott hat und naturgemäß nach Gott verlangt, so sollen wir kein Bedenken tragen, den Leib zu verlassen, der den Aufschwung der Seele zu Gott hemmt, um zur ewigen Ruhe und zur beseligenden Anschauung im Lichte der Glorie zu gelangen.

Der Mensch liebt auch das Leben noch, nachdem er die Überzeugung gewonnen hat, daß die Substanz der vernünftigen Seele eine Verwandtschaft mit Gott hat. Beide sind nämlich denkende Wesen, unsichtbar und, wie die schlagendsten Vernunftgründe zeigen, unkörperlich. Warum hätte denn aber auch unser Schöpfer einen Drang nach Religion und nach Vereinigung mit Ihm, der selbst in den Verirrten noch manche Spuren des göttlichen Willens bewahrt, uns anerschaffen, wenn es den Vernunftwesen unmöglich wäre, Das zu erreichen, wornach sie von Natur aus verlangen? Gleichwie jedes unserer Glieder mit irgend einem Dinge eine natürliche Verwandtschaft hat: das Auge mit den sichtbaren, das Ohr mit den vernehmbaren Dingen, ebenso hat sie offenbar der Geist mit den geistigen Dingen und mit

1) Vgl. Matth. 5, 17; Röm. 10, 4; 13, 10.

Gott, der über die geistigen Dinge erhaben ist. Was zögern wir darum und tragen Bedenken, den uns hinderlichen „verweslichen Leib, der die Seele beschwert und den vielbedenkenden Geist niederdrückt, die irdische Hütte,“¹⁾ zu verlassen, uns loszumachen von den Fesseln²⁾ und fortzugesegeln aus den Wogen von Fleisch und Blut, um mit Christo Jesu die der Seligkeit eigene Ruhe zu genießen, wo wir das ganz und vollkommen lebendige Wort selber schauen, von ihm genährt werden, seine überaus mannigfaltige Weisheit erfassen, von der Wahrheit selber gebildet und im wahren und unvergänglichen Lichte der Erkenntniß geistig erleuchtet werden zur Anschauung Dessen, was naturgemäß durch jenes Licht³⁾ geschaut wird von den Augen, welche „vom Gesetze des Herrn erleuchtet sind“?⁴⁾

48. Wir sollen jetzt zeigen, ob wir unser Glaubensgebäude „auf den Felsen“ Christus oder „auf Sand“ gebaut haben. Darum lasset uns beten, daß wir „dem klugen Manne“ im Evangelium gleichen, dessen Haus unerschütterlich besteht, und daß wir von den feindlichen Mächten nicht bloß keinen Schaden erleiden, sondern vielmehr ihnen Schaden zufügen!

Längst haben wir die Worte Jesu vernommen, und schon lange Zeit haben wir nach dem Evangelium gelebt

1) Vgl. Weisb. 9, 15.

2) Den Geist von den Fesseln des Leibes.

3) Das sog. „lumen gloriae.“

4) Vgl. Ps. 18 (19), 9.

und haben uns alle ein Haus gebaut.¹⁾ Wohin wir es aber gebaut haben, ob „auf den Felsen, nachdem wir tief eingegraben,“ oder „auf den Sand ohne Fundament,“²⁾ Das wird der gegenwärtige Kampf³⁾ zeigen. Es droht nämlich ein Ungewitter, das „Regen, Wassergüsse und Winde“ oder, wie Lukas sich ausdrückt, „eine Fluth“ mit sich bringt.⁴⁾ Und wenn nun all' Das „an das Haus stößt,“ so wird es dasselbe entweder „nicht zu erschüttern vermögen“ und wird darum das Haus auch nicht einstürzen, „weil auf den Felsen,“ auf Christus, „gegründet,“ — oder aber es wird die Schwäche des Gebäudes darthun, wenn dieses bei der nächsten Gelegenheit zusammenstürzen wird, was von unsern Gebäuden ferne sei; denn gewaltig „groß ist der Sturz“ in Verläugnung, oder, wie Lukas sagt, „groß ist der Bruch“ des Gebäudes ohne Fundament.⁵⁾ Darum laßt uns beten, daß wir „dem klugen Manne gleichen mögen, der sein Haus auf einen Felsen gebaut hat.“⁶⁾ Denn über ein solches Gebäude mögen nur kommen Regenschauer von „den Geistern der Bosheit in der Luft“ oder Wassergüsse der uns feindlich gesinnten „Mächte und Gewalten,“ oder die rauhen Winde von „den Weltherrschern dieser Finsterniß,“⁷⁾ oder eine Fluth der unterirdischen Geister, und mögen an unser Gebäude auf dem Felsen stoßen: damit sie,⁸⁾ indem das Haus nicht bloß nicht einstürzt, sondern gar nicht einmal erschüttert wird, vielmehr von uns Gewalt

1) Vgl. Matth. 7, 24.

2) Vgl. Matth. 7, 24. 26; Luk. 6, 48. 49.

3) Die ausgebrochene Maximin'sche Christenverfolgung.

4) Vgl. Matth. 7, 25; Luk. 6, 48.

5) Vgl. Matth. 7, 25. 27; Luk. 6, 48. 49.

6) Vgl. Matth. 7, 24. — 7) Vgl. Ephes. 6, 12 und Matth. 7, 25. 27.

8) Diese bösen Geister.

erleiden, als uns Gewalt anthun. Und es soll Jeder von uns beiden¹⁾ sprechen, während er die Widersacher schlägt: „So kämpfe ich, nicht um Luftstreiche zu führen.“²⁾

49. Desgleichen sollen wir jetzt zeigen, daß der Same des göttlichen Wortes, der bei uns nicht „auf den Weg“ und nicht „unter die Dornen“ gefallen ist, ebensowenig „auf Felsengrund,“ sondern „auf guten Boden“ fiel und daher vielfältige Frucht bringt. — So wollen wir denn als „Bau Gottes“ unerschütterlich feststehen und als „Saat Gottes“ alles Irdische verachten und zu den überschwänglichen Freuden des Paradieses eilen!

Da ferner „der Säemann ausging, um zu säen,“³⁾ so laßet uns zeigen, daß unsere Seele seinen Samen aufgenommen hat: nicht wie die „am Wege,“ noch wie „der felsige Grund,“ noch auch wie „die Dornen,“ sondern wie „das gute Erdreich.“⁴⁾

Wenn nun das Wort Jesu weder „an den Weg“ noch „unter die Dornen“ gefallen ist, soweit es uns betrifft, können wir „im Herrn uns rühmen.“⁵⁾ Wir haben nämlich die Worte „verstanden;“ darum hat „der Böse nicht geraubt, was in unsern Herzen gesät worden.“⁶⁾ Daß aber

1) Es soll wahrscheinlich heißen: „von euch beiden“ (Ambrosius und Proklettus).

2) I. Kor. 9, 26. — 3) Vgl. Matth. 13, 3 ff.; Mark. 4, 3 ff.; Luk. 8, 5 ff. — 4) Vgl. Matth. 13, 4—8; Mark. 4, 4—8; Luk. 8, 5—8. — 5) Vgl. II. Kor. 10, 17. — 6) Vgl. Matth. 13, 19.

auch nicht „unter die Dornen“ gesäet worden ist, Das werden uns Viele bezeugen, welche sehen, daß weder „die Sorge dieser Welt,“ noch „der Trug des Reichthums,“ noch „die Vergnügungen des Lebens“ es vermocht haben, dem Worte Gottes in unserer Seele hinderlich zu sein.¹⁾ Es bleibt nur übrig, daß die Menschen zweifeln, ob das Wort Gottes bei uns „auf Felsengrund“ oder „auf gutes Erdbreich“ gefallen sei. Es ist ja „um des Wortes willen Trübsal und Verfolgung hereingebrochen“ und es steht eine Zeit großer Prüfung bevor, wo es an den Tag kommt, „wer auf Felsengrund gesäet worden,“²⁾ wer nicht in die Tiefe gedrungen ist und Jesum nicht in der Tiefe der Seele aufgenommen hat. Wer hingegen „das Wort versteht,“ der „bringt Frucht,“ „bewahrt das Wort in Standhaftigkeit“ bis an's Ende und „trägt Hundertfaches.“³⁾ Wir wissen ja, wie die Schrift Diejenigen hinstellt, welche zur Zeit der Trübsal und Verfolgung Anstoß nehmen, nachdem sie die heilige Lehre dem Anscheine nach freudig aufgenommen, und zwar deshalb Anstoß nehmen, weil sie keine Wurzel haben, sondern nur eine Zeit lang glauben. Es heißt nämlich nach Matthäus: „Wer hingegen auf Felsengrund gesäet worden, das ist Der, welcher das Wort anhört und es sogleich mit Freuden aufnimmt; er hat aber keine Wurzel in sich, sondern dauert nur eine Zeit lang: bricht um des Wortes willen Trübsal

1) Vgl. Matth. 13, 22; Mark. 4, 19; Luk. 8, 14.

2) Matth. 13, 20. — Eigentlich sollte es heißen: „Bei wem (das Wort) auf Felsengrund gesäet worden ist.“ Oder man könnte auch übersetzen: „Wer auf Felsengrund besäet worden ist.“ — Es ist nämlich in dieser Parabel Gleichnißrede und eigentliche Rede mit einander vermengt.

3) Vgl. Matth. 13, 23; Luk. 8, 15.

oder Verfolgung herein, so nimmt er alsbald Anstoß.“¹⁾ Nach Markus aber: „Diese sind es, welche auf Felsengrund gesät werden: wenn sie das Wort hören, nehmen sie es sogleich mit Freuden auf, haben aber keine Wurzel in sich, sondern dauern nur eine Zeitlang, sobald um des Wortes willen eine Trübsal oder Verfolgung hereinbricht, nehmen sie alsbald Anstoß.“²⁾ Und nach Lukas: „Die auf Felsengrund sind Die, welche das Wort mit Freuden aufnehmen, wann sie es hören; und Diese haben keine Wurzel, glauben daher nur eine Zeitlang, und zur Zeit der Versuchung fallen sie ab.“³⁾ — Von Denen, welche in gehöriger Weise Frucht bringen, lehrt sie (sc. die Schrift) also: „Wer aber auf gutes Erdreich gesät worden, das ist Der, welcher das Wort hört und versteht; und Dieser bringt Frucht und trägt theils hundert, theils sechzig, theils dreißig.“⁴⁾ Oder: „Und die auf das gute Erdreich gesät worden, das sind Die, welche das Wort hören und aufnehmen und Frucht bringen, eines dreißig, eines sechzig und eines hundert.“⁵⁾ Oder: „Was auf gutes Erdreich fiel, das sind Die, welche das Wort hören, es in einem schönen und guten Herzen bewahren und in Beharrlichkeit Frucht bringen.“⁶⁾

Da ihr nun nach dem Apostel „Gottes Saat, Gottes Gebäude seid,“⁷⁾ und zwar eine Saat „auf gutem Bo-

1) Matth. 13, 20—21. — 2) Mark. 4, 16—17. — 3) Luk. 8, 13.

4) Matth. 13, 23. — Ergänze: „Fruchtkörner“ oder „Samen.“

5) Mark. 4, 20. — Auch hier ist „σπέρματα“ zu ergänzen. — Lieft man mit Wetzstein „ἐν“ statt „ἐν“, so ist zu übersetzen: „Und Frucht bringen zu dreißig, zu sechzig und zu hundert“ (sc. Samen).

6) Luk. 8, 15. — 7) I. Kor. 3, 9.

den,¹⁾ ein Gebäude „auf dem Felsen“:²⁾ so wollen wir als „Gebäude Gottes“ dem Ungewitter gegenüber unerschütterlich feststehen,³⁾ und als „Gottes Saat“ wollen wir uns weder um „den Bösen“ bekümmern, noch um „Trübsal oder Verfolgung, die um des Wortes willen hereinbrechen,“ noch um „die Sorge dieser Welt“ oder „den Trübsal des Reichthums“ oder „die Vergnügungen des Lebens,“⁴⁾ sondern wollen all' Das verachten, wollen den sorgenfreien „Geist der Weisheit“⁵⁾ uns aneignen, wollen nach dem untrügerischen Reichthum trachten, wollen so zu sagen zu den Vergnügungen des Paradieses⁶⁾ eilen, indem wir bei jedem Leiden bedenken, daß „unsere augenblickliche, leichte Trübsal eine überschwängliche Fülle ewiger Herrlichkeit uns verschafft, wenn wir unser Augenmerk nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare richten.“⁷⁾

50. Gleich dem Blute Abels schreit auch das Blut der Märtyrer zum Himmel. Und gleichwie wir mit dem Blute Jesu erlauft worden sind und Jesus über alle Geschöpfe erhöht worden ist: so werden vielleicht auch Manche durch das Blut der Märtyrer erlauft und werden die Märtyrer über die einfachen Gerechten erhöht. — Schließlich wünscht Origenes, diese Schrift möchte seinen Freunden für den bevorstehenden Kampf von Nutzen sein, — wünscht ihnen aber

1) Vgl. Matth. 13, 23. — 2) Vgl. Matth. 7, 24. — 3) Vgl. Luf. 6, 48. — 4) Vgl. Matth. 13, 19—22; Mark. 4, 15—19; Luf. 8, 12—14. — 5) Vgl. Ephes. 1, 17.

6) Wörtlich: „des Lustgartens. Vgl. I. Mos. 2, 8.

7) II. Kor. 4, 17—18.

zugleich eine solche Einsicht in die göttlichen Geheimnisse, daß sie dieselbe als werthlos bei Seite legen könnten.

Auch Dieses sollen wir einsehen, daß der Ausspruch in Betreff des Abel, welcher von dem Menschenmörder und Übelthäter Kain getödtet wurde,¹⁾ auf Alle passe, deren Blut ungerechter Weise vergossen worden ist. Wir dürfen nämlich annehmen, daß die Worte: „Die Stimme von deines Bruders Blut schreit zu mir von der Erde“²⁾ auch von sämtlichen Martyrern gelte, indem die Stimme von ihrem Blute auf Erden³⁾ zu Gott schreit. Und gleichwie wir „mit dem kostbaren Blute Jesu erlauft worden sind,“⁴⁾ während Jesus „den Namen erhielt, der da über jeden Namen ist:“⁵⁾ ebenso werden vielleicht Manche mit dem kostbaren Blute der Martyrer erlauft werden,⁶⁾ während Diese selber mehr werden

1) Vgl. I. Mos. 4, 8. — 2) Vgl. I. Mos. 4, 10.

3) Wettstein und de la Rue glauben, es sei zu lesen: „von der Erde“ (*and* statt *ἐπὶ*).

4) Vgl. I. Petr. 1, 19 und I. Kor. 6, 20. — 5) Philipp. 2, 9.

6) Origenes nahm an, daß das Blut der Martyrer manchen Menschen die Erlösung verschaffe — nicht aus sich, sondern fürbittweise kraft der Verdienste des Blutes Christi. In der 24. Homilie zum Buche „Numeri“ sagt er: „Wenn das Lamm, welches zur Reinigung des Volkes gegeben worden ist (vgl. II. Mos. 12, 3 ff.; 29, 38 ff.), auf die Person unsers Herrn und Heilandes sich bezieht, so scheint es konsequent, daß auch die übrigen Thiere, welche zu dem gleichen Zwecke der Reinigung bestimmt sind, in ähnlicher Weise auf gewisse Personen bezogen werden müssen, welche dem Menschengeschlechte durch das Verdienst des Blutes Christi eine gewisse Reinigung zu Wege bringen. Sieh also, ob

erhöht werden, als sie erhöht würden, wenn sie wohl Gerechte, aber keine Märtyrer wären.¹⁾ Es hat nämlich einen Grund, daß speziell der Martertod Erhöhung genannt wird, wie aus den Worten erhellt: „Wenn ich von der Erde erhöht bin, so werde ich Alle an mich ziehen.“²⁾ — So wollen denn auch wir Gott dadurch verherrlichen, daß wir ihn durch unsern Tod erhöhen; denn der Märtyrer³⁾ verherrlicht Gott durch seinen Tod. Das

nicht, gleichwie unser Herr und Heiland, als das zur Schlachtbank geführte und hingeopferte Lamm, der ganzen Welt Vergebung der Sünden bewirkt hat, ebenso vielleicht auch das Blut der übrigen Heiligen und Gerechten, welches vergossen ward vom Blute Abels des Gerechten an bis zum Blute des Propheten Zacharias, der zwischen dem Tempel und Altare getödtet wurde, zur theilweisen Entsündigung des Volkes vergossen worden ist, und zwar das Blut des Einen wie das des Kalbes (vgl. II. Mos. 24, 5; 29, 10), eines Andern wie das des Boches oder der Ziege oder irgend eines von diesen Thieren“ (vgl. III. Mos. 1, 10; 16, 18; Hebr. 9, 13). — Vgl. auch oben c. 30 S. 296.

1) Dieß ist auch die Anschauung der Kirche, welche in ihrer Liturgie den Märtyrern den ersten Platz nach den Aposteln einräumt.

2) Joh. 12, 32. — Origenes versteht hier unter „erhöhen“ die Verherrlichung Christi durch die Erhöhung zur Rechten des Vaters (vgl. Apostelg. 2, 33), während die meisten Ausleger nach dem Vorgange des Cyrillus von Alexandrien und des Theophylaktus damit zunächst nur seine Todesart, die Erhöhung an's Kreuz, angedeutet finden.

3) Origenes scheint hienach nur Jene als „Märtyrer“ zu bezeichnen, welche durch ihren Tod den christlichen Glauben besiegeln. Dagegen geben die Väter vielfach auch Folgenden den Namen „Märtyrer“: 1. Die grausame Martern erduldeten, aber wunderbar gerettet wurden, wie die drei Jünglinge im Feuerofen (vgl. Athanas., 3. Rede gegen die Arianer; Gregor v. Naz., 20. Rede); 2. die Brüder und Kranke besuchten, zumal bei ansteckenden Krankheiten, und dadurch

haben wir gleichfalls von Johannes gelernt, wenn er spricht: „Dieses sagte er aber, um anzudeuten, durch welchen Tod er Gott verherrlichen werde.“¹⁾ —

So viel! habe ich nach meinen Kräften, sowie es möglich war, an euch²⁾ in die Feder diktiert, und ich wünsche nur, daß es euch für den gegenwärtigen Kampf nützlich werde. Wenn ihr aber besonders jetzt, weil eines tieferen Einblickes in die göttlichen Geheimnisse gewürdigt, Größeres, Kostbareres und für den vorliegenden Gegenstand Zweckdienlicheres erfassen und darum Dieses als knabenhaft und werthlos verachten werdet, so möchte auch ich euch Dasselbe wünschen. Denn es liegt uns daran, nicht daß durch uns der Gegenstand für euch entsprechend erschöpft werde, sondern daß er auf irgend eine Weise erschöpft werde. Und möchte er doch durch erhabnere, verständigere und jedes menschliche Talent übersteigende Worte und durch göttliche Weisheit erschöpft werden!

nicht selten den Tod sich zuzogen (vgl. Dionysius v. Alex. bei Eusebius, Kirchengesch. I. VII. c. 22; — Bibl. der Kirchenv. I. Bd. S. 451); 3. welche die Martyrer im Kerker besuchten (vgl. „Apostol. Constitut.“ I. V. c. 1; — Bibl. der Kirchenv. S. 143); 4. die den Glauben bekannten und ihm durch gute Werke und durch Unschuld des Lebens Ansehen verschafften (vgl. Chrysost., 11. Homilie zum Hebräerbriefe IV. Bd. S. 498); 5. welche die Beraubung ihrer zeitlichen Güter geduldig ertrugen (vgl. Chrysost., Homilie zum 2. Korintherbrief, S. 546); 6. endlich die lieber sterben, als zur Erlangung der Gesundheit Zaubermittel gebrauchen wollten (vgl. Chrysost., 5. Homilie gegen die Juden).

1) Joh. 12, 33; vgl. Joh. 21, 19.

2) Ambrosius und Protokletus.



Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Vorbericht	5
1. Leben des Origenes	7
2. Schriften des Origenes	19
3. Lehre, beziehungsweise Irrthümer des Origenes	26
Vom Gebete	41
Einleitung	43
Eingang	47
Erster Theil: Vom Gebete im Allgemeinen	56
Zweiter Theil: Erklärung des Gebetes des Herrn	120
Schluß	226
Ermunterung zum Martyrium	243
1. Einleitung	245
2. Uebersetzung	251