

Origenes'
Johanneskommentar
Buch I–V

Herausgegeben, übersetzt
und kommentiert von
HANS GEORG THÜMMEL

*Studien und Texte zu
Antike und Christentum*

63

Mohr Siebeck

Studien und Texte zu Antike und Christentum
Studies and Texts in Antiquity and Christianity

Herausgeber/Editors

CHRISTOPH MARKSCHIES (Berlin) · MARTIN WALLRAFF (Basel)
CHRISTIAN WILDBERG (Princeton)

Beirat/Advisory Board

PETER BROWN (Princeton) · SUSANNA ELM (Berkeley)
JOHANNES HAHN (Münster) · EMANUELA PRINZIVALLI (Rom)
JÖRG RÜPKE (Erfurt)

63



Origenes' Johanneskommentar Buch I–V

Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von
Hans Georg Thümmel

Mohr Siebeck

HANS GEORG THÜMMEL, geboren 1932; Professor emeritus für Kirchengeschichte, Christl. Archäologie und Geschichte der christlichen Kunst.

e-ISBN PDF 978-3-16-151765-5

ISBN 978-3-16-150584-3

ISSN 1436-3003 (Studien und Texte zu Antike und Christentum)

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

© 2011 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Nehren auf alterungbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Vorwort

Die Zahl der Origenes-Deutungen ist groß¹. Mir geht es weniger um Deuten als um Erfassen. Für die Darstellung der Lehre des Origenes wird zu meist das Werk *Περὶ ἀρχῶν* (*De principiis*) herangezogen. Dieses liegt für den größten Teil des Textes nur in der lateinischen Übersetzung Rufins vor, wobei zudem der Übersetzer den Text bearbeitet hat. Henri Crouzel hat die Arbeit Rufins als „une paraphrase généralement exacte, non une traduction“, beschrieben². Auf den Unterschied von Prinzipienschrift und Johanneskommentar hat mich zuerst Wolfgang Ullmann aufmerksam gemacht. Seiner sei herzlich und dankbar gedacht.

Der Wunsch, die originale Lehre des Origenes zu erfassen, führte mich dazu, die Anfänge des Johanneskommentars zu lesen. Dazu habe ich eine Übersetzung angefertigt. Zwar ist eine solche an sich schon ein Kommentar dazu, wie der griechische Text zu verstehen ist. Da aber nicht alles in einer Übersetzung gesagt werden kann, was an Hintergründen und Zusammenhängen, aber auch an Problemen mit einem Text verbunden ist, habe ich diese Übersetzung kommentiert. Sehr bald entstand die Frage, welcher Text übersetzt werden soll. Der Text ist eigentlich nur in einer einzigen, oft verderbten Handschrift erhalten. So habe ich mich auch um die verschiedenen Konjekturen bemüht, die im Laufe der Zeit eingebracht worden sind, ohne daß die von mir bearbeiteten Teile eine neue Textkonstitution sein können. Daher habe ich dem Text auch keinen Apparat beigegeben, sondern nur gelegentlich die Entscheidung für eine Konjektur begründet.

Die Literatur über Origenes ist ein uferloses Meer³. Wer sich nicht auf ein Thema beschränkt, sondern versucht, eine größere Textpartie bei Origenes in ihrem Gedankengang nachzu„denken“, sieht sich sehr schnell mit allen Problemen seiner Theologie konfrontiert. Da es hier um den Johanneskommentar geht, habe ich mich vor allem auf Arbeiten bezogen, in denen dieses Werk behandelt ist. Ich darf ausdrücklich betonen, daß weder eine neue Textausgabe noch ein vollständiger Kommentar meine Absicht waren, sondern nur eine erläuterte Übersetzung. Daher habe ich mich auch auf einige Literaturnachweise beschränkt.

Freundliche Beratung bei der Übersetzung habe ich von den Herren Prof. Dr. Martin Hose und Dr. Dirk Hansen erfahren. Herr Arnd Rattmann hat in vorzüglicher Weise eine Fülle redaktioneller Arbeiten übernommen. Mein herzlicher Dank ist ihnen allen gewiß.

Hans Georg Thümmel

¹ Vgl. Berner, Origenes.

² Origenes, *Traité des Principes* 1 (SC 252), S. 26.

³ Williams, in: TRE 25, 1995, S. 397–420; Crouzel, *Bibliographie critique*.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Literaturverzeichnis	IX
Einleitung	1
1. Der Johanneskommentar des Origenes	1
1.1 Der Text	3
1.2. Publikation und Erhaltung	3
2. Die Theologie des Origenes	8
2.1 Origenes und der Platonismus	8
2.2 Die zweistufige Intellektgottheit	11
2.3 Origenes als Exeget	14
2.4 Schöpfung und Erlösung	16
2.4.1 Schöpfung	16
2.4.2 Erlösung	18
3. Text, Übersetzung und Kommentar	21
 Origenes, Kommentar zum Johannesevangelium, Buch I. II. IV. V, Text und Übersetzung	 23
 Kommentar	 199
 Register	 267
Bibelstellen	267
Personen	275
Moderne Autoren	276

Literatur

Quellen und Übersetzungen

- Origenes Werke II: Gegen Celsus, Buch V–VIII. Die Schrift vom Gebet, hrsg. von Paul Koetschau (GCS), Leipzig 1899.
- Origenes Werke IV: Der Johanneskommentar, hrsg. v. E. Preuschen (GCS), Leipzig 1903.
- Origenes Werke V: De principiis, hrsg. v. P. Koetschau (GCS), Leipzig 1913.
- Origenes Werke IX: Die Homilien zu Lukas in der Übersetzung des Hieronymus und die griechischen Reste der Homilien und des Lukas-Kommentars, hrsg. von Max Rauer, Berlin 1959.
- Origène, Commentaire sur saint Jean, Tome 1 (Livres I–V), par Cécile Blanc, Paris 1966 (SC 120), 2.ed. revue et corrigée (SC 120 bis), Paris 1996.
- Tome 2 (Livres VI et X) par Cécile Blanc (SC 157) Paris 1970.
 - Tome 3 (Livre XIII), par Cécile Blanc (SC 222), Paris 1975.
 - Tome 4 (Livres XIX et XX), par Cécile Blanc (SC 290), Paris 1982.
 - Tome 5 (Livres XXVIII et XXXII), par Cécile Blanc (SC 385), Paris 1992.
- Origène, Traité des principes, Tome 1 (Livres I et II), par H. Crouzel et M. Simonetti (SC 252), Paris 1978.
- Tome 2 (Commentaire et fragments), par H. Crouzel et M. Simonetti (SC 253), Paris 1978.
 - Tome 3 (Livres III et IV), par H. Crouzel et M. Simonetti (SC 268), Paris 1980.
 - Tome 4 (Commentaire et fragments), par H. Crouzel et M. Simonetti (SC 269), Paris 1980.
 - Tome 5 (Complements et index), par H. Crouzel et M. Simonetti (SC 312), Paris 1984.
- Origène, Philocalie 1–20. Sur les écritures. Intr., texte, trad. et notes par M. Harl (SC 302), Paris 1983.
- Philocalie 21–27. Sur le libre arbitre, par É. Junod (SC 226), Paris 1976.
- Origenes, Das Evangelium nach Johannes. Übersetzt und eingeführt von Rolf Gögler, Zürich/Köln 1959.
- Origenes, Vier Bücher von den Prinzipien, hrsg. übs. und mit kritischen und erläuternden Anmerkungen versehen v. H. Görgemanns und H. Karpp, 3. Aufl., Darmstadt 1992.
- Commento al Vangelo di Giovanni di Origine a cura di Eugenio Corsini (Classici della filosofia 9), Torino 1968.
- Origen. Commentary on the Gospel according to John. Books 1–10. Translated by Ronald E. Heine (The Fathers of the Church), Washington 1989.
- Alcinoos. Enseignement des doctrines de Platon. Introduction, texte établi et commenté par John Whittaker et traduit par Jean Louis, Paris 1990.
- Charlesworth, James Hamilton: The Old Testament Pseudepigrapha 2, New York etc. 1985.
- Clemens Alexandrinus II: Stromata, Buch I–IV, hrsg. von Otto Stählin u. Ludwig Früchtel (GCS), 3. Aufl., Berlin 1960.
- Epiphanius I: Ancoratus und Panarion, haer. 1–33, hrsg. von Karl Holl (GCS), Leipzig 1915.
- Eusebius Werke II: Die Kirchengeschichte, hrsg. von E. Schwartz und Th. Mommsen (GCS), Leipzig 1903. 1908. 1909 (Nachdruck 1999).

- Eusebius Werke VIII 1: Die Praeparatio Evangelica, Bücher 1–10, hrsg. von Karl Mras (GCS), Berlin 1954.
- Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae, rec. Isidorus Hilberg (CSEL 54–56), Wien/Leipzig 1910. 1912. 1918.
- Irenäus von Lyon, Epideixis. Adversus haereses I, übers. u. eingeleitet von Norbert Brox (Fontes Christiani 8,1), Freiburg 1993.
- Irénée de Lyon, Contre les hérésies, Livre I, ed. par Adelin Rousseau et Louis Doutreleau (SC 264), Paris 1979.
- Novatiani opera, ed. G.F. Dierks (CCL 4), Turnhout 1972.
- Numénius. Fragments. Texte établi et traduit par Édouard des Places, Paris 1973.
- Philonis Alexandrini opera quae supersunt, edd. Leopoldus Cohn et Paulus Wendland (et alii), Bd. 1–7, Berlin 1896–1930.
- Plotini opera, edd. P. Henry et H.-R. Schwyzer, T. I–III, Oxford 1964. 1977. 1982.
- Procli Diadochi in Platonis Timaeum Commentaria I., ed. E. Diehl, Leipzig 1903.
- Quinti Septimi Florentis Tertulliani opera ex rec. Aemilii Kroymann, pars III. (CSEL 47), Wien/Leipzig 1906.
- Resch, Alfred: Agrapha. Aussercanonische Schriftfragmente, 2. Aufl. (TU 30,3–4), Leipzig 1906.
- Tyranni Rufini Opera, rec. Manlio Simonetti (Corpus Christianorum, ser. latina 20), Turnholti 1961.
- Die ältesten Apologeten, hrsg. von R.J. Goodspeed, Göttingen 1914.

Darstellungen

- Abramowski, Luise: Dionys von Rom († 268) und Dionys von Alexandrien († 264/65) in den arianischen Streitigkeiten des 4. Jahrhunderts, in: ZKG 93, 1982, S. 240–272.
- Alt, Karin: Philosophie gegen Gnosis. Plotins Polemik in seiner Schrift II 9 (AbhAkWissLit Mainz 1990,7) Mainz 1990.
- Hippolytos als Referent platonischer Lehren, in: Jahrbuch für Antike und Christentum 40, 1997, S. 78–105.
 - Plotin, Bamberg 2005.
 - Gott, Götter und Seele bei Alkinoos (Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz, Abh. d. Gesites- u. sozialwiss. Kl. 1996,3), Stuttgart.
 - Zur Auffassung von Seele und Geist bei Platon, Mittelplatonikern, Plotin, in: Hyperboeus 11, 2005, S. 30–59.
 - Weltsicht und Lebensziel bei platonischen Philosophen des 3. Jahrhunderts n.Chr., in: Festakt Prof. Dr. Dr. Hans Georg Thümmel „Zum 75. Geburtstag“ (Greifswalder Universitätsreden NF 125), Greifswald 2007, S. 10–24.
- Atkinson, Michael: Plotinus. Ennead V 1 on the Three Principal Hypostases. A Commentary with Translation, Oxford 1983.
- Balas, D.L.: The Idea of Participation in the Structure of Origen's Thought. Christian Transposition of a Theme of the Platonic Tradition, in: Origeniana, S. 257–275.
- Beatrice, Pier Franco: Porphyry's Judgement on Origen, in: Origeniana Quinta, S. 351–367.
- Bendinelli, Guido: Il Commento a Giovanni e la tradizione scolastica dell' antichità, in: Il Commento, S. 133–156.
- Berner, Ulrich: Origenes (Erträge der Forschung 147), Darmstadt 1981.

- Bienert, Wolfgang Artur: Zum Logosbegriff des Origenes, in: *Origeniana Quinta*, S. 418–423.
- ANAΓΟΓΗ im „Johannes-Kommentar“ des Origenes, in: *Origeniana Sexta*, S. 419–427.
- Bostock, Gerald: The Sources of Origen's Doctrine of Pre-Existence, in: *Origeniana Quarta*, S. 259–264.
- Il Commento a Giovanni di Origine. Il testo e i suoi contesti. Atti del VIII Convegno di Studi del Gruppo Italiano di Ricerca su Origine e la Tradizione Alessandria Roma 2004. A cura di E. Prinzivalli (Biblioteca Adamantius 3), Verucchio 2005.
- Crouzel, Henri: *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris 1956.
- Bibliographie critique d'Origène (*Instrumenta patristica* 8), Steenbrugge 1971; dasselbe, *Suppl. I* (*Instrumenta patristica* 8A), Steenbrugge 1982; dasselbe, *Suppl. II* (*Instrumenta patristica* 8B), Steenbrugge 1996.
- Le contenu spirituel des dénominations du Christ selon le livre I du „Commentaire sur Jean“ d'Origène, in: *Origeniana Secunda*, S. 131–150.
- L'Apocatastase chez Origène, in: *Origeniana Quarta*, S. 282–290.
- Daly, Robert J.: Sacrificial Soteriology. Origen's Commentary on John I 29, in: *Origeniana Secunda*, S. 151–163.
- Dillon, John: Origen's Doctrine of the Trinity and Some Later Neoplatonic Theories, in: *Neoplatonism und Christian Thought*, ed. D.J. O'Meara, Norfolk 1982, S. 19–23. 239f; wieder abgedruckt in: ders., *The Golden Chain*, Nr. XXI.
- Looking on the Light. Some Remarks on the Imagery of Light in the First Chapter of the Peri Archon, in: Ch. Kannengiesser u. W.L. Petersen (ed.), *Origen of Alexandria*, 1988, wieder abgedruckt in: ders., *The Golden Chain*, Nr. XXII.
- Plotinus, Enn. III 9,1 and Later Views on the Intelligible World, in: *Transactions of the American Philological Association* 100, New York 1969, S. 63–70; wieder abgedruckt in: ders., *The Golden Chain*, Nr. XXV.
- *The Golden Chain*, Aldershot 1990.
- Dörrie, Heinrich: Präpositionen und Metaphysik, in: *Museum Helveticum* 26, 1969, S. 217–228; wiederabgedruckt in: ders., *Platonica minora*, München 1976, S. 124–136.
- Die Erneuerung des Platonismus im ersten Jahrhundert vor Christus, in: *Le Néoplatonisme*, Paris 1971, S. 17–33; wiederabgedruckt ebd. S. 154–165.
- Drecoll, Volker Henning: Der Begriff Hypostasis bei Origenes. Bemerkungen zum Johanneskommentar II 10, in: *Origeniana Octava*, S. 479–487.
- Dünzl, Franz: Pneuma. Funktionen des theologischen Begriffs in frühchristlicher Literatur (*Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband* 30), Münster 2000.
- Früchtel, E.: Ἀρχή und das erste Buch des Johanneskommentars des Origenes, in: *Studia Patristica* 14,3 = TU 117, Berlin 1976, S. 122–144.
- Gögl, Rolf: Origenes als Glaubender und als Theologe, in: *Origeniana Quarta*, S. 352–357.
- Einführung zur Diskussion über das Referat „ANAΓΟΓΗ im Johannes-Kommentar des Origenes“, in: *Origeniana Sexta*, S. 429–431.
- Goltz, Eduard Freiherr von der: Eine textkritische Arbeit des zehnten bzw. sechsten Jahrhunderts (TU 17,4), Leipzig 1899.
- Hammond Bammel, Caroline P.: *Origeniana et Rufiniana* (*Vetus Latina* 29), Freiburg 1996.
- Heine, Ronald E.: The Introduction to Origen's „Commentary on John“ Compared with the Introductions to the Ancient Philosophical Commentaries on Aristotle, in: *Origeniana Sexta*, S. 3–12.

- Hoeck, Annewies van den: Clement and Origen as Sources on „Noncanonical“ Scriptural Traditions during the Late Second and Earlier Third Centuries, in: *Origeniana Sexta*, S. 93–113.
- Philo and Origen: A Descriptive Catalogue of their Relationship, in: *The Studia Philonica Annual* 12, 2000, S. 44–121.
- Hofrichter, Peter: Das Verständnis des christologischen Titels „Eingeborener“ bei Origenes, in: *Origeniana Quarta*, S. 187–193.
- Holzhausen, Jens: Die Seelenlehre des Gnostikers Herakleon, in: $\Psi\Upsilon\chi\eta$ – Seele – Anima. Festschrift für Karin Alt zum 7. Mai 1998, hrsg. von J. Holzhausen, Stuttgart/Leipzig 1998, S. 279–300.
- Horn, Hans-Jürgen: Antakoluthie der Tugenden und Einheit Gottes, in: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 13, 1970, S. 5–28.
- Hübner, R.: Ἐἶς θεὸς Ἰησοῦς Χριστός, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 47, 1996, S. 325–344.
- Kettler, Franz-Heinrich: Neue Beobachtungen zur Apokatastasislehre des Origenes, in: *Origeniana Secunda*, S. 339–348.
- Klostermann, Erich: Die Schriften des Origenes in Hieronymus’ Brief an Paula, in: *Sitzungsberichte der kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1897, 2. Halbband, S. 855–870.
- Rez. von: GCS Origenes Werke IV, Der Johanneskommentar, hrsg. v. E. Preuschen, in: *Göttingische gelehrte Anzeigen* 166, 1904, S. 265–282.
- Formen der exegetischen Arbeiten des Origenes, in: *Theologische Literaturzeitung* 72, 1947, S. 203–208.
- Koetschau, Paul: Beiträge zur Textkritik von Origenes’ Johannescommentar (Texte und Untersuchungen 28,2), Leipzig 1905.
- Kuyama, Michihiko: The Searching Spirit. The Hermeneutical Principle in the Preface of Origen’s Commentary on the Gospel of John“, in: *Origeniana Sexta*, S. 433–439.
- Lebeau, Paul: Le interpretation origénienne de Rm 8,19–22, in: *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, vol. 1, Münster 1970, 2. Aufl. 1973.
- Leisegang, H.: Logos V 1, in: *PWK* 25 (13,1), Sp. 1061–1069.
- Lettieri, Gaetano: Il νοῦς mistico. Il superamento origeniano dello gnosticismo nel Commento a Giovanni, in: *Il Commento*, S. 177–275.
- Lienhard, Joseph T.: Origen’s Speculation on John the Baptist, or Was John the Baptist the Holy Spirit?, in: *Origeniana Quinta*, S. 449–453.
- Lorenz, Rudolf: Arius judaizans?, Göttingen 1980.
- Markschies, Christoph: Origenes und sein Erbe. Gesammelte Studien (TU 160), Berlin/New York 2007.
- Mazzucco, Clementina: L’ Apocalissi nel Commento a Giovanni, in: *Il Commento*, S. 571–611.
- McGuckin, J.A.: Structural Design and Apologetical Intent in Origen’s „Commentary on John“, in: *Origeniana Sexta*, S. 441–457.
- Mikoda, Toshio: ΗΓΕΜΟΝΙΚΟΝ in the Soul, in: *Origeniana Sexta*, S. 459–463.
- Nautin, Pierre: Notes critiques sur l’*In Iohannem* d’Origène (Livres I–II), in: *Revue des études grecques* 85, 1972, S. 155–177.
- Origène. Sa vie et son oeuvre, Paris 1977.
- Neuschäfer, B.: Origenes als Philologe, *SBA* 18, Basel 1987.
- Origeniana*. Premier colloque international des études origéniennes, dir. par H. Crouzel, G. Lomiento, J. Rius-Camps (Quaderni di „*Vetera Christianorum*“ 12), Bari 1975.

- Secunda. Second colloque international des études origéniennes, Bari 1977, par H. Crouzel – A. Quacquarelli (Quaderni di „Vetera Christianorum“ 15), Roma 1980.
 - Tertia. The Third International Colloquium for Origen Studies, Manchester 1981, Papers ed. by R. Hanson and H. Crouzel, Roma 1985.
 - Quarta, Die Referate des 4. Int. Origeneskongresses Innsbruck 1985, hrsg. L. Lies (Innsbrucker theologische Studien 19), Innsbruck/Wien 1987.
 - Quinta. Papers of the 5th International Origen Congress, Boston College 1989, ed. by R.J. Daly (Bibl. Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 105), Leuven 1992.
 - Sexta. Origène et la bible. Actes du Colloquium Origenianum Sextum Chantilly 1993, éd. par G. Dorival et A. de Boulluc (Bibl. Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 118), Leuven 1995.
 - Septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts, hrsg. v. W.A. Bienert u. U. Kühneweg (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 137), Leuven 1999.
 - Octava. Origin and the Alexandrian Tradition. Papers of the 8th International Origenes Congress Pisa 2001, ed. by L. Perrone in Coll. with P. Bernardino and D. Marchini (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 164), Leuven 2003.
- Pascher, J.: Η ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΟΔΟΣ. Der Königsweg zu Wiedergeburt und Vergottung bei Philon von Alexandria, Paderborn 1931 (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums 17, 3–4).
- Perler, Othmar: Das vierte Makkabäerbuch, Ignatios von Antiochien und die ältesten Märtyrerberichte, in: *Rivista di Archeologia Cristiana* 25, 1949, S. 47–72.
- Pisi, Paola: Peccato di Adamo e caduta dei *noes* nell' esegesi origeniana, in: *Origeniana Quarta*, S. 322–335.
- Der Platonismus in der Antike. Grundlagen – System – Entwicklung. Begründet von Heinrich Dörrie, fortgeführt von Matthias Baltes unter Mitarbeit von Friedhelm Mann, Bd. 1–6, Stuttgart 1987–2002.
- Riedweg, Christoph: Ps.-Justin (Markell von Ankyra?) Ad Graecos de vera religione (bisher „Cohortatio ad Graecos“). Einleitung und Kommentar (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft 25), Basel 1994.
- Rius-Camps, Josep: Il dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Origenes (Orientalia Christiana Analecta 188), Rom 1970.
- Subordinacionismo en Origenes?, in: *Origeniana Quarta*, S. 154–186.
 - Origenes frente al desafío de los Gnósticos, in: *Origeniana Quinta*, S. 57–78.
- Rowe, J.N.: The Eventual Reconciling of Human Beings to the Father by Christ, and his Consequent Subjugation to the Father, in: *Origeniana Tertia*, S. 139–150.
- Runia, D.T.: Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato, in: *Ph Ant* 44, Leiden 1986.
- Schadel, Erwin: Zum Trinitätskonzept des Origenes, in: *Origeniana Quarta*, S. 203–214.
- Schmidt, Johanna: Paradoxa, in *PW* 18,3, Sp. 1134–1137.
- Schwyzler, Hans Rudolf: Ammonios Sakkas, der Lehrer Plotins (Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 260), Opladen 1983.
- Scognamiglio, Rosario A.: Concezione origeniana di semeion nel „Commenta a Giovanni“, in: *Origeniana Secunda*, S. 177–187.
- Scott, Alan B.: Opposition and Concession. Origin's Relationship to Valentinianism, in: *Origeniana Quinta*, S. 79–84.
- Origen and the Life of the Stars, Oxford 1994.
- Simonetti, Manlio: Eracleone e Origene, in: *Vetera Christianorum* 3, 1966, S. 111–141, 4, 1967, S. 23–64.

- Note sulla teologia trinitaria di Origine, in: *Vetera Christianorum* 8, 1971, S. 273–307.
- Spada, Concetta Aloe: Origine e gli apocrifi del Nuovo Testamento, in: *Origeniana Quarta*, S. 44–53.
- Aspetti della polemica antimarcionita nel ComJn, in: *Origeniana Quinta*, S. 85–91.
- Stenzel, J.: *Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles*, 3. Aufl., Leipzig/Berlin 1959.
- Theiler, W.: *Die Vorbereitung des Neuplatonismus (Problemata 1)*, Berlin 1930 (Nachdruck 1964).
- *Forschungen zum Neuplatonismus*, Berlin 1966.
- Theißen, Gerd: *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh 2000.
- Thümmel, H.G.: *Die Kirche des Ostens im 3. und 4. Jahrhundert*, Berlin 1988.
- Karpoi. *Ausgewählte Aufsätze Patristik – Philosophie – Christliche Kunst (1966–2004)*. Zum 75. Geburtstag hrsg. v. Christfried Böttrich (*Greifswalder theologische Forschungen* 14), Frankfurt/M. 2007.
- Die Seele im Platonismus und bei den Kirchenvätern, in: $\Psi\Upsilon\text{XH}$ – Seele – Anima. Festschrift für Karin Alt zum 7. Mai 1998, hrsg. v. J. Holzhausen, Stuttgart/Leipzig 1998 (*Beiträge zur Altertumskunde* 109), S. 243–254; wiederabgedruckt in: ders., Karpoi, S. 167–178.
- Zurück zu Gott! Origenes' Theologie im Kontext zeitgenössischer Philosophie, in: *Festakt Prof. Dr. Dr. Hans Georg Thümmel „Zum 75. Geburtstag“* (*Greifswalder Universitätsreden NF* 125), Greifswald 2007, S. 25–30.
- Philon und Origenes, in: *Origeniana Octava*, S. 275–286; wiederabgedruckt in: ders., Karpoi, S. 78–91.
- Logos und Hypostasis, in: *Die Weltlichkeit des Glaubens in der Alten Kirche. FS für Ulrich Wickert zum 70. Geburtstag*, Berlin/New York 1997 (*Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 85), S. 347–398; wiederabgedruckt in: ders., Karpoi, S. 32–77.
- HN ΠΟΤΕ ΟΤΕ ΟΥΚ ΗΝ, in: *Origeniana Septima*, S. 109–117; wiederabgedruckt in: ders., Karpoi, S. 118–128.
- Die Schule des Origenes, in: *Graeco-Coptica. Griechen und Kopten im byzantinischen Ägypten*, hrsg. von P. Nagel, *Wiss. Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg* 1984/48 (I 29), S. 205–217; wiederabgedruckt in: ders., Karpoi, S. 92–101.
- Rez. von Dünzl, *Pneuma*, in: *Gnomon* 75, 2003, S. 262–265.
- Zwei Anmerkungen zum Johanneskommentar des Origenes, in: *Zeitschrift für Antikes Christentum* 13, 2009, S. 351–353.
- Trigg, Joseph W.: *Origen Man of the Church*, in: *Origeniana Quinta*, S. 51–56.
- Ullmann, Wolfgang: *Die Sophia-Lehre des Origenes im 1. Buch seines Johanneskommentars*, in: *Studia Patristica* 16 (TU 129), Berlin 1984, S. 271–278.
- Logos und Sophia in der Trinitätslehre des Origenes, in: *Dissertatiunculae criticae. Festschrift für Günther Christian Hansen*. hrsg. v. C.-F. Collatz, J. Dummer, J. Kollesch, M.-L. Werlitz, Würzburg 1998, S. 353–365.
- Valeriani, Emanuela: VIII Convegno del Gruppo „Il *Commento a Giovanni* di Origine: il testo e i suoi contesti“, in: *Adamantius* 11, 2005, S. 278–285.
- Vogt, Hermann Josef: *Beobachtungen zum Johannes-Kommentar des Origenes*, in: *Theologische Quartalschrift* 170, 1990, S. 191–208, wiederabgedruckt in: ders., *Origenes*, S. 187–205.
- Die Lehre des Origenes von der Inspiration der Heiligen Schrift, in: *Theologische Quartalschrift* 170, 1990, S. 97–103; wiederabgedruckt in: ders., *Origenes*, S. 179–185.

- Ein-Geist-Sein (1Kor 6,17b) in der Christologie des Origenes, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 93, 1984, S. 251–265; wiederabgedruckt in: ders., *Origenes*, S. 207–223.
- Origenes als Exeget, hrsg. v. Wilhelm Geerlings, Paderborn 1999.
- Whittaker, John: *Studies in Platonism and Patristic Thought*, London 1984.
- Ἐπέκεινα νοῦ καὶ οὐσίας, in: *Vigiliae Christianae* 23, 1969, S. 91–104, wieder abgedruckt in: ders., *Studies*, Nr. XIII.
- Williams, Rowan D.: Origen on the Soul of Jesus, in: *Origeniana Tertia*, S. 131–137.
- The Son's Knowledge of the Father in Origen, in: *Origeniana Quarta*, S. 146–153.
- Origenes/Origenismus, in: *TRE* 25, S. 397–420.
- Winter, Fr. A.: Zu Origenes' Johanneskommentar, in: *Berliner philologische Wochenschrift* 25, 1905, Sp. 526f.
- Wolinski, J.: Le recours aux ΕΠΙΝΟΙΑΙ du Christ dans le „Commentaire sur Jean“ d'Origène, in: *Origeniana Sexta*, S. 465–492.
- Wucherpennig, Ansgar: *Heracleon Philologus, Gnostische Johannesexegese im zweiten Jahrhundert* (Wiss. Untersuchungen zum Neuen Testament 142), Tübingen 2002.
- Wutz, Fr.: *Onomastica sacra* (TU 41), Leipzig 1914.
- Ziebritzki, Henning: *Heiliger Geist und Weltseele. Das Problem der dritten Hypostase bei Origenes, Plotin und ihren Vorläufern* (Beiträge zur Historischen Theologie 84), Tübingen 1994.

Einleitung

1. Der Johanneskommentar des Origenes

Der Johanneskommentar kann als eines der Hauptwerke des Origenes gelten¹. In ihm hat er sehr deutlich seine Vorstellungen von Schöpfung und Erlösung kundgetan. Die Art, wie er vorgegebene Denkschemata anwendet, aber auch kritisiert und sie dem, was er über seinen Glauben sagen will, anpaßt, wird kaum irgendwo deutlicher als hier. Daher wird hier versucht, die wichtigen ersten Bücher des Johanneskommentars auf die Lehre des Origenes hin zu befragen. Natürlich liegt bereits eine derartige Literatur vor, auch wenn es den Anschein hat, als sei mehr über die Gnosis als über Origenes gearbeitet worden.

Die literarische Gattung des biblischen Kommentars ist damals noch eine neue Erscheinung in der christlichen Kirche. Hippolyt war mit Kommentaren vorangegangen, wovon besonders der Danielkommentar zu nennen ist. Und Origenes antwortet auf den Johanneskommentar des Herakleon. Das Schreiben von Kommentaren setzt voraus, daß den kommentierten Texten autoritative Geltung zukommt. Insofern hängt die Entstehung dieser Gattung aufs engste mit der Kanonbildung zusammen². Gerade die Art, wie wörtlich Origenes den Bibeltext nimmt, setzt einen autoritativen Text voraus. Die Schrifttheorie ist wichtig zum Verständnis eines Kommentars. Deswegen stellt sie auch Origenes an den Anfang.

Der Johanneskommentar ist eine Auftragsarbeit für Ambrosios, den Origenes von der valentinianischen Gnosis bekehrt hatte. Ambrosios ist gewiß

¹ Grundlegend ist die Edition von Preuschen in den GCS. Auch die vorliegenden Übersetzungen (und Neuausgaben) benutzen, soweit ich sehe, diesen Text, von Rolf Gögler (mit Auslassungen und Umstellungen), Cécile Blanc, Eugenio Corsini und Ronald E. Heine. Die Übersetzungen ins Deutsche, Französische, Italienische und Englische, die ja auch Interpretationen sind, habe ich dankbar zur Kontrolle benutzt, auch dort wo ich glaubte, den Sinn anders bestimmen zu müssen. Es sind auch Übersetzungen ins Polnische und Rumänische vorgenommen worden: *Komentarz do ewangelii św. Jana*, trad. S. Kalinkowski, Warszawa 1981, 2. Aufl. Krakow 2003; *Origen. Comentariu la Evanghelia dupa Joan, Carte I*, trad., note xi studii de C. Badelita, Jaxi 1995. Inzwischen liegen auch Ergebnisse einer italienischen Arbeitsgruppe vor, vgl. Emanuela Valeriani, in: *Adamantius 11*, 2005, S. 278–285 und den Berichtsband „Il Commento“. Eine Reihe von Einzelthemen ist dort und andernorts, besonders in den Berichtsbänden der Origenes-Tagungen „Origeniana“, bearbeitet worden.

² Mazzucco, *L'Apocalissi*, in: *Il Commento*, S. 571–611, meint, daß die häufige Benutzung der Apokalypse bei Origenes der Anerkennung ihrer Kanonizität dienen soll. Freilich scheut sich Origenes auch nicht, Apokryphes u.a. zu zitieren, wenn es seinen Zwecken dient. Zu Kanonverständnis und Benutzung apokrypher Literatur s. van den Hoek, *Clement and Origen*, in: *Origeniana Sexta*, S. 93–113.

dankbarer Schüler des Origenes gewesen. Doch erscheint er in den konkreten Äußerungen eher als Unternehmer (V 1), der einen Vertrag mit Origenes abgeschlossen hat (V 2). Ambrosios stellt die Hilfskräfte, die das von Origenes Gelieferte aufzeichnen, und er vermarktet es. Origenes hat auch bedauert, daß viele seiner Arbeiten durch Ambrosios publiziert worden seien, die nicht dafür bestimmt waren³.

Da das Werk geradezu unter dem Druck des Ambrosios geschrieben ist, hat man manchmal den Eindruck, Origenes habe wie ein Journalist Zeilen geschunden. Die Redundanz ist groß und oft werden dieselben Satzteile oder die Argumente in unendlichen Wiederholungen geboten (z.B. II 9,64–69; 13,91). Freilich erlauben es manchmal gerade diese Wiederholungen, dort, wo der Text verderbt ist, den Sinn zu rekonstruieren (vgl. zu II 14,102).

Es gehört zu den Gepflogenheiten antiker Schriftstellerei, daß die Werke diktiert wurden. Ob es eine Revision des Diktierten gab, ist nicht sicher. Die Vorlage des Diktats dürften allenfalls Stichworte gewesen sein. Das bedeutet, daß die Werke einliniger entstanden und damit anders als neuere literarische Produkte, bei denen jederzeit an jeder Stelle geändert werden kann und auch geändert wird. Nach dem antiken Verfahren steht dann aber auch das Geschriebene dem mündlichen Vortrag näher⁴. Vom Diktieren ist im Johanneskommentar in den Einleitungen zum 5. und 6. Buch die Rede. Im Vorwort zum 6. Buch verteidigt sich Origenes, daß er nicht vorankommt. Immerhin hat er das 5. Buch zu Ende diktiert und das 6. begonnen, ist dann aber aus Ägypten vertrieben worden. Da fehlte ihm die innere Ruhe. Origenes konnte aber auch nicht an dem Kommentar weiterarbeiten, da er nicht seine gewohnten Sekretäre zum Diktieren zur Hand hatte (VI 2,8–10).

Vieles erweckt den Eindruck des Diktierten und danach nicht mehr Überarbeiteten. Gedankensplitter und Denkansätze werden nicht ausgeführt und bleiben unvermittelt stehen. Wiederholungen sind häufig, ebenso Abschweifungen, künstliche Längen, Sprünge. Widersprüchliches steht nebeneinander. Moderne Versuche, antike Werke nach sachlichen Gesichtspunkten zu gliedern, stoßen bald an Grenzen. Neuere Kapiteleinteilungen tragen dann oft den Charakter des Zufälligen. Die Einteilung der einzelnen Bücher des Johanneskommentars in kurze Abschnitte dagegen bei Preuschen und den ihm Folgenden ist eine praktische Verständigungshilfe, der ich mich gern bedient habe. Preuschen hat für die Bibelzitate behauptet, daß die Sekretäre angewiesen waren, sie anhand des Bibeltextes aufzufüllen⁵. Ich denke eher, daß Origenes sehr oft diese Texte aus dem Kopf zitiert hat.

³ Hieronymus, ep. 84,10: CSEL 55, 132f Hilberg: *Origenes ... paenitentiam agit, cur talia scripserit, et causas temeritatis in Ambrosium refert, quod secreto edita in publicum protulerit.*

⁴ Vgl. Bendinelli, *Il Commento*, in: *Il Commento*, S. 571–611.

⁵ Preuschen, *Johanneskommentar* S. LXXXIX–XCI.

1.1 Der Text

Erhalten ist der Johanneskommentar wesentlich nur im Codex Monacensis gr. 191 aus dem 13. Jahrhundert. Der Text besteht aus den Büchern 1. 2. 6. 10. 13. 19. 20. 28. 32. Ein besserer Text findet sich scheinbar im Venetus Marcianus 43 von 1374 aus dem Besitz Bessarions. Doch wird die Qualität dieses Codex nicht besserer Überlieferung verdankt, sondern humanistischer Konjektur. Auch er ist vom Monacensis abgeschrieben. Im Marcianus ist die Angabe des Hieronymus über die insgesamt 32 Bücher (s.u.) in der Weise über den überlieferten Text gestülpt, daß er wenig sinnvoll in 32 Bücher unterteilt wurde.

Von diesen beiden Codices leiten sich alle anderen Handschriften ab, d.h. letztlich gehen alle auf eine einzige Handschrift, den Monacensis gr. 191, zurück. Daneben sind einige wenige Fragmente aus der Philokalie, der Katenentradition und bei Euseb erhalten. Überschneidungen zwischen dem Text der Münchener Handschrift und den anderen Traditionen ergeben sich für den von mir behandelten Teil nicht. Jedoch sind die Partien aus Buch 4 und 5 im Monacensis nicht vorhanden und stammen aus der Philokalie bzw. aus Euseb. Ich gebe eine Übersicht:

Buch IV	= Philokalie 4,1–2: S. 270–272 Harl
Buch V 1–2	= Philokalie 5,1–2: S. 284–286 Harl
Buch V 3	= Euseb h.e. 6,5,3: S. 576,20–578,10 Schwartz
Buch V 4–8	= Philokalie 5,3–7: S. 288–298 Harl.

Der überlieferte Text ist oft verderbt und unverständlich. Wahrscheinlich hat es schon Hörfehler beim Aufschreiben des Diktierten gegeben. Die Fehler der Abschreiber beim Kopieren durch die Jahrhunderte hindurch sind gewiß besonders zahlreich. Auch beim mechanischen Kopieren werden in der Regel Sinneinheiten übertragen. Solche zu erfassen aber war bei den oft sehr schwierigen Ausführungen des Origenes den meisten Abschreibern nicht möglich.

1.2 Publikation und Erhaltung

Preuschen hat wichtige und treffende Aussagen über den überlieferten Text und seine Vorlage gemacht und daran weitere Schlußfolgerungen für die frühere Gestalt des Textes geknüpft, die ihre Gültigkeit behalten. Freilich scheint hier noch eine weitere Aussage möglich.

Anscheinend geht die Forschung generell davon aus, daß Origenes einen Johanneskommentar geschrieben habe und dieser publiziert worden sei, auch wenn das selten so klar gesagt wird. Buch 32 scheint das letzte Buch

des Kommentars überhaupt gewesen zu sein. Das hat einige Wahrscheinlichkeit für sich, auch wenn es schwer beweisbar ist. Wenn nach Hieronymus das Werk aus 32 Büchern bestand⁶, dann kann das auch darin seinen Grund haben, daß ihm nach Buch 32 keine weiteren Bücher vorgelegen haben. Bleibt man bei dem Umfang von 32 Büchern, dann hat Origenes die Arbeit mit der Auslegung von Io 13,33 abgebrochen.

Wenn Preuschen feststellt, daß der Kompilator der Katene „nur ein verstümmeltes Exemplar des Kommentares zur Verfügung“ hatte, oder daß Euseb nur ein Exemplar kannte, „in dem zehn Bücher verlorengegangen waren“⁷, scheint er doch davon auszugehen, daß am Anfang der Tradition ein vollständiges Exemplar des Kommentars stand. Das ist zu bezweifeln. Schon Details der Überlieferung sprechen dagegen.

Ehe darüber gehandelt wird, muß die Situation der Entstehung und Überlieferung skizziert werden.

Preuschen hat Datierungen angegeben. Danach soll das 1. Buch des Johanneskommentars wohl um 218/219 entstanden sein, Buch II bis V und der verlorene Anfang von Buch VI gehören in die Jahre bis 232 und sind in Alexandrien verfaßt, in die Zeit danach und nach Kaisareia gehören die Teile ab dem neubegonnenen Buch VI, Buch XXXII sei um 235/237 entstanden⁸. Nach Nautin sind die ersten vier Bücher 231/232 entstanden, das 32. Buch um 246⁹. Dann hätte sich die Abfassung des gesamten Werkes über fast zwei Jahrzehnte hingezogen. Sicher ist allein das Datum 232 für den Übergang vom 5. zum 6. Buch. Buch I 12f finden sich Angaben, das Werk sei nach einer Trennung und seit dem Wohnen in Alexandrien begonnen. Dies zu erklären gibt es mehrere Ansätze, die alle unsicher bleiben. Die Wahrscheinlichkeit spricht dagegen, für die Abfassung der ersten fünf Bücher einen zu langen Zeitraum anzunehmen. So wird das Werk in den späteren zwanziger Jahren oder um 230 begonnen worden sein.

⁶ Hieronymus, *ep.* 33, *ad Paulam* 4,5; CSEL 54, S. 256,21–23 Hilberg: (*Origenes scripsit de novo testamento: In Matheum libros XXV, In Iohannem libros XXXII, In partes quasdam Iohannis excerptorum librum I*, etc. Ebenso ders., *Origenis hom. in Lucam*, Vorrede: GCS Orig. 9, S. 1,13 Rauer: *et triginta duos in Johannem*. Letzteres hat Rufin als Zitat aufgenommen: *Apologia contra Hieronymum* II, 25,27; 26,13: CC lat. 20, S. 101f Simonetti.

⁷ Preuschen, *Johanneskommentar*, S. LXXII. Auch andere versuchen den Verlust der fehlenden Bücher zu erklären, vgl. Vogt, *Beobachtungen*, in: ders., *Origenes*, S. 189. McGuckin, *Structural Design*, in: *Origeniana Sexta*, S. 445, führt die Unzuverlässigkeiten der Entleiher, die Zerbrechlichkeit der Papyrusrollen und finanzielle Probleme der Bibliothek in schwierigen Zeiten an.

⁸ Preuschen, *Johanneskommentar* S. LXXVI–LXXXI, vgl. Corsini, *Commento*, S. 119, Anm. 3. Demnach wären bis 232/33 die ersten fünf Bücher im Abstand von durchschnittlich jeweils drei Jahren entstanden, danach jedes Jahr etwa vier Bücher. Die Datierungskriterien sind vage, die Disproportionen erwecken Zweifel.

⁹ Nautin, *Origène*, S. 366–368. 438.

Es gibt eine Verwandtschaft zwischen den ersten Büchern des Johanneskommentars und *De principiis*. Das Verhältnis beider Werke ist – soweit ich sehe – bislang kaum geklärt. Nach Eusebios' Kirchengeschichte VI 24,3¹⁰ ist *De principiis* in Alexandrien geschrieben. Die einzelnen Ansetzungen differieren. Das Werk war wohl schon vollendet, als Origenes die Arbeit am Johanneskommentar begann¹¹.

Erhalten sind vom Johanneskommentar nur einzelne Bücher oder Fragmente von ihnen. Der Codex Monacensis gr. 191 besteht aus neun Büchern (s.o.). Die Parallelen zwischen Katene und Original betreffen ausschließlich die Bücher 28 und 32¹². Dann hatte doch vielleicht der Kompilator nur diese Bücher zur Verfügung, abgesehen davon, daß es weitere Parallelen zu verlorenen Büchern gegeben haben könnte. Dasselbe gilt für die Bücher 4 und 5, die von der Philokalie benutzt wurden¹³. Wichtig ist die Angabe des Eusebios in seiner Kirchengeschichte VI 24,1, wo es heißt, „daß von eben dieser auf das ganze Evangelium gerichteten Tätigkeit nur 22 Bände auf uns gekommen sind“¹⁴. Auch Klostermann geht davon aus, daß es einen Codex mit dem Johannesevangelium gegeben habe. Die Angabe mit den 22 Büchern bei Euseb kann ja – so meinte er – nicht stimmen, da das 32. Buch erhalten ist¹⁵. Diese Meinung hat Preuschen zurecht zurückgewiesen¹⁶. Daß freilich Schwartz die Angabe des Hieronymus *triginta duo* als Lesart in den Apparat aufgenommen hat¹⁷, fördert das Mißverständnis. Und auch Nautin hat die Angabe von 22 Büchern für einen Abschreibefehler gehalten¹⁸. Vielmehr handelt es sich um zwei verschiedene Angaben. Hieronymus will die Zahl der erschienenen Bücher des Gesamtwerkes angeben, Eusebios gibt an,

¹⁰ GCS Eus. II, S. 572,6f Schwartz.

¹¹ Koetschau, GCS Orig. V, S. IX–XII; Crouzel-Simonetti, SC 252, S. 10–12. *De princ* I 2,13 (GCS Orig. V S. 48,8–12 Koetschau; Z. 465–471 [SC 252, S. 142] Crouzel-Simonetti) kündigt Origenes sein Vorhaben an, die Bezeichnungen Christi zu sammeln, was im Johanneskommentar geschieht.

¹² Preuschen, Johanneskommentar, S. LXXVf.

¹³ Philokalie, Kap. 4. 5: SC 302, S. 269–299 Harl.

¹⁴ ... τῆς δ' εἰς τὸ πᾶν εὐαγγέλιον αὐτὸ δὴ τοῦτο πραγματείας μόνοι δύο καὶ εἴκοσι εἰς ἡμᾶς περιῆλθον τόμοι (VI 24,1: S. 570,20–572,1 Schwartz).

¹⁵ Klostermann, Die Schriften, S. 865: „Dass Eus. h.e. VI 24,1 fälschlich κβ' liest, ist klar, da wir noch das 32. B. (λβ') besitzen“. Bei Klostermann ist auch die ganze Debatte dargestellt. Später hat Klostermann (Göttingische gelehrte Anzeigen 166, S. 265) gemeint, Euseb wie Hieronymus hätten sich beide auf den Bestand der Bibliothek von Kaisareia bezogen.

¹⁶ Preuschen, Johanneskommentar, S. LXXXI. Freilich hat Wucherpfennig, Heracleon, S. 15 mit Anm. 22, diese Konjekur wieder aufgenommen.

¹⁷ Schwartz, Eus. h.e., S. 570.

¹⁸ Nautin, Origène, S. 242f. Eine ausführliche Diskussion der Probleme findet sich bei McGuckin, Structural Design, in: Origeniana Sexta, S. 444–452.

wieviel von dem Gesamtwerk in seine Hand gelangt ist. Unter diesen 22 Büchern ist gewiß das fünfte gewesen, aus dem Eusebios anschließend zitiert¹⁹.

Das Bild von einem großen Werk, das in der Weise verstümmelt wurde, daß einzelne Bücher übrigblieben, ist freilich ein seltsames. Das Umgekehrte ist einleuchtend. Von den separat erschienenen Büchern sind verschiedene später zusammengestellt worden. Dann ist die Kommentierung des Johannevangeliums durch Origenes in den jeweils fertiggestellten Teilen Ambrosios zugestellt worden. Dies muß buchweise geschehen sein. Jedenfalls findet sich in den erhaltenen einzelnen Büchern regelmäßig in den Anfangspartien eine Anrede an Ambrosios, und das gilt auch für die Reste des 5. Buches. Dies wäre sinnlos, wenn das Gesamtwerk geschlossen an Ambrosios gegangen wäre. Wenn Origenes am Anfang des 6. Buches sich entschuldigend an Ambrosios schreibt, daß sich durch besondere Umstände die Abfassung des 6. Buches verzögert habe, dann ist vorausgesetzt, daß die vorangegangenen fünf Bücher an Ambrosios abgegangen sind und dieser nun das nächste erwartet. Daß Origenes eine Abschrift behielt, die ihm einen Überblick über das bereits Geschriebene erlaubte, ist nicht wahrscheinlich.

Ambrosios hat dann die einzelnen Bücher separat herausgehen lassen, d.h. es wurden Kopien gefertigt, die als selbständige Bücher hinausgingen. War ein Leser an dem ganzen Kommentar interessiert, konnte er nicht sich einen Codex davon besorgen und gegebenenfalls kopieren lassen, sondern mußte versuchen, auf dem Buchmarkt oder in Bibliotheken von den einzelnen Büchern Kopien zu erhalten. So kann auch die Frage nicht lauten, wie und wie viele Bücher verloren gegangen sind, sondern wie viele zusammengebracht werden konnten.

Diese unter unterschiedlichen Bedingungen geschriebenen und edierten Bücher hatten jeweils ihre eigene Geschichte und ihr eigenes Schicksal. Mögliche Gestalten des Kommentars hatten dann eher den Charakter gesammelter Schriften als den eines einheitlich entstandenen Werkes. Nur so ist es zu erklären, daß in den Sammlungen ganze Bücher gereiht sind. Wie weit die einzelnen Bücher jeweils verbreitet waren, ist schwer zu sagen²⁰.

Bereits die Vorlage des Münchener Codex bot dieselbe Zusammenstellung einzelner Bücher. Irgendwann einmal in der Kette der Kopien ist ein Blatt

¹⁹ Euseb, h.e. 6,25,7–10: S. 576,18–578,10 Schwartz. Vielleicht will Euseb weiterhin sagen, daß 22 Bücher ja auch ausreichend sind, weil das Alte Testament nach den Hebräern 22 Bücher umfaßt, genau so viel, wie das hebräische Alphabet Buchstaben hat, h.e. 6,25,1–2: S. 572,13–576,1 Schwartz.

²⁰ Im Cod. Vaticanus Pal. 204, der auf einen Vorgänger des Lawra 184 B 64 (sog. Codex von der Goltz: von der Goltz, Eine textkritische Arbeit, S. 87 Nr. 187) zurückgeht, wird für eine Lesart von Hebr 2,9 auf das 1. Buch des Johanneskommentars verwiesen, wo sie auch erwähnt wird (I 255). Dieses Buch muß also dem Autor vorgelegen haben (Hammond Bammel, Origeniana et Rufiniana, Nr. II, S. 140).

verloren gegangen, das das Ende von Buch VI und den Anfang des im Kodex folgenden Buches X enthielt. Der Abschreiber hat dort eine Lücke gelassen²¹. Es war also schon die jetzige Zusammenstellung vorgenommen und es folgte Buch X auf Buch VI.

Andererseits scheint die im Monacensis vorliegende Sammlung erst zu einem relativ späten Zeitpunkt stattgefunden zu haben. Zeugnis dafür ist Buch XIX, bei dem größere Teile am Anfang und am Ende fehlen²². Das Exemplar des Buches hat offenbar eine längere separate Geschichte gehabt und in dieser Beschädigungen in Form mechanischen Verlustes erfahren, wie sie bei schlechten Bibliotheksverhältnissen charakteristisch sind. Der Sammler hat von diesem Buch nur ein solch beschädigtes Exemplar erlangen können.

Wenn die Bücher zunächst separat tradiert wurden, ergeben sich neue Probleme. So wäre etwa zu fragen, ob nicht bestimmte Verschreibungen oder Mißverständnisse nur für einzelne Bücher typisch sind. Diesen Fragen kann hier nicht nachgegangen werden.

Sollte die (freilich gedämpfte) Hoffnung von Preuschen in Erfüllung gehen, daß doch noch einmal eine Handschrift mit dem Johanneskommentar des Origenes gefunden wird²³, so wird diese aller Wahrscheinlichkeit nach nicht den ganzen Kommentar, sondern eine gewisse Zahl von Büchern oder auch nur ein einziges Buch enthalten.

Von den mindestens 32 Büchern sind acht mehr oder weniger vollständig erhalten, von einem etwa die Hälfte (Buch XIX). Dazu kommen Fragmente. Sind also gewiß zwei Drittel der Textes verloren, so sind doch wichtige Ausführungen zum Prolog erhalten. Und wenn auch die handschriftliche Überlieferung zu wünschen übrigläßt, so ist doch im Ganzen der Sinn deutlich.

Die relative Selbständigkeit der Bücher ist auch eine zusätzliche Rechtfertigung, wenn ich mich hier im wesentlichen auf die beiden ersten Bücher beschränke. Buch I und II legen Io 1,1–7 aus, Buch III ist verloren, von Buch IV und V sind wenige Fragmente erhalten, deren Inhalt kaum in den Ablauf des erklärenden Textes eingeordnet werden kann. Der erhaltene Bestand von Buch VI setzt mit der Auslegung von Io 1,19 ein. Buch I bis V müssen also den Prolog (Io 1,1–18) behandelt haben. Da es mir um das dogmatische System des Origenes geht, ist mit der Beschränkung auf Buch I–V wie auf den Prolog dem Rechnung getragen. Obwohl dauernd riesige Exkurse in andere exegetische und dogmatische Bereiche unternommen werden, und Origenes auch schon immer auf das im Evangelium Folgende ausgreift, freilich auch später auf das am Anfang Gesagte zurückkommt, geht es hier um die Entwicklung der Prinzipien seines theologisch-kosmologischen Systems.

²¹ Preuschen, Johanneskommentar, S. 169–171.

²² Preuschen, Johanneskommentar, S. 298. 326.

²³ Preuschen, Johanneskommentar, S. IX.

2. Die Theologie des Origenes

2.1 Origenes und der Platonismus

Christliche Verkündigung ist nicht die Weitergabe einer Dogmatik oder eines Kanons heiliger Schriften, sondern erfolgt eher punktuell, etwa: „Jesus Christus ist das Heil, glaubt an ihn!“ Solche Botschaft traf in verschiedene geistige Situationen und ging mit ihnen Synthesen ein, strukturierte diese, erhielt aber auch von diesen ihre Färbung. Vokabular und Denkvorstellungen waren in der Zeit des Origenes von Platon geprägt. Wurde das Evangelium in derartigem Rahmen verkündet, dann ging es nicht nur um eine äußerliche Anpassung, sondern in der Regel um ein geistiges Milieu, in dem der Verkündigende wie die potentiellen Adressaten lebten. Dies war die *Koiné* der Vorstellungen, mit denen man sich verständigen konnte. Die Voraussetzungen, von denen Origenes ausgeht, sind verschiedener Art. Auch dort, wo Origenes mit der platonischen Tradition frei umgeht – und das tut er meist – liegen seinem Weltbild – und dem seiner Zeitgenossen – platonische Strukturen zugrunde. Und schließlich ist wohl einer seiner Gewährsmänner Philon gewesen, der ihm auf dem Wege, biblische Botschaft mit Hilfe platonischer Philosophie seinen Zeitgenossen nahezubringen, vorangegangen war.

Spricht man bei der Beurteilung der Arbeitsweise des Origenes von Eklektizismus, so wird man ihm nicht gerecht. Origenes wie anderen ging es weder um die Rekonstruktion eines historischen Systems noch darum, originell zu sein, sondern ihm ging es um die Wahrheit. Als deren Zeuge konnte jede in welchem Zusammenhang auch immer gemachte Aussage dienen.

Zwar läuft alles auf ein großartiges kosmologisch-soteriologisches System hinaus, das dem Glauben des Origenes entspricht. Aber er entwickelt nicht einfach ein System, sondern ringt mit Problemen, und die verschiedene Fragestellung wie der jeweilige biblische Bezug kann ihn zu Antworten führen, die widersprüchlich sind. „La sua concezione non risulta perfettamente equilibrata“²⁴. „Origène est un des auteurs les moins systématiques qui soient“²⁵. Daß er ein Mann der Kirche war, der seinen Glauben artikulierte, sollte heute nicht mehr zweifelhaft sein, vgl. u.a. die schönen Würdigungen durch Gögler²⁶, Trigg²⁷ oder auch Bienert²⁸.

²⁴ Simonetti, Note, S. 298.

²⁵ Crouzel, *Théologie*, S. 14.

²⁶ Gögler, Origenes, in: *Origeniana Quarta*, S. 352–357.

²⁷ Trigg, Origen, in: *Origeniana Quinta*, S. 51–56.

²⁸ Bienert, Logosbegriff, in: *Origeniana Quinta*, S. 418–423 (neuere Entwicklung der Sicht auf Origenes).

Origenes steht in der mittelplatonischen Tradition, und allenthalben finden sich deren Konzeptionen und Denkschemata, aber auch die Auseinandersetzung mit ihr. Der Platonismus kann in der Spätantike als weitverbreitet und als eine Art Popularphilosophie gelten.²⁹ Es gibt mannigfache Verbindungen zwischen heidnischen und christlichen Denkern, beide konnten aber auch in schroffen Gegensatz treten. Und vom Platonismus wie vom Christentum konnte es Verbindungen wie auch Grenzziehungen zu Jüdischem und Gnostischem geben³⁰.

Was wir von Platonikern wissen, ist wenig. Von Numenios und Attikos sind nur Zitate erhalten, von Alkinoos eine kleine Schrift. Eine Fülle von Schriften liegt aus der Feder des Philon vor. Sie zeigen uns in vielem den platonischen Kontext, wenn auch in Bezug auf alttestamentliche Texte. Auch wenn direkte Abhängigkeit des Origenes von Philon bestanden hat, gibt es doch grundsätzliche Unterschiede³¹. Die Fülle des von Philon und Origenes Erhaltenen suggeriert Verbindungen, die relativiert würden, wäre von anderen Autoren mehr überliefert³².

Als ein besonderer Knotenpunkt muß Ammonios gelten. Es spricht vieles dafür, daß sowohl Origenes wie auch Plotin seine Schüler gewesen sind³³.

²⁹ Vgl. den Überblick über das, was wir von den Platonikern der fraglichen Zeit und ihren Werken wissen, in: *Platonismus*, Bd. 3, S. 340–351.

³⁰ Vgl. Alt, *Philosophie gegen Gnosis*.

³¹ Thümmel, *Philon und Origenes*, in: *Karpoi*, S. 78–91. Zur Abhängigkeit s. van den Hoek, *Philo and Origen*.

³² Riedweg, *Ps.-Justin*, S. 448–450. 456f.

³³ Ich meine, daß es weder zwei Philosophen des Namens Origenes noch zwei mit dem des Ammonios gegeben hat. Die komplizierte Problematik kann hier nicht erörtert werden. Vgl. meine Ausführungen: *Die Schule des Origenes*, in: *Karpoi*, S. 92–101; *Beatrice, Porphyry's Judgement*, in: *Origeniana Quinta*, S. 351–367. Für zwei Ammonios und zwei Origenes votiert wiederum Schwyzer, *Ammonios Sakkas*. Es muß aber doch darauf verwiesen werden, daß hinter solcher Konzeption die Vorstellung von Philosophen, die einen reinen Platonismus geradezu gläubig vertraten, steht, vgl. ebd. S. 23: „Mochte es auch Ähnlichkeiten zwischen griechischen und christlichen Denkern geben, und mochte es auch zu gegenseitiger Beeinflussung gekommen sein, so konnte doch niemand gleichzeitig überzeugter Platoniker und gläubiger Christ sein.“ (Ähnlich Dörrie und Baltus). Hier scheinen moderne Haltungen ins Spiel zu kommen. Offen bleibt, was das ist, ein überzeugter Platoniker. Für den uns interessierenden Zeitraum kann allenfalls auf Plotin verwiesen werden. Es hat eine breite Schicht platonischer Vorstellungen gegeben, die dann auch die Popularphilosophie bestimmten, es hat mannigfache Verbindungen zu anderen Geistesströmungen gegeben. Die von vielen Denkern erhaltenen Fragmente lassen doch eine Vielfalt erkennen. In der Schule des Origenes wurden die Platoniker gelesen, das in unserem Verständnis „Christliche“ bildete die oberste Stufe der Vermittlung. Und es kamen „Heiden“ zu Origenes, nicht um von ihm bekehrt zu werden, sondern um von ihm Platonismus zu lernen (*Karpoi*, S. 93–95). Außer Origenes fallen bei der genannten Betrachtungsweise vor allem auch Klemens von Alexandrien und Philon aus dem Platonismus heraus.

Er hat nichts geschrieben. Vielleicht ist er Christ gewesen. Von ihm ist der christliche Platonismus des Origenes geprägt und durch ihn hat in Plotin die heidnisch-platonische Richtung wesentliche Impulse erfahren. Versuche, aus den Gemeinsamkeiten von Origenes und der auf Plotin zurückgehenden Tradition die Lehre des Ammonios zu rekonstruieren, sind umstritten geblieben³⁴. Wichtig ist in unserem Zusammenhang ein anderer Punkt. Origenes hat die für uns wichtigen Teile des Johanneskommentars vor 232 geschrieben, Plotin hat aber erst 232/233 seine philosophische Bekehrung erlebt und ist bei Ammonios in die Schule gegangen. Plotins Enneaden sind erst seit 255 entstanden, als Origenes schon tot war. Wenn es eine Abhängigkeit zwischen beiden gegeben haben sollte, dann könnte es nur ein Einfluß des Origenes auf Plotin sein. Das ist bei allen Versuchen zu beachten, Origenes von Plotin her zu erklären.

Origenes wendet sich im Johanneskommentar gegen die Kommentierung des Johannesevangeliums durch den Valentinianer Herakleon³⁵. Anderes gegen die Gnosis, gegen Markioniten und andere Gerichtetes ist eher pauschal benannt.

Die Schwierigkeit zu definieren, was Gnosis sein könnte, ist allenthalben erkannt. Und wenn sowohl Origenes wie Plotin (Enn. II 9) sich gegen die Gnosis wenden, so ist doch schwer zu sagen, wo die Grenze liegt. Wenn Gerd Theißen definiert: „Gnosis bedeutet Heilsgewinn durch Erkenntnis. Gegenstand der Erkenntnis ist die Wesensidentität des transzendenten Selbst im Menschen mit der transzendenten Gottheit jenseits der Welt“³⁶, dann sehe ich nicht, was hindern würde, die folgenden Ausführungen des Origenes unter diese Definition zu stellen.

Wendet sich auch Origenes gegen die Gnosis, so mutet uns Heutigen vieles Gnostischem verwandt an³⁷. Damals lagen die Dinge näher beieinander, auch wenn es harte Kämpfe zwischen den verwandten Positionen gegeben hat. Gerade der historische Abstand läßt die Gemeinsamkeiten erkennen. Das trifft auch für Plotin zu. Die gemeinsame Grundlage ist Platon. Es sind dieselben Probleme, die alle umtreiben. Die Lösungen können dann freilich verschieden ausfallen.

³⁴ W. Theiler, Forschungen zum Neuplatonismus, S. 1–45; Ammonios als Lehrer des Origenes; Schwyzer, Ammonios.

³⁵ Vgl. zuletzt A. Wucherpfennig, Heracleon.

³⁶ Theißen, Religion, S. 315.

³⁷ Das heißt natürlich nicht, daß sich nicht Unterschiede aufweisen ließen. Vgl. aus der zahlreichen Literatur Rius-Camps, Origenes, in: Origeniana Quinta, S. 57–78; Scott, Opposition, in ebd. S. 79–84. Bei Lettieri, Il *voûs* mistico, in: Il Commento, S. 177–275, geht es vor allem gegen Valentins zwei erste Tetraden.

Alle sind auf eine geistige Welt hin orientiert, die das Eigentliche, Wirkliche und Göttliche ist. Von ihm wird die Welt abgeleitet, und da sich schwer die Vielfalt der Welt unmittelbar aus der Einheit des Göttlichen ergeben kann, gibt es Stufen der Differenzierung, die nun aber auch eine wachsende Entfernung von der Einheit des Göttlichen markieren. Am Geistig-Göttlichen hat der Mensch als geistiges Wesen teil. Das Göttliche aber kann nur gut sein. Doch nun begegnete das Böse, das Übel, und es lag nahe, dies mit der Materie in Verbindung zu bringen, die dadurch moralisch qualifiziert wurde. Konnte sich in der Gnosis solches Denken zum Dualismus ausweiten, erklärt Plotin das Böse als Teil einer allgemeinen Harmonie weg. Eine vom Göttlich-Geistigen bestimmte ewige Welt ist mit sich selbst in Übereinstimmung. Origenes dagegen interpretiert den christlichen Glauben und faßt daher das Böse als Ergebnis eines Abfalls von Gott. Was bei Plotin eine gleichbleibende, eigentlich gute Welt ist, wird bei Origenes zum Erlösungsdrama als Weltprozeß.

2.2 Die zweistufige Intellektgottheit

Der Platonismus hat aus der Formung der Welt in Platons Timaios eine Drei-Prinzipien-Lehre entwickelt³⁸. In der Welt des Veränderlichen, Sich-Wandelnden gibt es drei unveränderliche Größen: den Demiurg (den Formenden), die Ideen (nach denen geformt wird) und die Materie (ύλη, die geformt wird). Die Materie, die erst Aristoteles ins Spiel gebracht hatte, war in der Spätantike wenig bedeutungsvoll. Dann blieben von den Prinzipien der Demiurg und die Ideen. Diese Archai wurden in eine hierarchische Ordnung gebracht. Ziel des Platonismus in seinen verschiedenen Schattierungen ist es, den Weg Gottes zur Welt zu zeigen, d. h. einsichtig zu machen, wie es von der Einheit der Gottheit zur differenzierten Vielfalt der erfahrbaren Welt kommen konnte. Die Entfaltung Gottes ging über ein Zwischenglied. Dieses war einerseits die zweite Stufe der Gottheit, andererseits die Zusammenfassung der Ideenwelt. Der Demiurg wurde oft in der Weise zum höchsten Gott in Beziehung gesetzt, daß er die nächste Stufe in der Entfaltung der Gottheit zur Welt hin bezeichnete. War Gott mit dem Nus gleichzusetzen, der die Welt als Ideenkosmos denkt, dann konnte entsprechend dem in Geist, Seele und Körper dreigeteilten Menschen bei Platon in der niederen Gottheit die Weltseele als diejenige Instanz gesehen werden, die die Umsetzung des Ideenkosmos in die (dem Körper entsprechende) Welt der Materie vornahm.

³⁸ Platonismus, Bd. 4, S. 118–123. 387–399; Riedweg, Ps.-Justin, S. 80–82. 246f; Thümmel, Logos und Hypostasis, in: Karpoi, S. 58–62.

So blieb von den drei Prinzipien letztlich eine zweistufige Gottheit, die die Tendenz zur Bildung weiterer Stufen zeigte. Das hinderte jedoch nicht, daß auch weiterhin die Drei-Prinzipien-Lehre in der Diskussion war. Auch Origenes hat sich mit ihr auseinandergesetzt (I 102–105).

Beide Stufen der Gottheit waren als Intellekt aufgefaßt, wobei die obere Gottheit den κόσμος νοητός, das Paradeigma denkt, im übrigen aber als untätig aufgefaßt wurde, während die untere das aktive Prinzip der Schöpfung war, und demzufolge meist als Demiurg bezeichnet wurde (vgl. Origenes I 119–124 u.ö.).

Wird die Gottheit persönlich gefaßt, dann auch ihre niedere Stufe. Sie wird zum Schöpfungsmittler, bleibt aber auch Zusammenfassung der Ideenwelt. Das ist die Weltseele, die Sophia oder der Logos, von dem es auch in Io 1,3 heißt, daß alles durch ihn geschaffen wurde.

Dabei wird die Tendenz sichtbar, die obere Gottheit von der Vielheit der Welt freizuhalten und diese in die untere Gottheit zu verlagern. Die Trennung entspricht der Vorstellung, daß Gott ἐπέκεινα νοῦ καὶ οὐσίας („jenseits von Denken und Sein“) sei³⁹, Plotin hat daraus die Konsequenz gezogen und über dieser Doppelgottheit das Ἐν angesiedelt, das von allen weiteren Bestimmungen frei ist. Diese Vorstellung wird auch von Origenes gelegentlich benutzt⁴⁰, obwohl er eigentlich an der Vorstellung von einer zweistufigen Intellektgottheit festhält.

Die Ideen sind ontisch gedachte Begriffe, und so ist die allgemeinere Idee als einen weiteren Sachverhalt bezeichnend diejenige, die die speziellere Idee und den weniger umfangreichen Sachverhalt umfaßt. Das begründet die Ideenwelt als Analogon zur Begriffspyramide, an deren Spitze der allgemeinste Begriff, etwa „Etwas“, als der das Seiende umfassende steht.

Daraus ergibt sich das Denkschema des „In-Seins“⁴¹. Die speziellere Idee ist in der umfangreicheren enthalten. Dies folgt schon aus der Ontisierung der Begriffspyramide, wird aber im Mittelplatonismus verstärkt, wo die fortschreitende Entfaltung der Gottheit zwar Stufung und Differenzierung bedeutet, gleichwohl aber alles als in der Einheit der Gottheit konstituiert gedacht wird. Wird dieses durch den Begriff der Arche zum Ausdruck gebracht, dann ist alles in der Arche Gottes als oberstem Prinzip enthalten⁴². Was insgesamt als In-Sein erscheint, kann von dem Untergeordneten oder Eingearbeiteten her als Teilhabe beschrieben werden⁴³.

³⁹ Whittaker, Ἐπέκεινα νοῦ καὶ οὐσίας, in: ders., Studies, XIII.

⁴⁰ Origenes, c. Cels. 7,38: GCS Orig 2, S. 188,11 Koetschau.

⁴¹ Thümmel, Zurück zu Gott!

⁴² Riedweg, Ps.-Jusin, S. 265f. (Lit.!).

⁴³ Vgl. Crouzel, Théologie, S. 160–175; Rius-Camps, Il dinamismo trinitario; Balas, The Idea, in: Origeniana, S. 257–275.

Die Zuordnung der Bezeichnungen zu den Stufen der Gottheit ist bei den einzelnen Denkern verschieden.

So ist bei Numenios der erste Gott in sich seiend und einfach. Der zweite und dritte Gott sind eigentlich einer, der der aufgeteilten platonischen Weltseele entspricht. Demiurg ist der zweite Gott, während der erste rein von aller Schöpfung bleibt⁴⁴. Aber wiederum geht auf den ersten Gott das Intelligible (Gedachte) zurück, er ist also das Paradeigma, weil er sich in ihm eigentlich nur selbst denkt, und von ihm stammt die Ordnung der Welt⁴⁵. Insofern ist der erste Gott als Nus das (platonische) Gute, das der Demiurg nachahmt⁴⁶. Bei Alkinoos ist die verselbständigt gedachte Idee das Denken des ersten Gottes. Wenn dann der Demiurg die Welt nach der Idee schafft, dann wird die Rollenverteilung unklar. Anscheinend schafft der erste Gott, indem er auf das von ihm gedachte, aber verselbständigte Paradeigma schaut⁴⁷.

Philon von Alexandrien kann zwischen dem obersten Gott (ὁ τῶν ὄλων νοῦς) und der geistigen Welt (νοητὸς κόσμος, ὁ θεοῦ λόγος) unterscheiden. Das schließt die Unterscheidung weiterer Stufen nicht aus. Der Begriff κόσμος νοητός stammt wahrscheinlich von Philon⁴⁸. Philon konnte dann auch den Logos als Ort der Ideenwelt als „zweiten Gott“ bezeichnen⁴⁹, eine Redeweise, die sich auch bei Origenes findet⁵⁰.

Die Vorstellung vom Logos als Ideenwelt findet sich bei Philon – hier freilich als erstes Geschaffenes – in der Auslegung des Manna:

Τεκμήριον δὲ ὁ θεὸς διατρέφει γὰρ ἡμᾶς τῷ γενικωτάτῳ αὐτοῦ λόγῳ· τὸ γὰρ μάννα ἐρμηνεύεται "τί", τοῦτό ἐστι τὸ γενικώτατων τῶν ὄντων· καὶ ὁ λόγος δὲ τοῦ θεοῦ ὑπεράνω παντός ἐστι τοῦ κόσμου καὶ πρεσβύτατος καὶ γενικώτατος τῶν ὅσα γέγονε.⁵¹

„Zum Beweis erhält uns Gott durch seinen allgemeinsten Logos. „Manna“ wird nämlich „Etwas“ übersetzt (entsprechend der Frage der Israeliten „Was ist das“, die zu dem Wort „Manna“ geführt haben soll [Ex 16,15], bezeichnet Manna „Was“ oder „Etwas“), d.h. das Allgemeinste der seienden Dinge,

⁴⁴ Numenios, Frgm. 11. 12: S. 53f des Places.

⁴⁵ Numenios, Frgm. 15: S. 56 des Places.

⁴⁶ Numenios, Frgm. 16: S. 57 des Places. Vgl. Platonismus, Bd. 5, S. 30–37. 265–277.

⁴⁷ Alkinoos, Didaskalikos 9. 10. 12 (163,11–24; 164,18–165,16; 167,6–15): S. 20–24. 27 Whittaker

⁴⁸ Philon, opif. mundi 4,16. 19: I S. 4,20f; 6,5 Cohn-Wendland.

⁴⁹ Bei Euseb, praep. ev. 7,13,1: GCS Euseb 8,1, S. 389,8 Mras: Der Mensch ist nach dem Vorbild des Logos geschaffen, πρὸς τὸν δεῦτερον θεόν, ὁ ἐστὶν ἐκείνου λόγος.

⁵⁰ Origenes, c. Cels. 5,39: GCS Orig. II S. 43,22–25 Koetschau.

⁵¹ Philon, Leg. alleg. III 61,175: 1,151,27–30 Cohn-Wendland.