

Origenes
Werke mit deutscher Übersetzung

Origenes

Werke mit deutscher Übersetzung

Im Auftrag der Berlin-Brandenburgischen
Akademie der Wissenschaften
und der Forschungsstelle Origenes der Westfälischen
Wilhelms-Universität Münster

herausgegeben von
Alfons Fürst und Christoph Marksches

Band 5

De Gruyter

Origenes

Die Homilien zum Buch Josua

Eingeleitet und übersetzt von
Marietheres Döhler und Alfons Fürst

De Gruyter

ISBN 978-3-11-044256-4
e-ISBN (PDF) 978-3-11-067178-0

Library of Congress Control Number: 2020947919

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Einbandgestaltung: Martin Zech, Bremen
Satz: Markus Schmitz, Büro für typographische Dienstleistungen, Altenberge

© 2020 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Druck: CPI books GmbH, Leck

www.degruyter.com

*litus ut implorat qui tempestate laborat
ad finem properat sic qui scribendo laborat*

Wie die Küste erfleht, wer sich im Sturme abmüht,
so eilt dem Ende entgegen, wer sich beim Schreiben abmüht.

Notiz am Ende einer Handschrift in München aus dem 12. Jahrhundert,
die nur die Josuahomilien des Origenes in der Übersetzung des Rufinus enthält
(Codex Monacensis 2563 = Alderspachensis 33, membr., saec. XII, fol. 175 a.E.;
die „sympathischen Verse“ sind zitiert bei BAEHRENS, Origeneshomilien 110).

Inhalt

Einleitung

I. Exegese und Spiritualität in den Josuahomilien	3
1. Krieg und Frieden: Josua und Jesus	4
2. Die Deutung der Gewaltszenen: Spiritualisierung – Internalisierung – Individualisierung	10
a) Die Problematik der Gewaltszenen im Buch Josua	10
b) Choreographie der inneren Kämpfe: Aspekte christlicher Spiritualität	14
Menschlichkeit statt Grausamkeit	14
Zum methodischen Umgang mit dem Bibeltext	17
Individualität des geistigen Kampfes	20
Individuelle Vielfalt der Heilswege	23
Individuelle Vielfalt der Sünden	26
Die Mühen und Gefahren der Sorge um die eigene Seele	28
Die Einwohnung Gottes in der Seele	30
c) Christliches Friedensideal	31
3. Freiheitsdenken und Menschenwürde	34
4. Das Buch Josua in der antiken jüdischen und christlichen Exegese	42
a) Jüdische Rekurse auf Josua und sein Buch	42
b) Christliche Typologien und Motive aus dem Buch Josua	46
c) Josua und das Konzept des ‚gerechten Krieges‘	53
II. Entstehung und Überlieferung der Josuahomilien	64
1. Ort und Zeit der griechischen Predigten	64
2. Das griechische Fragment in der <i>Philokalie</i>	65
3. Die griechischen Fragmente bei Prokop von Gaza	71
4. Die lateinische Übersetzung des Rufinus von Aquileja	74
5. Überlieferung, Ausgaben und Übersetzungen	78
Hinweise zur Übersetzung	81
Übersicht über die Inhalte der Auslegung	82

Die Homilien des Origenes zum Buch Josua
in der Übersetzung des Rufinus

Vorwort des Rufinus	86
Homilie 1	90
Homilie 2	108
Homilie 3	114
Homilie 4	130
Homilie 5	142
Homilie 6	154
Homilie 7	166
Homilie 8	184
Homilie 9	200
Homilie 10	222
Homilie 11	230
Homilie 12	240
Homilie 13	248
Homilie 14	256
Homilie 15	268
Homilie 16	290
Homilie 17	302
Homilie 18	312
Homilie 19	320
Homilie 20	328
Homilie 21	350
Homilie 22	360
Homilie 23	372
Homilie 24	388
Homilie 25	396
Homilie 26	406
Bibliographie	
Quellen	417
Literatur	418
Register	
Bibelstellen	431
Origenesstellen	445
Namen und Sachen	457

Einleitung

I. Exegese und Spiritualität in den Josuahomilien

Origenes hatte ein sehr feines Gespür für die Problematik der biblischen Texte, die er in seiner Predigtreihe zum Buch Josua auslegte. Diese Texte erzählen von Gewalt, Unterdrückung und Vernichtung in einem Ausmaß, wie das in keinem anderen biblischen Buch der Fall ist. Nicht zufällig, sondern gut nachvollziehbar und zu Recht ist die erste deutsche Übersetzung der Josuahomilien des Origenes in den *Beiträgen zur Friedensethik* des *Instituts für Theologie und Frieden* in Hamburg erschienen und hat die Übersetzerin, die Benediktinerin Sr. Theresia Heither in der Abtei Mariendonk am Niederrhein, in ihrer Einleitung eben diese Problematik des Buches Josua in den Fokus gerückt.¹ Entgegen dem höchst gewalttätigen Inhalt des Buches Josua hat nämlich Origenes „die Kriege Josuas als Heilswirken Jesu“ interpretiert, wie es im Untertitel zu dieser Publikation heißt, indem er die Kämpfe, von denen darin die Rede ist, konsequent spiritualisierte, internalisierte und individualisierte: „In dir ist der Kampf, den du zu führen hast; in dir ist das böse Gebäude, das einzureißen ist; dein Feind kommt aus deinem Herzen.“² Der alexandrinische Exeget hat daraus eine hermeneutische Regel für das Verständnis nicht nur des Buches Josua, sondern der gesamten Bibel gemacht: „Wenn du also einmal in den heiligen Schriften von Kämpfen der Gerechten liest, von Gemetzeln und Massakern an Hingeschlachteten, und dass die Heiligen keinen einzigen von den Feinden schonen, ja es ihnen sogar, wenn sie einen schonen, als Sünde angelastet wird, wie es Saul angelastet wurde, dass er Agag, den König von Amalek, am Leben ließ (vgl. 1 Sam. 15,8f.), dann verstehe die Kriege der Gerechten auf die Weise, wie wir sie oben erklärt haben, weil diese Kriege von ihnen gegen die Sünde geführt werden.“³

Das war die Lösung des Origenes für die Problematik des Buches Josua. In vielen eindringlichen Passagen seiner 26 Predigten zu diesem biblischen Buch hat er seinen Zuhörerinnen und Zuhörern einerseits die Schwierigkeiten eines Bibeltextes vor Augen geführt, der Krieg und Gewalt, Zerstörung

1 HEITHER, Buch Josua 9–16. Siehe auch JAUBERT, SC 71, 12f.; FELBER, Deutung der Rahabepisode 60–63.

2 Origenes, in Ios. hom. 5,2 (GCS Orig. 7, 316). Vgl. ebd. 5,6 (7, 320): „Tritt dem Feind entgegen, der aus dir selbst, das heißt aus deinem Herzen hervorgeht!“ Ebd. 1,7 (7, 294f.): „In uns nämlich sind alle diese Scharen von Lastern, welche die Seele ständig und unaufhörlich bekämpfen. In uns sind die Kanaaniter, in uns sind die Perisiter, hier sind die Jebusiter.“

3 Ebd. 8,7 (7, 344).

und Vernichtung auf Gottes Willen und Anordnung zurückführt, andererseits aber auch Wege aufgezeigt, wie sie solche Texte in einer sinnvollen Weise auf sich beziehen können. Die Aufforderung zur Gewaltanwendung hat er dabei in einen Appell umgemünzt, Frieden zu stiften und Frieden zu bewahren. Insofern sind diese Predigten entgegen der Erwartung oder der Befürchtung, die der ihnen zugrundeliegende Bibeltext möglicherweise weckt, ein unvermuteter Beitrag zu einer christlichen Friedensethik.

1. Krieg und Frieden: Josua und Jesus

Die hermeneutische Perspektive, aus der heraus Origenes diese Deutung des Buches Josua vornahm, gründet in der konsequenten Beziehung dieses gewalthaltigen Textes auf den Friedensstifter Jesus. Den Anker hierfür lieferte ihm schon der Titel des Buches bzw. der Name des Titelhelden: In Num. 13,16 wird von der Änderung seines Namens ‚Hoschea‘ (הושע), übersetzt: „Hilfe“, in den Namen ‚Jehoschua‘ (יהושע) erzählt, der „Jahwe ist Hilfe“ bzw. „Jahwe schenkt Heil“ bedeutet („Gotthelf“ oder „Gotthilf“).⁴ Der Name ‚Jehoschua‘ bzw. ‚Jeschua‘ (‚Josua‘)⁵ ist sowohl im Hebräischen (יהושע) als auch im Griechischen (Ἰησοῦς) und im Lateinischen (*Iesus*) der Name, den auch ‚Jesus‘ von Nazaret trug. Diese Namensgleichheit bildete die Grundlage, auf der Origenes das Buch Josua interpretierte.⁶

Der Name ‚Jesus‘ war für ihn so exzeptionell – es ist „der Name, der jeden Namen übertrifft“, wie er gleich im ersten Satz der Josuahomilien mit Paulus, nämlich Phil. 2,9, sagte⁷ –, dass böse Menschen nicht so heißen können, wie er im Matthäuskommentar anhand einer textkritischen Beobachtung zu Mt. 27,16 erläuterte. In manchen Handschriften ist in diesem Vers von „Jesus Barabbas“ – im folgenden Satz in Mt. 27,17 ebenso, dort in Parallele zu „Jesus Christus“ – die Rede,⁸ doch stellte Origenes fest, dass in vielen Handschriften

4 ASAMER, Art. Josua 802; KNAUF, Josua 16: „In der Groß-Erzählung 1 Mose–2 Kön ist er die erste Person, die einen mit dem Gottesnamen JHWH gebildeten Namen trägt.“ Siehe auch FOERSTER, Art. Ἰησοῦς 290, mit Belegen aus den Kirchenvätern für diese Bedeutung des Namens ‚Jesus‘: Eusebius von Caesarea, dem. ev. IV 17,23 (GCS Eus. 6, 200); Johannes Chrysostomus, in Matth. hom. 2,2 (PG 57, 26).

5 Sprachgeschichtlich machte der Name eine Entwicklung durch: Im hochsprachlichen Namen *Y’hošua’* „fiel in der Alltagssprache das *h* aus, und der erste der beiden dunklen Vokale wurde zu *e* dissimiliert: *Yēšua’*“ (so in Neh. 8,17): KNAUF, ebd. 16. Siehe auch FOERSTER, ebd. 284f.

6 Siehe dazu auch ELSSNER, Josua und seine Kriege 237–240.

7 Origenes, in Ios. hom. 1,1 (GCS Orig. 7, 287). Siehe dazu FÜRST, Origen 473–475.

8 In der modernen kritischen Ausgabe des *Novum Testamentum Graece* steht dieser Name im Text von Mt. 27,16 und 27,17, doch ist der Name ‚Jesus‘ jeweils in eckige Klammern gestellt (p. 81 NESTLE/ALAND²⁸). Hieronymus übersetzte in der Vulgata ledig-

Barabbas nicht Jesus heißt, „und vielleicht mit Recht, damit der Name Jesu keinem von den Bösen zukommt“. In der ganzen Bibel fand Origenes, wie er weiter ausführte, „keinen Sünder namens Jesus“ und erblickte darin einen Hinweis auf ein „Geheimnis“ (*mysterium*): Da „Jesus als Sohn Gottes und Friede und Wort und Weisheit für sämtliche Güter steht“, könne Barabbas diesen Namen nicht tragen, denn „Barabbas steht für Aufruhr und Krieg und Mord in den Seelen der Menschen“. Jesus aber stehe für das Gegenteil: „Wo nämlich Jesus nicht ist, dort ist Aufruhr und Streit und Kampf; wo aber Jesus ist, ... dort sind zugleich alle guten Dinge und die unzähligen geistlichen Reichtümer in seiner Hand und der Friede; er ist nämlich unser Friede, er, der beides eins gemacht hat“ (Eph. 2,14).⁹ Wenn Origenes diesen friedfertigen Jesus im Buch Josua präfiguriert sehen wollte, musste er dieses kriegerische Buch so deuten, dass es mit der Friedensbotschaft, die er mit Jesus verband, vereinbar wurde.

Wegen dieser außerordentlichen Bedeutung des Namens ‚Jesus‘ suchte Origenes danach, wo er in der Bibel zum ersten Mal auftaucht.¹⁰ Auch da fand er „sogleich das Geheimnis dieses Mysteriums“.¹¹ Im Buch Exodus wird erzählt, dass Mose im Kampf zwischen Israel und den Amalekitem Jesus – wie Josua im Folgenden im Sinne des Sprachgebrauchs der biblischen Sprachen genannt sein soll – aufgefordert habe, mit einem Trupp von ausgewählten Männern gegen die Amalekiter zu kämpfen (Ex. 17,8f.). Bei sei-

lich *Barabbas* (p. 1571 WEBER/GRYSON⁵). In der Luther-Bibel von 1984 ist beidemale „Jesus Barabbas“ übersetzt, in der Einheitsübersetzung von 1980 nur „Barabbas“. Vielleicht ist auch in Mk. 15,7 vor diesem Namen ein ‚Jesus‘ ausgefallen, weil Barabbas hier mit der Wendung „genannt Barabbas“ eingeführt wird, die üblicherweise einen Zusatz zu einem Namen kennzeichnet: FOERSTER, Art. ἡσοῦς 286 Anm. 18.

9 Origenes, in Matth. comm. ser. 121 (GCS Orig. II, 255f.). Übersetzung: VOGT, BGrL 38, 321 (leicht modifiziert). Weil ‚Jesus‘ der ‚Name der Weisheit‘ ist, geziemt es sich für gute Menschen, darum zu bitten, „diesen Namen zu tragen“: in Is. hom. 3,3 (GCS Orig. 8, 257). Vgl. in Ios. hom. 24,2 (GCS Orig. 7, 449): Es ist „die überaus große Sanftheit und Demut des seligen Jesus“ – gemeint ist Josua –, weswegen er „wahrhaft würdig war, den Namen Jesu, unseres Herrn und Erlösers, zu tragen“.

10 Auf die Personen, die in späteren Büchern den Namen ‚Josua‘ tragen, nämlich ein Einwohner der Stadt Bet-Schemesch (1 Sam. 6,14.18), ein Stadtkommandant von Jerusalem (2 Kön. 23,8), ein Levit unter König Hiskija (2 Chr. 31,15) und der Hohepriester beim Bau des Zweiten Tempels (Hag. 1,1; 2,2; Sach. 3,1.3.6.8.9), ging Origenes nicht ein, ebensowenig auf weitere Träger dieses Namens im Neuen Testament: ein Vorfahr Jesu (Lk. 3,29), ein Mitarbeiter des Paulus (Kol. 4,11: Jesus Justus) und der Zauberer Barjesus (Apg. 13,6). In den frühjüdischen Quellen gehört dieser Name (auch Jesus Sirach heißt so) bis in das 2. Jahrhundert n. Chr. „zu den zehn häufigsten jüdischen Männernamen“, während seine Verwendung danach schlagartig aufhörte: KNAUF, Josua 16. Siehe die Belege bei FOERSTER, Art. ἡσοῦς 285–287.

11 Origenes, in Ios. hom. 1,1 (GCS Orig. 7, 288).

ner ersten Nennung begegnet Jesus somit als Anführer bzw. Heerführer.¹² In den Exodushomilien hat Origenes diese erste Nennung des Namens ‚Jesus‘ ebenso erklärt.¹³ Aus weiteren Bemerkungen im Buch Exodus ergebe sich, dass Jesus „Helfer und Beschützer“ des Mose sei, denn er begleitete diesen, als er den Gottesberg hinaufstieg (Ex. 24,13); und er sei „Mitwisser der Mysterien“, denn er bewachte das Offenbarungszelt (Ex. 33,11), ja „blieb sogar im Inneren des Zeltes“.¹⁴ Dabei verknüpfte Origenes die Aussage, dass Jesus ein Heer anführt, mit der Angabe in Ex. 17,11, wonach das Heben oder Senken der Arme durch Mose für Sieg oder Niederlage Israels stand, in der Weise, dass Jesus als Nachfolger des Mose größer sei als dieser, und zwar erst recht dann, wenn man in ihm ein Bild für den Jesus des Neuen Testaments sehe: Mose stehe für das jüdische Gesetz, der Tod des Mose bedeute demnach das Ende dieses Gesetzes; wenn Jesus „nach dem Tod des Mose die Herrschaft übernahm“ und siegreich gegen die Amalekiter kämpfte, bedeute das, dass „er die Mächte und Gewalten, über die er in seiner Person triumphiert, an sein Kreuz heftet (Kol. 2,14f.)“.¹⁵ Origenes verwob hier rhetorisch kunstvoll, in der Sache freilich nicht logisch konsistent, mehrere Typologien: Mose steht für das Gesetz, seine ausgebreiteten Arme in der Schlacht gegen die Amalekiter für das Kreuz. Den dadurch symbolisierten Sieg schrieb Origenes jedoch Jesus zu, der gegen die Amalekiter zu Felde zog. Weil er nach dem Tod des Mose, der den Tod des Gesetzes anzeige, die Führerschaft übernimmt, ist er, Jesus, es, nicht Mose, der am Kreuz über die feindlichen Mächte triumphiert. Jesus überbietet Mose, und das sah Origenes bereits in der Erzählung im Buch Exodus symbolisiert.

Damit hat Origenes den Boden dafür bereitet, den Jesus des Buches Josua als Bild für Jesus Christus zu sehen, und zwar im Modus der Überbietung: Wie Jesus im Buch Josua auf Mose folge, so überbiete der Jesus des Evangeliums den Mose des Gesetzes. Das Deuteronomium, erklärte Origenes in *De principiis*, sei als „eine zweite Gesetzgebung“ aufzufassen, „die Mose ganz persönlich seinem Nachfolger Josua übermittelt“, und Josua „stellt nach allgemeiner Auffassung das Bild (*forma*) unseres Erlösers dar, durch dessen zweites Gesetz, das heißt durch die Gebote des Evangeliums, alles zur Vollendung geführt wird“.¹⁶ Auf der Grundlage dieser Typologie übertrug Origenes in

12 Ebd.

13 In Ex. hom. 11,3 (GCS Orig. 6, 255), zitiert unten S. 92 Anm. 10.

14 In Ios. hom. 1,2 (GCS Orig. 7, 289f.).

15 Ebd. 1,3 (7, 290). Für letzteren Gedanken vgl. ebd. 8,3 (7, 338): „Sichtbar wurde der Sohn Gottes im Fleisch gekreuzigt, unsichtbar aber wurde an diesem Kreuz der Teufel mit seinen Fürsten und Gewalten ans Kreuz geheftet.“ Siehe dazu unten S. 188 Anm. 153.

16 Princ. IV 3,12 (GCS Orig. 5, 343). Übersetzung: p. 771 GÖRGEMANNS/KARPP. Siehe dazu ELSSNER, Josua und seine Kriege 235f. Zur schon vorhandenen christlichen

der programmatischen ersten Josuahomilie in einem Vorgriff auf die dann folgende Predigtreihe die Erzählungen über Jesus, den Sohn Nuns, nach den oben dargestellten Ausführungen zum Namen ‚Jesus‘ in ihren Hauptzügen auf das Leben des Jesus von Nazaret und seine heilsgeschichtliche Bedeutung aus christlicher Sicht.¹⁷ Die erste Predigt eines Homilienzyklus zu einem biblischen Buch hat Origenes gerne für ausführlichere programmatische Ausführungen genutzt (was nicht heißt, dass nicht auch in anderen Predigten grundsätzliche Gedanken entfaltet werden). Das gilt beispielsweise für die erste Homilie zum Buch Genesis, in der er mittels einer auf den Menschen bezogenen Ausdeutung der einzelnen Elemente der Schöpfungserzählung in Gen. 1 seinen Anthropokosmismus in allen wesentlichen Grundzügen entfaltet und seine freiheitstheoretische Deutung der Gottesebenenbildlichkeit des Menschen laut Gen. 1,26f. vorlegte, der mit ihrer Differenzierung zwischen „Bild“ und „Ähnlichkeit“ eine reiche Wirkungsgeschichte beschieden war.¹⁸ In der langen Predigt zum Anfang des Ersten Buches Samuel skizzierte er seine Metaphysik und Ethik der Einheit und erläuterte das Zusammenwirken von menschlichem und göttlichem Handeln in seiner Tugendlehre.¹⁹ In den jeweils ebenfalls langen ersten Predigten zu den Propheten Jeremia und Ezechiel äußerte er sich ausführlich über den unauflöshchen Zusammenhang von Güte und Gerechtigkeit, Strafe und Barmherzigkeit Gottes.²⁰ Vergleichbares gilt für die erste Homilie zum Buch Josua, die einleitenden Charakter hat: Origenes führte darin die Kerngedanken seiner Auslegung an einigen ausgewählten Versen und deren Deutung vor. Dabei folgte er nicht der Akoluthie des Bibeltextes. Die Abfolge der Stellen aus dem Buch Josua, auf die er sich bezog, wirkt sogar etwas wahllos,²¹ doch stellte er die zentrale Intention seiner Auslegung, die Überführung von Krieg in Frieden, an den Schluss. Außerdem zog er – wie unten noch auszuführen sein wird – diejenigen Perikopen heran, die in der späteren altkirchlichen Exegese eine gewisse Rolle spielen sollten.

Im Einzelnen präsentierte Origenes in der ersten Homilie folgende Bezüge zwischen Josua und Jesus, wobei er die Taten Jesu im genannten Überbietungsmodus mit denen des Mose verglich und aktualisierende Bezüge da-

Tradition dieser Typologie, auf die Origenes hier rekurrierte, siehe unten S. 48 mit Anm. 193 und 194.

17 In Ios. hom. 1,4–7 (GCS Orig. 7, 291–296). Siehe zum Folgenden FÉDOU, *Sagesse* 89–96; FÜRST, *Origen* 473f.

18 In Gen. hom. 1 (GCS Orig. 6, 1–22; OWD 1/2, 26–63).

19 In Regn. hom. lat. (GCS Orig. 8, 1–25; OWD 7, 118–171).

20 In Hier. hom. 1 (GCS Orig. 3², 1–16; OWD 11, 108–143); in Hiez. hom. 1 (GCS Orig. 8, 319–340).

21 Er bezog sich in der angegebenen Reihenfolge auf folgende Stellen: Jos. 3,6.16; 1,11; 5,11f.; 2,1f.6; 10,12; 1,3; 11,23; 5,3.9.

durch herstellte, dass er die biblischen Szenen in ihrer Bedeutung für jeden einzelnen Christen erläuterte:²² Anders als bei der ungeordneten Flucht aus Ägypten durch das Rote Meer unter Mose führe Jesus die Israeliten – bzw. „mich“, wie Origenes sich ausdrückte – „nicht in der Verwirrung der Flucht und nicht erschreckt durch Furcht“ durch den Jordan (Jos. 3,6), und während „das Wasser“ des Roten Meeres „in zwei Teile geteilt wurde“ (Ex. 14,21f.), „beseitigte“ Jesus, als die Israeliten den Jordan überschritten (Jos. 3,16), „die Trennwand in der Mitte und machte aus beiden eines“ (Eph. 2,14).²³ Erneut brachte Origenes also mit dem Verweis auf Eph. 2,14 indirekt und unausgesprochen, aber doch deutlich das einende und friedensstiftende Wirken Jesu ins Spiel.²⁴ Mit dem Durchzug durch den Jordan endet auch die Ernährung durch das Manna (Jos. 5,11f.) und werden neue Speisen bereitet (Jos. 1,11), denn „wenn wir“ – erneut die aktualisierende Anwendung – „Jesus in rechter Weise folgen“, dann müssen wir uns als „Speisen für den Weg ... die Werke bereiten, die uns für den künftigen Weg wie eine verlässliche Reisezehrung begleiten“.²⁵ Auch die berühmte Geschichte von der Dirne Rahab, die bei der Eroberung von Jericho die israelitischen Kundschafter aufnahm (Jos. 2,1f.6), wandte Origenes auf „die Seele jedes Einzelnen von uns“ an, die „eine Dirne war, solange sie in den Sehnsüchten und Begierden des Fleisches lebte“, aber „diese Boten aus Glauben aufnimmt“.²⁶ Wenn Jesus anders als Mose, der „den größten Elementen keine Befehle gegeben hat“, „die Sonne über Gibeon und den Mond über dem Tal von Ajalon“ stillstehen ließ (Jos. 10,12), dann bedeute das, dass Jesus „auf noch viel größere Weise“ „uns“ als die „Sonne der Gerechtigkeit“ (Mal. 4,2[3,20]) „unaufhörlich beisteht, uns niemals verlässt und überhaupt nicht mehr untergeht“.²⁷

Auch bei dem Versprechen, das Jesus seinen Kriegern gab, dass nämlich „jeder Ort, den ihr unter die Sohlen eurer Füße nehmen werdet, euer sein wird“ (Jos. 1,3), bezog Origenes die direkte Anrede „ihr“ auf „uns“, also auf sich und seine Zuhörer, und las darin die Ankündigung Jesu, dass „wir“ „unsere“ inneren „feindlichen Mächte, gegen die wir Krieg führen und uns

22 Das Motto dafür sprach er in einer späteren Predigt, in Ios. hom. 4,1 (GCS Orig. 7, 308f.), direkt aus: „Meine nicht, dies seien Geschehnisse in früheren Generationen, an dir aber, der du dies jetzt hörst, geschehe nichts dergleichen! Alles erfüllt sich auf mystische Weise in dir.“ Zu dieser Grundrichtung der Exegese des Origenes siehe unten S. 94 Anm. 13.

23 Ebd. 1,4 (7, 291). Vgl. dazu die ausführlichere Erklärung ebd. 4,1 (7, 309), wo Origenes den Durchzug durch den Jordan als Typos für die Taufe interpretierte: siehe unten S. 132 Anm. 74.

24 Für die Verwendung von Eph. 2,14 in diesem Sinn vgl. ferner ebd. 14,1 (7, 375); 21,2 (7, 431).

25 Ebd. 1,4 (7, 291f.). Vgl. dazu die ausführlichere Erklärung ebd. 6,1 (7, 322f.).

26 Ebd. 1,4f. (7, 292f.), das Zitat ebd. 1,4 (7, 292). Vgl. dazu ebd. 3,3 (7, 304).

27 Ebd. 1,5 (7, 293). Vgl. dazu ebd. 11,3 (7, 363f.).

in diesem Leben im Kampf abmühen“, „unterwerfen“ werden. Angesichts dieses Versprechens Jesu fühlte er sich allerdings sogleich genötigt, seine Gemeinde vor dem zu warnen, was er aus seiner langen Erfahrung als Lehrer und Prediger als größtes Hindernis auf dem Weg zu diesem spirituellen und ethischen Sieg betrachtete: „Doch wir sollten nicht glauben, dass wir dieses Erbe in Müßiggang und Nachlässigkeit gähnend und schlafend antreten können.“ Diese Mahnung entspringt dem soteriologischen Konzept des Origenes: Die Erlösung durch Gott erfolgt nicht ohne Beteiligung des Menschen. Zwar ist dem Menschen das Heil „durch die Gnade der Taufe“ bereits geschenkt worden, doch wird er „die Fülle der verheißenen Erbschaft nicht erlangen“, wenn er sich aus „Nachlässigkeit“ und „Trägheit“ nicht auch selbst um die Überwindung seiner „Laster“ kümmert: „Wenn du die Laster nicht in dir selbst besiegst und sie aus deinem Land, das bereits durch die Gnade der Taufe geheiligt worden ist, vertreibst, wirst du in keiner Weise die Fülle der verheißenen Erbschaft erlangen.“²⁸ Vor dieser Nachlässigkeit hat Origenes daher oft gewarnt,²⁹ und den Zusammenhang zwischen dem in der Taufe geschenkten Heil und der eigenen Anstrengung des Menschen, die erforderlich ist, um zur Fülle dieses Heils zu gelangen, hat er oft so beschrieben wie an der vorliegenden Stelle.³⁰

Mit dem letzten Vorgriff in der ersten Homilie, nämlich auf die Aussage in Jos. 11,23, dass „das Land zur Ruhe von den Kriegen kam“, mündeten die Ausführungen des Origenes schlussendlich in das Hauptthema seiner Auslegung des Buches Josua: der Überführung von Krieg in Frieden. Erneut erreichte er dies mittels einer Anwendung auf sein Auditorium so, dass er das „Land, in dem wir Kämpfe austragen und Kriege auf uns nehmen“, in das Innere jedes einzelnen Menschen verlegte und die Feinde als ethische Fehler deutete, denn „in uns sind alle diese Scharen von Lastern, welche die Seele ständig und unaufhörlich bekämpfen“. Deren Überwindung schrieb er der „Macht einzig des Herrn Jesus“ zu.³¹ Mit einem langen Aufruf an jeden

28 Ebd. 1,6 (7, 293f.). Vgl. dazu ebd. 2,3 (7, 298).

29 So ebd. 21,2 (7, 431) und 22,4 (7, 436). Weitere Belege unten S. 102 Anm. 26.

30 Siehe RAHNER, Taufe und geistliches Leben 208–214, und dazu unten S. 103 Anm. 28. Vgl. ferner in Ios. hom. 12,2 (GCS Orig. 7, 369), wo Origenes, angeregt von der Aussage in Jos. 10,21, dass „nicht einer von den Söhnen Israels“ über den Sieg über die Kanaaniterkönige „ein Wort verlor“, den Akzent umgekehrt setzte, indem er darauf hinwies, „dass niemand mit dem Sieg geprahlt hat, niemand seiner eigenen Tugendkraft zugeschrieben hat, dass er sich durchgesetzt hat“, und zwar deshalb, „weil sie wissen, dass es Jesus ist, der den Sieg zuteilt“. Zu diesem Spannungsgefüge zwischen Gnade Gottes und Handeln des Menschen siehe unten S. 244 Anm. 229.

31 Ebd. 1,7 (7, 294f.). Vgl. dazu die in der vorigen Anm. zitierte Aussage ebd. 12,2 (7, 369), „dass es Jesus ist, der den Sieg zuteilt“. Zu Jos. 11,23 vgl. ebd. 15,7 (7, 393), und zur selben Aussage in Jos. 14,15 vgl. ebd. 19,1 (7, 410). Dieselbe Auslegung von Jos. 11,23 gab Origenes auch in Num. hom. 22,4 (GCS Orig. 7, 209).

Einzelnen, in dem er abschließend noch auf die zweite Beschneidung durch Jesus in Jos. 5,3 und auf die Wegnahme der „Schande Ägyptens“ in Jos. 5,9 rekurrierte, betonte Origenes erneut den Einsatz, den jeder Mensch dafür zu leisten habe: „Wenn du also diese zweite Beschneidung der Laster erhalten und das ganze Laster des Zorns, des Hochmuts, des Neids, der Begierde, der Habsucht, der Ungerechtigkeit und der übrigen ähnlichen Dinge von dir abgeschnitten hast, dann werden die Schändlichkeiten Ägyptens von dir abgewischt werden und, versetzt in das Land der Verheißung, wirst du das Erbe des himmlischen Königreiches empfangen durch den wahren Jesus, Christus, unseren Herrn und Erlöser.“³²

Mit dieser Perspektive ließ Origenes die überragende Bedeutung des Namens ‚Jesus‘, mit der er diese Predigt begonnen hatte, in den Gedanken münden, dass Jesus allein die Macht habe, die Kriege zu beenden und Frieden zu schaffen – allerdings ‚nur‘ in der Seele. Reale Kriege und Konflikte in seiner Lebenswelt hat der hier wie auch sonst unpolitische spirituelle Meister Origenes an keiner einzigen Stelle im Blick, auch nicht in den folgenden Homilien. Damit hat er programmatisch die hermeneutische Perspektive entfaltet, aus der heraus er in den folgenden Predigten das Buch Josua den Christinnen und Christen seiner Zeit erklärte.

2. Die Deutung der Gewaltszenen: Spiritualisierung – Internalisierung – Individualisierung

a) Die Problematik der Gewaltszenen im Buch Josua

Vorbehalte gegen die Gewaltszenen im Buch Josua hat es schon zur Zeit des Origenes gegeben.³³ Zu Beginn der 8. Homilie bat er darum, „der Lesung nicht deswegen mit Überdruß oder Widerwillen zuzuhören, weil es

32 In Ios. hom. 1,7 (GCS Orig. 7, 295f.). Vgl. dazu ausführlich ebd. 5,6 (7, 318–321) und die kurze Rekapitulation ebd. 26,2 (7, 459).

33 Für eine gegenwärtige exegetische Reflexion über die Hermeneutik der Gewaltaussagen des Josuabuches siehe beispielsweise BALLHORN, Israel am Jordan 326–346, der dem Buch Josua bei Origenes einen Exkurs widmet (ebd. 332–346), in dem er Origenes bescheinigt, bereits viele Themen angesprochen zu haben, die auch von der heutigen Exegese problematisiert werden (ebd. 334; vgl. ebd. 346); zudem habe „er häufig sensible und auch schwer verständliche Punkte des Josuatextes“ „mit großer Sensibilität erspürt“ (ebd. 341) und sei bei seinen Reflexionen grundsätzlich den Strukturen und der Textpragmatik des Josuabuches gefolgt (ebd. 341f.). Konsequenterweise stellt BALLHORN, ebd. 13, seinem Buch als Motto das Zitat des Origenestextes voran, das hier im nächsten Satz folgt.

eine weniger ergötzliche Erzählung zu sein scheint“.³⁴ Lesungstext war das 8. Kapitel des Buches Josua, in dem davon erzählt wird, wie mit Hilfe einer Kriegslist eine ganze Stadt (Ai) erobert und dem Erdboden gleichgemacht wird (Jos. 8,28), sämtliche Einwohner, Männer und Frauen, niedergemetzelt werden (Jos. 8,22.24–26) und der König von Ai an einem Baum aufgehängt wird (Jos. 8,29). Immer wieder ist in der Erzählung von der Eroberung des Landes (Jos. 1–12) davon die Rede, dass alles Leben „mit scharfem Schwert“ ausgelöscht und „alles dem Untergang geweiht ist“, bei der Eroberung von Jericho (Jos. 6,21) ebenso wie bei derjenigen von Ai (Jos. 7,15). Bei der Eroberung der Städte im Süden und im Norden des Landes (Jos. 10f.) wird ein Vernichtungsfeldzug beschrieben, in dem sich auf Befehl Gottes (Jos. 10,40; 11,20) Massaker an Massaker reiht: Es ist regelrecht formelhaft davon die Rede, dass alle Einwohner „mit scharfem Schwert erschlagen“ werden, „alles dem Untergang geweiht ist“ und Josua „niemand entkommen ließ“ (Jos. 10, 28.30.32.33.35.37.39.40; 11,8.11.12.14.21).³⁵ Kein Wunder, dass solche Bibeltexte Anstoß erregten.

Es gab antike Christen, die von der Problematik solcher Bibelstellen offenbar stark berührt waren, weil sie der Ansicht waren, dass Aufforderungen wie die in Jos. 10,24: „Setzt eure Füße auf ihren Nacken und tötet sie!“ „Grausamkeit lehren“.³⁶ Origenes kritisierte diese Auffassung als häretisch. Konkret führte er dafür Markion und die Gnostiker Valentinus und Basilides an³⁷ – christliche Theologen des 2. Jahrhunderts, deren Ansichten aber auch zur Zeit des Origenes Mitte des 3. Jahrhunderts in christlichen Kreisen noch weit verbreitet waren. Deren Reaktion auf diese Texte bestand darin, sie nicht dem Vater Jesu, sondern „einem anderen Gott“ zuzuschreiben, dem „Gott des Gesetzes“ und „Schöpfer der Welt und Richter“, „der beispielsweise durch die vorliegende Schriftstelle gewissermaßen Grausamkeit lehre, weil befohlen wird, auf die Nacken der Feinde zu treten und die Könige jenes Landes, das gewaltsam eingenommen wird, am Holz aufzuhängen (vgl.

34 Origenes, in Ios. hom. 8,1 (GCS Orig. 7, 336). Aus anderen Gründen, nämlich weil eine Aufzählung von vielen Namen, wie sie sich im Buch Josua oft findet, langweilig sei, warnte er ebd. 20,1 (7, 415. 418); 20,2 (7, 416); 23,4 (7, 446) vor Überdruß beim Lesen.

35 Zur „Vernichtungsweihe“ (הרם) oder dem „Bann“, der auf die vollständige Vernichtung einer Stadt und ihrer Einwohner zielt, „um die Ausschließlichkeit der Beziehung Israels gegenüber seinem Gott zu zeigen“, siehe die Erläuterungen bei ELSSNER, Josua und seine Kriege 307–311; ferner KNAUF, Josua 28; BALLHORN, Israel am Jordan 336.

36 Origenes, in Ios. hom. 11,6 (GCS Orig. 7, 366); 12,3 (7, 370).

37 Ebd. 7,7 (7, 335); 12,3 (7, 370). Zu diesem Häretiker-Trio siehe unten S. 180 Anm. 140.

Jos. 10,24.26).³⁸ Die Grausamkeit dieses alttestamentlichen Kriegsgottes war ein Hauptanlass für Markion, ihn vom barmherzigen und friedensstiftenden Vater Jesu zu unterscheiden und konsequenterweise das Alte Testament in Gänze zu verwerfen.³⁹

Diese Reaktion beruht auf einem wörtlichen Verständnis solcher Bibelstellen. Ein solches hat Origenes allerdings in diesem Zusammenhang weniger den „Häretikern“ als vielmehr den Juden vorgeworfen, die er in den Josuahomilien ebenso wie andernorts als „Verteidiger“ oder „Freunde des Buchstabens“ kritisierte.⁴⁰ Die jüdischen Bibelausleger seien der Ansicht, so Origenes, „dass es um nichts anderes geht als um die beschriebenen Kriege und den Untergang der Feinde und die Israeliten, die unter der Führung Jesu siegen und die Königreiche der Völker zerstören“.⁴¹ Diese Kritik, die zunächst ein methodischer Einwand gegen eine rein wörtliche Auffassung solcher Bibelstellen ist, verknüpfte Origenes mit einem sehr starken antijüdischen Vorwurf: Das buchstäbliche Verständnis dieser grausamen Kriegstexte spiegele sich in der gewalttätigen Mentalität und Geschichte des jüdischen Volkes: „Als jenes Israel, das dem Fleische nach Israel ist, eben diese Schriften vor der Ankunft unseres Herrn Jesus Christus gelesen hat, erkannte es in ihnen nichts weiter als Kriege und Blutvergießen; dadurch wurden ihre Gemüter sogar zu übermäßiger Wildheit aufgestachelte, und sie weideten sich immerzu an Kriegen und Aufständen.“⁴² Das gelte sogar noch zur Zeit des Origenes: „Wenn die Juden dies lesen, werden sie grausam und dürsten nach menschlichem Blut, weil sie meinen, dass auch die Heiligen die Einwohner von Ai so durchbohrt haben, dass keiner von ihnen übrigblieb, der sich retten konnte, keiner, der entkommen konnte (vgl. Jos. 8,22.24).“⁴³ Noch heftiger erhob Origenes diesen Vorwurf anhand des Fluches im Buch Jeremia: „Ver-

38 Ebd. 12,3 (7, 370). BAEHRENS, GCS Orig. 7, 370 app. test., vermutet, dass hinter dieser Aussage des Origenes eine Antithese Markions steht. Auch zur Erzählung in Jos. 9 über die Gibeoniter, die mit einer List ihr Leben retteten und zu „Holzfällern und Wasserträgern“ (Jos. 9,21.23.27) wurden, erhoben „die Häretiker ... , die das Alte Testament nicht anerkennen“ – also Markioniten –, den laut Origenes „falschen Vorwurf“, dass aus dieser Geschichte hervorgehe, „wie Jesus, der Sohn Nuns, keinerlei Menschlichkeit besaß, so dass er den Menschen, die bittflehend zu ihm gekommen waren, zugleich damit, dass er ihnen das Heil zugestand, das Mal der Schande und das Joch der Sklaverei auferlegte“: ebd. 10,2 (7, 359).

39 Siehe HARNACK, *Militia Christi* 25f.

40 Origenes, in Ios. hom. 9,4 (GCS Orig. 7, 349). Viele weitere Belege unten S. 206 Anm. 177.

41 Ebd. 13,1 (7, 371).

42 Ebd. 14,1 (7, 375).

43 Ebd. 8,7 (7, 343). ELSNER, *Josua und seine Kriege 248–252*, beschreibt die antijüdische Perspektive des Origenes in den Josuahomilien anhand dieses Schlussabschnitts der 8. Homilie.

flucht der Mensch, der nachlässig die Werke des Herrn tut und sein Schwert vom Blut der Feinde fernhält“ (Jer. 31[48],10): „Wenn wir dies im buchstäblichen Sinn verstehen, werden wir notwendigerweise unablässig Blut vergießen. Weil die Juden, die vollständig Fleisch und Blut sind, dies glauben, werden sie grausam und unversöhnlich, indem sie sagen, der Fluch treffe diejenigen, die vor Blutvergießen zurückweichen, und daher eilen ihre Füße zum Blutvergießen.“⁴⁴

Das ist ein extrem starker Antijudaismus.⁴⁵ In diesem Zusammenhang verwundert es daher vielleicht weniger, dass Origenes, der doch auch viele und offenbar enge Kontakte zu jüdischen Gelehrten in Caesarea pflegte, in dieser Predigtreihe sehr viele antijüdische Aussagen machte⁴⁶ und sie sogar mit einer regelrecht klassischen Formulierung der Substitutionstheorie, gemäß der in der göttlichen Heilsgeschichte das Christentum als von Gott erwähltes Volk an die Stelle des Judentums getreten sei, enden ließ: „Die Gnade des Heiligen Geistes ist nämlich auf die Heidenvölker übergegangen, die Festlichkeiten sind auf uns übergegangen, weil zu uns auch nicht der bildliche, sondern der wahre Priester übergegangen ist ...; und notwendigerweise bringt er die wahren Opfer, das heißt die geistigen, bei uns dar, wo der Tempel Gottes aus lebendigen Steinen erbaut wird, der die Kirche des lebendigen Gottes ist, und wo das wahre Israel ist.“⁴⁷

Die Einstellungen gegenüber den grausamen Gewaltszenen im Buch Josua, die Origenes als „häretisch“ oder „jüdisch“ brandmarkte, begegneten ihm allerdings offenbar auch in seiner eigenen christlichen Gemeinde. Eben weil Teile seiner Zuhörerschaft so dachten, polemisierte er ja so heftig dagegen. Das wörtliche Verständnis dieser Texte provozierte die Frage, warum sie überhaupt im christlichen Gottesdienst vorgelesen werden sollten und

44 Origenes, ebd. 15,6 (7, 392).

45 Zum vergleichbar starken Antijudaismus des Origenes in den Jeremiahomilien siehe FÜRST, OWD II, 35–41, zu seinem generell ambivalenten Verhältnis zum Judentum und zur jüdischen Exegese siehe ders., Origenes 45–55.

46 Vgl. in Ios. hom. 2,1 (GCS Orig. 7, 296f.); 17,1 (7, 400–402) zum Ende der jüdischen Kultpraxis nach der Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die Römer (siehe unten S. 108 Anm. 34); ebd. 5,5 (7, 317f.) zur Beschneidung (dazu unten S. 148f. Anm. 96 und 97); ebd. 7,5 (7, 331f.) und 21,1 (7, 427f.) ein weiteres Beispiel für ein wörtliches Bibelverständnis; ebd. 3,5 (7, 307) und v.a. 26,3 (7, 462) der Hauptvorwurf des Origenes gegen die Juden, nämlich Jesus getötet zu haben (dazu unten S. 414 Anm. 471).

47 Ebd. 26,3 (7, 463). Siehe dazu unten S. 414 Anm. 473. Die Einleitung von DANIELI, CTePa 108, 5–22. 27–39, ist weitgehend im Blick auf die intrikate Beziehung zwischen Altem und Neuem Testament bzw. Judentum und Christentum geschrieben, wobei sie explizit auf diesen Schlusspassus des Predigtcorpus eingeht (ebd. 27–30), doch ohne die Problematik der christlichen (Ab-)Wertung des Judentums zu thematisieren.

welchen Sinn es haben sollte, sie zu kennen. „Was nützt es mir“, formulierte Origenes den entsprechenden Vorbehalt, „wenn ich weiß, dass der König von Ai an einem zweifachen Holz aufgehängt worden ist?“⁴⁸ In dieselbe Richtung zielte sein Hinweis darauf, dass die ganze Weltgeschichte voller Kriege sei und dass darunter viel größere und bedeutendere seien als die Eroberung von Kleinstädten in Palästina durch israelitische Stämme: „Was bringt es mir, wenn ich erfahre, dass die Einwohner von Ai besiegt worden sind, als ob nicht ähnliche oder sogar gewaltigere Kriege geführt worden wären oder noch geführt würden?“⁴⁹ In diesem Punkt scheint Origenes denen, die so fragten, sogar Recht gegeben zu haben; denn wären, wie er einmal sagte, diese Kriege im realen Sinn zu verstehen, dann wären „die Bücher der jüdischen Geschichte niemals den Schülern Christi, der kam, um Frieden zu lehren, von den Aposteln zum Lesen in den Gemeinden übergeben worden“.⁵⁰ Nur wenn man diese Texte richtig versteht, können sie also Lesungstexte im christlichen Gottesdienst sein. Damit hat Origenes die Problematik der gewalthaltigen Passagen im Buch Josua im Grunde genommen genauso empfunden wie die Leute, deren falsches Verständnis er kritisierte. Deren Sensibilität für das Problem, solche Texte als heilige Texte mit dem Anspruch normativer Verbindlichkeit aufzufassen und liturgisch zu verwenden, teilte er voll und ganz.⁵¹ Eben deshalb hat er so sensibel und eindringlich darüber nachgedacht und sich so prononciert dazu geäußert.

b) Choreographie der inneren Kämpfe: Aspekte christlicher Spiritualität

Menschlichkeit statt Grausamkeit

Vor diesem Hintergrund hat Origenes in den Josuahomilien alle Energie darauf verwendet, seinem christlichen Auditorium das seiner Ansicht nach richtige Verständnis solcher Texte in immer wieder neuen Anläufen zu erklären. Die Problematik der gewalthaltigen Passagen hat er, wie aus den obigen Zitaten hervorgeht, nicht verhehlt, sondern sehr deutlich angesprochen; den

48 Origenes, ebd. 8,6 (7, 342).

49 Ebd. 8,2 (7, 337).

50 Ebd. 15,1 (7, 381).

51 Wenn ELSSNER, Josua und seine Kriege 245, schreibt: „Die göttlich legitimierte Aufforderung zum tödlichen Bann der Einwohner Jerichos wird vom Homileten Origenes schlicht ausgespart“, so ergibt sich diese im Blick auf das ganze Predigtcorpus irreführende Ansicht daraus, dass er sich dabei nur auf die an sich zutreffende Beobachtung bezieht, dass Origenes, ebd. 7,4 (7, 330f.), nur Jos. 6,18 zitiert, wo die Israeliten davor gewarnt werden, den Bann zu brechen, nicht aber die vorausgehende Aussage in Jos. 6,17, wo der Bann angeordnet wird.

besonders grausamen Kapiteln Jos. 10 und 11 hat er sogar eine Serie von fünf Predigten gewidmet (Homilien 11–15), unter denen er mit der 12. Homilie gleichsam eine Grundsatzrede darüber hielt, „dass die Kriege, die Jesus führte, geistig verstanden werden müssen“, wie es in der im Laufe der handschriftlichen Überlieferung treffend hinzugefügten Überschrift heißt.⁵² Jedes Mal aber, wenn er auf die Problematik der Gewaltszenen zu sprechen kam und das damit verbundene wörtliche Verständnis des Bibeltextes kritisierte, sagte er sogleich immer dazu, wie diese Texte richtig zu verstehen seien.⁵³ So erklärte er in der für dieses Thema programmatischen 12. Homilie gleich im ersten Satz, dass „auch die Kriege, die durch Jesus geführt werden, und die Vernichtung der Könige und der Feinde ohne Zweifel als Schatten und Bild der himmlischen Dinge (vgl. Hebr. 8,5) bezeichnet werden müssen, und zwar derjenigen Kriege, die unser Herr Jesus mit seinem Heer und seinen Offizieren, das heißt mit den Völkern der Gläubigen und ihren Anführern, gegen den Teufel und seine Engel führt“.⁵⁴ Damit diese Maxime nicht als Aufruf zur physischen Bekämpfung und Vernichtung von Nicht-Christen – gleichsam die ‚Heiden‘ als Heerschar des Teufels – missverstanden würde, erläuterte er im Verlauf der Predigt, dass „wir keine Kämpfe auf der Erde gegen Menschen zu führen haben“, sondern gegen die „geistigen Feinde, die jetzt das geistige Israel bekämpfen“, und dass wir einen Aufruf wie in Jos. 10,25.19: „Verhaltet euch wie Männer und seid stark, fürchtet euch nicht und habt keine Angst vor ihnen, denn Gott, der Herr, hat euch alle eure Feinde in die Hände gegeben“, „geistig auffassen und derartige Kriege geistig führen“ müssen.⁵⁵

Die Internalisierung und Individualisierung ist dabei sehr wichtig. Es geht Origenes um den Kampf, den jeder Mensch im Innern des eigenen Selbst kämpft, nicht um eine Sünde bei einem anderen Menschen. Nur so kann verhindert werden, dass auf dem Umweg über die Spiritualisierung die Sünde bei einem anderen Menschen bekämpft wird und damit doch wieder die Gefahr droht, am Ende einen physischen Gewaltakt gegen jemanden um dessen vermeintlichen Seelenheiles willen auszuüben. Allein Spiritualisierung reicht also nicht, um mit solchen Bibelstellen human umzugehen. Die individuelle Verinnerlichung der Gottesbeziehung ist ein tragendes Element dieser Exegese. Die geistigen Kämpfe finden im eigenen Innern, in der Seele jedes einzelnen Kämpfenden statt, wie Origenes in einem ebenfalls programmatischen Passus zu Beginn der 15. Homilie, in dem er „an diese Zusammenhänge allgemein erinnert“, sagt, nämlich „dass wir keine Kriege im fleischlich

52 Origenes, ebd. 12 tit. (7, 367).

53 Vgl. dazu die oben S. 3 mit Anm. 2 zitierten Aussagen ebd. 1,7 (7, 294f.); 5,2 (7, 316); 8,7 (7, 344).

54 Ebd. 12,1 (7, 367).

55 Ebd. 12,1.2.3 (7, 368. 368. 370).

verstandenen Sinn mehr zu führen haben, sondern uns in Kämpfen der Seele gegen geistige Gegner anstrengen müssen“.⁵⁶

„Ich jedenfalls glaube“, erklärte er zu diesem Gegensatz in der 13. Homilie, „dass man die israelitischen Kriege so besser versteht und dass man so besser auffasst, dass Jesus kämpft und Städte zerstört und Königreiche vernichtet.“⁵⁷ Man versteht, so Origenes, diese Texte besser, wenn man „erkennt, dass alle diese Dinge Mysterien des Himmelreiches sind, und sagt, dass auch jetzt mein Herr Jesus Christus Krieg gegen die feindlichen Mächte führt und sie aus den Städten hinauswirft, die sie besetzt hielten, das heißt aus unseren Seelen, und dass er die Könige tötet, die in unseren Seelen herrschten, damit nicht länger die Sünde in uns herrscht, damit, nachdem er den König der Sünde aus der Stadt unserer Seele beseitigt hat, unsere Seele eine Stadt Gottes wird und Gott in ihr herrscht.“⁵⁸ So verstanden, „wird auch jene Aussage frommer und milder erscheinen, wo es heißt, jede einzelne Stadt sei so vernichtet und verwüstet worden, dass in ihnen nichts übrig blieb, was atmete, noch jemand, der sich rettete, noch jemand, der entkam (vgl. Jos. 8,22; 10,40)“.⁵⁹ Der Vorwurf der Grausamkeit wird so als Fehldeutung aufgrund eines irrigen, nämlich wörtlichen Textverständnisses entlarvt. Statt Grausamkeit künden solche Texte vielmehr von der Menschlichkeit, Güte und Barmherzigkeit Gottes, der sämtliche Laster in der Seele eines Menschen ausrottet

56 Ebd. 15,1 (7, 381f.). Vgl. dazu ebd. 11,4 (7, 364). ELSSNER, Josua und seine Kriege 240–248, stellt die spiritualisierende Auslegung des Origenes anhand von ebd. 15,1 sowie am Beispiel der 7. Homilie über die Eroberung von Jericho dar, gelangt aber nur zu der falschen und klischeehaften Gegenüberstellung von tatsächlicher Geschichte und „spiritueller“ bzw. „geistlicher“ Interpretation (von der Elssner in Anführungszeichen spricht) – ELSSNER, ebd. 242: „... aufgrund seiner hermeneutischen Perspektive ... verlieren diese Ereignisse ganz und gar an geschichtlicher Bedeutung und werden durch und durch spiritualisiert“ –, weil ihm die homonyme Bedeutung des Wortes „Geschichte“ (*historia*) bei Origenes im Sinn von „Erzählung“ einerseits und „Geschichte“ andererseits (siehe dazu unten S. 114 Anm. 42) entgeht (vgl. ebd. 243. 244). Er kommt zwar in seinem Fazit zu der nach seinen Darlegungen überraschenden Aussage, ebd. 254, dass „Origenes auf seine Weise ... bereits erkannt [hat], dass die biblischen Erzählungen des Josuabuches nicht mit historischen Berichten verwechselt werden dürfen“, doch hat er diese Einsicht nicht für seine Analyse der origeneischen Exegese des Buches Josua fruchtbar gemacht.

57 Origenes, ebd. 13,3 (7, 373).

58 Ebd. 13,1 (7, 371). Vgl. ebd. 6,1 (7, 323), wo Origenes betont, „dass im geistigen Verständnis ein größerer und wahrerer Sinn zu greifen ist als im buchstäblich verstandenen Text“.

59 Ebd. 13,3 (7, 373). Vgl. ebd. 8,7 (343): In der Aussage des biblischen Textes in Jos. 8,22.24, dass „keiner von ihnen mehr übrigblieb, der sich retten konnte, keiner, der entkommen konnte“, „werden Mysterien angedeutet und wir darauf hingewiesen, dass wir von den Dämonen, deren Wohnung das Chaos ist und die in der Unterwelt regieren, gar keinen übriglassen dürfen, sondern alle vernichten müssen“.

und an ihrer Stelle die Tugenden darin einpflanzt und „sie zu einer Wohnstatt Gottes (vgl. Eph. 2,22) und einem Tempel des Heiligen Geistes (vgl. I Kor. 6,19)⁶⁰ macht“: „Es ist also ein Werk höchster Barmherzigkeit, was die Häretiker als eines der Grausamkeit anklagen.“⁶¹ Durch die Spiritualisierung und Internalisierung der Kriege und der Gewalt, von der im Buch Josua die Rede ist, hat Origenes den Eindruck, den diese Texte wörtlich verstanden erzeugen, dass sie nämlich zu Gewalt und Grausamkeit aufrufen, in das Gegenteil umgedeutet: Recht, d.h. geistig-spirituell verstanden, lehrten diese Texte Barmherzigkeit und Menschlichkeit.

Zum methodischen Umgang mit dem Bibeltext

Bei seinen Auslegungen hat sich Origenes deshalb mit dem seiner Ansicht nach falschen Verständnis der einschlägigen Stellen, auch wenn er es immer wieder erwähnte und richtigstellte, nicht weiter aufgehalten, sondern sich ganz auf deren spirituelle Deutung konzentriert. Aus diesem Grund ist dieser Predigtzyklus wider Erwarten so etwas wie eine Einführung in die christliche Spiritualität. Über weite Passagen diente der Bibeltext Origenes lediglich als Ausgangspunkt, um in immer wieder neuen Anläufen unterschiedliche Aspekte des geistigen Lebens der Seele und ihres ethischen Verhaltens zu erklären. Der zugrundeliegende Bibeltext erscheint dafür eigentlich als denkbar ungeeignet: Er erzählt – die historische Fiktionalität dieser legendarischen Schilderung kann dafür dahingestellt bleiben – von der gewaltsamen Eroberung eines Landes durch fremde Eindringlinge, die das eroberte Land und die meist zerstörten und entvölkerten Städte unter sich aufteilen. Es scheint mir daher wenig überraschend, dass Origenes sich bei seinen Exegesen selten, ja nur ausnahmsweise,⁶² um die Erzählung und den Erzählausammenhang kümmerte, um aus dessen Analyse den Sinn einer Geschichte zu eruieren. Ein solches Vorgehen ist zwar für die allegorische Auslegungstechnik nicht unüblich, aber in diesen Homilien doch in einem sehr hohen Maße der Fall, zumal es im Predigtcorpus des Origenes auch Beispiele dafür gibt, dass er den

60 Vgl. dazu ebd. 5,6 (7, 319f.).

61 Ebd. 13,1 (7, 371). Vgl. ebd. 11,6 (7, 366): „Unterdessen hat Jesus die Feinde getötet, ohne dadurch Grausamkeit zu lehren, wie die Häretiker meinen“, denn die Aufforderung in Jos. 10,24, die Füße auf den Nacken der Feinde zu setzen und sie zu töten, ist im rechten, spiritualisierten und internalisierten Verständnis „nicht für Grausamkeit, sondern für Menschlichkeit und Güte zu halten“. Zur Aufforderung, keinen Feind der Seele im geistigen und ethischen Sinn übrigzulassen, vgl. ferner ebd. 5,2 (7, 316); 14,1 (7, 375).

62 Der einzige Fall, in dem Origenes hier wirklich Vers für Vers eine geschlossene Perikope auslegte, findet sich in der 20. Homilie über Jos. 15,13–20: in Ios. hom. 20,3–6 (GCS Orig. 7, 420–427).

Erzählzusammenhang und den Kontext einer Passage durchaus in den Blick nahm und für die Auslegung auswertete.⁶³

In den Josuahomilien legte Origenes gleichsam das Netz seiner Spiritualität über den Text und fischte diejenigen Verse, Aussagen und Begriffe heraus, die sich für eine Darstellung der spirituellen Aspekte eigneten. Aus der folgenden Übersicht über die in den einzelnen Predigten jeweils behandelten Verse geht dieses exegetische Verfahren sehr deutlich hervor, weshalb absichtlich die einzelnen Verse notiert sind, auf die Origenes einging, weil er sich nur selten um deren Kontext kümmerte, auch wenn die Verse direkt aufeinander folgen (und nicht selten hat er sich nicht einmal an die Reihenfolge gehalten, in der diese Verse im Bibeltext stehen):

Homilie	Ausgelegte Josuaverse
1	[Titel des Buches Josua] ⁶⁴
2	Jos. 1,1–4
3	Jos. 1,12–15.17; 2,1–4.9.16–19.21
4	Jos. 3.4.6.7.15–17; 4,19
5	Jos. 4,10f.13.14; 5,2.9
6	Jos. 5,8–10.12–15; 6,17.20
7	Jos. 6,18.20.25; 7,1.12.21
8	Jos. 8,12f.15.22.24.28.29
9	Jos. 8,30–35 (LXX: 9,2a–f); ⁶⁵ 9,1f.
10	Jos. 9,5.9f.12f.15.21.23.27
11	Jos. 10,3–8.11–14.16.24
12	Jos. 10,19.21.23.24.25.26.28.30
13	Jos. 10,1.30.32.37.40
14	Jos. 11,1.2.3.6

63 Ein überaus markantes Beispiel dafür ist Origenes' Auslegung der berühmten Geschichte von der Totenbeschwörerin von Endor in einer griechisch erhaltenen Homilie über 1 Sam. 28,3–25 (GCS Orig. 3², 283–294; OWD 7, 202–237): Eben weil er sehr genau auf den Kontext und den Erzählzusammenhang der Geschichte achtete, verteidigte er im Unterschied zu nahezu allen anderen altkirchlichen Exegeten die Ansicht, dass die Totenbeschwörerin wirklich Samuel aus der Unterwelt heraufgeholt habe – nicht einen Dämon, der vorgab, Samuel zu sein –, womit er den Wortsinn des Textes hochhielt. Siehe dazu FÜRST, OWD 7, 89–101.

64 Die 1. Homilie enthält im Gegensatz zu den weiteren Homilien keine Überschrift. Origenes denkt darin über die Bedeutung des Namens ‚Josua‘ = ‚Jesus‘ nach, weshalb man diese Homilie auch als Auslegung des Titels des Buches Josua verstehen kann. Siehe dazu unten S. 90 Anm. 6.

65 In der Septuaginta stehen die Verse Jos. 8,30–35 nach den Versen 9,1f., weshalb sie darin als 9,2a–f gezählt werden. Origenes hat den Text aber entsprechend der Abfolge des hebräischen Textes ausgelegt, weshalb diese so angegeben ist. Siehe dazu unten S. 218 Anm. 192.

15	Jos. 11,6.9–11.12.15.19f.23
16	Jos. 13,1.2.6.8.32; 14,1f.
17	Jos. 13,8.14; 14,1f.
18	Jos. 14,1.6.11.12.13f.
19	Jos. 14,15; 15,1.2f.4.5.7.10.15
20	Jos. 15,13–20
21	Jos. 15,63
22	Jos. 16,10; 17,13.14–18
23	Jos. 18,1.4.6.8.10.11.28; 19,1.10.17.24.32.40
24	Jos. 19,48a.49f.
25	Jos. 21,1f.4–7
26	Jos. 21,42b–d; 22,1–9.10.13f.16.24f.

Besonders auffällige Beispiele für das eklektische Verfahren des Origenes bei der Auslegung der jeweiligen Perikopen sind folgende: In der 8. Homilie über die Vernichtung von Ai sprach er einige ausgewählte Einzelaspekte aus Jos. 8 an, um sich dann auf die Erwähnung des „zweifachen Holzes“ in Jos. 8,29 zu konzentrieren, weil sich das symbolträchtig mit dem Kreuz Jesu in Verbindung bringen ließ.⁶⁶ In der 14. Homilie zitierte er zwar ausnahmsweise eine lange Passage des Lesungstextes, nämlich Jos. 11,1–11,⁶⁷ in der folgenden Auslegung konzentrierte er sich jedoch lediglich auf die etymologische Deutung der Königs- und Ortsnamen in Jos. 11,1–3, auf deren Basis er eine eindruckliche Geographie der inneren Kämpfe entfaltete. Die Namensetymologien lieferten ihm die Ausstattung für die Bühne der Seele, auf der der innere, geistige Kampf mit bösen Mächten (Versuchungen, Lastern) ausgetragen wird. Auf diese Weise entwarf Origenes eine spirituelle Topographie des Heiligen Landes.⁶⁸ In der 16. und 17. Homilie ging er, zum Teil wiederholt, auf die wenigen Verse aus Jos. 13 ein, die einer spirituellen Deutung zugeführt werden konnten. In der 21. Homilie erläuterte er nur einen Vers, nämlich die Aussage in Jos. 15,63, dass die Söhne Judas die Jebusiter nicht aus Jerusalem zu vertreiben vermochten, sondern bis auf den heutigen Tag dort mit ihnen zusammen wohnen.⁶⁹ Daraus entwickelte er lange Ausführungen über den andauernden inneren Kampf des Christen, die er in der folgenden 22. Homilie anhand einer ähnlichen Aussage in Jos. 16,10; 17,13; 17,18, dass nämlich die

66 In Ios. hom. 8,3f. (GCS Orig. 7, 338–340).

67 Ebd. 14,1 (7, 375f.).

68 Ebd. 14,2 (7, 377–381). Anhand des Motivs des im übertragenen Sinne verheißenen Landes hat JAUBERT, SC 71, 17–62, ihre Einleitung in die *Sources Chrétiennes*-Ausgabe der Josuahomilien geschrieben. Vgl. dazu Origenes, ebd. 23,4 (7, 444f.). Eine ausführliche Beschreibung dieser Seelen-Geographie gab Origenes, in Hier. hom. lat. 2(2),1 (GCS Orig. 8, 290–292).

69 In Ios. hom. 21 (GCS Orig. 7, 427–432).

Söhne Efraims die Kanaaniter nicht ausrotteten, sondern mit ihnen zusammen wohnen blieben, noch eine Weile fortführte.⁷⁰ Etliche Seiten lang ging es Origenes also um nur einen Gedanken, den er aus vier weitgehend gleichlautenden Versen bezog. Auf eine nochmals so ähnliche Aussage in Jos. 19,48a (LXX), dass die Amoriter in Elom und Salamin wohnen blieben, ging er zu Beginn der 24. Homilie erneut im selben Sinn ein.⁷¹ Ein besonders schönes letztes Beispiel liefert die 23. Homilie, in der Origenes – inhaltlich gehaltvoll, wie unten noch darzustellen sein wird – das Losverfahren bei der Verteilung des Landes besprach: Die vielen Verse, die Origenes aus Jos. 18 und 19 dabei heranzog, sind alle diejenigen, an denen von einem Los die Rede ist – alles andere in diesen Kapiteln interessierte ihn nicht.⁷²

Für diesen Umgang mit dem Bibeltext spielte natürlich eine Rolle, dass viele Kapitel des Buches Josua Aufzählungen und manchmal regelrechte Listen von Ortsnamen enthalten, die im christlichen Gottesdienst zu erklären ohnehin nahezu unmöglich sein dürfte. So übergang Origenes, nachdem er in der 20. Homilie Jos. 15,13–20 erklärt hatte, die Ortsnamenliste in Jos. 15,21–62⁷³ und setzte in der 21. Homilie mit der Erklärung von Jos. 15,63 ein, weil erst hier der Text wieder eine inhaltliche Aussage macht, die sich für die Zwecke einer Predigt verwenden ließ. Doch der Eindruck bleibt, dass Origenes sich den Text des Buches Josua in seinen Josuahomilien ausgesprochen selektiv so zurechtgelegt hat, dass sich einzelne Aussagen daraus zur Darstellung christlicher Spiritualität verwenden ließen.⁷⁴

Individualität des geistigen Kampfes

Auf diese Weise hat Origenes, ausgehend von einzelnen Versen im Buch Josua, eine ganze Reihe von Aspekten seiner Spiritualität und Ethik entfaltet. Die Predigten enthalten viele psychologisch tieferschürfende Passagen, in denen er den inneren geistigen Kampf um ein gelingendes Leben beschreibt, mit einer oft verblüffend feinen Wahrnehmung und Analyse menschlichen Empfindens und Agierens. Einige dieser Aspekte seien hier kurz angespro-

70 Ebd. 22,1–3 (7, 432–435). Ebd. 22,4–6 (7, 435–438) legte er dann Jos. 17,14–18 ausnahmsweise fortlaufend aus.

71 Ebd. 24,1 (7, 447–449).

72 Ebd. 23 (7, 439–447). Vgl. auch noch ebd. 25,1f. (7, 451–454).

73 Auch die Listen von Königen und ihren Herrschaftsgebieten in Jos. 12 hat er übergangen.

74 Nicht erklärbar ist, weshalb er zu den Asylstädten in Jos. 20 nichts sagte, obwohl sich dieser Text mit seiner Tendenz, die Blutrache einzudämmen, hervorragend für die friedensethische Zielsetzung seiner Exegese geeignet hätte. Ebenfalls unbekannt muss bleiben, weshalb es zu den letzten beiden Kapiteln Jos. 23f., in denen Josua in zwei Abschiedsreden das Volk zum Gehorsam gegenüber Gott verpflichtet, keine Predigten gibt. Siehe dazu auch ELSSNER, Josua und seine Kriege 237, ferner unten S. 415 Anm. 474.

chen. Um einen Eindruck von der Intensität und Differenziertheit zu vermitteln, mit der Origenes über diese lebenspraktischen Fragen nachgedacht hat, schreibe ich manche Passagen auch etwas länger aus.

Dem Grundduktus seiner Bibelauslegung entsprechend, hat Origenes die Aussagen des Buches Josua auf die Zuhörer seiner Gemeinde bezogen. „Dieses Buch“, erklärte er gleich zu Beginn der Predigtreihe, „führt uns nicht so sehr die Taten des Sohnes Nuns vor, sondern stellt uns vielmehr die Geheimnisse Jesu, meines Herrn, dar.“⁷⁵ Diesen Bezug auf „uns“ stellte er in den Predigten kontinuierlich her. An vielen Stellen individualisierte er diesen Bezug, indem er seine Gemeinde nicht als Kollektiv anredete, sondern seine Erläuterungen an jedes Gemeindemitglied einzeln adressierte: „Und meine nicht, dies seien Geschehnisse in früheren Generationen, an dir aber, der du dies jetzt hörst, geschehe nichts dergleichen! Alles erfüllt sich auf mystische Weise in dir.“ In der auf diesen Grundsatz folgenden Passage werden die Erlebnisse des Volkes Israel seit dem Auszug aus Ägypten konsequent auf den einzelnen Christen bezogen: „*Du* nämlich verlässt jetzt als erstes Ägypten“, „*du* hast das Rote Meer durchschritten“, „*du* wirst das Land der Verheißung betreten“ usw.⁷⁶ Schon in der 1. Homilie bezog er die Erzählungen im Buch Josua immer wieder auf den Einzelnen: „Auch heute, wenn du hinhörst, sagt dir Jesus: Wenn du mir folgst, bereite dir Speise für den Weg (Jos. 1,11)“, und „wenn nicht jeder Einzelne sich Speisen bereitet, wird er Jesus nicht folgen können, wenn dieser das Land der Verheißung betritt“. Zur Dirne Rahab in Jericho betonte er: „Aber auch die Seele jedes Einzelnen von uns war eine Dirne, solange sie in den Sehnsüchten und Begierden des Fleisches lebte.“⁷⁷ In diesem Sinn hat er das ganze Predigtcorpus hindurch das, was kollektiv vom Volk Israel oder von einzelnen Stämmen erzählt wird, nicht nur kollektiv auf die Christen oder seine Gemeinde bezogen, sondern mitten in solchen Passagen auch immer wieder individualisierend auf jeden einzelnen Christen. Die „Schlachten und Kriege, die uns nach der Taufe erwarten“ und in die „wir ziehen“, sind individuelle Kämpfe, die jede und jeder in seinem Inneren auszutragen hat: „In dir ist der Kampf, den du zu führen hast; in dir ist das böse Gebäude, das einzureißen ist; dein Feind kommt aus deinem Herzen.“⁷⁸ „Wenn du diesen nicht in dir selbst besiegst ..., wenn du die Laster nicht in dir selbst besiegst ..., wirst du in keiner Weise die Fülle der verheißenen Erbschaft erlangen.“⁷⁹ In der „Seele jedes Einzelnen von uns“ müssen,

75 In Ios. hom. 1,3 (GCS Orig. 7, 290). Das Motto, „das, was über Jesus gesagt wird, auch auf unseren Herrn und Erlöser zu beziehen“, steht ebd. 16,2 (7, 396).

76 Ebd. 4,1 (7, 308f.).

77 Ebd. 1,4 (7, 291f.).

78 Ebd. 5,2 (7, 316). Vgl. ebd. 5,6 (7, 320): „Tritt dem Feind entgegen, der aus dir selbst, das heißt aus deinem Herzen hervorgeht!“

79 Ebd. 1,6 (7, 294).

formulierte er in Anlehnung an Jer. 1,9f., „zuerst die vorausgehenden Übel ausgerissen“ werden, denn „solange diese Wurzeln die Erde besetzt halten, kann sie die guten und heiligen Samen nicht aufnehmen“.⁸⁰ „Jeder Einzelne von uns muss in sich selbst diese Dinge erfüllen“, betonte er erneut programmatisch und entfaltete das dann in der folgenden Auslegung: „Du hast in dir durch den Glauben Jesus als Führer“ usw.⁸¹

Besonders sticht dieser Bezug dort hervor, wo in Passagen, in denen Origenes seine Zuhörer kollektiv als „ihr“ oder „wir“ adressiert, unvermittelt ein Schwenk zum „du“ erfolgt und die Ermahnung dadurch noch eindringlicher wird, so wenn er in der 1. Homilie davon redet, dass „wir Kämpfe austragen und Kriege auf *uns* nehmen“, dass „wir *uns* anstrengen müssen“, um „alle diese Scharen von Lastern aus *uns* zu vertreiben“, die „in *uns*“ sind, sich dann aber so ausdrückt, dass „*dein* Mut zum Kampf angespornt wird, damit *du* nicht schläfst“. Und gleich im Anschluss daran begegnet dasselbe Phänomen: Erst wird wieder ein Kollektiv angeredet – „Was werdet *ihr* tun, die *ihr* schlafst?“ – doch dann wechseln die kollektiven Mahnungen – „Erhebt *euch* ..., bekehrt *euch!*“ – wieder in den Singular, um die Eindringlichkeit zu steigern: „Was nützt es, wenn *wir* fasten? ... Hast *du* einige Zeit gefastet? ... *Du* hast das Rote Meer durchschritten, *du* bist Mose gefolgt ... *Du* musst also ...“; dann kommt wieder Plural: „Solange *wir* sündigen ...“, der erneut in den Singular wechselt, womit die Predigt dann schließt: „Wenn *du* also“ alle Laster „von *dir* abgeschnitten hast ..., wirst *du* das Erbe des himmlischen Königreiches empfangen.“⁸² Das ist eine höchst kraftvolle Rhetorik, die Origenes gewiss gezielt eingesetzt hat, um den appellativen Charakter seiner Auslegungen zu verstärken. Diese Ausrichtung der Bibelauslegung auf den einzelnen Menschen, die für die Predigten des Origenes charakteristisch ist und gerade in den Josuahomilien sehr auffällig in Erscheinung tritt – auch die häufige Anrede Jesu als „mein Herr und Erlöser“ oder, sehr persönlich, „mein Jesus“ gehört hierher⁸³ –, steht im Kontext der Betonung und Hochschätzung des Individuums im Freiheitsdenken des Origenes, in dessen Zentrum der einzelne Mensch und sein je eigenes Geschick stehen.⁸⁴

80 Ebd. 13,3 (7, 373f.).

81 Ebd. 7,2 (7, 329f.).

82 Ebd. 1,7 (7, 294–296). Im Abschnitt davor hat sich Origenes zum selben Thema auf dieselbe Weise ausgedrückt: „Doch *wir* sollten nicht glauben, dass *wir* dieses Erbe in Müßiggang und Nachlässigkeit gähmend und schlafend antreten können, ... weil *du*“ ein bestimmtes Laster (hier den Zorn) „wegen deiner Trägheit überhaupt nicht aus dem Land der Verheißung vertrieben hast.“

83 Vgl. ebd. 1,3 (7, 290); 3,1 (7, 300); 5,3 (7, 317); 7,3 (7, 330); 8,3 (7, 338); 12,3 (7, 370); 13,1 (7, 371); 14,1 (7, 375); 15,7 (7, 393); 24,3 (7, 451); 26,3 (7, 462). *Iesus meus*: ebd. 1,5 (7, 293). Weiteres dazu siehe unten S. 96 Anm. 17.

84 Siehe FÜRST, OWD 11, 81–87; ders., Individualität 33–38; ders., Individuality 505–514.

Individuelle Vielfalt der Heilswege

Die einzelnen Menschen, an die Origenes seine Predigten adressierte, waren alle individuell verschieden. „Weil es also unter den einzelnen Gläubigen eine solche Vielfalt an Lebenseinstellungen gibt“, wie Origenes selbst betonte,⁸⁵ hat er die Unterschiede zwischen den Menschen zuweilen thematisiert. An der Stelle, der der eben zitierte Satz entnommen ist, hat er zwar nur von „zwei Arten von Menschen“ gesprochen, „die durch den Glauben zum Heil eilen und streben“, doch war dies angeregt vom Bibeltext, den er hier auslegte, denn in diesem ist davon die Rede, dass sich das Volk Israel „zur Hälfte beim Berg Garizim und zur Hälfte beim Berg Ebal“ befand (Jos. 9,2d LXX [8,33 MT]). Die „zwei Arten von Menschen“ erklärte er hier so: „Die eine sind diejenigen, die sich brennend vor Verlangen nach den himmlischen Verheißungen mit höchstem Eifer und höchster Sorgfalt darum bemühen, auch nicht das kleinste Stück Glückseligkeit zu verpassen. Dabei haben sie nicht nur die Sehnsucht danach, den Segen zu erlangen und am Los der Heiligen teilzuhaben, sondern auch danach, vor dem Angesicht Gottes zu stehen und immer mit dem Herrn zu sein.“ Diese Art von Menschen ordnete er dem Garizim zu: „Jene Hälfte, die jenen Berg Garizim entlanggeht, der für die Segnungen erwählt ist, weist bildlich auf die hin, die nicht aus Angst vor Strafe, sondern aus Verlangen nach den Segnungen und Verheißungen zum Heil kommen.“ „Die anderen aber sind diejenigen, die sich ihrerseits ebenfalls nach dem Heil ausstrecken, doch nicht so sehr von der Liebe zu den Segnungen oder dem Verlangen nach den Verheißungen entflammt sind, als vielmehr Folgendes im Blick haben, indem sie sagen: Mir reicht es, nicht in die Hölle zu kommen, mir reicht es, nicht in das ewige Feuer geschickt zu werden, mir reicht es, nicht in die äußerste Finsternis hinausgeworfen zu werden.“ Diese andere Art von Menschen kombinierte er mit dem Ebal: „Jene Hälfte hingegen, die am Berg Ebal entlanggeht, an dem die Verfluchungen vorgebracht wurden, weist auf diese anderen hin, die voller Angst vor den Übeln und Furcht vor den Strafen, die im Gesetz aufgeschrieben sind, zum Heil gelangen.“⁸⁶

Origenes beschrieb hier zwei grundlegende Einstellungen bzw. Motivationen des ethischen Lebens: Man kann aus Liebe zum Guten nach dem Guten streben, oder man tut dies aus Angst vor Strafe. Entscheidend ist, dass Origenes diese Haltungen nicht als Gegensatz zwischen Erlösten und Verdammten denkt, wie man die Entgegensetzung von Garizim und Ebal als Segnung und Verfluchung auch auffassen könnte, sondern als unterschiedliche Wege zum Heil. In den Genesisomilien deutete er die beiden Söhne

85 Origenes, in Ios. hom. 9,7 (GCS Orig. 7, 352).

86 Ebd. (7, 351f.). Die Verknüpfung des Garizim mit Segen und des Ebal mit Fluch ist Dtn. 27,12f. entnommen, wo die Hälfte der Stämme sich auf dem Berg Garizim aufstellt, um das Volk zu segnen, die andere am Berg Ebal, um den Fluch zu sprechen.

Jakobs, Isaak und Ismael, ebenso: „Einige hängen Gott aus Liebe an, andere aus Angst und Furcht vor dem kommenden Gericht.“⁸⁷ Der Unterschied ist nicht prinzipiell, sondern graduell: Erstere sind „von edlerer Gesinnung“ als letztere, doch auch letztere verfallen nicht der Verfluchung. Und – ein weiterer wichtiger Gedanke – kein Mensch kann sich anmaßen zu entscheiden, wer zu welcher Art gehört, denn das weiß nur Gott, wie Origenes die hier ausgelegte Josuastelle weiter erläuterte: „Hier ist es nun allein an Gott, von uns allen Söhnen Israels zu wissen, wer einer ist, der von Verlangen nach dem Guten an sich entfacht tut, was gut ist, wer sich von uns hingegen aus Angst vor der Hölle und aus Furcht vor dem ewigen Feuer nach dem Guten ausstreckt und sich bemüht und beeilt zu erfüllen, was geschrieben steht. Sicherlich sind nämlich jene, die aus Verlangen nach dem Guten an sich und aus Liebe zu den Segnungen tun, was gut ist, von edlerer Gesinnung als jene, die sich aus Angst vor dem Übel an das Gute halten. Allein Jesus ist es also, der aus dem ganzen Volk die diesbezüglichen Ansichten und Gesinnungen unterscheidet und die einen am Berg Garizim für die Segnungen, die anderen hingegen am Berg Ebal für die Verfluchungen aufstellen kann, nicht damit sie Verfluchungen empfangen, sondern damit sie sich, wenn sie die vorgeschriebenen Verfluchungen und die für die Sünder festgesetzten Strafen sehen, davor hüten, in diese hineinzugeraten.“⁸⁸ Origenes dachte nie in kruden Gegensätzen, und auch die Rede von „zwei Arten von Menschen“ an dieser Stelle – die, wie gesagt, vom Bibeltext angeregt ist – ist nicht dualistisch gemeint, wie aus der soeben wiedergegebenen Erklärung und aus dem oben zitierten Hinweis auf die „Vielfalt an Lebenseinstellungen unter den einzelnen Gläubigen“ hervorgeht.

Dasselbe ergibt sich aus einer weiteren Stelle, an der Origenes ausgehend von der Aussage Jesu in Joh. 14,2, dass sich „im Haus meines Vaters viele Wohnungen“ befinden, darauf hinwies, dass „viele Unterschiede zwischen denen angegeben werden, die zum Heil kommen“, was er hier auch auf Unterschiede nach der Auferstehung bezog.⁸⁹ Anlässlich der Josuastelle allerdings, die er nach dieser Einführung auszulegen gedachte, erläuterte er solche Unterschiede im Blick auf die Gegenwart seiner Gemeinde. In Jos. 9 wird erzählt, wie sich die Gibeoniter durch eine List das Leben retteten und zu „Holzfällern und Wasserträgern“ (Jos. 9,21.23.27) im Volk Israel wurden. „Die Häretiker, die das Alte Testament nicht anerkennen“, also wohl Markioniten, schlossen laut Origenes aus dieser Stelle einmal mehr, dass „Jesus, der Sohn Nuns, keinerlei Menschlichkeit besaß, so dass er den Menschen, die bittflehend zu ihm gekommen waren, zugleich damit, dass er ihnen das Heil

87 In Gen. hom. 7,4 (GCS Orig. 6, 74). Übersetzung: HABERMEHL, OWD 1/2, 157.

88 In Jos. hom. 9,7 (GCS Orig. 7, 352).

89 Ebd. 10,1 (7, 357f.). Vgl. dazu ebd. 25,4 (7, 457), ferner die unten S. 222 Anm. 196 angegebenen Stellen.

zugestand, das Mal der Schande und das Joch der Sklaverei auferlegte.⁹⁰ Wie bei der Auslegung der beiden Hälften des Volkes an den Bergen Garizim und Ebal verweigerte sich Origenes einem solchen dualistischen Denkmuster, indem er auch den damit beschriebenen Menschen das Heil und die Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde zugestand, ihren sittlichen Zustand jedoch als ausgesprochen mangelhaft einstufte: „Diesen also gewährt unser Herr Jesus zwar das Heil, doch in gewisser Weise entgeht selbst ihr Heil nicht dem Mal der Schande.“ Worin die „Schande“ dieser Christen, die durchaus zur Kirche gehören und sich auch in ihr engagieren, besteht, erläuterte er im Abschnitt davor in der Weise, dass er äußerliche und unterwürfige Frömmigkeit kritisierte, wenn sie nicht mit einem entsprechenden persönlichen Lebenswandel einhergeht: „Es gibt manche Leute in der Kirche, die zwar gläubig sind und Vertrauen auf Gott haben und allen göttlichen Geboten zustimmen, die sich auch den Dienern Gottes gegenüber ehrfürchtig verhalten und ihnen zu dienen wünschen, aber auch zur Ausschmückung der Kirche beziehungsweise zum Dienst an ihr hinreichend willig und bereit sind, in ihren Taten jedoch und in ihrem persönlichen Lebenswandel ziemlich unanständig und in Laster verstrickt sind und den alten Menschen mit seinen Taten ganz und gar nicht ablegen, sondern verstrickt in ihre alten Laster und Unanständigkeiten ... abgesehen davon, dass sie an Gott glauben und den Dienern Gottes beziehungsweise dem Kult der Kirche gegenüber unterwürfig fromm erscheinen, nichts an Verbesserung oder Erneuerung in ihren Verhaltensweisen erkennen lassen.“⁹¹

So kritisch also Origenes einer Frömmigkeit ohne ethische Basis gegenüberstand, hat er solche Christen doch nicht aus der Kirche ausgeschlossen. In diesem Sinne legte er auch das Gleichnis vom Unkraut im Weizen (Mt. 13,24–30) in Verbindung mit der Aussage in Jos. 15,63 aus, dass die Judäer die Jebusiter nicht aus Jerusalem zu vertreiben vermochten, sondern die Jebusiter „bis zum heutigen Tag“ mit den Judäern zusammen in Jerusalem wohnen: „So wie also im Evangelium dem Unkraut erlaubt wird, zusammen mit dem Weizen zu wachsen, auf dieselbe Weise sind auch hier in Jerusalem,

90 Ebd. 10,2 (7, 359). Siehe dazu oben S. 12 Anm. 38.

91 Ebd. 10,1 (7, 358). Vgl. ebd. 10,3 (7, 360): „Wenn es unter uns solche Leute gibt, deren Glauben nur darin besteht, dass sie zur Kirche kommen und ihren Kopf vor den Priestern verneigen, ihre Dienste anbieten, die Diener Gottes ehren, auch etwas zum Schmuck des Altars oder der Kirche beitragen, sich jedoch keine Mühe geben, auch ihre Sitten zu vervollkommen, ihre Handlungen zu bessern, die Laster abzulegen, die Keuschheit zu pflegen, den Zorn zu besänftigen, den Geiz zurückzudrängen, die Habsucht zu zügeln, keine bösen und dummen Reden oder Possen und keine giftigen Schmähungen aus ihrem Mund zuzulassen, dann sollen diejenigen, die so geartet sind, dass sie sich nicht bessern wollen, sondern in diesen Dingen bis in das höchste Alter verharren, sich darüber im Klaren sein, dass ihnen ihr Anteil und ihr Los vom Herrn Jesus zusammen mit den Gibeonitern zuzuteilen ist.“

das heißt in der Kirche, manche Leute Jebusiter, nämlich die, die ein unehrenhaftes und verkommenes Leben führen, die in ihrem Glauben und Handeln und in ihrem ganzen Lebenswandel verdorben sind.“ Wie an etlichen anderen Stellen⁹² betonte Origenes auch hier, dass „es nicht möglich ist, dass die Kirche, solange sie sich auf Erden befindet, bis zum letzten gereinigt wird, so dass weder irgendein Frevler noch ein Sünder in ihr zu verbleiben scheint, sondern alle in ihr heilig und selig sind und in ihnen überhaupt kein Makel der Sünde mehr zu entdecken ist“.⁹³ Das kann man als ein sehr realistisches Kirchenbild bezeichnen.

Mit Hilfe von ganz ähnlichen Aussagen an zwei weiteren Stellen im Buch Josua erläuterte Origenes die psychologischen Hintergründe für diese faktischen Gegebenheiten. Die Aussage in Jos. 16,10, dass „der Kanaaniter in Efraim wohnte bis zum heutigen Tag“, deutete er mit Hilfe der etymologischen Bedeutung von Kanaaniter als ‚Wankelmütigkeit‘ und von Efraim als ‚Fruchtbarkeit‘⁹⁴ in dem Sinne, dass auch ethisch und spirituell fortgeschrittene Christen in diesem Leben nicht vollkommen sind: „Es ist gewiss, dass bei dem, der Frucht trägt und wächst, immer der Kanaaniter wohnt; niemals nämlich weichen die Erregungen der Versuchungen von ihm.“⁹⁵ Und zur Aussage in Jos. 19,48a (LXX), dass „der Amoriter in Elom und in Salamin wohnen blieb“, erklärte er unter Zuhilfenahme der Etymologien von Amoriter als ‚Bitterkeit‘, von Elom als ‚Aggressivität‘ und von Salamin als ‚Friedfertigkeit‘⁹⁶ im selben Sinne, dass die ‚Bitterkeit‘ zu Christen auf verschiedenen Stufen des spirituellen Fortschritts gehört: „Die Aggressiven sind diejenigen, die durch Kämpfe die teuflischen Gebäude und Bauwerke einzunehmen versuchen, die Friedfertigen hingegen diejenigen, die nach Überwindung der fleischlichen Begierden Frieden in der Seele haben. In beiden jedoch verharrt eine feindliche Kraft, die Bitterkeit, und streitet um ihr Verbleiben.“⁹⁷ Die Unvollkommenheit gehört zu diesem Leben dazu, weil es dem Menschen auf Erden nie gänzlich gelingen kann, vollkommen mit sich im Reinen zu sein – um es einmal so auszudrücken.

Individuelle Vielfalt der Sünden

So unterschiedlich wie die Menschen, so unterschiedlich sind ihre Sünden. Origenes buchstabierte die Individualität jedes einzelnen Menschen daher auch anhand ihrer negativen Seite durch: Jeder Mensch hat seine ganz individuellen Fehler und Laster. Diese Vielfalt der Sünden gilt nicht nur zwischen

92 Siehe die Hinweise unten S. 352 Anm. 387.

93 In Ios. hom. 21,1 (GCS Orig. 7, 428).

94 Siehe unten S. 266 Anm. 264 und S. 355 Anm. 389.

95 In Ios. hom. 21,2 (GCS Orig. 7, 430).

96 Siehe unten S. 267 Anm. 265 und S. 388f. Anm. 428 und 429.

97 In Ios. hom. 24,1 (GCS Orig. 7, 448).

den Menschen, sondern schon bei jedem einzelnen Menschen selbst, denn „für jeden einzelnen Sünder stehen viele Dämonen zur Verfügung“.⁹⁸ Diese Annahme ergab sich für Origenes daraus, dass er hinter jeder Sünde einen bestimmten Dämon am Werk sah, „weil es in fast jedem einzelnen Menschen irgendwelche Geister gibt, die verschiedene Arten von Sünden in ihnen erwecken“. Dies führe dazu, dass ein Mensch nicht nur eine Sünde, sondern mehrere und sogar viele begehe: „Zum Beispiel gibt es einen Geist der Unzucht, aber auch einen des Zorns, einen anderen der Habgier, wieder einen anderen des Hochmuts. Und wenn es einen Menschen geben sollte, der von allen diesen Übeln oder sogar von noch mehr umgetrieben wird, muss man annehmen, dass er alle diese feindlichen Geister oder sogar noch mehr in sich hat. Daher muss man auch glauben, dass in jedem Menschen mehrere Geister sind, weil jeder Mensch nicht nur ein Laster hat oder eine einzige Sünde begeht, sondern von jedem offenbar mehrere Sünden begangen werden.“⁹⁹

Die jeweiligen Sünden oder Laster seien allerdings zwischen den einzelnen Menschen verschieden, so dass zum Beispiel die Unzucht des einen Menschen sich von der Unzucht eines anderen Menschen unterscheide, auch wenn beide Unzucht treiben; für die anderen Laster gelte dies analog. In der Dämonologie des Origenes liest sich dies so: „Und desgleichen darf man nicht glauben, dass ein einziger Geist der Unzucht den verführt, der zum Beispiel in Britannien Unzucht treibt, und jenen, der dies in Indien oder an anderen Orten tut, und es gibt auch nicht nur einen Geist des Zorns, der an verschiedenen Orten verschiedene Menschen umtreibt. Ich glaube vielmehr, dass der Hauptgeist der Unzucht einer ist, zahllos hingegen die sind, die ihm dabei zu Diensten sind und in den einzelnen Menschen als verschiedene Geister unter diesem Anführer Krieg führen und die Menschen zu dieser Art von Sünden anstacheln. In ähnlicher Weise, denke ich, ist auch der Hauptgeist des Zorns einer, zahllos hingegen die, die unter ihm agieren und in den einzelnen Menschen Sünden in dieser Art des Lasters entfachen. Ähnlich gibt es auch einen einzigen Anführer der Habgier, ebenso des Hochmuts und der übrigen Übel.“¹⁰⁰ Auch wenn die Menschen bestimmte Laster oder Sünden gemeinsam haben, sind diese doch bei jedem Menschen individuell unterschiedlich ausgeprägt. Aus diesem Grund werden dem Einzelnen auch unterschiedliche Arten von Kämpfen gegen die Sünde zugemutet.¹⁰¹

Sowohl im Blick auf das Heil als auch im Blick auf die Sünde gibt es – so das Fazit aus diesen Passagen – zahllose Unterschiede zwischen den einzelnen Menschen, die Origenes aber nicht in ein dualistisches Konzept brachte, sondern als dynamisches Kontinuum einer Menschheit verstand, die auf zahllos

98 Ebd. 15,6 (7, 391). Vgl. in Matth. comm. XV 18 (GCS Orig. 10, 400f.).

99 In Ios. hom. 15,5 (GCS Orig. 7, 389).

100 Ebd. (7, 389f.).

101 Vgl. ebd. 11,4 (7, 364f.); 12,1 (7, 367f.); 15,1 (7, 381f.). Siehe dazu unten S. 234 Anm. 213.

unterschiedlichen Wegen und Stufen unterwegs zum Heil ist. „Denn“, so seine eigene systematische Zusammenfassung in *De principiis*, „unzählig, könnte man sagen, sind unsere Seelen, und unzählig ihre Eigenarten; sie haben alle möglichen Bewegungen, Absichten, Impulse und Strebungen.“¹⁰² In all ihrer Mannigfaltigkeit sind alle geschaffenen Seelen jedoch unterwegs zurück zur ursprünglichen Einheit, „um eins zu sein (*ut unum sint*)“, was Origenes sich „als ein allmähliches, stufenweise im Laufe von unzähligen und unendlich langen Zeiträumen sich vollziehendes Geschehen vorgestellt“ hat, „wobei der Besserungsprozess langsam einen nach dem anderen erfasst: Einige eilen voraus und streben rascher zur Höhe, andere folgen in kurzem Abstand, und wieder andere weit hinten; und so gibt es zahllose Stufen von Fortschreitenden, die aus der Feindschaft zur Versöhnung mit Gott kommen“.¹⁰³

Die Mühen und Gefahren der Sorge um die eigene Seele

Dieser Weg von der Vielfalt zur Einheit – der die spätantike platonische Metaphysik der aus der Einheit kommenden und in diese zurückkehrenden Vielheit spiegelt – ist, wie Origenes hier sagte, ein langsamer und mühsamer Prozess, weshalb er in den Josuahomilien ständig die andauernde Mühe und Anstrengung betonte, die er von jedem Einzelnen erfordert. Zwar wohne immer ein Jebusiter in Jerusalem, d.h. ein Sünder in der Kirche, aber „ihr sollt größte Mühe und Sorgfalt darauf verwenden, dass nicht irgendein von Sünde befleckter Mensch in diese eure heilige Gemeinschaft eintritt, dass nicht irgendein Jebusiter mit euch zusammen wohnt“.¹⁰⁴ Besonders der Anfang des Bemühens, „die Laster zu meiden, schlechte Gewohnheiten und üble Bräuche abzulegen, schändliche und liederliche Sitten und alles, was von der Regel des Anstands und der Frömmigkeit abweicht, von sich abzutrennen“, erweise sich als ausgesprochen mühsam. Die Ursache hierfür sah Origenes in der Gewohnheit: Der Mensch ist an seine alten, schlechten Verhaltensweisen so sehr gewöhnt, dass es ihm sehr schwer fällt und enorme Anstrengung kostet, davon loszukommen: „Doch wenn wir damit anfangen, werden wir gerade durch die Schwierigkeit des neuen Unterfangens irgendwie behindert, und gleichsam mit einer gewissen Mühe und unter Schmerzen für den Geist tauschen wir die Schuld der alten Gewohnheit gegen die neuen Richtlinien. Und daher gibt es, wie gesagt, eine gewisse Schwierigkeit in den Anfängen, und nur mit Mühe und unter großer Anstrengung kann das Frühere abgelegt und das Neue aufgenommen werden.“¹⁰⁵

102 Princ. III 1,14 (GCS Orig. 5, 220). Übersetzung: p. 513 GÖRGEMANNS/KARPP.

103 Ebd. III 6,6 (5, 287f.). Übersetzung: p. 659.

104 In Jos. hom. 21,1 (GCS Orig. 7, 429). Vgl. ebd. 3,1 (7, 300) über sich selbst, „der ich mich heute im Kampf dieses Lebens abmühe“.

105 Ebd. 6,1 (7, 322).

Wie man vorankommt, hängt davon ab, welche Ziele man sich setzt. Origenes erläuterte dies in der Weise, dass er von verschiedenen Gedanken sprach, die sich in der Seele bilden und von denen die einen stark und robust sind, die anderen matt und schlaff – und daran hängt wiederum das Ausmaß der Mühe, die man im Streben nach einem spirituellen und ethischen Leben hat: „Es gibt in unserer Seele eine gewisse Kraft, die die Gedanken hervorbringt und gleichsam die Mutter derjenigen Gedanken und Einsichten ist, die aus uns hervorgehen ... Diese Kraft der Seele zeugt für jene, in denen sie kraftvoll, stark und robust ist, starke und mächtige Gedanken und solche, die von einem widersprechenden Gedanken nicht überwunden werden können. In anderen freilich ist diese Kraft erschlafft und ermattet, was aus den Gedanken deutlich wird, wenn manche langsam zum Vorschein kommen und nicht brauchbar sind und keine Stärke in sich enthalten.“¹⁰⁶ Diese Vorstellung leitete Origenes aus der Etymologie des Namens ‚Rafaiter‘ ab, der „erschlaifte Mütter“ bedeute.¹⁰⁷ Aus der Anweisung in Jos. 17,15, die Rafaiter (zusammen mit den Perisitern) zu „bereinigen“, wie es im Bibeltext wörtlich für „beseitigen“ bzw. „ausrotten“ heißt, gewann Origenes einen zu diesem mühsamen Vorankommen gehörenden zentralen Gedanken seines Tugendideals: Es geht nicht darum, die natürlichen Empfindungen des Menschen abzutöten, sondern darum, die in ihnen liegende Kraft in guter und nützlicher Weise zum Vorschein zu bringen: „Der Wortlaut hat das Spezifikum des geistigen Verständnisses gut bewahrt; er besagte nämlich nicht, die Rafaiter sollen ausgerottet, sondern sie sollen bereinigt werden. Es wird nämlich nicht vorgeschrieben, die an sich natürlichen Regungen der Seele auszureißen und auszurotten, sondern sie zu bereinigen, das heißt den Schmutz und die Unreinheiten, die ihnen aufgrund unserer Unachtsamkeit anhaften, zu reinigen und zu entfernen, damit die natürliche Kraft der ihr eigenen und angeborenen Tugend erstrahlt.“¹⁰⁸ Aufgabe des Menschen in diesem Leben ist es, die Affekte zu beherrschen und in gutem Sinne zu formen, um die in ihnen liegende Kraft für den sittlichen Fortschritt nutzbar zu machen. Erst in der jenseitigen Welt geht es um die vollständige Überwindung der körperlichen Affekte im Zustand der Vollkommenheit.¹⁰⁹

Im eben zitierten Text ist das größte Hindernis genannt, das Origenes auf diesem mühsamen Weg zur Tugendhaftigkeit ausmachte: die Unachtsamkeit. Es ist in der Regel nicht böser Wille oder absichtliches Fehlverhalten, das den Menschen vom Tun des Guten abhält bzw. zum Schlechten und Bösen

106 Ebd. 22,4 (7, 436).

107 Siehe unten S. 366 Anm. 404.

108 In Ios. hom. 22,4 (GCS Orig. 7, 436).

109 Zum Verhältnis zwischen aristotelischer Metriopathie und stoischer Apathie, die Origenes in ein dialektisches Verhältnis brachte, siehe HENGSTERMANN, Tugendbegriff des Origenes 446; FÜRST, OWD 7, 44. Weiteres dazu unten S. 366 Anm. 406.

verleitet, sondern mangelnde Aufmerksamkeit oder nachlässige Sorge um das Gute. Aus diesem Grund hat Origenes energisch „die Sorge um die Aufmerksamkeit und Vorsicht“ angemahnt, „damit nicht etwa, weil wir allzu nachlässig dahinschreiten, durch irgendeinen unbedachten Fehltritt unsere Schritte zum Fall führen“, und – wie auch hier – ständig vor Nachlässigkeit und mangelnder Sorge gewarnt: „Unser Eifer darf im Bewahren nicht nachlässiger sein als im Erwerben der Tugenden.“¹¹⁰ „Wir dürfen nicht müßig und träge handeln, wenn wir zur heilsamen Taufe kommen und die Geheimnisse Gottes annehmen.“¹¹¹ „Du siehst also, wieviel schwerer und gehäufter die Schande auf dich zurückfällt, wenn du nachlässig bist.“¹¹² In Nachlässigkeit und Trägheit erblickte Origenes schon die Hauptursache für den anfänglichen Abfall der Geistwesen von der Schau Gottes, und für den spirituellen Kampf in diesem Leben um die Wiedergewinnung der Gottesschau gilt dasselbe.¹¹³ Das Pendant dazu ist die „Sorge um uns selbst“, der „wir uns mit allergrößter Anstrengung widmen“ müssen, weil Origenes „nicht glaubte, dass aus dem Herzen eines jeden von uns ausschließlich Reinheit hervorgeht, so dass es niemals durch die Berührung mit einem widrigen Gedanken befleckt wird“; deshalb dürfen wir nicht „darin nachlassen“, „sondern müssen uns täglich anstrengen und versuchen“, die schlechten Gewohnheiten aus unserer Seele bzw. aus unserem Herzen „hinauszuwerfen“.¹¹⁴ Die antiken christlichen Philosophen haben das auf Platon zurückgehende Programm der Sorge um die eigene Seele uneingeschränkt übernommen. Origenes gehörte zu den Hauptvertretern dieser platonisch-christlichen Spiritualität.¹¹⁵

Die Einwohnung Gottes in der Seele

Das Ziel aller dieser Anstrengungen formulierte Origenes in Anlehnung an die Aussage in Jos. 19,49f., dass „die Söhne Israels Jesus, dem Sohn Nuns, einen Erbteil in ihrer Mitte gaben“ und „er dort eine Stadt erbaute und in ihr wohnte“. Bezogen auf „Jesus, unseren Herrn und Erlöser“, wie Origenes das bei seiner Auslegung des Buches Josua durchweg praktizierte, und entsprechend dem Programm der Spiritualisierung, Internalisierung und Individualisierung, das er ebenso durchweg verfolgte, erläuterte er das „Wohnen“ Jesu „in ihrer Mitte“ erstpörsönlich in einer Weise, die er andernorts als Geburt

110 In Ios. hom. 5,1 (GCS Orig. 7, 314f.).

111 Ebd. (7, 314). Vgl. ebd. 1,6 (7, 294).

112 Ebd. 5,6 (7, 319). Vgl. ebd. (7, 320): Zu dieser „Schande“ gehört z.B. astrologischer Aberglaube, dem man verfällt, „wenn du nachlässig wirst“.

113 Siehe dazu die Hinweise unten S. 102 Anm. 26 sowie S. 126 Anm. 65.

114 In Ios. hom. 21,2 (GCS Orig. 7, 431).

115 Siehe KOBUSCH, *Christliche Philosophie* 34–40; FÜRST, *OWD II*, 79–81 für die Jeremiahomilien (dazu auch unten S. 356 Anm. 393); ders., *Individualität* 43–47.

Gottes bzw. Christi im Herzen beschrieb.¹¹⁶ In den Josuahomilien benutzte er dieses Bild nicht, aber am Ende der 24. Homilie beschrieb er genau das, was damit gemeint ist. Der kurze Passus fängt so vortrefflich den Zielpunkt des origeneischen Vollkommenheitsideals ein, dass er sich bestens dafür eignet, diese kleine Einführung in seine Spiritualität und Ethik abzuschließen:

„Würde ich es schaffen, gut zu werden, würde ich dem Sohn Gottes einen Platz in mir geben, und nachdem er von mir diesen Platz in meiner Seele erhalten hätte, würde der Herr Jesus ihn bebauen und ausschmücken und in ihm unüberwindbare Mauern und hoch aufragende Türme errichten, um sich in mir, wenn ich es verdiente, eine Bleibe zu erschaffen, die Seiner und des Vaters würdig wäre. Und so würde er meine Seele ausschmücken, damit er sie so aufnahmefähig für seine Weisheit und Erkenntnis und seine ganze Heiligkeit machte, dass er auch Gott Vater dazu brächte, mit ihm einzutreten und in ihr Wohnung zu nehmen und bei einer solchen Seele sogar die Nahrung zu sich zu nehmen, die er selbst geschenkt hatte. Damit wir es verdienen, das zu erlangen, wollen wir in uns ein reines Herz bereiten, so dass der Herr Jesus uns gern und gnädig würdigt, die reine Herberge unseres Herzens zu betreten.“¹¹⁷

c) Christliches Friedensideal

Wenn dieses Ziel erreicht ist, tritt das ein, woraufhin Origenes die Kriege und Kämpfe Josuas durchweg deutete: die ‚Schau des Friedens‘ im himmlischen Jerusalem.¹¹⁸ „Wenn in unserem Herzen also Jerusalem erbaut ist, das heißt, wenn die Schau des Friedens ein Fundament in unserem Herzen hat und wir stets Christus, der ‚unser Friede‘ ist (vgl. Eph. 2,14), im Herzen betrachten und bewahren, wenn wir in dieser Schau des Friedens so beständig und unerschütterlich sind, dass in unserem Herzen überhaupt nie irgendein schlechter Gedanke oder der Entschluss zu irgendeiner Sünde aufkommt, wenn dies alles so sein könnte, könnten wir sagen, dass wir in Jerusalem sind und kein

116 Siehe RAHNER, Gottesgeburt 351–358, abgedruckt in ders., Symbole der Kirche 29–35; LIESKE, Logosmystik 67–71; FÜRST, Hugo Rahner 224–231. Ferner die Belege unten S. 392 Anm. 435.

117 In Ios. hom. 24,3 (GCS Orig. 7, 451). Vgl. den Rückverweis ebd. 26,1 (7, 458): „Wir haben nämlich an einer früheren Stelle gesagt, dass auch unser Herr Jesus Christus von uns einen Ort erbittet, den er aufbauen und an dem er wohnen kann, und dass wir uns so entwickeln müssen, so rein im Herzen, so arglos in den Gedanken, so heilig an Körper und Geist, dass er uns würdigt, auch in unserer Seele einen Platz einzunehmen und ihn zu erbauen und darin zu wohnen.“ Zu einer analogen Bemerkung ebd. 20,1 (7, 417f.), die im dazu parallelen frg. 18 aus der *Philokalie* fehlt, siehe unten S. 69f.

118 Zu dieser Etymologie von Jerusalem siehe unten S. 356 Anm. 392.

anderer bei uns wohnt außer allein jene, die heilig sind.¹¹⁹ In Bezug auf Jesus Christus, der „unser Friede“ ist (erneut Eph. 2,14), „lehrt“ das Buch Josua „uns den Frieden gerade aus der Lektüre von Kriegen.“¹²⁰ Einen anderen Sinn können diese Texte, so Origenes, im christlichen Kontext nicht haben: „Wozu nämlich würde diese Beschreibung von Kriegen denen dienen, denen von Jesus gesagt wird: ‚Meinen Frieden gebe ich euch, meinen Frieden hinterlasse ich euch‘ (Joh. 14,27)?“¹²¹ Dieser Friede ist der innere Friede einer Seele, „aus der ihre Feinde, die Sünden und die Laster, vertrieben“ sind.¹²² Wenn dies erfüllt ist, „wenn alle Kämpfe in dir zur Ruhe gekommen sind, so dass du zu einem Friedensstifter wirst und Sohn Gottes genannt wirst“, dann erfüllt sich nicht in Jesus, dem Sohn Nuns, zu dessen Zeit „die Kriege fast nie aufhörten“, sondern „in meinem Herrn Jesus Christus“ die Behauptung in Jos. 11,23, dass „das Land zur Ruhe kam von den Kriegen“.¹²³ Die „Vollendung“, und zwar des individuellen Lebens, erfolgt dann, wenn „jeder Einzelne in Frieden lebt, da jeglicher Krieg und jeder Kampf aufhören“.¹²⁴

Mit diesem Friedensideal brachte Origenes eine im frühen Christentum verbreitete Mentalität zum Ausdruck. Die frühen Christen waren davon überzeugt, dass durch den Glauben an Christus die Kriege – und damit meinten sie die konkreten, physischen Kriege – aufhören und unter der universalen Herrschaft des einen christlichen Gottes das in Jes. 2,4 (= Mich. 4,3) verheißene Friedensreich anbrechen werde.¹²⁵ Eine typische Stimme ist Justin der Märtyrer: „Krieg, Mord und alles Böse gab es zuhauf, doch von uns hat jeder auf der ganzen Erde das Kriegsgerät umgetauscht, die Schwerter in Pflugscharen, die Lanzen in Ackergeräte, und wir züchten Frömmigkeit, Ge-

119 In Ios. hom. 21,2 (GCS Orig. 7, 431).

120 Ebd. 14,1 (7, 375). Dies behauptete Origenes mit einem starken antijüdischen Akzent im Kontrast zu den Juden, die aus derselben Lektüre das Gegenteil lernten „und sich immerzu an Kriegen und Aufständen weideten“: siehe dazu oben S. 12f.

121 Ebd. 15,1 (7, 381).

122 Ebd. 14,1 (7, 375).

123 Ebd. 15,7 (7, 393). So schon ebd. 1,7 (7, 294f.), ferner ebd. 16,3 (7, 396f.). Vgl. auch ebd. 19,1 (7, 410) zur selben Behauptung in Jos. 14,15: „Wenn also auch du würdig werden willst, das Erbe von Jesus zu erhalten und einen Teil von ihm zu bekommen, musst du zuerst alle Kriege beenden und in Frieden sein, damit auch über das Land deines Fleisches gesagt wird: ‚Das Land kam zur Ruhe von den Kriegen.‘“

124 Ebd. 26,2 (7, 460).

125 Diese Bibelstellen belegen übrigens eindrücklich, dass es sich bei den Äußerungen des Origenes über die angebliche kriegerische Mentalität der Juden um reinsten Antijudaismus handelt, denn die Idee eines universalen Friedens taucht zum ersten Mal in den prophetischen Schriften des Alten Israel auf. Neben den genannten Bibelstellen ließe sich dafür auch noch auf Passagen wie Jes. 11, Am. 9, Mal. 3 und Sach. 8 verweisen: JAUBERT, SC 71, 19f.

rechtigkeit, Menschenfreundlichkeit, Glaube und Hoffnung.¹²⁶ Irenäus von Lyon äußerte sich entsprechend, nachdem er die genannte Bibelstelle zitiert hatte: „Wenn das Gesetz der Freiheit, das heißt das Wort Gottes, das von den Aposteln, die von Jerusalem ausgegangen sind, auf der ganzen Erde verkündet worden ist, eine so einschneidende Veränderung herbeigeführt hat, dass es Schwerter und Lanzen für den Krieg zu Pflügen gemacht hat und zu Sicheln, die es dann zum Mähen des Getreides verwendete, das heißt zu einem Werkzeug des Friedens umgeändert hat, und dass sie (sc. die gläubigen Menschen) schon nicht mehr Krieg führen können, sondern, wenn sie geschlagen werden, auch die andere Backe hinhalten (vgl. Mt. 5,39), dann haben die Propheten das nicht von irgendeinem anderen gesagt, sondern von dem, der alles so eingerichtet hat.“¹²⁷ Origenes hat gegenüber Kelsos ganz genauso geredet, wobei er in für ihn typischer Weise die Schwerter gleich von vornherein als „geistige Schwerter“ einführte: „Wir sind nach den Weisungen Jesu gekommen, um die geistigen Schwerter unserer polemischen und anmaßenden Attacken in Pflugscharen umzuwandeln und die früher von uns zum Kampf verwendeten Speere zu Sicheln. Denn wir ergreifen nicht mehr das Schwert gegen ein Volk, noch erlernen wir weiterhin das Kriegshandwerk, weil wir durch Jesus, der unser Gründer ist, Söhne des Friedens (vgl. Lk. 10,6) geworden sind.“¹²⁸ Arnobius von Sicca meinte, wenn sich alle Menschen diese Friedensethik aneignen würden, entstünde eine christlich geeinte friedfertige Welt.¹²⁹ Aus diesen individuellen Stimmen gewinnt man den Eindruck, dass die Lebenswelt dieser Leute von Krieg und Militärdienst sehr weit entfernt war. Das war nicht die Welt, in der sie sich bewegten, und nicht zuletzt daraus erklären sich wohl solche Äußerungen eines biblisch fundierten Pazifismus und Idealismus.¹³⁰

In diesem Kontext feierten die frühchristlichen Theologen den römischen Kaiser Augustus als Friedensbringer, der die vorher in endlosen Kriegen verfangenen Völker zur friedlichen Einheit im einen Römischen Reich zusammengeführt habe. Ohne diese Einung, meinte Origenes, „wären Menschen überall gezwungen gewesen, zu den Waffen zu greifen und für die Verteidigung ihrer Heimatländer Krieg zu führen. Dies war ja vor den Tagen des Augustus und noch früher der Fall, als es zu einem Krieg beispielsweise zwischen den Bewohnern der Peloponnes und Athenern, ebenso anderer Völker mit anderen kommen musste. Wie wäre es dann möglich gewesen, dass sich diese friedliche Lehre, die nicht einmal Vergeltung an den Feinden gestattet, durchsetzte, wenn sich nicht bei der Ankunft Jesu die Situation auf Erden

126 Justin, dial. c. Tryph. 110,3 (PTS 47, 258).

127 Irenäus, adv. haer. IV 34,4 (FC 8/4, 284). Übersetzung: BROX, FC 8/4, 285.

128 Origenes, Cels. V 33 (GCS Orig. 2, 35).

129 Arnobius von Sicca, adv. nat. I 6 (p. 8 MARCHESI).

130 Siehe dafür auch die von SPANNEUT, Non-violence, gesammelten Belege.

überall in einen friedlicheren Zustand verwandelt gehabt hätte?¹³¹ Die Anforderung des Kelsos, die Christen sollten sich an der Sicherung dieses Friedens aktiv beteiligen und also Kriegsdienst im römischen Heer leisten und in der Verwaltung des Römischen Reiches tätig sein – was viele Christen zur Zeit des Origenes bereits taten –, lehnte Origenes allerdings kategorisch ab. Aus seiner pazifistischen Haltung heraus kam für ihn im Sinne seiner Utopie einer friedlich geeinten Menschheit, die durch freie Überzeugung, nicht durch Gewalt und Krieg erreicht wird, nur der unblutige und friedliche Einsatz für das Römische Reich durch Gebete für den Kaiser in Frage.¹³²

3. Freiheitsdenken und Menschenwürde

Die Predigtreihe des Origenes zum Buch Josua ist ganz auf die Darlegung einer christlichen Spiritualität des Friedens fokussiert. ‚Hohe‘ Theologie oder ‚tiefschürfende‘ Philosophie bieten diese Predigten kaum. Das liegt zum einen am biblischen Text, der – anders als etwa die Schöpfungserzählung im Buch Genesis, das Johannesevangelium oder der Römerbrief des Paulus – ganz andere Probleme seiner Deutung aufwirft, die weniger im theoretischen Nachdenken als vielmehr im praktischen Leben und Handeln liegen. Zum anderen gilt für diese wie für alle Predigten des Origenes, dass er sein Publikum nicht mit gelehrten Vorträgen traktieren, sondern Wege zu einem gelingenden christlichen Leben aufzeigen wollte. Er hielt sich daher weitgehend an praktische Dinge, es geht mehr um ethische als um intellektuelle Fragen, und Origenes war sich bewusst, dass er zum größten Teil die sogenannten einfachen Christinnen und Christen vor sich hatte. Sein Ziel war es,

131 Origenes, Cels. II 30 (GCS Orig. 1, 158). Übersetzung: BARTHOLD, FC 50, 419. Vgl. in Matth. comm. ser. 37 (GCS Orig. II, 69): „Wie nämlich die Ankunft Christi sehr vielen Völkern durch göttliche Kraft Frieden brachte ... und so der Friede der Welt wegen des zukünftigen Wachstums der Kirchen vermehrt wurde, damit dieser Friede Gelegenheit zum Heil für viele sei, da sie ja nicht mehr gezwungen werden, zum Krieg auszuziehen und für das Vaterland zu kämpfen, wie das früher geschah ...“ Übersetzung: VOGT, BGrL 38, 105. Auch Eusebius von Caesarea, dem. ev. VII 2,22 (GCS Eus. 6, 332); syr. Theoph. 3,1 (GCS Eus. 3/2, 126*), parallelisierte die Geburt Jesu und die Herrschaft des Augustus als für die ganze Welt Frieden stiftend.

132 Origenes, Cels. VIII 68–75 (GCS Orig. 2, 284–292); in Matth. comm. ser. 102 (GCS Orig. II, 221–223). Zur im skizzierten Sinn singulären Haltung des Origenes gegenüber dem Kriegsdienst im römischen Heer siehe HELGELAND, Christians and the Roman Army 746–752; SWIFT, War and the Christian Conscience 853–856; PUCCIARELLI, I cristiani e il servizio militare 130–155; BRENNECKE, Studien 217–221. Für seine Vision einer Einheit der Menschheit siehe PETERSON, Problem des Nationalismus 86f.; RATZINGER, Einheit der Nationen 41–68; MAZZUCCO, Origene e la guerra giusta 82–84.

einer solchen Art von Zuhörerschaft die Grundlagen des christlichen Glaubens ausgehend von dem im Gottesdienst gelesenen Bibeltext zu erklären. Er wollte ihnen etwas Nützliches für ihr spirituelles, aber auch für ihr alltägliches Leben mitgeben – also das, was als ‚Erbauung‘ bezeichnet wird, auf die Origenes in den Josuahomilien einmal explizit hinwies: „Schauen wir uns also an, worauf mit all dem hingewiesen wird und was uns die vorliegende Lesung an Erbauung bietet.“¹³³

Gleichwohl brachte Origenes *en passant* auch einige anspruchsvollere theologisch-philosophische Gedanken zur Sprache, ohne diese weiter zu erläutern. Diese betreffen meist die Christologie: Einmal verwies er darauf, „dass wir Christus nicht rein einen Menschen nennen, sondern ihn als Gott und Mensch bekennen“, was das christologische Kerndogma des Christentums ist: Gottheit und Menschheit in Jesus Christus.¹³⁴ An einer anderen Stelle erläuterte er die geheimnisvolle zweifache Bedeutung des Kreuzes Christi: „Sichtbar wurde der Sohn Gottes im Fleisch gekreuzigt, unsichtbar aber wurde an diesem Kreuz der Teufel mit seinen Fürsten und Gewalten ans Kreuz geheftet.“¹³⁵ Und drittens zog er einmal das zentrale Konzept seiner Christologie heran, die Lehre von den „Epinoiai“ (ἐπινοιαί), den verschiedenen „Aspekten“ Christi, von denen er Weisheit, Gerechtigkeit, Friede, Erlösung und Heil nannte.¹³⁶ Im Blick auf die Pneumatologie ging er einmal auf den Heiligen Geist ein, in dessen Empfang „die Vollendung und das Höchste aller Güter besteht“ und „durch den das Mysterium der seligen Trinität vervollständigt wird“.¹³⁷ Schließlich könnte man noch seine Ausführungen zur Tauftheologie nennen,¹³⁸ doch betritt man damit schon wieder das praktische

133 In Ios. hom. 9,1 (GCS Orig. 7, 436). Vgl. ferner ebd. 8,2 (7, 337); 8,6 (7, 342); 20,1 (7, 415). Siehe dazu JAUBERT, SC 71, 13–15. Weitere Hinweise auf Stellen und Literatur unten S. 200 Anm. 170.

134 In Ios. hom. 7,7 (GCS Orig. 7, 335). Siehe dazu FÉDOU, Sagesse 141–153; JACOBSEN, Origen's Christology 183–186. 202–204. 244–252. 301–307.

135 Ebd. 8,3 (7, 338). Vgl. ferner ebd. 1,3 (7, 290); 7,3 (7, 330); 11,5 (7, 365); 12,3 (7, 370). Siehe dazu CROUZEL, Christ Sauveur 75–78; REIJNERS, Wort vom Kreuz 56–70; FÉDOU, Sagesse 208–214. Weitere Stellenhinweise unten S. 188 Anm. 153.

136 Ebd. 17,3 (7, 404). Siehe dazu KOCH, Pronoia und Paideusis 65–74; GRUBER, ΖΩΗ 241–267; CROUZEL, Dénominations du Christ; FÉDOU, Sagesse 233–269; O'LEARY, Christianisme et Philosophie 153–165. Weitere Stellenhinweise unten S. 308f. Anm. 325 und 326.

137 Ebd. 3,2 (7, 303). Siehe dazu SAAKE, Tractatus; MARKSCHIES, Der Heilige Geist; FÜRST/HENGSTERMANN, OWD 10, 155–158; BRUNS, Trinität und Kosmos 135–153. 259–269; ferner die Hinweise unten S. 122 Anm. 55.

138 Vgl. ebd. 4,1f. (7, 309f.); 5,1 (7, 313f.); 26,2 (7, 459). Siehe dazu BLANC, Baptême 114f.; AUF DER MAUR/WALDRAM, Katechumenat und Tauffiturgie 45–67; TRIGG, Baptism 960f.; GRAMAGLIA, Art. Battesimo; ferner die Hinweise unten S. 132 Anm. 74.

Feld der Spiritualität und Ethik, dem diese Predigten durchweg gewidmet sind.

Ein zentraler Gedanke der ethischen Metaphysik des Origenes steht allerdings wie immer im Hintergrund seiner Ausführungen, weshalb dieser abschließend eigens herausgestellt sei. Der Kerngedanke der origeneischen Freiheitsmetaphysik besteht darin, dass das Wesen des Menschen nicht statisch feststeht und sich daraus seine Handlungsmöglichkeiten und seine konkreten Taten ergeben, sondern dass der Mensch umgekehrt durch seine Entscheidungen und Handlungen beständig dynamisch sein Wesen selbst bestimmt.¹³⁹ Ein Mensch ist so, wie er „in seiner Natur ist“, schrieb er im Johanneskommentar, „nicht aufgrund der Konstitution, in der er geschaffen wurde, sondern weil er dadurch, dass er sich ändert und selbst entscheidet, so geworden ist und auf diese Weise das, was er ist, um einen neuen Begriff zu prägen, seine Natur geworden ist“.¹⁴⁰ Im Römerbriefkommentar konstatierte Origenes diesen Gedanken bündig so: „Die Natur jedes einzelnen Menschen ist durch die Freiheit seines Willens bestimmt worden.“¹⁴¹ Das, „was ursprünglich von freier Entscheidung abhing“, schrieb er in *De principiis* im Blick auf die Seele Christi, „ist durch die Wirkung langer Gewohnheit jetzt zur Natur geworden“.¹⁴² In den Josuahomilien formulierte er diesen Grundsatz seiner Freiheitslehre für alle Vernunftwesen: Wenn sich ein jähzorniger Mensch „wünscht, die Tugend der Sanftmut zu erlangen“, wird das ein mühsamer Prozess werden, der von vielen Rückschlägen begleitet sein wird, aber das Ziel wird erreicht werden, wenn „er durch lange Übung den Gebrauch der Tugend über eine lange Zeit hinweg in seine Natur verwandelt“.¹⁴³ An einer weiteren Stelle ging er analog auf die Schwierigkeiten und Mühen ein, die es macht, von schlechten alten Gewohnheiten loszukommen; doch allmählich wird das ungewohnte Neue immer mehr zur neuen Gewohnheit werden, „und wir werden dann schon als wahrlich genesen bezeichnet, wenn wir von Lastern frei sind und die Tugend durch den neuen Gebrauch in unsere Natur verwandelt haben“.¹⁴⁴ Origenes gab an beiden Stellen keinerlei nähere Erläuterung zu diesem Gedanken, sondern benutzte ihn nur, um seinen Zuhörern zu beschreiben, wie eine Änderung des ethischen Verhaltens zum Besseren dauerhaft gelingen kann.

139 Siehe dazu die grundlegenden Arbeiten von HOLZ, Begriff des Willens und der Freiheit; KOBUSCH, Philosophische Bedeutung; HENGSTERMANN, Freiheitsmetaphysik. Zum Freiheitsdenken des Origenes in den Jeremiahomilien siehe FÜRST, OWD 11, 64–87.

140 Origenes, in Ioh. comm. XX 21,174 (GCS Orig. 4, 353).

141 In Rom. comm. VIII 10,11 (SC 543, 560).

142 Princ. II 6,5 (GCS Orig. 5, 145). Übersetzung: p. 369 GÖRGEMANN/KARPP.

143 In Ios. hom. 4,4 (GCS Orig. 7, 312f.).

144 Ebd. 6,1 (7, 322).

An diesem Gedanken merkt man, dass es Origenes, wenn er von Freiheit redete, nicht um politische oder gesellschaftliche Freiheit ging, sondern um die innere, geistige Freiheit der individuellen Selbstbestimmung. Die soziale Dimension von Freiheit taucht in den Josuahomilien an lediglich einer Stelle kurz auf, an der es um das Schicksal der Gibeoniter geht. Diese haben sich – wie oben bereits angesprochen – laut der Erzählung in Jos. 9 durch eine List das Leben gerettet, allerdings um den Preis der Versklavung durch die Israeliten. Origenes deutete dies übertragen so, dass solche Menschen zwar das Heil erlangen und zur Kirche gehören, allerdings auf einer niedrigen moralischen Stufe stehen.¹⁴⁵ „Weil Jesus daher ihr begrenztes und mickriges Engagement im Glauben sieht, bewahrt er ihnen gegenüber eine äußerst gerechte Zurückhaltung, so dass sie das Heil verdienen, weil sie etwas, wenn auch wenig, zum Glauben beigetragen haben, und gleichwohl den höchsten Anteil am Reich beziehungsweise an der Freiheit deshalb nicht erlangten, weil ihr Glaube nicht durch das Hinzukommen von Werken geadelt wurde.“¹⁴⁶ Bei der Freiheit, von der er hier sprach, „der israelitischen Freiheit“, mit der „vereinigt und verbündet zu werden“ den Gibeonitern noch nicht gewährt wurde, dachte Origenes im Kontext von Sklaverei ausnahmsweise einmal an konkrete äußere Freiheit, an Befreiung aus dem Sklavenstand: „Willst du aber sehen, wie groß die Freiheit der Israeliten ist? Nach der Vorschrift des Gesetzes ist es nicht erlaubt, dass ein hebräischer Junge, wenn er zufällig in die Sklaverei geraten ist, mehr als sechs Jahre dient, im siebten Jahr aber befiehlt das Gesetz ihn freizulassen (vgl. Ex. 21,2). So groß ist bei ihnen das Bemühen um die Freiheit.“¹⁴⁷ Origenes bezog sich mit diesem Hinweis zwar nicht auf die Realität seiner Zeit, sondern auf den Bibeltext, aber er dachte eindeutig an einen konkreten Vorgang von Befreiung: die Freilassung von Sklaven.

Gleich im Anschluss daran kam er jedoch „auf das geistige Verständnis“ zu sprechen und entfaltete dieses viel ausführlicher.¹⁴⁸ Es ging ihm um die „Sklaverei der Sünde“, aus der man sich befreien und sich „seine Freiheit zurückholen“ soll. Unter dieser „früheren Freiheit“, zu der „Gott ermahnt und zurückruft“ und zu der man „zurückkeilen“ soll,¹⁴⁹ kann man auch die äußere Freiheit verstehen, von der Origenes in einer Exodushomilie im sel-

145 Ebd. 10,1 (7, 357f.). Siehe dazu oben S. 24f.

146 Ebd. 10,2 (7, 360).

147 Ebd. 10,3 (7, 360).

148 Für diese Tendenz des origeneischen Freiheitsdenkens ist beispielsweise auch bezeichnend, dass er die Freiheit, von der Paulus in 2 Kor. 3,17 redet, als „Freiheit der Erkenntnis“ (*libertas intelligentiae*) auffasste: ebd. 9,4 (7, 349). Siehe dazu auch unten S. 207 Anm. 179.

149 Ebd. 10,3 (7, 361); siehe hier die folgenden Wendungen: *refestina ad libertatem tuam; require libertatem tuam; commonentis Dei et ad libertatem pristinam reuocantis; ad libertatem festinare.*

ben Zusammenhang von Unterdrückung und Sklaverei einmal gesprochen hat: Der Pharao, sagte er da, „sollte dem hebräischen Volk, das von freien Vätern geboren wurde und das er gewaltsam in die Sklaverei gezwungen hatte, die angestammte Freiheit (*ingenita libertas*) wiedergeben“.¹⁵⁰ Im Kontext der 10. Josuahomilie spielen Sklaverei und Freiheit durchaus ebenfalls eine Rolle. Doch wenn Origenes darauf hinwies, „dass möglichst viele aus dem Sklavenstand nach Freiheit streben“ und „in diesem Leben niemand Sklave sein will, sondern jeder, soweit er kann, frei, reich und vornehm zu sein wünscht“, meinte er dies doch nur als Vergleich für „die Sklaverei in jenen ewigen und ohne Ende unveränderlichen Dingen“, von der es frei zu werden gilt, indem „wir uns um unsere Besserung bemühen“. Die Aufforderung, zu dieser Freiheit zurückzueilen, sich diese Freiheit zurückzuholen, bedeutet, „zur väterlichen Würde zurückzukehren“. Erneut hat diese „Würde“ oder wörtlicher: „Vornehmheit“ (*nobilitas*) im vorliegenden Kontext einen Vergleichspunkt in der Welt von Staat und Gesellschaft, in der ehemalige Sklaven danach trachten, als „vornehm“ (*nobilis*) zu gelten und „sich allenthalben Ehrenstellungen (*honores*) zu verschaffen, um die Geringheit ihrer niedrigen Herkunft (*ignobilitas*) zu überdecken“.¹⁵¹ Die „Würde“ (*nobilitas*) drückt sich im sozialen Gefüge der römischen Kaiserzeit in entsprechenden „Ehren“ bzw. „Ämtern“ (*honores*) aus. Das ist offenbar die reale Welt im Hintergrund dieser Erklärung des Origenes.

Allerdings meinte Origenes noch etwas anderes, wenn er im übertragenen Sinn davon sprach, „geadelt und würdig zu werden“ (*nobilitari et digni effici*) und „zur väterlichen Würde (*nobilitas paterna*) zurückzukehren“.¹⁵² In einer späteren Predigt erklärte er nämlich, dass die Befreiung von der Sünde darin bestehe, dass „jede einzelne Seele ihre Freiheit und das Bild Gottes, in dem sie von Anfang her geschaffen war (vgl. Gen. 1,26f.), zurückerhält“.¹⁵³ Die „Freiheit“ der Seele besteht – kombiniert man die nunmehr angeführten Stellen – offenbar darin, „Bild Gottes“ zu sein. Das Gottgleiche im Menschen ist also die Freiheit: Seine „angestammte Freiheit“ (*ingenita libertas*) gründet in der „ungeschaffenen Freiheit“ (*libertas ingenita*) Gottes.¹⁵⁴ Die Rückkehr zu dieser Freiheit bedeutet die Rückkehr zur „väterlichen Würde“. In seiner „Freiheit“ „Bild Gottes“ zu sein ist somit das Fundament der „Würde“ des

150 In Ex. hom. 4,1 (GCS Orig. 6, 171). Übersetzung: p. 71 HEITHER. Diese *libertas ingenita* ist eine andere als diejenige, von der in Lev. hom. 16,6 (GCS Orig. 6, 502) die Rede ist, denn dort handelt es sich um die „ungezeugte Freiheit“ Gottes, zu der eine „Seele, die Gottes Gebote hält, Vertrauen hat“.

151 In Ios. hom. 10,3 (GCS Orig. 7, 361).

152 Ebd.

153 Ebd. 14,1 (7, 376).

154 Siehe die oben in Anm. 150 genannten Stellen und dazu FÜRST, Origenes 118; KO-BUSCH, Bild und Gleichnis Gottes.

Menschen. In einem hierfür zentralen Passus in *De principiis* hat Origenes diesen Grundgedanken zur Menschenwürde so formuliert, dass er ihn in die Dynamik der Seele zwischen „Bild“ und „Ähnlichkeit“ einspannte, in der zugleich der Kerngedanke seiner Freiheitsmetaphysik zum Ausdruck kommt: Der Mensch „empfing zwar die Würde des Bildes (*imaginis dignitas*) bei der ersten Schöpfung, die Vollendung der Ähnlichkeit ist ihm aber für das Ende aufgespart; er sollte sich selbst durch eigenen Eifer diese Ähnlichkeit durch Nachahmung Gottes erwerben; nachdem ihm zu Anfang die Fähigkeit zur Vervollkommnung kraft der Würde des Bildes gegeben war, sollte er schließlich am Ende selber durch eigenes Wirken die vollkommene Ähnlichkeit vollenden.“¹⁵⁵ Die soziale und politische Bedeutung von „Würde“ (*dignitas*) im antiken Sinn von „Ehrenstellung“ (*honor*) und „Vornehmheit“ (*nobilitas*) steht im Hintergrund der Aussagen, die Origenes in den Josuahomilien über die „Würde“ des Menschen machte. Aus der Verbindung mit der Freiheit und der Gottesebenbildlichkeit in den Josuahomilien und in *De principiis* wird jedoch deutlich, dass er einen von der sozialen Stellung abgekoppelten Begriff von Menschenwürde präsentiert: Die „Würde“ (*nobilitas, dignitas*) des Menschen beruht auf seiner „Freiheit“, in der er „Bild Gottes“ ist und in freier Selbstbestimmung agiert.

Nach diesem Höhepunkt origeneischen Nachdenkens über die Freiheit und Würde des Menschen ist zum Abschluss dieser einführenden Interpretation der Josuahomilien noch auf eine Predigt hinzuweisen, in deren Hintergrund ebenfalls das Freiheitsdenken steht und in der Exegese und Spiritualität des Origenes in etlichen charakteristischen Eigenheiten greifbar werden. In Jos. 15–19 wird ausführlich beschrieben, wie das eroberte Land an die Stämme Israels verteilt wird, und zwar durch das Los. Bei der Auslegung von Jos. 18f. in der 23. Homilie legte Origenes sein Augenmerk auf dieses Losverfahren.¹⁵⁶ Dieses Verfahren war für ihn nämlich höchst problematisch, denn wenn Dinge durch das Los entschieden werden, regiert der Zufall: „Wenn nach der Gewohnheit der Menschen etwas durch das Los verteilt wird, scheint zufällig das eine Los auf jenen und ein anderes auf einen anderen zu fallen.“¹⁵⁷ Nun hat sich Origenes aber sein Leben lang entschieden gegen eine solche Deutung der Wirklichkeit ausgesprochen: Gerade wichtige Dinge oder Ereignisse, von denen in der biblischen Geschichte berichtet wird, geschehen „unmöglich aus Zufall“, wie er in einer Josuahomilie zu der Beobachtung sagte, „dass alle, die durch Mose einen Anteil erhalten, Erstgeborene waren“.¹⁵⁸ Nun wird

155 Princ. III 6,1 (GCS Orig. 5, 280). Übersetzung: p. 643–645 GÖRGEMANN/KARPP.

156 In Jos. hom. 23 (GCS Orig. 7, 439–447), dazu ebd. 25,1f. (7, 451–454). Er bezog sich dabei, wie oben S. 20 bereits vermerkt, auf diejenigen Verse, an denen vom Losen die Rede ist: Jos. 18,1.4.6.8.10.11.28; 19,1.10.17.24.32.40; 21,1f.4–7.

157 Origenes, ebd. 23,1 (7, 439).

158 Ebd. 3,1 (7, 300).

aber genau das bei der Verteilung der Anteile des Landes an die Stämme Israels berichtet: dass diese aus Zufall, nämlich durch das Los erfolgte. „Ich habe mich“, bekannte Origenes zu Beginn der 23. Homilie, „auch selbst mehrfach gefragt, ob in einer so großen und bedeutenden Angelegenheit die heiligen Väter die Entscheidung dem Los überlassen haben.“¹⁵⁹

In der vergleichsweise langen Predigt verwendete Origenes daher sehr viel Mühe darauf nachzuweisen, dass das Losverfahren, von dem im Buch Josua so viel die Rede ist, nicht arbiträr aufzufassen sei, weil dadurch dem blinden Schicksal Entscheidungsmacht über die Geschicke der Menschen zugesprochen werden würde. Gegen einen derartigen Schicksalsglauben, der sich meist mit Astrologie vermischte, hat Origenes ununterbrochen energisch angekämpft.¹⁶⁰ Zufall und Schicksal und den damit einhergehenden Determinismus zu akzeptieren würde sein gesamtes Freiheitsdenken unterminieren, gemäß dem alles an der freien Selbstbestimmung Gottes wie der Vernunftwesen hängt. Aus diesem Grund hat er das Losverfahren bei der Landverteilung so erklärt, dass es dabei keineswegs willkürlich zugegangen sei, sondern dass dahinter Entscheidungen Gottes gestanden hätten, die nach durchaus nachvollziehbaren, wenn auch dem Menschen nicht unmittelbar einsehbaren Gesichtspunkten erfolgt und durch das Los lediglich offenkundig gemacht worden seien. Das schloss Origenes daraus, dass der Nachwahl des Matthias zum Apostel durch das Los ein Gebet vorausging (Apg. 1,23–26): „Da nämlich ein Gebet vorausging, fällt das Los nicht mehr aus Zufall, sondern im Sinne der Vorsehung eine göttliche Entscheidung.“¹⁶¹ Bestätigung dafür fand er bei Paulus, gemäß dem „wir durch das Los berufen worden sind“ (Eph. 1,11) und „Anteil am Los der Heiligen haben“ (Kol. 1,12), woraus Origenes die allgemeine Regel machte, „dass nämlich das Los, wo es aus unversehrtem Glauben und nach vorausgegangenem Gebet geworfen wird, das, was Gottes Wille im Verborgenen enthält, den Menschen offen darlegt“.¹⁶²

Origenes legte allen Nachdruck darauf, dass es bei diesen Losverfahren entgegen allem Anschein nicht zufällig und aufs Geratewohl zugegangen sei, sondern dahinter die göttliche Vorsehung gestanden habe,¹⁶³ die sich ihrerseits an den nur Gott sichtbaren Tugenden oder Verdiensten der Menschen

159 Ebd. 23,1 (7, 439).

160 Siehe KOCH, *Pronoia und Paideusis* 280–291; AMAND, *Fatalisme et liberté* 275–325; ferner die Hinweise unten S. 152 Anm. 101.

161 In *Ios. hom.* 23,2 (GCS Orig. 7, 441).

162 Ebd. (7, 442). Dasselbe wiederholte er zweimal ebd. 23,3 (7, 442. 443).

163 Ebd. 23,4 (7, 444): „Durch die unaussprechliche Vorsehung Gottes und sein Vorherwissen“ werden „durch Jesus Lose gezogen und wird die Erbschaft jedem einzelnen Stamm durch göttliche Heilsplanung zuerkannt.“ Ebd. 25,2 (7, 454): „Dieses Los ist nicht zufällig, sondern es wirkt eine höhere Macht, die es nach der Entscheidung der Vorsehung lenkt.“