

ORIGENES

Werke mit
deutscher Übersetzung

Band 1/2

Die Homilien zum Buch Genesis

Eingeleitet und übersetzt von
Peter Habermehl

DE GRUYTER
HERDER

Origenes
Werke mit deutscher Übersetzung

1/2



HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

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 1/2

De Gruyter Berlin • Boston
Herder Freiburg • Basel • Wien

Origenes

Die Homilien zum Buch Genesis

Eingeleitet und übersetzt von
Peter Habermehl

De Gruyter Berlin • Boston
Herder Freiburg • Basel • Wien

ISBN De Gruyter: 978-3-11-020435-3
e-ISBN De Gruyter: 978-3-11-022599-0
ISBN Herder: 978-3-451-32902-9

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2011 Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin/Boston

Einbandgestaltung: Martin Zech, Bremen
Satz: pagina GmbH, Tübingen

Druck: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen
∞ Gedruckt auf säurefreiem Papier
Printed in Germany

www.degruyter.com

Inhalt

Einleitung

I. Der Text der Genesishomilien	3
1. Die Abfassungszeit	3
2. Die Anzahl der Predigten	4
3. Origenes' Vortrag	8
4. Das Anliegen der Predigten	9
II. Rufins Übersetzung der Genesishomilien	14
1. Rufinus von Aquileja	14
2. Rufins Übersetzungen	15
3. Das griechische Fragment der zweiten Homilie	17
III. Die Überlieferung der lateinischen Homilien	19
1. Die lateinischen Handschriften	19
2. Die Genesishomilien in der Neuzeit	22

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

Homilia I	26
Homilia II	64
Homilia III	90
Homilia IV	112
Homilia V	126
Homilia VI	140
Homilia VII	150
Homilia VIII	164
Homilia IX	182
Homilia X	194
Homilia XI	210

Homilia XII	222
Homilia XIII	234
Homilia XIV	250
Homilia XV	262
Homilia XVI	278

Anhang

Das griechische Fragment der zweiten Homilie	296
Bibliographie	
Quellen	331
Literatur	332
Register	
Bibelstellen	337
Origenesstellen	349
Namen und Sachen	351

Einleitung

I. Der Text der Genesisihomilien

1. Die Abfassungszeit

Um 234 ließ Origenes sich in seiner neuen Heimat Caesarea nieder.¹ In Palästina stand die Exegese der Heiligen Schrift im Zentrum seiner Arbeit. Der große, noch in Alexandria begonnene Johanneskommentar wird abgeschlossen (etwa 238); es folgten Kommentare unter anderem zur Genesis, zu den Psalmen, zum Römerbrief, zum Hohenlied, zu Matthäus und Lukas.² Zu den exegetischen Höhenflügen der großen Kommentare gesellte sich eine schlichtere Form der Bibelauslegung. Bereits bei früheren Aufenthalten in Caesarea hatten die dortigen Bischöfe Origenes eingeladen, „vor der Gemeinde Vorträge zu halten und die göttlichen Schriften zu erklären“.³ Als Gemeindemitglied und Presbyter predigte er nun regelmäßig und vermutlich über etliche Jahre im Anschluss an die Lesung über die Heilige Schrift und legte dabei den Gläubigen systematisch biblische Texte aus.⁴

In den Genesisihomilien klingt zwischen den Zeilen einmal Origenes' seelsorgerische Verpflichtung an⁵ – ein kleines Indiz, das die Lokalisierung der Predigten in Caesarea stützt. Hinweise für eine genauere Datierung der Genesisihomilien innerhalb jener zwei Jahrzehnte (ca. 234–252) finden sich im Text freilich nirgendwo.⁶ Es gibt allerdings eine externe Nachricht, die

1 Zuvor (um 230) hatte er dort bereits die Priesterweihe empfangen.

2 Von seinen Bibelkommentaren ist allein der zum Römerbrief (in Rufins gekürzter Übersetzung) annähernd vollständig auf uns gekommen. Berühmt ist Hieronymus' Lob eines weiteren exegetischen Unternehmens: „In anderen Büchern übertraf Origenes alle anderen, im Hohenlied jedoch übertraf er sich selbst“ (Vorwort zu seiner Übersetzung der Predigten zum Hohelied; GCS Orig. 8, 26).

3 Eusebius, hist. eccl. VI 19,16 (GCS Eus. 2, 564).

4 Siehe dazu MONACI CASTAGNO, *Origene predicatore* 45–64; GRAPPONE, *Annotazioni sul contesto liturgico*. – Als widerlegt dürfen die Schlussfolgerungen gelten, die NAUTIN, *Origène* 389–409, aus den spärlichen Nachrichten zu diesen Predigten zog: Origenes habe zwischen 238 und 242 in Caesarea in einem festen Zyklus von drei Jahren zur Unterweisung der Gemeinde und der Katechumenen die gesamte Heilige Schrift in Predigten ausgelegt; zur Kritik an Nautin siehe neben dem vermerkten Aufsatz von Grappone auch ders., *Annotazioni sulla cronologia*; FÜRST/HENGSTERMANN, *OWD* 10, 20–23.

5 Origenes, in Gen. hom. 10,1 (GCS Orig. 6, 93): „Was soll ich also tun, dem die Verkündigung des Wortes (*dispensatio uerbi*) anvertraut ist ..., dem der Dienst am Wort (*ministerium uerbi*) anvertraut ist?“

6 Gelegentliche Erinnerungen an die Gefahren des Martyriums (v.a. ebd. 1,8 [6, 10f.];

eine späte Datierung der erhaltenen Predigten insgesamt nahelegt. Eusebius zufolge hat Origenes erst in reifen Jahren (etwa ab seinem 60. Lebensjahr), als er sich seiner Sache als Prediger sicher war, das Mitstenographieren seiner öffentlichen Ansprachen gestattet.⁷ Aus jener letzten Lebensphase ab etwa 245 n.Chr. dürften auch die Genesishomilien datieren.

2. Die Anzahl der Predigten

Origenes war ein höchst fruchtbarer Prediger. Rund 150 Jahre nach seinem Tod listet Hieronymus' großer Werkkatalog (der in Teilen auf einer Inventur der kirchlichen Bibliothek von Caesarea basieren dürfte) insgesamt 462 Homilien zum Alten und Neuen Testament auf.⁸ Da vermutlich nicht jede Homilie schriftlich konserviert wurde, wird die Zahl der einst gehaltenen Predigten mit Sicherheit höher gelegen haben. Zudem dürfte im Laufe der Zeit in Caesarea auch manches Manuskript abhanden gekommen sein.⁹ Vom einstigen Reichtum, den Hieronymus inventarisierte, ist insgesamt weniger als die Hälfte auf uns gekommen, nämlich 216 Predigten: 195 von sehr unterschiedlicher Länge in den um die Wende vom 4. zum 5. Jahrhundert angefertigten lateinischen Übersetzungen des Rufinus von Aquileja (117) und des Hieronymus (78) – die zumindest im Westen des Reiches ihren Teil

7,3 [6, 73f.]; 8,8 [6, 83]) helfen ebenso wenig weiter wie die Klage über die Anfeindungen, denen seine Exegese in manchen Kreisen ausgesetzt war (v.a. ebd. 13,3 [6, 116]).

7 Eusebius, *hist. eccl.* VI 36,1 (GCS Eus. 2, 590). Zur Datierung der Homilien siehe v.a. GRAPPONE, *Annotazioni sulla cronologia* 51–58.

8 Hieronymus, *epist.* 33,4 (CSEL 54, 255–259). Während seines langen Aufenthalts in Palästina hatte Hieronymus Zugang zur Bibliothek von Caesarea (vgl. KELLY, *Jerome* 98). Nur bedingt plausibel ist die Annahme, Hieronymus habe dieses Werkverzeichnis Eusebius entnommen (so SIMONETTI, *Le Omelie sulla Genesi* 259). Eusebius' umfassender Katalog der Werke des Origenes in seiner Biographie des Märtyrers Pamphilus (vgl. *hist. eccl.* VI 32,3 [GCS Eus. 2, 586–588]) ist leider verloren. Wo Eusebius' und Hieronymus' Buchzahlen sich aber vergleichen lassen, fallen einige irritierende Abweichungen auf; so umfasste Origenes' Genesiskommentar laut Eusebius, ebd. VI 24,2 (2, 572) zwölf Bücher, laut Hieronymus 13, der Johanneiskommentar laut Eusebius, ebd. VI 24,1 (2, 570–572) 22 Bücher, laut Hieronymus 32, der Jesajakommentar laut Eusebius, ebd. VI 32,1 (2, 586) 30 Bücher, von denen einige bereits verloren seien, laut Hieronymus 36. Dazu: FÜRST/HENGSTERMANN, *OWD* 10, 4–6.

9 Angesichts der Textmassen, mit denen Origenes die Bibliothek von Caesarea füllte, kann es kaum verwundern, dass erste Lücken in den Beständen bereits zu Eusebius' Zeiten zu beklagen waren. Die letzten Originalmanuskripte des Origenes dürften Mitte des 7. Jahrhunderts vernichtet worden sein, als die arabischen Eroberer Palästinas die Bibliothek von Caesarea zerstörten.

dazu beitrugen, dass die Originale verloren gingen – und 21 in der originalen Sprache Griechisch, neben der Predigt über die Wahrsagerin von Endor (1 Sam. 28) zwanzig Homilien zum Buch Jeremia.

Wie viele Homilien des Origenes speziell zum Buch Genesis in Caesarea ursprünglich verwahrt wurden, lässt sich nicht mehr sicher feststellen. Zwei jüngere Auskünfte ergänzen sich freilich. Laut Hieronymus gab es folgende Oktateuchhomilien: „17 Predigten zu Genesis, acht zu Exodus, elf zu Leviticus, 28 zu Numeri, 13 zu Deuteronomium, 26 zu Josua, neun zu Richter.“¹⁰ Knapp zwei Jahrhunderte später zählte Cassiodor die ins Lateinische übersetzten Oktateuchpredigten des Origenes auf, die wahrscheinlich die Bibliothek seines Klosters Vivarium beherbergte:¹¹ „Zum Oktateuch gibt es überaus wortgewaltige Predigten des Origenes in drei Codices ..., 16 zu Genesis, zwölf zu Exodus, 16 zu Levitikus, 29 zu Numeri, vier Predigten zu Deuteronomium (sie enthalten eine allzu kleinteilige und feingesponnene Auslegung), 26 zu Josua, neun zu Richter. Zu Rut freilich konnte ich auf keinerlei Weise alte Auslegungen ausfindig machen.“¹²

Ein Vergleich dieser beiden Listen fördert markante Abweichungen zutage. Zum Deuteronomium lagen in Caesarea neun Predigten mehr; umgekehrt hatte das Vivarium zehn Oktateuchpredigten mehr als Caesarea: vier weitere zu Exodus, fünf zu Levitikus, eine mehr zu Numeri.¹³ Zu Josua und Richter stimmen die Zahlen überein – und wohl auch zur Genesis. Die eine Homilie Differenz (Hieronymus: 17, Cassiodor: 16) ist am ehesten dem Eingriff eines Kopisten geschuldet, der Hieronymus' ursprüngliche ‚16‘ um jene apokryphe 17. Genesishomilie (*De benedictionibus patriarcharum*) erweiterte, die etliche der lateinischen Handschriften überliefern.¹⁴

10 Hieronymus, epist. 33,4 (CSEL 54, 257): *rursus omeliarum in uetus testamentum: in Genesi omeliae xvii, in Exodo omeliae viii, in Levitico omeliae xi, in Numeris omeliae xxviii, in Deuteronomio omeliae xiii, in Iesu Naue omeliae xxvi, in libro Iudicum omeliae viii.*

11 Dafür spricht v.a. der pragmatische Hinweis auf die Edition in „drei Codices“.

12 Cassiodor, inst. I 1,8f. (p. 14f. MYNORS): *Item in Octateucho eloquentissimae nimis omeliae sunt Origenis in codicibus tribus ..., in Genesi xvi, in Exodo xii, in Levitico xvi, in Numerorum xxviii, in Deuteronomio sermones iiii, in quibus est minuta nimis et suptilis expositio, in Iesu Naue xxvi, in Iudicum viii; in Ruth uero praeas explanationes nequaquam potui reperire.* – Zum Buch Rut ließ Cassiodor den Presbyter Bellator einen Text verfassen; ebd. I 1,9 (p. 15): „Diese Bücher habe ich den Auslegungen des Origenes wohl mit gutem Grund angefügt, damit die Exegese des gesamten Oktateuchbandes mit einem trefflichen Grenzstein (*consummato termino*) abgeschlossen werde.“ – Zu den vier Deuteronomiumhomilien vgl. unten S. 16 Anm. 53.

13 Da die numerische Schnittmenge der Predigten nicht notwendig dieselben Texte umfasst, könnten die Abweichungen durchaus größer sein. – Zu ähnlich widersprüchlichen Zahlenangaben im Fall der Jesajahomilien vgl. FÜRST/HENGSTERMANN, OWD 10, 20.

14 Zu ihr siehe BAEHRENS, Überlieferung und Textgeschichte 1–5: Dort liefert Baeh-

Im Fall der Genesishomilien ist also von 16 Predigten auszugehen, die Ende des 4. Jahrhunderts noch greifbar waren. Hier kommt freilich eine weitere Nachricht des Hieronymus ins Spiel. Wie er in einem Brief schildert, konsultierte er auf der Suche nach Auskünften über Melchisedek verschiedene ältere Theologen. Als ersten schlug er Origenes auf – „und sogleich stieß ich auf der Vorderseite der Genesis auf Origenes’ erste Homilie über Melchisedek, in der er in einer verschlungenen Diskussion zu dem Urteil gelangte, ihn einen Engel zu nennen“.¹⁵ Gab es also auch eine Genesishomilie des Origenes über Melchisedek – noch dazu am Anfang einer ganzen Serie? Irritierend genug wird Melchisedek in der Genesis nur einmal kurz erwähnt (Gen. 14,18) und taugt, anders als etwa die Schöpfungsgeschichte, nur bedingt als Auftakt einer Genesisexegese. Doch was auch immer es mit dieser Predigt auf sich hatte¹⁶ – sie ist auf alle Fälle verloren¹⁷ und erinnert uns auf heilsame Weise daran, dass Origenes offenbar mehr zur Genesis gepredigt hat, als uns heute vorliegt.

Dies legt im Übrigen auch das folgende Verzeichnis der 16 in Rufins Übersetzung erhaltenen Homilien nahe.

griechisches Original	Rufins Übersetzung	kommentierter Bibeltext
	hom. 1	Gen. 1
(hom. 2,1f.)	hom. 2	Gen. 6,5–8,22, bes. 6,13–22
	hom. 3	Gen. 17,1–13
	hom. 4	Gen. 18,1–15 (16–33)
	hom. 5	Gen. 19
	hom. 6	Gen. 20

rens eine einleuchtende Erklärung, wie die Zahl 17 irrtümlich in die Handvoll Hieronymushandschriften gelangt sein dürfte; Baehrens’ These wird heute allgemein akzeptiert, vgl. u.a. DOUTRELEAU, SC 7^{bis}, 14–16.

15 Hieronymus, epist. 73,2 (CSEL 55, 14): *Statinque in fronte Geneseos primam omeliarum Origenis repperi scriptam de Melchisedech, in qua multiplici sermone disputans illuc deuolutus est, ut eum angelum diceret* ... – Die rätselhafte Wendung *in fronte Geneseos* verweist zweifelsohne auf den Einband oder die Vorder- bzw. Stirnseite eines Kodex. Doch was war gemeint: eine Genesisausgabe oder Texte zur Genesis?

16 BAEHRENS, Überlieferung und Textgeschichte 5f., vermutet im Anschluss an Westcott und Klostermann, „daß jene Homilie die erste Predigt der viel besprochenen *mistarum* (= *mixtarum*) *omeliarum libri* II bildet“, die Hieronymus’ Katalog im Anschluss an die 13 Bücher des Genesiskommentars verzeichnet.

17 Das von BAEHRENS, ebd. 6f., edierte griechische Fragment der Melchisedek-Predigt wurde alsbald als Text des Cyrill von Alexandria identifiziert: VACCARI, Frammento Origeniano. Zu der Frage insgesamt siehe DEVRESSE, Anciens commentateurs 170.

griechisches Original	Rufins Übersetzung	kommentierter Bibeltext
	hom. 7	Gen. 21,1–21
	hom. 8	Gen. 22,1–14
	hom. 9	Gen. 22,15–17
	hom. 10	Gen. 24,10–27
	hom. 11	Gen. 25,1f.11
	hom. 12	Gen. 25,19–26; 26,12f.
	hom. 13	Gen. 26,14–22
	hom. 14	Gen. 26,23–30
	hom. 15	Gen. 37–47 ¹⁸
	hom. 16	Gen. 47,20–27

Wie sich zeigt, sind die Gewichte der Exegese auffallend ungleichmäßig verteilt. Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift (Gen. 1,1–2,4a: hom. 1) kommt ebenso zur Sprache wie die Sintflut und die Arche Noah (Gen. 6,5–8,22: hom. 2). Doch kaum ein Wort gilt der älteren Schöpfungsgeschichte des Jahwisten samt Sündenfall und Vertreibung aus dem Paradies (Gen. 2,4b–3,24), gilt der dunklen Perikope von den Ehen der ‚Gottessöhne‘ (Gen. 6,1–4), Kains Brudermord (Gen. 4,2–16), Noah und den Seinen nach der Flut (Gen. 9,18–27), dem Turmbau zu Babel (Gen. 11,1–9) oder den großen Genealogien (vor allem Gen. 4,17–26; 5,1–32; 10,1–32; 11,10–27). In den Vätergeschichten liegt der Schwerpunkt auf Abraham (Gen. 12–25: hom. 3–11),¹⁹ doch klammert Origenes manches Bedeutsame aus (zum Beispiel den Kampf der Könige Gen. 14 oder Verheißung und Bund Gen. 15). In den Geschichten um Jakob (Gen. 25–36: hom. 12–14) dominieren die Auslassungen (zum Beispiel das Linsengericht Gen. 25,27–34, der erlistete Segen Gen. 27, Jakobs Traum in Bethel Gen. 28,10–22, der nächtliche Kampf am Jabbok Gen. 32,23–32, das Massaker in Sichem Gen. 34). Von der großen Josef-Erzählung schließlich (Gen. 37–50: hom. 15 und 16) kommen nur wenige Ausschnitte zu Wort.

Die erhaltenen Predigten bieten also alles andere als eine fortlaufende Erörterung des biblischen Buches. Sie repräsentieren wahrscheinlich nur einen Ausschnitt einer ursprünglich weit größeren Zahl von Homilien.²⁰ Für

18 Im Einzelnen handelt es sich v.a. um die Passagen Gen. 37,25–35; 42; 45,25–28; 46,2–7; 47,29–31.

19 Zwei Predigten widmen sich ausgesprochen kleinteiligen Perikopen von je drei Versen: hom. 9 (zu Gen. 22,15–17) und hom. 11 (zu Gen. 25,1f.11).

20 Dem Eindruck zufolge, den die zahlreichen Fragmente vermitteln, dürften sich die Homilien mit Origenes' (verlorenem) Genesiskommentar thematisch eher selten überschneiden haben. – Zu der weit selektiveren Auswahl der lateinischen Jesajahomilien vgl. FÜRST/HENGSTERMANN, OWD 10, 27–34.

diese Sicht der Dinge plädiert Manlio Simonetti.²¹ Ihm zufolge gab es drei oder vier Sammlungen von Genesishomilien: eine (oder zwei) zur Urgeschichte (Gen. 1–11), eine zu Abraham (Gen. 12–25) und eine zu Jakob und Josef (Gen. 26–50). Der Abrahamzyklus sei mit hom. 3–14 vollständig erhalten; die Zyklen zur Urgeschichte bzw. zu Jakob und Josef hingegen seien nur mit jeweils zwei exemplarischen Texten vertreten, hom. 1–2 und 15–16.²² In der Summe bietet diese These eine einleuchtende Erklärung für das unausgewogene Erscheinungsbild des Homiliencorpus in seiner überlieferten Version.

3. Origenes' Vortrag

Origenes hat seine Predigten zur Heiligen Schrift extemporiert. Ob er dabei frei, also ohne jedes Konzept gesprochen hat oder ob er den Bibeltext in Händen hatte, womöglich mit exegetischen Glossen versehen, ist nicht überliefert. Auf den ersten Blick mag das zweite Modell realistischer erscheinen. Wer sich aber den spontanen Gedankenfluss vieler Passagen vor Augen hält und Origenes' vorzügliches Gedächtnis bedenkt (die Bibel konnte er zu großen Teilen, wenn nicht ganz, auswendig), wird auch die erste Möglichkeit ernstlich erwägen.²³

Zumindest teilweise wurden diese Predigten mitstenographiert.²⁴ Diese Mitschriften wurden in Reinschrift übertragen und standen in den Kirchenarchiven Caesareas zur Verfügung; auch waren wohl von Anfang an Abschriften in Umlauf. Ob Origenes die schriftlichen Fassungen durchge-

21 SIMONETTI, *Le Omelie sulla Genesi* 259–273 (vgl. dazu auch FÜRST/HENGSTERMANN, ebd. 34).

22 Simonettis schärfstes Argument (ebd. 265f.) liefern die Titel. Die Predigten des Abrahamzyklus haben eigene Titel; hom. 1 und 2 tragen keine Titel; bei hom. 15 und 16 ersetzt die erste Perikope den Titel. – Wann und wo diese Anthologie aus den vollständigen Zyklen zusammengestellt wurde, muss offen bleiben.

23 Der ‚Mündlichkeit‘ des Predigens trägt auch das feste Muster Rechnung, dem Origenes in aller Regel folgt. Um der Gemeinde (und sich selbst) das zuvor in der Lesung Gehörte nochmals zu vergegenwärtigen, wiederholt er zunächst das Lemma, um dessen Auslegung es geht. Vom heiligen Wort aus entfaltet sich dann seine Exegese, zunächst die Deutung ‚im Wortsinn‘, die den historischen Gehalt der Perikope erörtert, dann die übertragene Auslegung, die den Text (auf einer moralischen wie spirituellen Ebene) allegorisch liest (vgl. unten S. 11f.).

24 Eusebius, *hist. eccl.* VI 36,1 (GCS Eus. 2, 590). Möglicherweise kam immer noch Origenes' Mäzen Ambrosius für die Stenographen auf. Das an die gnostischen Valentinianer verlorene ‚Schaf‘ hatte Origenes in Alexandria der Kirche zurückgewonnen: ebd. VI 18,1 (2, 556). Seitdem förderte Ambrosius seinen Retter mit seinem nicht unbeträchtlichen Vermögen und ermunterte ihn zu etlichen Arbeiten: ebd. VI 23,1f. (2, 568–570).

sehen oder gar überarbeitet hat, ist nicht bekannt. Der deutlich ‚mündliche‘ Charakter der Texte²⁵ und der oft assoziative Argumentationsgang machen eine solche Revision jedoch nicht allzu wahrscheinlich.

4. Das Anliegen der Predigten

Wie kaum ein anderer früher Theologe war Origenes bemüht, seine Bibelexegese philologisch abzusichern. Frucht trugen diese Mühen um einen verlässlichen Text der Heiligen Schriften vor allem in einem (nicht nur) in der Antike konkurrenzlosen Unternehmen – der Hexapla. Als kritische Synopse des gesamten Alten Testaments vereinte die Hexapla Vers um Vers in sechs bis (im Fall der Psalmen) neun Spalten das hebräische Original (und dessen Umschrift) mit den damals verfügbaren griechischen Übersetzungen – allen voran die Septuaginta, aber auch die Übersetzungen Theodotions, Aquilas, des Symmachus und andere Ausgaben, die Origenes’ „Spähergeist aus irgendwelchen unbekannten Winkeln, wo sie lange Zeit verborgen lagen, ans Tageslicht gebracht hatte“.²⁶ Ergebnis dieser langwierigen Arbeit war unter anderem ein korrigierter Text der Septuaginta, der in zahllosen Kopien Verbreitung fand.²⁷ Auch die von Origenes verantworteten Texte des Neuen Testaments, die *exemplaria Adamantii*, errangen den Status des Standards. Die 50 Bibeln etwa, die Kaiser Konstantin bei Eusebios für seine neue Hauptstadt Konstantinopel bestellte, basierten so gut wie sicher auf Origenes’ Revision der Texte.²⁸

Diese philologische Seite seiner Exegese hat in Origenes’ Predigten zur Genesis wenig Spuren hinterlassen.²⁹ Wie schon die erste Homilie zum Schöpfungsbericht der Priesterschrift zeigt, geht es ihm aber auch kaum um die philosophische Botschaft des Textes. Sonst hätte einer der größten Kos-

25 So dienen etwa Einsprengsel wie *inquit* („heißt es“) bei Bibelversen dazu, den Hörern das Zitat zu verdeutlichen, z.B. in Gen. hom. 1,3 Anfang (GCS Orig. 6, 5): „*Et uidit inquit „Deus ...“*“.

26 Eusebios, hist. eccl. VI 16,1 (GCS Eus. 2, 554).

27 Die Arbeit an der Hexapla begann noch in Alexandria, wo Origenes offenbar zumindest Grundkenntnisse des Hebräischen erworben hatte. Der schiere Umfang des Werks, das sich auf 50 große Pergamentrollen verteilte, hatte zur Folge, dass es nur in Auszügen kopiert wurde. – Zu dem Thema insgesamt siehe NEUSCHÄFER, Origenes als Philologe.

28 Eusebios, vit. Const. VI 36f. (GCS Eus. 1/1, 133f.). Vgl. auch BARNES, Constantine and Eusebius 124f.

29 Z.B. in Gen. hom. 3,5 (GCS Orig. 6, 45): „Im Buch Exodus, wo wir in den Handschriften der Kirche geschrieben finden, dass Mose dem Herrn antwortet und sagt: ‚... Denn ich bin von zarter Stimme und träger Zunge‘, lest ihr in den hebräischen Manuskripten: ‚Ich aber bin unbeschnitten an den Lippen‘.“

mologen der frühen Kirche, der dem Buch Genesis einen eigenen (verlorenen) Kommentar widmete und in seinen Werken immer wieder auf die Schöpfungsgeschichte zu sprechen kam, nicht so zentrale Fragen vernachlässigt (zentral gerade in der Auseinandersetzung mit platonischen Positionen) wie die nach der Wirklichkeit des Schöpfungsaktes oder nach der Erschaffung der Welt aus dem Nichts.³⁰ Immerhin geht er kurz auf das Problem der Zeit ein.³¹

Was aber liegt dem Prediger Origenes am Herzen? Zunächst einmal geht es ihm darum, seinen Hörern den heiligen Text in seinen verschiedenen Schichten zu erschließen. Hier steht er in einer langen Tradition, wie ein aufschlussreiches Zeugnis eines Gegners verrät. Im dritten Buch seines untergegangenen Werks „Gegen die Christen“ liefert Porphyrios eine so knappe wie scharfe Skizze des Origenes: „Da einige, statt sich von der Erbärmlichkeit der jüdischen Schriften abzuwenden, nach befriedigenden Lösungen suchten, verloren sie sich in verworrene, dem Text nicht entsprechende Erklärungen. ... Diese Exegeten reden groß daher, die klaren Worte des Mose seien Rätsel; sie verherrlichen dieselben als Gottesworte voll heiliger Geheimnisse und betören durch ihren Schwindel die Fähigkeit zur Kritik. ... Diese törichte Methode möge man an einem Manne beobachten, mit dem auch ich in meiner frühesten Jugend verkehrt habe, nämlich an Origenes, der in hohem Ansehen stand und noch heute durch seine hinterlassenen Schriften in Ansehen steht und dessen Ruhm bei den Lehrern dieser Gedanken weit verbreitet ist. ... In seiner Auffassung von der Welt und von Gott dachte er wie ein Grieche und schob den fremden Mythen griechische Ideen unter. Ständig beschäftigte er sich mit Platon. Er war vertraut mit den Schriften des Numenius, Kronius, Apollophanes, Longinus, Moderatus, Nikomachus und der berühmten Männer aus der pythagoreischen Schule. Er benützte aber auch die Bücher des Stoikers Chairemon und des Kornutus, von welchen er die allegorische Auslegung der heidnischen Mysterien erlernte, und wandte diese Methode auf die jüdischen Schriften an.“³²

30 Origenes nahm vermutlich auch Rücksicht auf das Fassungsvermögen der Gemeinde, das mit allzu abstrakten Spekulationen wohl eher überfordert war. Weit ausführlicher äußerte er sich zu diesen Themen in seinem Johanneskommentar: in Ioh. comm. I 90–124 (GCS Orig. 4, 20–25).

31 Vgl. in Gen. hom. 1,1 (GCS Orig. 6, 2). Mit dem Werden des ersten Tages entsteht das Maß, Zeit zu messen. Also entsteht die Zeit selbst mit der Welt. – Wie vor der Erschaffung der Sonne von Tag und Nacht die Rede sein kann, bleibt offen. Dass es die Gestirne sind, die (gut aristotelisch) die Zeit messen, wird ebd. 1,6 (6, 7) erwähnt. Zu dem Komplex insgesamt siehe KÖCKERT, Christliche Kosmologie; dies., Gott, Welt, Zeit und Ewigkeit bei Origenes.

32 Eusebius, hist. eccl. VI 19,4–8 (GCS Eus. 2/2, 558–560). Porphyrios' Verbitterung hat handfeste Gründe: In seinen Augen war Origenes ein Renegat, der den ge-

In zwei entscheidenden Punkten trifft diese wenig freundliche Charakterisierung des Theologen ins Schwarze: Origenes war bestens vertraut mit der zeitgenössischen griechischen Philosophie – dafür bürgt schon sein Studium bei dem legendären Ammonios Sakkas. Und wie sich in jeder seiner Arbeiten studieren lässt (am nachdrücklichsten vielleicht im Johanneskommentar), nimmt „die allegorische Auslegung“ der Heiligen Schriften, gerne unter platonischen Vorzeichen, in seiner Exegese breiten Raum ein. Doch Porphyrios verkennt eine entscheidende Verbindungslinie, wenn er Origenes vorhält, er habe die allegorische Exegese nur aus paganen Quellen übernommen. Bereits die ältesten christlichen Texte, die Briefe des Paulus, sind getränkt von allegorischer Schriftauslegung im Geist rabbinischer Exegese. Und Paulus' Zeitgenosse Philon führt in seinen Kommentaren vor, wie sich vor allem der Pentateuch allegorisch deuten lässt. Philon lag es am Herzen, einen philosophischen Kern der Bibel auszumachen und die Weisheit der Griechen in Mose wiederzuentdecken. So wird Mose zum wahren ersten Philosophen, der in ‚mythischem Gewand‘ höchste Theologie verkündet und dank seiner Schriften zum Lehrer der Griechen wird, allen voran Platons.³³

Anders Origenes. Ihm geht es darum, das Alte Testament mit den Schlüsseln der Allegorese wie der frühchristlichen Typologie zu ergründen und in den Texten verborgene Aussagen über das künftige Heil aufzuspüren, das dereinst in Christus erscheinen wird.³⁴ So nimmt es nicht wunder, dass Origenes die Werke des Paulus wie des Philon höchst aufmerksam studiert, Philons Name aber durchweg verschweigt (vielleicht aus dem Unbehagen, dass seine Auslegung einer außerkirchlichen Quelle soviel Inspiration verdankt), um sich umso lieber auf Paulus zu berufen.³⁵ Seine Hörer konfrontiert er von Anfang an mit den beiden grundsätzlichen Möglichkeiten, die Heilige Schrift zu lesen, nämlich an der Oberfläche, in wörtlicher Auslegung („dem Wortsinn nach“, in Rufins Übersetzung *secundum litteram*), und in einer übertragenen, die den verborgenen Sinn aufspürt (in der Regel *secundum allegoriam*, „in allegorischer Deutung“, „allegorisch gelesen“, oder *secundum spiritalem intelligentiam*, „in geistiger Lesart“).³⁶ Diese

meinsamen Ursprüngen im Platonismus später kühl den Rücken kehrte; vgl. CHADWICK, *Early Christian thought* 103.

33 Diese Darstellung der Geistesgeschichte, die die griechische Philosophie genealogisch an das Alte Testament anknüpft, sichert die Überlegen- und Erwähltheit des jüdischen Volkes angesichts der bedrohlichen Dominanz griechischer Bildung und Wissenschaft.

34 Zu Origenes' Exegese vgl. u.a. DE LUBAC, *Geist aus der Geschichte* 115–232; ders., *Exégèse médiévale* I 1, 198–207; NESTEROVA, *Les interprétations modernes*.

35 Zu Origenes' Philon-Rezeption vgl. RUNIA, *Philo* 157–183.

36 Rufinus gebraucht noch andere Wendungen, für die wörtliche Auslegung etwa *historialis intelligentia* oder *ad historiae rationem*, für die übertragene z.B. *secundum spi-*

übertragene Lesart kann ihrerseits zwei Ebenen gewinnen, eine moralische, die eher die einzelne Seele in ihrer irdischen Existenz berührt, und eine spirituelle, die den großen Glaubensgeheimnissen gilt, etwa dem Dasein der Kirche in Zeit und Ewigkeit. Einer wörtlichen stehen also zwei geistige Auslegungen gegenüber, analog zur paulinischen Dreiteilung des Menschen in Leib, Seele und Geist.³⁷

Auf dieser Basis macht Origenes zunächst im „wörtlich“ verstandenen Bibeltext eine zweifache Schöpfung aus, eine geistige und eine materielle (wobei nach platonischer Tradition die geistige der materiellen vorausgeht).³⁸ Diese ‚reale‘ doppelte Schöpfung spiegelt sich in einer „geistigen“ Allegorese, die sich am Topos von Makro- und Mikrokosmos inspiriert und den ersten, „geistigen“ Himmel als „unser Bewusstsein“ deutet (den „geistigen“ Menschen, „der Gott schaut und erkennt“) und den „körperlichen“ Himmel („das Gewölbe“) als unsere sterbliche Physis.³⁹ Die anthropozentrische Auslegung der ersten Genesisverse gibt in den folgenden Paragraphen den Ton vor (in Gen. hom. 1,2–11). Die Realien des Schöpfungsprozesses streift Origenes nur, um desto ausführlicher bei der moralischen Allegorese zu verweilen. Er nimmt sogar manche Ungereimtheiten in Kauf, um so gut wie alle Schöpfungsakte vom zweiten Tag an auf den Menschen und sein sittliches Betragen zu beziehen.

Die „Wasser“ zum Beispiel, von denen im Schöpfungsbericht wiederholt die Rede ist (Gen. 1,6ff.), werden zu Symbolen für die innere Verfasstheit des Menschen. Die „oberen Wasser“ stehen für „das Hohe und Erhabene“, „das Himmlische“ in uns, die „Wasser des Abgrunds“ hingegen für alles „Irdische“, für „die Sünden und Laster unseres Leibes“, für „die Sinnesart der Dämonen“.⁴⁰ Ähnlich die Gestirne, die Origenes’ geistige Deu-

ritalem rationem. Dass diese zweite Bedeutungsebene existiert, gebe die Schrift gelegentlich selbst zu verstehen, wenn nämlich ein Text nur in übertragener Lesart Sinn ergebe; siehe z.B. in Gen. hom. 2,6 (GCS Orig. 6, 36f.). – Da Origenes diese Begrifflichkeit nicht eigens einführt, scheint er das exegetische Instrumentarium bei seinen Hörern als bekannt vorauszusetzen.

37 Vgl. u.a. princ. IV 2,4 (GCS Orig. 5, 312f.); in Lev. hom. 5,1.5 (GCS Orig. 6, 333f. 344); in Num. hom. 9,7 (GCS Orig. 7, 64). Mitunter kommt eine dritte übertragene Lesart ins Spiel, die „mystische“.

38 Auf diese Idee bringt ihn nicht zuletzt der missverständliche erste Vers (Gen. 1,1), den moderne Exegeten als Überschrift lesen, der in der Antike jedoch als Beschreibung eines eigenen Schöpfungsaktes galt: „Da Gott den Himmel bereits erschaffen hatte, erschafft er nun das Firmament ..., d.h. den körperlichen Himmel“: in Gen. hom. 1,2 (GCS Orig. 6, 2f.).

39 Ebd. (6, 3). Auch hier schimmert im Hintergrund das platonische Weltbild durch, das im Geist (νοῦς) des Menschen die Brücke zur Welt der Ideen und damit zum Göttlichen erkennt. – Da der Mensch erst am sechsten Tag erschaffen wird, kann an dieser Stelle nur von einer übertragenen Lesart die Rede sein.

40 Ebd. (6, 3–5).

tung in unser Inneres verpflanzt: „Gestirne werden wir in uns tragen, die uns erleuchten: Christus und seine Kirche.“ Origenes unterstreicht seine Allegorese mit einer schlagenden Analogie aus der Astronomie, die seine Vertrautheit mit den antiken Naturwissenschaften augenfällig belegt: Wie des Nachts die Sonne den Mond beleuchtet, und dieser mit seinem ‚geliehenen‘ Licht die Erde, so erleuchtet Christus durch seinen ‚Satelliten‘, die Kirche, die Gläubigen in der irdischen Finsternis.⁴¹ Die Christologie, die hier anklingt, verbirgt sich Origenes zufolge bereits im Eröffnungssatz des Schöpfungsberichts: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ (Gen. 1,1).⁴²

Vor allem aber geht es dem Prediger um den Menschen. Gottes letzte Schöpfung wird auf gleich mehreren Ebenen zur moralischen Botschaft. Für die besondere Stellung des Menschen in der Welt findet Origenes zwei Indizien im Text. Das erste fasst er so zusammen: „Einzig Himmel und Erde, Sonne, Mond und Sterne, schließlich der Mensch sind von Gott erschaffen; alles andere, so heißt es in der Schrift, entstand auf sein Geheiß.“⁴³ Genuines Werk Gottes sind nur die großen kosmischen Entitäten – und der Mensch.⁴⁴ Das zweite Indiz verbirgt sich in Gen. 1,27: „Und Gott schuf den Menschen, nach dem Bild Gottes schuf er ihn.“ Diese Aussage bezieht sich laut Origenes nicht auf unsere leibliche Gestalt, sondern auf den „inneren“ Menschen – zu dem aber nicht Gott selbst das Modell liefert, der Vater, sondern das „andere Bild Gottes“, Gottes Sohn.⁴⁵ Unser Rang in der Hierarchie der Schöpfungen und unser Urbild in Christus, unsere göttliche Ab-

41 Ebd. 1,5 (6, 7). Diese Übertragung, die auffällig mit der Metaphorik des Lichts spielt, erinnert vage an Plotins Hypostasen: Aus dem überweltlichen Einen, das sich vorsichtig mit Gott gleichsetzen lässt, emaniert der Nous („Geist“), aus diesem wiederum die Psyche („Seele“), aus dieser zuletzt die wahrnehmbare Materie. Liegt hier eine Erinnerung an eine Lehre des Ammonios Sakkas zugrunde, bei dem ja Origenes wie Plotin gehört haben? Andererseits vergleicht bereits Platon im „Staat“ die Idee des Guten mit der Sonne. – Zu dem Thema insgesamt siehe CROUZEL, *Origène et Plotin*.

42 Jenen „Anfang“ deutet Origenes als „unseren Herrn und ‚aller Erlöser‘, Jesus Christus“: ebd. 1,1 (6, 1). Dies ist auch eine Absage an frühchristliche Positionen, denen zufolge der Vater Christus *in der Zeit* geboren habe.

43 Ebd. 1,12 (6, 14).

44 Dieses Argument trifft freilich nicht zu. Der Genesis zufolge hat Gott auch die Tiere „erschaffen“ (z.B. Gen. 1,21). Dass dem berühmten Genesiskommentator ein solcher Schnitzer versehentlich unterlief, ist kaum denkbar. Opferte Origenes hier die philologische Texttreue der theologischen Botschaft?

45 Ebd. 1,13 (6, 16f.): „Die Schrift sagte nicht: Gott schuf den Menschen nach seinem Bild oder seiner Ähnlichkeit, sondern ‚nach dem Bild Gottes schuf er ihn‘.“ – In einer fast dialektischen Volte – wie der innere Mensch Christi Bild in sich trägt, so trägt Christus auf Erden das Bild des Menschen – begründet diese innere Verwandtschaft zwischen Gottes Sohn und dem Menschen unsere Erlösung: ebd. (6, 17f.).

kunft als Geschöpfe wie als Gefäße Gottes, sind Heilsverheißung und Verpflichtung. Deshalb ist auch unsere Herrschaft über die Erde und ihre Geschöpfe (vgl. Gen. 1,26) vor allem allegorisch zu lesen: als Auftrag Gottes, das Dunkle in unseren Herzen zu bannen und das Gute zur Entfaltung zu bringen.⁴⁶ Sie stellt dem Gläubigen eine klar umrissene Aufgabe: Er muss „sich mühen, des geistigen Bildes teilhaftig zu werden“, das in ihm schlummert, er muss „dieses Bild Gottes“ in sich ‚realisieren‘. Nur auf diesem Weg wird er Christus ähnlich und der Erlösung würdig.⁴⁷

Wenn das Schlusswort der ersten Predigt das Gesagte mahnend zusammenfasst und den Hörern das Studium der Heiligen Schrift (und Origenes' Auslegung) ans Herz legt, formt es das letzte Ergebnis der Exegese zum Imperativ und zum Gebet um (zu dem im Rückblick die ganze Predigt wird): Wer Origenes' Weisung folgt, wird ein Tempel Gottes. Die Predigt als Gebet ist nicht die schlechteste Lösung angesichts jenes Dilemmas, mit dem der Seelsorger Origenes sich konfrontiert sah: Wie kann er seiner Gemeinde die Vielfalt heiliger Erkenntnis vermitteln und erschließen, ohne die schlichten Gemüter zu über- oder die aufgeweckten zu unterfordern? Welche Wahrheiten kann er seinen Hörern und Lesern zumuten, welche darf er bestenfalls andeuten, welche muss er verschweigen? Origenes sah sich immer wieder in diesem Konflikt.⁴⁸ Nicht umsonst spricht er in seinem Römerbriefkommentar einmal von „Glaubensgeheimnissen, die man nicht einmal dem Papier anvertrauen dürfe“.⁴⁹ In seinen Predigten versuchte er einen Mittelweg – wie der Herr, der zu der Menge in Gleichnissen und Bildern sprach, seinen Jüngern aber die Wahrheit hinter den Bildern erschloss.⁵⁰

II. Rufins Übersetzung der Genesishomilien

1. Rufinus von Aquileja

Die Biographie Rufins (um 345–411/12), des Zeitgenossen des Augustinus und Hieronymus, ist typisch für einen Christen des 4. und 5. Jahrhunderts. Geboren und aufgewachsen unweit Aquilejas (im heutigen Friaul), studierte er in jungen Jahren in Rom Grammatik und Rhetorik (ca. 358–368). Dort schloss er auch Freundschaft mit Hieronymus, und wie Hieronymus oder

46 Vgl. ebd. 1,12 (6, 13f.).

47 Ebd. 1,13 (6, 17f.).

48 Vgl. z.B. in Matth. comm. X 1 (GCS Orig. 10, 1f.); Cels. III 21 (GCS Orig. 1, 217); in Gen. hom. 7,1 (GCS Orig. 6, 71).

49 In Rom. comm. II 4 (p. 110 HAMMOND BAMMEL): ... *habeatur hoc quoque inter occulta Dei nec chartulae committenda mysteria*.

50 Vgl. in Gen. hom. 7,1 (GCS Orig. 6, 71); Cels. III 52–58 (GCS Orig. 1, 248–253).

Austinus begeisterte er sich für die asketischen Ideale jener Zeit. Nach den römischen Studienjahren kehrte er nach Aquileja zurück und trat in ein Kloster ein. Um das wahre Mönchsleben kennenzulernen, brach er 373 nach Ägypten auf, wo er bis etwa 380 die Klostergemeinschaften in der Nitrischen Wüste bereiste, die christliche Aristokratin Melania die Ältere kennenlernte und unter der Führung Didymus' des Blinden in Alexandria die Heilige Schrift und die Werke des Origenes studierte. 381 folgte er Melania nach Jerusalem und gründete am Ölberg unweit ihres neuen Frauenklosters ein Männerkloster, wo er bis 397 lebte und die Priesterweihe empfing.

Als 393 der Streit um Origenes' Orthodoxie aufflammte, ergriff Rufinus entschieden Partei für den von ihm über alles bewunderten Theologen. Es kam zum Bruch mit Hieronymus, dessen einstige Verehrung des Origenes tiefer Skepsis gewichen war.⁵¹ Der bittere Streit um das rechte Verständnis des Origenes und die (eher theologisch denn philologisch) ‚korrekte‘ Übersetzung seiner Werke verfolgte Rufinus bis ans Ende seiner Tage. Dieser Streit trug sein Teil dazu bei, dass Rufinus dem Heiligen Land (und Hieronymus) den Rücken kehrte und sich wieder nach Italien begab; 397 war er in Rom, 399 kehrte er nach Aquileja heim. Fortan widmete er sich vor allem seinen Übersetzungen. Als Alarich in Italien einfiel, floh er von Aquileja über Rom, Nola und Terracina nach Sizilien (407/8). Im Jahr 410 nahmen gotische Truppen Rom ein. Ein Widerschein jener Katastrophe fiel bis nach Messina, wo Rufinus jenseits der Meerenge das von Alarichs Mannen verheerte Rhegium Iulium in Flammen aufgehen sah.⁵² Ende 411 oder Anfang 412 starb er in Messina.

2. Rufins Übersetzungen

Es sind kaum seine eigenen theologischen Studien, denen Rufinus seine historische Bedeutung verdankt (allenfalls zwei von ihnen verdienen Erwähnung, eine Arbeit zum apostolischen Glaubensbekenntnis, *Commentarius in symbolum apostolorum*, und eine allegorische Auslegung des Jakobssegens, *De benedictionibus patriarcharum*). Rufinus, der lange Jahre im griechischsprachigen Osten lebte und ganz im Bann griechischer Theologie stand, wurde zu ihrem wohl wichtigsten Vermittler im Westen. Er setzte sich zum

51 Zeugnis dieses Streits sind mehrere Schriften Rufins, bes. der Prolog zu seiner Übersetzung von Pamphilus' „Apologie des Origenes“ sowie die Schriften *De adulteratione librorum Origenis*, *Apologia ad Anastasium* und *Apologia contra Hieronymum* (alle in CChr.SL 20); vgl. BUCHHEIT, Interpretatio; DELL'ERA, De adulteratione librorum Origenis.

52 Rufinus, in Num. hom. Orig. prol. (GCS Orig. 7, 1).

Ziel, maßgebliche Texte der östlichen Kirche seinen Landsleuten in lateinischer Aneignung zu erschließen. Als er 397 aus Jerusalem nach Rom zurückkehrte, brachte er eine ansehnliche Sammlung griechischer Handschriften mit, deren Übersetzung seine letzten Jahre füllte. In rascher Folge veröffentlichte er Werke unter anderem des Basilius, des Gregor von Nazianz und des Evagrius Ponticus. Die *Historia monachorum in Aegypto* (CPG 5620) fand ebenso den Weg ins Lateinische wie Adamantius' *De recta in deum fide* (CPG 1726), die *Sententiae* des Sextus (CPG 1115) ebenso wie die pseudoklementinischen *Anagnorismoi* (in Rufins Fassung die *Recognitiones*; CPG 1015,5). Eusebius' „Kirchengeschichte“ übersetzte er nicht nur, sondern führte sie bis in die Gegenwart fort, bis zum Tod des Theodosius im Jahre 395.

Keinem Autor aber widmete Rufinus sich mit solcher Hingabe und Sorgfalt wie Origenes. Von ihm übertrug er etliche exegetische Schriften, so die Predigten zum Oktateuch (Genesis, Exodus, Levitikus, Numeri, Josua, Richter, 1 Samuel)⁵³ und seine Kommentare zum Hohenlied und zum Römerbrief, aber auch das frühe Hauptwerk *De principiis*. Origenes' Werk auch im Westen bekannt zu machen, es zu verbreiten und zu verteidigen, wurde seine Mission, in der er sich auch vom Streit um dessen Person nicht beirren ließ. Nicht zuletzt seinen Bemühungen ist es zu verdanken, dass kein geringer Teil von Origenes' Arbeiten auf uns gekommen ist, wenn auch nur ‚wie in einem Spiegel‘ – in einer interpretierenden, aneignenden Übersetzung.⁵⁴ Denn Rufins lateinische Fassungen dürfen im Allgemeinen als zuverlässig gelten, kaum jedoch als wortgetreu.⁵⁵ Angesichts der Querelen, die um Origenes entbrannt waren, lag es ihm am Herzen, Aussagen und Gedanken der Originale, die in den Geruch der Heterodoxie geraten könnten, abzuschwächen oder diskret zu unterschlagen. Bei manchen Thesen, die seines Erachtens zu weit von den kirchlichen Dogmen abwichen, vermutete er offenbar, Häretiker hätten sie nachträglich in Origenes' Schriften interpoliert.⁵⁶ Welche Freiheiten er sich mit dem Text nahm, lässt das Nachwort zu seiner Übertragung des Römerbriefkommentars ahnen. Vorschläge, er solle das Werk doch unter eigenem Namen publizieren, lehnte er mit der Begründung ab: „Auch wenn es so aussieht, als fügte ich manches hinzu und

53 Die Predigten zum Deuteronomium blieben offenbar unübersetzt. Dass Rufinus ihre Übersetzung im Sinn hatte, verrät er im Epilog zum Römerbriefkommentar (p. 862 HAMMOND BAMMEL) und v.a. im Prolog zu in Num. hom. Orig. (GCS Orig. 7, 2). Die vier Deuteronomiumpredigten in Cassiodors Vivarium (siehe oben S. 5) hatte vermutlich ein Anonymus übersetzt.

54 Im griechischsprachigen Osten war Origenes' umstrittener späterer Ruf als Häretiker der Überlieferung seiner Werke insgesamt wenig zuträglich.

55 Vgl. HOPPE, Rufin als Übersetzer; GRAPPONE, Omelie origeniane.

56 Vgl. Rufins Vorreden zu *De principiis* (GCS Orig. 5, 5. 194); HOPPE, ebd. 138.

ergänzte, was fehlt, oder kürzte, was sich in die Länge zieht – trotzdem scheint es mir nicht rechtens, den ehrwürdigen Namen dessen zu unterschlagen, der die Fundamente zu dem Werk gelegt und das Material geliefert hat, den Bau zu errichten.“⁵⁷

Aus demselben Nachwort erfahren wir auch etwas zu zwei Übersetzungsstilen Rufins, vor allem in den Oktateuchhomilien: „Was von Origenes vor der Kirchengemeinde weniger in exegetischer als erbaulicher Absicht aus dem Stegreif erörtert wurde, das suche ich zu ergänzen, wie ich es bei den Predigten oder kleinen Reden zur Genesis und zum Exodus gehalten habe, und vor allem bei dem, was von ihm zum Buch Levitikus im Stil einer Erörterung gesagt, von mir jedoch in exegetischem Duktus übersetzt wurde. Das mühselige Ergänzen dessen, was fehlte, habe ich deshalb auf mich genommen, damit aufgeworfene und unbeantwortet gebliebene Fragen – wie es bei ihm in der Gattung Predigt oftmals zu geschehen pflegt – den lateinischen Leser nicht vergrämen. Denn das, was ich zu Josua und zum Buch Richter ... geschrieben habe, habe ich schlicht übersetzt, so wie ich es vorfand, und ohne großen Aufwand.“⁵⁸ Mit anderen Worten: Die Predigten zu Josua und Richter übersetzte Rufinus ohne spürbare Eingriffe und nahe am Original.⁵⁹ Die Predigten zu Genesis, Exodus und vor allem Levitikus ergänzte er, um ‚Lücken‘ zu schließen und den exegetischen Mehrwert der von Origenes extemporierten Texte zu steigern. Es ist also mit markanten Zusätzen zu rechnen.⁶⁰

3. Das griechische Fragment der zweiten Homilie

Freilich ist es schwierig, solche Eingriffe im Einzelnen nachzuweisen. Im Fall der Genesishomilien ermöglicht uns allenfalls ein längeres Fragment des verlorenen griechischen Originals einen Blick in Rufins übersetzerische Werkstatt – die Beschreibung der Arche aus der zweiten Predigt (vgl. in Gen. hom. 2,1f.).

Sie liegt uns in zwei nur bedingt deckungsgleichen Fassungen vor, in den anonym überlieferten Genesiskatenen und in Prokops Genesiskom-

57 Rufinus, in Rom. comm. Orig. epil. (p. 861 HAMMOND BAMMEL).

58 Ebd. (p. 860f.).

59 Vor allem im Fall der Josuahomilien lässt sich dank paralleler Passagen bei Prokop und in der Philokalie Rufins Arbeitsweise genauer prüfen und als (in der Summe) verlässlich erweisen; vgl. dazu A. JAUBERT, SC 71, Paris 1960, 68–82.

60 Solche ‚Manipulationen‘ bescheinigt ihm auch Hieronymus, epist. 80 (CSEL 55, 103): „Wenn sich im Griechischen etwas Anstößiges (*aliquanta offendicula*) findet, hat er beim Übersetzen alles so getilgt (*eliminavit*) und gesäubert (*purgavit*), dass der lateinische Leser in ihnen nichts findet, das von unserem Glauben abweicht.“

mentar. In beiden Fassungen ist der Text gekürzt und (vor allem bei Prokop) auch mehr oder minder bearbeitet. Prokop glättete und beschnitt die ausgewählten Passagen, um sie (ebenso wie Auszüge aus der Genesisexegese des Origenesschülers Didymus)⁶¹ in seinen fortlaufenden Text zu integrieren. Anders die Genesiskatenen (maßgeblich ist hier ‚Typ II‘, die mit Abstand umfassendste Redaktion). Sie bewahren in der Regel Origenes’ Wortlaut und stehen Rufinus deshalb auch näher als die Fassung Prokops. Doch reißen sie die einzelnen Zitate oft aus dem Zusammenhang und präsentieren sie in neuer Ordnung⁶² (entsprechend selten decken sich Wortlaut und Abfolge der Texte in Prokop und Katenen mit der Fassung des Rufinus). Von Origenes’ Original vermitteln die griechischen Passagen also ein gebrochenes, nur an wenigen Stellen verlässliches Bild.

Wilhelm Adolf Baehrens hat in seiner Edition⁶³ beide Quellen, Prokop und Katenen, zu einem kontinuierlichen Text verschnitten – eine philologisch heikle Entscheidung. Anders die Edition von Louis Doutreleau.⁶⁴ Er hat sich philologisch konsequent für eine synoptische Präsentation entschieden, die beide Überlieferungsstränge sauber scheidet und Brüche und Differenzen nicht verschleiert. Die Reihenfolge der Texte lehnt sich an Rufins Übersetzung an, der Prokop weitgehend entspricht (die einzelnen Passagen aus den Katenen hingegen sind aus ihrer ursprünglichen Abfolge herausgelöst). Die im Anhang des vorliegenden Bandes gebotene Fassung folgt mit kleineren Abstrichen der Ausgabe von Doutreleau.⁶⁵

61 Dank der in den Tura-Papyri erhaltenen Passagen aus Didymus’ Genesiskommentar lassen sie sich identifizieren.

62 In der zentralen Katenenhandschrift Moskau 385 (saec. X, fol. 145f. 150f.) erscheinen die unten im Anhang aufgenommenen Katenenzitate in der Reihenfolge 1–3. 10–13. 4–6. 8. 26. 18–21. 23–25. – Zwei kleinere Texte (Nr. 6 und 8) sowie die Diskussion geometrischer Fragen (Nr. 22–26), die bei Rufinus so gut wie keine Entsprechung finden, gehen womöglich auf Didymus zurück. Ähnliches gilt vermutlich für die zwei Passagen (Nr. 4 und 5), die merklich über Rufins Text hinausgehen.

63 BAEHRENS, GCS Orig. 6, 23–30.

64 DOUTRELEAU, *Le fragment grec de l’Homélie II*. Vgl. auch GRAPPONE, *Omélies origénianes* 69f. 140–144. 163–165. 347–353.

65 Siehe unten S. 296–329. Bei Doutreleau findet sich zu den Katenen und Prokop auch ein kritischer Apparat. Eine neue Edition von Prokops Genesiskommentar wird von Karin Metzler vorbereitet. Die hier abgedruckten Passagen aus Prokop sind mit ihrem Text abgeglichen.

III. Die Überlieferung der lateinischen Homilien

1. Die lateinischen Handschriften

Während vom griechischen Text der Genesishomilien nur die soeben besprochenen Bruchstücke aus der zweiten Predigt auf uns gekommen sind, hat das Corpus von sechzehn lateinischen Homilien in einer Vielzahl mittelalterlicher Handschriften überlebt, die uns in der Summe ein verlässliches Bild von Rufins Übersetzung vermitteln.⁶⁶

Die Spur jener lateinischen Manuskripte führt nach Kampanien zurück, genauer: nach Nola. Dort lag im Kloster des Paulinus von Nola (gest. 431) offenbar ein Exemplar der Oktateuchpredigten des Origenes in Rufins Übersetzung, das Rufinus persönlich seinem Freund Paulinus hatte zukommen lassen (vor 411/12). Ein Jahrhundert später verweist die nächste Spur auf Eugippius (gest. kurz nach 530), den Abt des Klosters von Castellum Lucullanum unweit Neapels, in dessen Hände eine Abschrift des Nolaner Handexemplars gelangt sein dürfte.⁶⁷ Wahrscheinlich von diesem Exemplar ließ Cassiodor (gest. nach 580), der mit Eugippius in Kontakt stand,⁶⁸ die drei Codices kopieren, die in seinem 540 an der Küste Kalabriens gegründeten Kloster Vivarium lagen.⁶⁹

Von Paulinus' und Eugippius' Handschriften fehlt jede Spur. Bald nach Cassiodors Tod und dem Untergang des Klosters nahmen die Handschriften des Vivarium ihren Weg in den Norden (Teile gelangten offenbar in die Lateranbibliothek zu Rom, andere fanden im norditalienischen Bobbio eine neue Heimat). Nur ein oder zwei Generationen nach Cassiodor, im späten 6. oder frühen 7. Jahrhundert, entstanden in Norditalien oder Gallien die drei ältesten erhaltenen Codices mit Oktateuchhomilien des Origenes: der Lugdunensis 443, der Parisinus Bibl. Nat. lat. 1625 und der Petropolitanus Q.v.J. nr. 2.⁷⁰ Dort im Norden befand sich zu jener Zeit also der Archetyp der heute noch greifbaren Handschriften. Vieles spricht dafür, dass es Cassiodors Exemplar war.

66 Augustinus konnte sie schon für conf. XI (verfasst vor 401) heranziehen. Vgl. ALTANER, Augustinus und Origenes 26 Anm. 67.

67 Den wichtigsten Hinweis liefert die *subscriptio* eines Presbyters Donatus im Codex Cassinensis 150 (saec. VI), der u.a. Rufins Übersetzung von Origenes' Römerbriefkommentar enthält: *Donatus gratia Dei presbyter proprium codicem Iustino Augusto tertio post consulatum eius in aedibus beati Petri in castello Lucullano infirmus legi legi.*

68 Vgl. Cassiodor, inst. I 23,1 (p. 61f. MYNORS).

69 Vgl. oben S. 5.

70 Er enthält die Predigten zu Levitikus (ohne hom. 6 und 7) und Josua sowie zwei der insgesamt sieben Bücher *De persecutione* des Optatus von Mileve. Er stammt aus Montier St. Jean an der Côte d'Or.

Von der Popularität der Genesishomilien seit dem frühen Mittelalter zeugen über hundert erhaltene Handschriften. Deren Verhältnis zueinander darf trotz der systematischen Untersuchung von Wilhelm Adolf Baehrens⁷¹ für seine große GCS-Ausgabe noch nicht als sicher geklärt gelten. Die ältesten Textzeugen enthalten meist nur die Homilien zu Genesis und Exodus, mitunter auch Levitikus (diese Konstellation entsprach vermutlich dem ersten Codex der Oktateuchhomilien des Origenes im Vivarium). In späterer Zeit traten die zunächst auf eigenem Wege überlieferten Homilien zu Numeri, Josua und Richter hinzu (wohl parallel zum zweiten Codex des Vivarium). Ein Phänomen des 11. und 12. Jahrhunderts ist die Sammlung sämtlicher Homilien des Origenes zum Alten Testament in nur einer Handschrift.⁷² Im Rahmen der vorliegenden Ausgabe sind nur die ältesten und wichtige ältere Textzeugen anzuführen.⁷³

An erster Stelle stehen zwei bereits erwähnte Handschriften des späten 6. oder frühen 7. Jahrhunderts. Der Codex Bibliothèque Municipale de Lyon 443 (saec. VI/VII; 279 fol.; in Baehrens' GCS-Ausgabe das Sigel **A**)⁷⁴ besteht aus zwei Teilen: fol. 1–161 enthalten die Genesis- und Exodushomilien in Halbunzialen des späten 6. oder frühen 7. Jahrhunderts, fol. 162–279 die Levitikushomilien in Unzialen des 8. oder 9. Jahrhunderts (dieser zweite Teil ersetzt die verlorengegangene Abschrift der Levitikushomilien durch den ersten Schreiber). Spätestens im 9. Jahrhundert befand sich die Handschrift in Lyon; dort oder im Umland wurde sie vermutlich auch geschrieben. Der Codex hat unter den Unbilden der Zeit sichtlich gelitten. Die beiden ersten Blätter fehlen; eine ganze Reihe weiterer Lücken kommt hinzu.⁷⁵ Zudem ist der Text auf vielen Seiten verblasst (womöglich unter dem Einfluss von Tintenfraß), was im 8./9. Jahrhundert an nicht wenigen Stellen zu Ausbesserungen und Überschreibungen diverser westgotischer und spätmerowingischer Hände in Minuskeln führte. Dank ihres palimpsesthaften Charakters ist die Handschrift streckenweise nur schwer zu lesen. Zudem zeichnet die Sorglosigkeit des ersten Kopisten für eine Vielzahl banaler Verschreibungen verantwortlich.

71 BAEHRENS, Überlieferung und Textgeschichte.

72 Also zu Genesis, Exodus, Levitikus, Numeri, Josua, Richter, Samuel, Hoheslied, Jesaja, Jeremia und Ezechiel sowie der Kommentar zum Hohenlied (für gewöhnlich fehlen aber die Numerihomilien und der Kommentar zum Hohenlied).

73 Die Handschriften diskutiert BAEHRENS, Überlieferung und Textgeschichte; siehe auch ders., GCS Orig. 6, IX–XXXII.

74 Seit kurzem ist die Handschrift in digitalisierter Form im Internet verfügbar: <http://florus.bm-lyon.fr/visualisation.php?cote=MS0443&vue=1> usw.

75 13 Blätter mit dem Anfang der Levitikushomilien liegen heute in Paris, Bibl. Nat. nouv. acq. lat. 1591.

Auf Grund ihres hohen Alters gebührt noch einer zweiten Handschrift eine eminente Stellung als eigenständiger Zeuge, nämlich Paris, Bibliothèque Nationale lat. 1625 (saec. VI/VII; 80 fol.: Genesishomilien; bei Baehrens Sigel **P**). Dank markanter Lücken bietet sie nur in Gen. hom. 1,17 (GCS Orig. 6, 21,9) *Phinees sedauit* bis 7,2 (6, 73,7) *destruentes* sowie 8,4 (6, 80,2) *Isaac* bis 11,1 (6, 102,7) *in corpore*. Die Fahrlässigkeit ihres Schreibers ist der des Kopisten des Lyoner Codex mehr als ebenbürtig.

Aus dem 9. Jahrhundert stammen die fünf Handschriften Admont, Stiftsbibliothek 285 (208 fol.: Genesis- und Exodushomilien), Köln, Dombibliothek 3 (182 fol.: Genesis- und Exodushomilien; bei Baehrens Sigel **D**),⁷⁶ München, Staatsbibliothek 14315 (142 fol.: Genesis- und Exodushomilien; bei Baehrens Sigel **n**), sowie St. Gallen, Stiftsbibliothek 87 (345 fol.: Genesis-, Exodus- und Levitikushomilien) und Paris, Bibliothèque Nationale lat. 12121 (211 fol.: Genesis-, Exodus- und Levitikushomilien),⁷⁷ aus dem 10. Jahrhundert Berlin, Staatsbibliothek Ms. Phillipp. 1670 (233 fol.: Genesis-, Exodus-, Levitikus- und Numerihomilien; bei Baehrens Sigel **b**).⁷⁸

Aus dem 11. Jahrhundert haben sich sieben Textzeugen erhalten: Angers, Bibliothèque municipale 143 (135) (saec. XI; 217 fol.: Homilien zu Genesis, Exodus, Levitikus [mit markanter Lücke], Josua und Richter); Brüssel, Bibliothèque Royale 5499 (van den Gheyn II 909) (saec. XI; 271 fol.: Homilien zu Genesis, Exodus, Levitikus, Numeri, Josua, Richter, Samuel, Hoheslied, Jesaja, Jeremia und Ezechiel); Douai, Bibliothèque municipale 203 (saec. XI ex.; 110 fol.: Genesis-, Exodus- und Levitikushomilien); Durham, Dean and Chapter Library B.III.1 (vor 1096; 202 fol.: Homilien zu Genesis, Exodus, Levitikus, Josua, Richter, Hoheslied, Jesaja, Jeremia und Ezechiel); Florenz, Biblioteca Laurenziana s. Marco 607 (saec. XI; 234 fol.: Genesishomilien sowie Hieronymus, Kommentare zum Alten Testament; bei Baehrens Sigel **F**); Rom, Biblioteca Vaticana lat. 204 (saec. XI; 188 fol.: Genesis-, Exodus- und Levitikushomilien; vermutlich aus Monte Cassino; bei Baehrens Sigel **v**) und Tours, Bibliothèque municipale 252 (saec. XI; 222 fol.: Homilien zu Genesis, Exodus, Levitikus, Josua, Richter, Samuel, Hoheslied, Jesaja, Jeremia und Ezechiel).

Während im frühen Mittelalter und bis in karolingische, ottonische und salische Zeit die Überlieferung der Homilien mit insgesamt siebzehn Hand-

76 Auch diese Handschrift steht inzwischen digital im Internet zur Verfügung (über das Portal www.ceec.uni-koeln.de).

77 Die beiden Handschriften Paris, Bibl. Nat. lat. 12121 und St. Gallen 87 enthalten nur einen merklich gekürzten und zudem stellenweise bearbeiteten Text der Genesishomilien (St. Gallen 87 steht inzwischen in digitalisierter Form im Internet zur Verfügung: www.e-codices.unifr.ch/en/csg/0087).

78 Eine zweite Handschrift des 10. Jahrhunderts, Turin, Bibl. Nat. F II 17 (aus Bobbio) ist laut Baehrens eine Abschrift des Codex St. Gallen 87.

schriften⁷⁹ in überschaubaren Bahnen verläuft, uferst sie im Hochmittelalter förmlich aus. Allein aus dem 12. Jahrhundert besitzen wir 57 Handschriften, von denen drei in Baehrens' GCS-Ausgabe erscheinen: Berlin, Staatsbibliothek Ms. theol. lat. fol. 349/350 (saec. XII; 189 fol.: Homilien zu Genesis, Exodus, Levitikus, Numeri, Josua und Richter; bei Baehrens Sigel **g**); Monte Cassino 342 (saec. XII; 219 fol.: Homilien zu Genesis, Exodus, Levitikus, Numeri, Josua und Richter, ferner Texte des Hieronymus; bei Baehrens Sigel **m**); Paris, Bibliothèque Nationale 1628 (saec. XII in.; 145 fol.: Genesis-, Exodus- und Levitikushomilien; bei Baehrens Sigel **r**). Offen bleiben muss, welcher textkritische Stellenwert den 35 Codices zukommt, die aus dem 13. (neun), dem 14. (zwei), dem 15. (23) und dem 16. Jahrhundert (eins) datieren.

2. Die Genesishomilien in der Neuzeit

Dank der zahlreichen Handschriften war der Text der Genesishomilien vielerorts kontinuierlich bis in die Neuzeit verfügbar.⁸⁰ Die frühen Drucke machten sich diese breite Textbasis freilich nicht zunutze.⁸¹ Die Erstausgabe der Oktateuchhomilien von Aldo Manuzio, die 1503 in Venedig erschien,⁸² basiert wesentlich auf der im nahen Padua verfügbaren Handschrift Biblioteca del Seminario 526 (saec. XII; 266 fol.). „Von der editio princeps ... sind alle folgenden Ausgaben direkt oder indirekt abhängig.“⁸³ Zu diesen zählen vor allem die Edition der Oktateuchhomilien von Jacques Merlin in zwei Bänden (Paris 1512)⁸⁴ und die zweibändige Ausgabe der „Origenis Opera“ des Desiderius Erasmus (Basel 1536).⁸⁵

79 Zwei Handschriften aus dem 6./7. Jahrhundert, fünf aus dem 9., zwei aus dem 10., acht aus dem 11. Jahrhundert (darunter ein loses Doppelblatt aus einem verlorenen Codex: Zürich, Staatsarchiv C VI 1, III, Nr. 10). Aus dem 8. Jahrhundert hat sich keine Handschrift erhalten.

80 Die jüngste erhaltene Handschrift – Nürnberg, Stadtbibliothek Cent. I, 43 (1502) – entstand nur ein Jahr vor der Aldine (1503).

81 Das Folgende zum Teil nach BAEHRENS, Überlieferung und Textgeschichte 239–242.

82 Das Titelblatt – *Quae hoc in libro continentur. Origenis in Genesim homiliae 16. ... Diuo Hieronymo interprete. Ven. in aedib. Aldi Ro. mense feb. 1503* – nennt keinen Herausgeber, dafür aber irrtümlicherweise Hieronymus als Übersetzer.

83 BAEHRENS, Überlieferung und Textgeschichte 239.

84 *Operum Origenis Adamantii Tomi duo priores cum tabula et indice generali, prime sequentibus.*

85 *Origenis Adamantii eximii scripturarum interpretis Opera, quae quidem extant omnia / per Des. Erasmus Roterodamum partim versa, partim vigilanter recognita, cum praefatione de Vita, Phrasi, Docendi ratione, & Operibus illius ...*

Einen philologischen Fortschritt bedeutete die Ausgabe von Charles Delarue in vier Bänden (Paris 1733–1759),⁸⁶ der für die Predigten mehrere französische Handschriften heranzog und so das Textfundament auf breitere Basis stellte. Aus Respekt gegenüber dem *textus receptus* der älteren Ausgaben (in seinem Fall vor allem der Edition Merlins) druckte Delarue freilich einen Text, „der weit schlechter ist, als er ihn – auch mit seinen beschränkten Hilfsmitteln – hätte bieten können“.⁸⁷ Die großen Ausgaben der Folgezeit, besonders die Edition von Karl Heinrich Eduard Lommatzsch (in 25 Bänden, Berlin 1831–1848)⁸⁸ und der Nachdruck in Mignes *Patrologia Graeca* (PG 11–17), hängen unmittelbar von Delarue ab.

Die erste Ausgabe, die modernen kritischen Ansprüchen gerecht wird, stammt von Wilhelm Adolf Baehrens. Nach ausführlichem Studium der Handschriften und der Überlieferungsgeschichte⁸⁹ publizierte er in der Reihe der „Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte“ seine große Edition der alttestamentlichen Homilien des Origenes in drei Bänden (1920–1925).⁹⁰ Im Fall der Genesishomilien basiert sie auf einer Kollation (meist vor Ort in Deutschland, Frankreich und Italien) von zehn Codices. Da die Überlieferung fast von Anfang an deutliche Hinweise auf eine Kontamination zeigt, hat Baehrens auf ein Stemma verzichtet. Stattdessen gliederte er seine Handschriften (nach zum Teil recht willkürlichen Kriterien, über die anderenorts zu sprechen sein wird) in sieben ‚Familien‘, **A B C D E F P**. Eine bevorzugte Stellung billigte er **A** zu (Bibliothèque Municipale de Lyon 443); die anderen ‚Familien‘ wurden im Grunde nach dem eklektischen Prinzip als quasi gleichberechtigt behandelt.⁹¹ Auf Baehrens basieren alle modernen zweisprachigen Ausgaben der Homilien – im Fall der Genesishomilien die Edition von Louis Doutreleau in den „Sources Chrétiennes“⁹² und die Ausgabe von Manlio Simonetti in den

86 *Origenous ta euriskomena panta. Origenis Opera omnia quae Graece vel Latine tantum exstant. ... Opera & studio Domni Caroli Delarue ...* Die Predigten befinden sich in Bd. I (1733).

87 BAEHRENS, Überlieferung und Textgeschichte 242.

88 *Origenous ta heuriskomena panta. Ed. Carolus et Carol. Vincent. de LaRue, denuo recensuit Carolus-Henricus Eduardus Lommatzsch.*

89 BAEHRENS, Überlieferung und Textgeschichte.

90 Origenes, Werke. Sechster Band (GCS 29); Siebenter Band (GCS 30); Achter Band (GCS 33).

91 Das eklektische Prinzip hat A. E. HOUSMAN in seiner Edition des *Bellum civile* Lukans (Oxford 1926, p. VII) zur Überlieferung dieses Epikers mustergültig formuliert: „The manuscripts group themselves not in families but in factions; their dissidences and agreements are temporary and transient ... and the true line of division is between the variants themselves, not between the manuscripts which offer them.“

92 Origène, Homélies sur la Genèse (SC 7^{bis}). Den zentralen Textzeugen, die Handschrift Bibliothèque Municipale de Lyon 443, hat Doutreleau vor Ort neu kollationiert, Baehrens' etliche Lesefehler aber nur vereinzelt korrigiert.

„Opere di Origene“⁹³ – sowie die modernen Übersetzungen ins Englische, Französische, Italienische, Deutsche und in andere Sprachen.

Der hier abgedruckte lateinische Lesetext (ohne kritischen Apparat) stellt eine überarbeitete Version des Textes von Baehrens dar, die auf einer erneuten Kollation sämtlicher von ihm verwendeten Handschriften beruht und an rund hundert Stellen vom GCS-Text abweicht.⁹⁴ Die Paginierung der in der Sekundärliteratur oft zitierten GCS-Ausgabe ist am linken Rand notiert.

Die Übersetzung hat keinerlei literarische Ambitionen. Sie sucht Rufins Fassung (samt der Bibelzitate) textnah und verständlich wiederzugeben und soll Benutzern, die sich über den Inhalt orientieren möchten, eine unbeschwerte Lektüre erlauben. Zugleich will sie den Zugang zum Original erleichtern und zum Beispiel dort Hilfe bieten, wo Aufschluss über einen schwierigen Passus im Lateinischen gewünscht wird. Sie vereinfacht oder beschönigt das Original (das ja selbst eine Übersetzung darstellt) dabei nicht. Komplexe Satzgefüge, wie Origenes (oder zumindest Rufinus) sie den Hörern und Lesern gerne zumutet, bleiben nach Möglichkeit erhalten (etwa in Gen. hom. 10,3 Anfang). Auch Asyndeta und ähnliche Stilfiguren werden nachgeahmt, wo immer dies möglich ist.⁹⁵

Der Verfasser dankt den beteiligten studentischen Hilfskräften und wissenschaftlichen Mitarbeitern der Forschungsstelle Origenes an der Katholisch-Theologischen Fakultät Münster aufrichtig für ihre kompetente Betreuung des Manuskripts – namentlich Christine Kerber (Register der Bibelstellen, S. 337–348), Anne Achternkamp (Origenes-Stellen, S. 349f.), Christian Hengstermann (»Personen und Sachen«, S. 351–359) sowie Christian Gers-Uphaus (v.a. Redaktion der Register). Insbesondere aber weiß er sich Herrn Prof. Fürst verbunden für die konkurrenzlose Sorgfalt, mit der dieser die Übersetzung zu wiederholten Malen durchgesehen und an ungezählten Stellen verbessert oder gar gerettet hat.

93 Origene, Omelie sulla Genesi (Opere di Origene 1).

94 Zusätzlich ausgewertet wurde der Codex Admont, Stiftsbibliothek 285 (saec. IX). – Genauere Auskunft zu den Handschriften und dem neu konstituierten Text wird die Neuausgabe der Genesisihomilien in den GCS bieten.

95 Z.B. in Gen. hom. 7,6 (GCS Orig. 6, 76): „weil auch die Blinden, die in Jericho saßen – hätten sie nicht zum Herrn gerufen, ihnen wären die Augen nicht geöffnet worden“. Anders Wortspiele oder raffinierte sprachliche Bezüge, die sich im Deutschen nur eingeschränkt nachahmen lassen; auf sie wird in Fußnoten verwiesen.

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

HOMILIA I

De initio mundi et omnium rerum

1. „In principio fecit Deus caelum et terram.“^a Quod est omnium principium nisi Dominus noster et „Saluator omnium“^b Iesus Christus „primogenitus omnis creaturae“?^c In hoc ergo principio, hoc est in uerbo suo, Deus caelum et terram fecit, sicut et euangelista Iohannes in initio euangelii sui ait dicens: „In principio erat uerbum, et uerbum erat apud Deum, et Deus erat uerbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil.“^d Non ergo hic temporale aliquod principium dicit, sed in principio, id est in Salvatore, factum esse dicit caelum et terram et omnia, quae facta sunt. 10

„Terra autem erat inuisibilis et inconposita, et tenebrae erant super abyssum, et Spiritus Dei ferebatur super aquas.“^e Inuisibilis et inconposita terra erat, antequam Deus diceret: „Fiat lux“^f et antequam diuideret inter lucem et tenebra,^g secundum quod sermonis ordo declarat. Verum quoniam in consequentibus firmamentum iubet fieri et hoc caelum appellat,^h cum ad ipsum locum uenerimus, inibi differentiae ratio caeli firmamentique dicitur, cur etiam firmamentum appellatum sit caelum. Nunc autem ait: „Tenebrae erant super abyssum.“ⁱ Quae est abyssus? Illa nimirum, in qua erit diabolus et angeli eius.^j Denique hoc manifestissime et in euangelio designatur, cum 20

^a Gen. 1,1 ^b 1 Tim. 4,10 ^c Kol. 1,15 ^d Joh. 1,1–3 ^e Gen. 1,2 ^f Gen. 1,3
^g vgl. Gen. 1,4 ^h vgl. Gen. 1,6.8 ⁱ Gen. 1,2 ^j vgl. Mt. 25,41; Offb. 12,9; 20,3

1 Zur ersten Homilie siehe PRINZIVALLI, Omelia I.

2 Vgl. Ambrosius, hexaem. I 4,15 (CSEL 32, 13): „Es ist auch ein mystischer Beginn, wie jener es ist: ‚Ich bin der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende.‘ . . . ‚Ein Anfang, da ich auch mit euch spreche.‘ . . . In diesem ‚Anfang‘ also, das heißt in Christus, ‚schuf Gott Himmel und Erde‘, weil ‚durch ihn alles erschaffen wurde‘. . . und er selbst ist ‚der Erstgeborene aller Schöpfung‘.“ Die Erklärung von *principium* als Sohn Gottes machen sich auch Clemens von Alexandria, Strom. VI 58,1 (GCS Clem. 2, 461), und Augustinus zu eigen; vgl. Gen. c. Man. I 3 (CSEL 91, 69); Gen. ad litt. lib. imp. 3 (CSEL 28, 461f.); Gen. ad litt. I 1 (CSEL 28, 4); I 6 (28, 10); conf. XI 11 (p. 271 SKUTELLA); civ. XI 32 (I p. 507 DOMBART/KALB⁵).

3 Origenes begnügt sich mit knappen Auskünften; so fehlt etwa ein Hinweis auf die *creatio ex nihilo* (weit ausführlicher äußert er sich in Ioh. comm. I 16,90–20,124 (GCS Orig. 4, 20–25)). Es geht ihm darum, die Rolle des ‚Wortes‘ in der Schöpfung zu

HOMILIE 1¹

Über den Anfang der Welt und aller Dinge

1. „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“^a Was ist der Anfang von allem, wenn nicht unser Herr und „Erlöser von allem“,^b Jesus Christus, der
 5 „Erstgeborene aller Schöpfung“?^{c2} In diesem Anfang also, das heißt in seinem Wort, schuf Gott Himmel und Erde, wie es auch der Evangelist Johannes zu Beginn seines Evangeliums sagt: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott. Dieses war im Anfang bei Gott. Alles wurde durch es erschaffen, und ohne es wurde nichts erschaf-
 10 fen.“^d Die Schrift spricht hier also nicht von einem zeitlichen Anfang, sondern sagt, dass Himmel und Erde und alles, was erschaffen wurde, im Anfang erschaffen wurden, das heißt im Erlöser.³

„Die Erde aber war unsichtbar und ungestalt, und Finsternis lag über dem Abgrund, und der Geist Gottes schwebte über den Wassern.“^e Unsicht-
 15 bar und ungestalt war die Erde, bevor Gott sprach: „Es werde Licht“^f und bevor er zwischen Licht und Finsternis schied,^g laut dem, was die Abfolge der Darstellung deutlich macht.⁴ Da er aber im Folgenden befiehlt, dass das Gewölbe entstehe, und es Himmel nennt,^h wird, wenn wir zu eben dieser Stelle gelangen, dort vom Grund für die Unterscheidung von Himmel und
 20 Gewölbe die Rede sein, und warum das Gewölbe Himmel genannt wird.⁵ Nun aber heißt es: „Finsternis lag über dem Abgrund.“ⁱ Was ist der Abgrund? Natürlich der Ort, in dem der Teufel und seine Engel^j liegen werden.⁶ Dies bringt ja auch das Evangelium ganz klar zum Ausdruck, wenn es

unterstreichen, aber auch die ‚Zeitlosigkeit‘ der Schöpfung: Der erste Tag der Schöpfung liegt vor oder besser außerhalb der zeitlichen Ordnung (vgl. Kap. 1 Ende). Auf diese Weise bringt er den biblischen Schöpfungsbericht mit der Erschaffung der geistigen Welt ‚vor aller Zeit‘ in Einklang (siehe auch NAUTIN, Genèse 1,1–2, bes. 88–92). – Bereits Philon, opif. 26 (I p. 8 COHN/WENDLAND), hält fest, dass ‚im Anfang‘ nicht auf eine bereits existierende Zeit verweise, sondern auf den ersten Schöpfungsakt (vgl. auch Chalcidius, in Tim. comm. 276 [28of. WASZINK²]; unten S. 28 Anm. 9). Zur Rezeption Philons bei Origenes siehe RUNIA, Philo 157–183.

4 Es handelt sich um zwei Ereignisse: die Erschaffung des Lichts und die Trennung von Licht und Finsternis.

5 Vgl. Kap. 2.

6 Kap. 10 (GCS Orig. 6, 11) scheint Satan bereits in der Urzeit zu existieren. Kap. 2 (GCS Orig. 6, 4) sind er und die Seinen bereits in der Gegenwart in den Abgrund verbannt.

dicitur de Salvatore: „Et rogabant eum daemonia, quae eiciebat, ne iuberet ea ire in abyssum.“^a

Propterea ergo Deus soluit tenebras dicente scriptura: „Et dixit Deus: Fiat lux, et facta est lux. Et uidit Deus lucem, quia bona est; et diuisit Deus inter medium lucis et inter medium tenebrarum. Et uocauit Deus lucem 5 diem et tenebras uocauit noctem. Et factum est uespere et factum est mane, dies una.“^b Secundum litteram Deus et lucem uocat diem et tenebras noctem. Secundum spiritalem uero intellegentiam uideamus, quid sit, quod, cum Deus in initio illo, quo superius diximus, fecerit caelum et terram,^c dixerit quoque, ut lux fieret,^d et diuiserit inter medium lucis et tenebrarum, 10 et uocauerit lucem diem, et tenebras noctem,^e et dixerit, quia „factum est uespere, et factum est mane“, non dixit: dies prima, sed dixit: „dies una“. ^f Quia tempus nondum erat, antequam esset mundus. Tempus autem esse incipit ex consequentibus diebus. Secunda namque dies et tertia et quarta et reliquae omnes tempus incipiunt designare. 15

2. „Et dixit Deus: Fiat firmamentum in medio aquae, et sit diuidens inter medium aquae et aquae. Et factum est sic. Et fecit Deus firmamen- 3 tum.“^g Cum iam antea Deus fecisset caelum, nunc firmamentum | facit. Fecit enim caelum prius, de quo dicit: „Caelum mihi sedes.“^h Post illud autem firmamentum facit, id est corporeum caelum. Omne enim corpus 20 firmum est sine dubio et solidum; et hoc est, quod diuidit inter aquam, quae est super caelum, et aquam, quae est sub caelo.ⁱ Cum enim omnia, quae facturus erat Deus, ex spiritu constarent et corpore, ista de causa in principio et ante omnia caelum dicitur factum, id est omnis spiritalis substantia, super quam uelut in throno quodam et sede Deus requiescit. Istud autem caelum, 25 id est firmamentum, corporeum est. Et ideo illud quidem primum caelum, quod spiritale diximus, mens nostra est, quae et ipsa spiritus est, id est spi-

^a Lk. 8,31 ^b Gen. 1,3-5 ^c vgl. Gen. 1,1 ^d vgl. Gen. 1,3 ^e vgl. Gen. 1,4f. ^f Gen. 1,5 ^g Gen. 1,6f. ^h Jes. 66,1 ⁱ vgl. Gen. 1,7

7 Vgl. die in den Katenen überlieferte Polemik des Diodor von Tarsus gegen Origenes: Wenn die Finsternis nicht physisch, sondern geistig zu verstehen ist, „das heißt als der Teufel“, dann verkündet jenes „Es werde Licht“ den Sohn Gottes. Das hieß aber, „Gott als Wort“ (ὁ θεὸς λόγος) komme erst nach dem Himmel, der Erde, dem Abgrund und dem Teufel in die Welt: coll. Coisl. frg. 28 PETT (CChr.SG 15, 28f.).

8 Genau besehen wird ab *dixerit* „die Schrift“ zum Subjekt der Aussage.

9 Ähnlich bereits Platon, Tim. 38 b 6: „Die Zeit entstand nun gemeinsam mit dem Himmel“ (d.h. mit der Bewegung der Gestirne). Vgl. Philon, opif. 26 (I p. 8 COHN/WENDLAND): „Denn Zeit gab es keine vor der Welt“; ebd. 35 (I p. 10f.); Basilius, hexaem. 2,8 (GCS NF 2, 35f.). Zum Thema vgl. v.a. KÖCKERT, Christliche Kosmologie; dies., Gott, Welt, Zeit und Ewigkeit bei Origenes.

vom Erlöser heißt: „Und die Dämonen, die er austrieb, baten ihn, er solle sie nicht heißen, in den Abgrund zu fahren.“^{a7}

Deshalb löste nun Gott die Finsternis auf, wie die Schrift sagt: „Und Gott sprach: Es werde Licht, und es wurde Licht. Und Gott sah das Licht,
 5 dass es gut ist. Und Gott schied mitten zwischen dem Licht und der Finsternis. Und Gott nannte das Licht Tag, und die Finsternis nannte er Nacht. Und es wurde Abend und es wurde Morgen: ein Tag.“^b Dem Wortsinn nach nennt Gott das Licht Tag und die Finsternis Nacht. Doch gemäß dem geistigen Verständnis wollen wir sehen, was der Grund dafür ist, dass Gott, als er
 10 in jenem Anfang, von dem wir oben gesprochen haben, Himmel und Erde schuf,^c auch sagte, dass Licht werden solle,^d und dass er mitten zwischen Licht und Finsternis schied und das Licht Tag nannte und die Finsternis Nacht^e und sagte,⁸ „es wurde Abend und es wurde Morgen“, aber nicht sagte: erster Tag, sondern: „ein Tag“.^f Weil es die Zeit noch nicht gab, bevor
 15 die Welt existierte. Die Zeit beginnt aber zu existieren, wo Tage aufeinander folgen; denn der zweite und dritte und vierte Tag und alle übrigen Tage beginnen die Zeit zu bezeichnen.⁹

2. „Und Gott sprach: Es werde ein Gewölbe in der Mitte des Wassers, und es sei eine Scheide mitten zwischen Wasser und Wasser. Und so geschah
 20 es. Und Gott schuf das Gewölbe.“^g Nachdem Gott den Himmel schon zuvor erschaffen hatte, erschafft er nun das Gewölbe. Denn zuerst schuf er den Himmel, von dem er sagt: „Der Himmel ist mein Thron“.^h Nach ihm erschafft er aber das Gewölbe, das heißt einen körperlichen Himmel.¹⁰ Denn jeder Körper ist zweifelsohne fest und massiv, und dies ist es, was zwischen
 25 dem Wasser über dem Himmel und dem Wasser unter dem Himmel scheidet.¹¹ Denn da alles, was Gott erschaffen wollte, aus Geist und Körper bestehen sollte,¹² aus diesem Grund heißt es, der Himmel – das heißt alle geistige Wesenheit, auf der wie auf einer Art Thron und Sessel Gott ruht – sei im Anfang und vor allen Dingen erschaffen worden.¹³ Doch der Himmel
 30 hier, das heißt das Gewölbe, ist körperlich. Daher ist der erste Himmel, den wir geistig genannt haben, unser Bewusstsein, das ja selbst Geist ist, das heißt

10 Vgl. Philon, opif. 36 (I p. 11 COHN/WENDLAND): „Nach dem Vorbild (παράδειγμα) (der unkörperlichen Welt) ... schuf der Schöpfer den Himmel, den er zurecht ‚Feste‘ nannte, da er körperlich ist. Denn der Körper ist von Natur aus fest.“

11 Zum Gedankengang von Kap. 2 vgl. PÉPIN, *Théologie* 390–417.

12 Genau besehen, geht Origenes von zwei Schöpfungen aus, einer rein geistigen und einer materiellen. Über Himmel und Erde als die geschaffene Welt der Geister und Körper vgl. Augustinus, *Gen. ad litt.* I 1 (CSEL 28, 4f.).

13 Vgl. unten Kap. 13 (GCS Orig. 6, 16): „Gott ruht und weilt in denen, deren ‚Gemeinde in den Himmeln ist‘.“ – Die Doppelung in *throno quodam et sede* ist typisch für Rufins Übersetzungsstil; auf diese Weise sucht er komplexe griechische Termini (hier *θρόνος*) besser zu fassen.

ritalis homo noster qui uidet ac perspicit Deum. Istud autem corporale caelum, quod firmamentum dicitur, exterior homo noster est, qui corporaliter intuetur. Sicut ergo firmamentum caelum appellatum est ex eo, quod diuidat inter eas aquas, quae sunt super ipsum, et eas, quae sub ipso sunt, ita et homo, qui in corpore positus est, si diuidere potuerit et discernere, quae sint aquae, quae sunt superiores super firmamentum, et quae sint quae sunt sub firmamento, etiam ipse caelum, id est caelestis homo,^a appellabitur secundum apostoli Pauli sententiam dicentis: „Nostra autem conuersatio in caelis est.“^b

Ita ergo continent uerba ipsa scripturae: „Et fecit Deus firmamentum, et diuisit inter medium aquae, quae est sub firmamento, et inter medium aquae, quae est super firmamentum. Et uocauit Deus firmamentum caelum. Et uidit Deus, quia bonum est; et factum est uespere, et factum est mane, dies secunda.“^c Studeat ergo unusquisque uestrum diuisor effici aquae eius, quae est supra et quae est subtus, quo scilicet spiritalis aquae intellectum et participium capiens eius, quae est supra firmamentum, „flumina de uentre suo“^d educat „aquae uiuae“,^e „salientis in uitam aeternam“,^f segregatus sine dubio et separatus ab ea aqua, quae subtus est, id est aqua abyssi, in qua tenebrae esse dicuntur, in qua „princeps huius mundi“^g et aduersarius draco et angeli eius^h habitant, sicut superius indicatum est. Illius ergo aquae supernae participio, quae supra caelos esse dicitur, unusquisque fidelium caelestis efficitur, id est cum sensum suum habet in arduis et excelsis, nihil de terra, sed totum de caelestibus cogitans, quae sursum sunt quaerens, ubi Christus est in dextra Patris.ⁱ Tunc enim et ipse ea laude dignus habebitur a Deo, quae hic scribitur, cum dicit: „Et uidit Deus, quia bonum.“^j

Denique et ea, quae de tertia die in consequentibus describuntur, in hunc eundem conueniunt intellectum. Ait enim: „Et dixit Deus: Congre-

^a vgl. 1 Kor. 15,47 ^b Phil. 3,20 ^c Gen. 1,7f. ^d Joh. 7,38 ^e Gen. 26,19 ^f Joh. 4,14
^g Joh. 12,31 u.ö. ^h vgl. Offb. 12,7 ⁱ vgl. Kol. 3,1 ^j Gen. 1,8

14 Diese vom Topos Makrokosmos (der ‚große Kosmos‘ bzw. die Welt) und Mikrokosmos (der ‚kleine Kosmos‘ bzw. der Mensch; vgl. auch Kap. 11 Ende [GCS Orig. 6, 13] und unten S. 48 Anm. 63) inspirierte Deutung ist allegorisch-geistig (dafür spricht schon der Umstand, dass der Mensch erst am sechsten Tag erschaffen wird).
15 Für diese Begründung findet sich im Schöpfungsbericht kein Anhaltspunkt. Begreiflich wird sie erst aus der Übertragung auf den Menschen.
16 Zu dem Begriff *conuersatio* siehe unten S. 136 Anm. 261.
17 Origenes schließt sich in den Hortativ nicht ein, vgl. in Gen. hom. 10,1 (GCS Orig. 6, 93).
18 Vgl. Kap. 1 Mitte (GCS Orig. 6, 2).