

1Kor 5,7 als Schlüssel der Paschatheologie des Origenes

Das Pascha der Juden, das Opfer Christi
und das Pascha der Christen – eine Aporie?

von Harald Buchinger

(Inst. für Liturgiewissenschaft, Schottenring 21, A-1010 Wien)

»Unser Pascha ist geopfert, Christus«: Dieses paulinische Theologoumenon stellt den christologischen Schlüssel für die Paschatheologie des Origenes bereit. Seine Bedeutung geht aber weit über das Verständnis des Pascha hinaus: 1Kor 5,7 ist der opfertheologische Lieblingstext des Origenes. »The phrase from 1 Cor 5,7 τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός occurs countless times in the writings of Origen and is indeed one of the leitmotifs of his sacrificial thought.«¹ Trotzdem erweist sich der Befund als ambivalent: einerseits ist das Pascha für Origenes selbstverständlich ein Opfer;² andererseits führen ihn Darlegungen über das Opferverständnis nicht notwendig zur Paschatematik. So stellt Origenes im umfangreichen Kommentar zu Joh 1,29, wo er systematisch versucht, »den pneumatischen Sinn der Opfer sorgfältig zu erfassen«,³ keinen Bezug zum Pascha her. Die Merkwürdigkeit dieses Befundes wird dadurch verstärkt, daß der dort kommentierte Vers selten fehlt, wenn Origenes sich mit dem Pascha befaßt.⁴ Auch in den opfertheologisch bedeutsamen Leviticushomilien kommt Origenes nur selten eine Assoziation zum Pascha.

Die opfertheologischen Texte des Origenes sind meist sehr komplex. »Es ist nicht immer leicht, anklingende und zugrunde liegende alttestamentliche Opfervorstellungen, neutestamentliche Aussagen, traditionelle kirchliche Formeln und

¹ R. J. Daly, *Christian Sacrifice. The Judaeo-Christian Background before Origen* (SCA 18), Washington 1978, 196; vgl. auch ders., *The Peri Pascha: Hermeneutics and Sacrifice*, in: *Origeniana Tertia*, hg.v. R. Hanson/H. Crouzel, Roma 1985, 109–117, hier 111. »Origene è come ossessionato da questa frase di Paolo« (R. Cantalamessa, *La Pasqua della nostra salvezza*, Torino 1971, 181); vgl. ferner G. Sgherri, *Origene, Sulla Pasqua* (LCPM 6), Milano 1989, 36 Anm. 42, sowie E. Dal Covolo, *Origene: Sulla Pasqua*, *Ricerche teologiche* 2 (1991) 207–221, bes. 213.

² »Les huit passages qui utilisent le mot θύω pour désigner la façon de »sacrifier« pratiquée par les juifs, traitent tous de l'immolation de la Pâque« (T. Hermans, *Origène. Théologie sacrificielle du sacerdoce des chrétiens* [ThH 102], Paris 1996, 56).

³ Co. Joh. 6,51–59 § 264–305 (GCS 4, 160–168); hier 6,51 § 265 (GCS 4, 160,15 f.).

⁴ Schon vier Bücher später wird sich Origenes in seinem Exkurs über das Pascha mit auffallender Selbstverständlichkeit an Joh 1,29 »erinnern« (Co. Joh. 10,17 § 97 [GCS 4, 187,18]).

die eigene theologische Reflexion, die sich in den vielschichtigen Aussagen oft durchdringen, voneinander zu unterscheiden. Auch wenn es bei Origenes vielfältige Variationen, Abwandlungen und Nuancierungen des Opfergedankens gibt, die sich kaum in systematische Aussagen verwandeln lassen, so laufen doch alle diese Deutungen zu auf das eine Opfer Christi am Kreuz.«⁵ »Als das eine und vollkommene Opfer nämlich, um dessentwillen alle diese Opfer in *typus* und *figura* vorausgegangen waren, ›ist Christus geopfert worden‹.«⁶ Gerade das Verhältnis dieses Opfers Christi am Kreuz zum Pascha wirft für Origenes aber fundamentale Probleme auf; in Folge soll dargestellt werden, wie Origenes mit der seit Paulus traditionellen Identifikation Christi mit dem Pascha exegetisch-theologisch umgeht.⁷

In unserer Untersuchung sollen zunächst (1–2) jene beiden Texte zur Sprache kommen, in denen sich Origenes ausdrücklich und systematisch mit den exegetischen und theologischen Problemen auseinandersetzt, die die paulinische Identifikation Christi mit dem geopfertem Pascha(lamm) aufwirft. Anschließend wird nach dem Sitz dieser Auseinandersetzung im Leben der Gemeinde des Origenes gefragt (3). In den abschließenden systematischen Überblick (4) werden dann auch jene Texte eingehen, in denen Origenes aus anderem Anlaß auf den paulinischen Vers zu sprechen kommt.

Die Rezeption des weiteren paulinischen Kontextes darf dabei vernachlässigt werden, da Origenes 1Kor 5,8 entweder im unmittelbaren Kontext von 1Kor 5,7 oder ohne jeden Bezug zur Paschatematik verwendet.⁸ In diesem Sinn werden auch die wenigen Texte übergangen, in denen Origenes zwar die moralische Allegorese von *fermentum* und *azyma* im ersten Versteil rezipiert, aber nicht auf die Paschatematik eingeht.

Für die Textkritik von 1Kor 5,7 bei Origenes ist es irrelevant, wenn die anonyme lateinische Übersetzung des Matthäuskommentars⁹ an einer Stelle die auch in neutestamentlichen Codices belegte Variante *pro nobis* in das Zitat von 1Kor 5,7 einfügt.¹⁰ Kein in direkter Überlieferung griechisch erhaltenes Werk liest ὑπὲρ ἡμῶν.¹¹ Das Katenenfragment zu Ex 23,14–16 hat keinen textkritischen Wert, solange weder eine kritische Edition des Bruchstücks noch eine ge-

⁵ W. Schütz, *Der christliche Gottesdienst bei Origenes* (CThM. B 8), Stuttgart 1984, 150.

⁶ Hom. Lev. 4,8 (GCS 6, 327,3 f.); vgl. ähnlich schon Hom. Lev. 3,5 (GCS 6, 309,5 f.).

⁷ Die Rezeptionsgeschichte von 1Kor im 2. und 3. Jh. insgesamt hat R. Roukema, *De uitleg van Paulus' eerste brief aan de Corinthiërs in de tweede en derde eeuw*, Kampen 1996, zusammengefaßt; zu 1Kor 5,6–8 bei Origenes s. 84 f.. Den bislang umfangreichsten, aber keineswegs vollständigen Überblick über »Christ as Passover: Typologies in Transformation« gibt R. A. Clements, *Peri Pascha: Passover and the Displacement of Jewish Interpretation Within Origen's Exegesis* (Diss.), Cambridge, MA 1997, 180–215.

⁸ Unabhängig von 1Kor 5,7 bringt Origenes 1Kor 5,8 explizit nur in Hom. Num. 11,7 (GCS 7, 90,1); 27,8 (GCS 7, 266,12), indirekt außerdem in Hom. Jer. 14,16 (SC 238, 104,33) mit dem Pascha in Verbindung.

⁹ Auf die Unzuverlässigkeit der lateinischen Übersetzung des Co. Mt. gerade im Umgang mit biblischen Zitaten hat z. B. jüngst H. J. Vogt, *Bemerkungen zur lateinischen Übersetzung des Matthäus-Kommentares von Origenes*, in: *Philologia sacra. FS H. J. Frede/W. Thiele* (VL 24), Freiburg, II 1993, 382–391, hingewiesen.

¹⁰ Co. Mt. Ser. 10 bis (GCS 11, 19,32; 21,12); die anderen Anspielungen des Co. Mt. auf 1Kor 5,7 kennen die Zufügung nicht.

¹¹ D. D. Hannah erwähnt, daß ältere Ausgaben von Cels. 8,22 (SC 150, 224,12) den Zusatz kannten, »but apparently ... with out (sic) any MS support.« (The Text of I Corinthians in the Writings of Origen [The New Testament in the Greek Fathers 4], Atlanta 1997, 67 Anm. 117)

naue Analyse seiner verschlungenen Überlieferungswege vorliegt.¹² Die exegetische Praxis des Origenes liefert übrigens eine eindeutige Gegenprobe: Hätte Origenes die Zufügung ὑπὲρ ἡμῶν gekannt, hätte er die Bedeutung des Personalpronomens πάσχα ἡμῶν von 1Kor 5,7 nicht im Johanneskommentar als δι' ἡμῶν und in Pasc. 1,41 als ὑφ' ἡμῶν erklären müssen.¹³

*1. »Es wird sich einer Folgendes fragen ...«:
1Kor 5,7 im paschatheologischen Exkurs des Johanneskommentars*

Die mutmaßlich erste exegetische Auseinandersetzung des Origenes mit dem Thema Pascha nimmt ihren Ausgang von der Notiz des Johannesevangeliums: »Und das Pascha der Juden war nahe« (Joh 2,13).¹⁴ Origenes widmet dem Pascha einen umfangreichen Exkurs, der weit über den Kontext von Joh 2,13 hinausführt.¹⁵ Die Frage nach dem Pascha ist für Origenes ein Beispiel für die Festtheologie;¹⁶ ja sie stellt sich sogar ausdrücklich im Horizont »des mystischen Sinns des Gesetzes überhaupt.«¹⁷

1.1 Der Kontext: »Pascha der Juden« und »Pascha des Herrn«

Ein erster Gedankengang grenzt »das Pascha der Juden«, von dem der auszulegende Text des Evangeliums spricht, vom »Pascha des Herrn« ab, das Origenes im Pesachgesetz von Ex 12 findet.¹⁸ Angesichts dieser ausdrücklichen Antithese zwischen dem »göttlichen, wahren Pascha« und dem »menschlichen Pascha derer, die es nicht nach dem Willen der Schrift vollziehen, ... das »der Juden« genannt wird«,¹⁹ bietet 1Kor 5,7 ein erstes Problem:

»Wahrscheinlich wird nun einer fragen, warum der Apostel im Korinther(brief) schreibt: »Und (als) unser Pascha ist Christus geopfert« (1Kor 5,7), und nicht: »(als)

¹² PG 12,296 B; zur Authentizität der Zuschreibung vgl. R. Devreesse, *Les anciens commentateurs grecs de l'octaue et des rois* (StT 201), Città del Vaticano 1959, 44.

¹³ Co. Joh. 10,14 § 83 (GCS 4, 185,13); Pasc. 1,41 (P 13,12f.).

¹⁴ In seinen mit Sicherheit in Alexandria verfaßten Werken kommt Origenes nicht auf das Pascha zu sprechen. Co. Joh. 10 ist einige Zeit nach dem Umzug nach Caesarea entstanden; die genaue Datierung ist umstritten.

¹⁵ Co. Joh. 10,13–19 § 67–118 (GCS 4, 183–191). Nachdem J. N. Rowe, *Origen's Conception of Christ as the Paschal Lamb*, StEv 5/2= TU 103 (1968) 311–316, auf den Text aufmerksam gemacht hatte, stellte ihn P. Nautin ausführlich vor (Origène, *Sur la Pâque* [CAnt 2], hg. v. O. Guéraud/P. Nautin, Paris 1979, im folgenden kurz GN, hier 103–109).

¹⁶ An Angelpunkten seiner Argumentation wiederholt Origenes mehrmals, das Pascha sei »eines der Feste«. (Co. Joh. 10,14 § 81 [GCS 4, 185,5]; 10,15 § 87 [GCS 4, 186,4f.]; vgl. auch 10,14 § 83 [GCS 4, 185,14]).

¹⁷ So ausdrücklich Co. Joh. 10,16 § 88 (GCS 4, 186,8–11): »Einiges ist über die schwierige Frage der Lehren... über den mystischen Sinn des Gesetzes überhaupt, und im speziellen die über die Feste und noch spezieller über das Pascha hinzuzufügen.«

¹⁸ Co. Joh. 10,13 f. § 67–82 (GCS 4, 183–185); vgl. dazu H. Buchinger, Ex 12,11.27. 48LXX bei Origenes, StPatr 34 (im Druck).

¹⁹ Vgl. Co. Joh. 10,13 § 68 (GCS 4, 183,11–15).

das Pascha des Herrn ist Christus geopfert.« Und dazu ist zu sagen: Entweder, daß er schlicht »unser geopfertes Pascha« das um unsertwillen geopfert nennt; oder daß jedes Fest, das wahrhaft des Herrn ist – eines davon ist das Pascha – nicht in diesem Äon und nicht auf der Erde, sondern im kommenden und in den Himmeln vollzogen werden wird, wenn die Königsherrschaft der Himmel aufgerichtet ist.«²⁰

1.2 Fragestand im Licht des Neuen Testaments: die Notwendigkeit einer anagogischen Interpretation des Pascha

An der im folgenden entfalteteten Festtheologie interessiert hier nur, daß Origenes eine perspektivisch gestufte Hermeneutik entfaltet; zugleich weist er damit implizit einen allzu überheblichen Anspruch zurück, der das christliche Pascha schlicht mit dem »Pascha des Herrn« identifizieren würde. Es ist bezeichnend, daß Origenes dem »menschlichen Pascha der Juden« nicht einfach ein göttliches der Christen²¹ gegenübergestellt.

»Auf welche Weise wir im Himmlischen, dessen Schatten (vgl. Hebr 8,5) bei den leiblichen Juden war, feiern werden, die wir unter dem wahren Gesetz zuerst unter Aufsehern und Verwaltern erzogen werden (vgl. Gal 4,2.4), bis daß dort die Fülle der Zeit anbreche und wir die Vollkommenheit des Sohnes Gottes erlangen, (dieses) zu offenbaren ist Werk der im Mysterion verborgenen Weisheit (vgl. 1Kor 2,7), ...«²²

»Bei den leiblichen Juden war« also zwar (nur) »ein Schatten des Himmlischen«; sie repräsentieren »die Erde und diesen Äon«,²³ zu dem »das wahre Gesetz« gehört, »unter dem wir (sc. die Christen!) zuerst ... erzogen werden, bis daß dort die Fülle der Zeit anbreche ...«. Von den Christen hat Origenes dagegen die perfektische Aussage des Hebräerbriefs vorausgeschickt, sie seien »hinzugetreten zum Berg Zion, ... und zum himmlischen Jerusalem ... (Hebr 12,22–23).«²⁴ Darüber hinaus trifft er aber in unserem Kontext keine Aussagen über die gegenwärtigen Feste der Christen. Vielmehr sei es »Werk der im Mysterion verborgenen Weisheit, zu offenbaren, auf welche Weise wir im Himmlischen feiern werden.« Diesen erkenntnistheoretischen und eschatologischen Vorbehalt will Origenes aber offenhalten. Für ihn ist gerade Paulus der Gewährsmann, an dem »Anstoß nimmt, wer sich ein Bild vom Intellegiblen machen (φαντασιουῖσθαι) ... und die Opfer und das Lamm verstehen will.« Denn der Apostel leitet zwar zur anagogischen Interpretation an, »stellt aber überhaupt nicht dar, wie jenes geschehen wird.«²⁵

²⁰ Co. Joh. 10,14 § 82 f. (GCS 4, 185,9–16).

²¹ Die Christen werden nicht ausdrücklich genannt, sondern sind hinter dem »wir« des Origenes zu suchen, das erstmals mit dem Zitat von 1Kor 5,7 in Co. Joh. 10,14 § 82 (GCS 4, 185,11) ins Blickfeld tritt.

²² Co. Joh. 10,15 § 85 (GCS 4, 185,24–29).

²³ Vgl. Co. Joh. 10,14 § 83 (GCS 4, 185,14 f.).

²⁴ Co. Joh. 10,14 § 84 (GCS 4, 185,19 f.).

²⁵ Co. Joh. 10,15 § 86 (GCS 4, 185,31–186,4); vgl. zuvor Hebr 8,5; 12,22 f.; Kol 2,16 f.; v. a. 1Kor 2,7.

Origenes schließt den Gedankengang, indem er auf 1Kor 5,7 zurückgreift: »Wenn nun auch die Feste, deren eines das Pascha ist, zum kommenden Äon hinaufgeführt werden müssen (ἀναγύωνται, d. h. anagogisch zu interpretieren sind), wieviel mehr ist dann zu beachten, wie nun also ›(als) unser Pascha Christus geopfert ist‹ und danach geopfert werden wird.«²⁶ Es fällt auf, daß Origenes das paulinische Theologoumenon zum zweiten Mal in einer rhetorischen Frage zitiert.

1.3 Typologische Interpretation des Pascha: eine Aporie

Auch im folgenden Abschnitt zeigt sich Origenes skeptisch gegenüber paschatheologischen Gemeinplätzen, die seinem Publikum geläufig, wenn nicht selbstverständlich waren: Er hält zwar fest, daß »(als) unser Pascha Christus geopfert ist«, und stellt es dem Pascha der Juden gegenüber, das »ein geopfertes Schaf ist«.²⁷ Er verwahrt sich aber dagegen, eine detaillierte typologische Relation²⁸ zwischen dem Schaf von Ex 12 und der Opferung Christi herzustellen.²⁹ Drei Einwände hindern ihn daran:

»Erstens: Angesichts des Apostelwortes ›(als) unser Pascha ist Christus geopfert‹ wird man sich Folgendes fragen: wenn das Schaf bei den Juden Typos der Opferung Christi ist, dann müßte eines und nicht viele Schafe bei ihnen geopfert werden, so wie Christus einer ist, oder man müßte, da viele Schafe geopfert werden, gewissermaßen viele Christoi suchen, die gemäß dem Typos geopfert würden.

Aber auch wenn wir das beiseite lassen: wie enthält das geopfert Schaf das Bild Christi, wo doch das Schaf von Leuten geopfert wird, die das Gesetz halten, Christus aber von solchen, die es übertreten?

Schließlich: wie ist auf Christus hin zu erklären, daß sie ›die Fleischteile in jener Nacht essen sollen, gebraten am Feuer, und sie sollen Mazzot auf Bitterkräutern essen‹, und: ›Eßt davon nicht roh oder im Wasser gekocht, sondern am Feuer gebraten, den Kopf mit den Füßen und den Innereien; ihr sollt davon nichts bis zum Morgen übriglassen, und ihr sollt kein Bein an ihm zerbrechen; was aber bis zum Morgen davon übrigbleibt, sollt ihr verbrennen‹ (Vgl. Ex 12,8–10)?«³⁰

Auch wenn Origenes die Unerschöpflichkeit des Apostelwortes beteuert,³¹ führt es ihn also hier nur in aporetische Fragen;³² und wenn er anschließend die

²⁶ Co. Joh. 10,15 § 87 (GCS 4, 186,4–7).

²⁷ Co. Joh. 10,16 § 89 (GCS 4, 186,11.14 f.).

²⁸ Hier fällt zum ersten Mal in unserem Kontext das Wort τύπος (Co. Joh. 10,16 § 92 [GCS 4, 186,24]).

²⁹ Der von Origenes im Anschluß an seine eigene Deutung referierte Herakleon stand zumindest in diesem Aspekt seiner Paschatheologie in einer breiten Tradition (τοῦ γὰρ πάθους τοῦ σωτήρος τύπος ἦν ...); Origenes »zitierte den Text« freilich »nur, damit wir den Mann angesichts dessen, wie leichtfertig, verwässert und bar jeder Begründung er sich in solchen Dingen benimmt, immer mehr verachten« (Co. Joh. 10,19 § 117 f. [GCS 4, 191,1–4]).

³⁰ Co. Joh. 10,16 § 92 f. (GCS 4, 186,22–187,1).

³¹ Co. Joh. 10,17 § 96 (GCS 4, 187,13–15).

³² Origenes führte 1Kor 5,7 als Anlaß einer rhetorischen Frage ein (Beleg s. Anm. 20); Co. Joh. 10,16 § 88 kündigt an, sich der ἐπαπόρησις widmen zu wollen (GCS 4, 186,8), die

narrative Identifikation Christi mit dem Paschalamm in der Passionsgeschichte des Johannesevangeliums zitiert,³³ kommt er wiederum nur zur Feststellung, »es scheint, daß der Evangelist in den untersuchten Fragen übereinstimmend mit Paulus in denselben Schwierigkeiten (ἀπορίαι) steckt.«³⁴

1.4 Die Alternative des Origenes: Allegorisierung der alttestamentlichen Paschavorschriften

Als Alternative zur geläufigen Typologie bietet Origenes an, das Paschalamm mit dem fleischgewordenen Logos zu identifizieren; diesen nennt der Evangelist ja das »Lamm Gottes« (Joh 1,29). Wenn nun Christus in der johanneischen Brotrede dazu auffordert, sein Fleisch zu essen, »muß man von den Fleischteilen dieses Lammes essen (vgl. Ex 12,8).«³⁵ Origenes illustriert diese allegorische Anwendung anhand von Einzelbestimmungen des Pesachgesetzes (v. a. Ex 12,8–10);³⁶ die einzelnen Allegorien tragen freilich wenig zum direkten Verständnis von 1Kor 5,7 bei.

Die »Nacht« von Ex 12,8 ist die »Zeit dieser Welt«;³⁷ die Bitterkräuter sind die »gottgemäße Trauer« (vgl. 2Kor 7,9 f.) bei der Umkehr oder die Prüfungen auf dem Weg der Wahrheits-suche.³⁸ Daß man das Fleisch des Lammes nicht roh essen soll (vgl. Ex 12,9), gibt Origenes Anlaß zur Polemik gegenüber den »tierischen Sklaven des Buchstabens«;³⁹ man soll die Schrift⁴⁰ auch nicht »im Wasser gekocht« – also verwässert durch »eigenwillige Anagogien« zu sich neh-

er in den drei Fragen (ἐπαπορήσει τις πρὸς αὐτὸν [sc. den Apostel in 1Kor 5,7] ταῦτα ...) von § 92 f. konkretisiert (Beleg s. Anm. 30). Anschließend stellt er fest, daß auch das Johannesevangelium in dieselbe Aporie führt (vgl. Anm. 34). »Sono interrogativi cui ivi Origene non dà risposta, sebbene poi egli, sulla base di testi evangelici, ponga in parallelo il Cristo e l'agnello pasquale (molte questioni restano spesso per lui aperte, e frequenti sono le soluzioni diverse, affermate come possibili ed elencate in successione)« (Sgherri, Origene [s. Anm. 1], 79 Anm. 1).

³³ Co. Joh. 10,16 § 94 f. (GCS 4, 187,1–12) mit Verweis auf das Zitat von Ex 12,10=46 in Joh 19,32–36.

³⁴ Co. Joh. 10,17 § 98 (GCS 4, 187,20–22).

³⁵ »Wenn der Logos Fleisch geworden ist (vgl. Joh 1,14) und der Herr sagt: »Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes eßt und sein Blut trinkt, habt ihr kein Leben in euch. (...)« (Joh 6,53–56); ist nicht vielleicht das das Fleisch des Lammes, das die Sünde der Welt trägt (vgl. Joh 1,29), und ist nicht vielleicht das das Blut, von dem man auf die beiden Türpfosten geben muß, und auf den Türsturz in den Häusern, in denen wir (!) das Pascha essen (vgl. Ex 12,7)? Und muß man nicht vielleicht von den Fleischteilen dieses Lammes essen (vgl. Ex 12,8) ...« (Co. Joh. 10,17 § 99 [GCS 4, 187,22–32]).

³⁶ Co. Joh. 10,17 f. § 99–109 (GCS 4, 187–189).

³⁷ Co. Joh. 10,17 § 99 (GCS 4, 187,32).

³⁸ Co. Joh. 10,17 § 102 (GCS 4, 188,10–14); Origenes stellt die beiden Deutungsmöglichkeiten ohne Wertung nebeneinander.

³⁹ Co. Joh. 10,18 § 103 (GCS 4, 188,16 f.).

⁴⁰ Ab Co. Joh. 10,18 § 103 (GCS 4, 188,16) setzt Origenes völlig unvermittelt wie selbstverständlich voraus, daß das »Essen des Fleisches« (vgl. Ex 12,9) auf das Verstehen der Schrift zu beziehen ist.

men.⁴¹ »Wir hingegen machen die Fleischteile des Lammes gebraten ... (vgl. Ex 12,9) durch den glühenden Geist und die feurigen von Gott gegebenen Worte ...«. ⁴² Kopf, Füße und Eingeweide (vgl. Ex 12,9) deutet Origenes auf die verschiedenen »Lehren« und »Mysterien der Schrift«, deren man sich in ihrer Ganzheit zu nähern habe.⁴³ Abschließend stellt Origenes diese ganze »vorher besprochene Prophetie vom Lamm«⁴⁴ unter den eschatologischen Vorbehalt; diesen findet er in der Bestimmung ausgedrückt, »nichts von der Speise ... bis zum Aufgang des Tages nach diesem Leben übrigzulassen (vgl. Ex 12,10).«⁴⁵

Origenes läßt also nebenbei deutlich werden, daß er vor allem an das Studium der Schrift – und zwar der ganzen – denkt. Diese Allegorese gibt Origenes die Möglichkeit, alttestamentliche (Ex 12) und neutestamentliche (1Kor 5,7 und Joh) Texte zu wahren:

»Jeder von uns soll also das Schaf in jedem Haus unserer Familien opfern (vgl. Ex 12,3), und es soll möglich sein, daß der das Gesetz übertritt, der das Schaf nicht opfert, und daß der das ganze (!) Gesetz beobachtet, der opfert, durch und durch kocht und kein Bein an ihm zerbricht (vgl. Ex 12,10).⁴⁶ Und so soll gleichsam in Kürze, in Übereinstimmung mit der Auffassung des Apostels⁴⁷ und dem Lamm im Evangelium, Christus als das geopferete Pascha (vgl. 1Kor 5,7) interpretiert werden.«⁴⁸

Die Bedeutung, die Origenes 1Kor 5,7 als Schlüsseltext seiner Pascha-theologie beimißt, zeigt sich übrigens zuletzt auch darin, daß er den ganzen Exkurs, der nur von der chronologischen Notiz Joh 2,13 seinen Ausgang nahm, mit dem Apostelwort beschließt.

1.5 Hermeneutisches Resümee: keine horizontale Typologie

Von grundlegender Bedeutung für die Hermeneutik des Origenes ist schließlich das vielzitierte hermeneutische Axiom, mit dem er den ganzen Auslegungsgang methodisch resümiert:

⁴¹ Co. Joh. 10,18 § 104 (GCS 4, 188,18–23).

⁴² Co. Joh. 10,18 § 105 (GCS 4, 188,24 f.).

⁴³ Co. Joh. 10,18 § 106 f. (GCS 4, 189,1–13).

⁴⁴ Co. Joh. 10,18 § 108 (GCS 4, 189,14).

⁴⁵ Co. Joh. 10,18 § 108 f. (GCS 4, 189,14–21); vgl. auch Anm. 37.

⁴⁶ Indem Origenes also die Juden ihres Festes und ihrer Schrift enteignet (s.o. 1.1; v.a. Anm. 19) und das Pesachgesetz allegorisiert, werden die Christen zu Adressaten der Vorschriften von Ex 12, welche Origenes zugleich spiritualisiert und individualisiert.

⁴⁷ Die »Übereinstimmung mit der Auffassung des Apostels« (συμφώνως τῇ ἀποστολικῇ ἐκδοχῇ) meint wohl weniger, daß »Die apostolische Tradition... Prinzip der rechten Schriftauslegung (ist)« (R. Gögler, MKZU. NF 4, 223 Anm. 17), als daß das konkrete Problem der christologischen Interpretation des Pascha durch das Pauluszitat 1Kor 5,7 vorgegeben ist. Seit Co. Joh. 10,14 § 82 (GCS 4, 185,10) sind die Untersuchungen des Origenes ständig von der Frage geleitet, wie dieser Vers zu verstehen sei; vgl. besonders die Wiederholung der Fragestellung Co. Joh. 10,15 § 87 (GCS 4, 186,5–7), die grundsätzliche Gegenüberstellung 10,16 § 89 (GCS 4, 186,11 ff.), und die Diskussion möglicher Einwände § 92 f. (GCS 4, 186,22 ff.).

⁴⁸ Co. Joh. 10,18 § 109 f. (GCS 4, 189,21–27).

»Man darf nämlich nicht meinen, daß das Geschehene (τὰ ἱστορικά) Vorausbild (τύπος) von Geschehenem sei, und das Leibliche (τὰ σωματικά) von Leiblichem, sondern das Leibliche von Geistigem (πνευματικῶν) und das Geschehene von Intellektuellem (νοητῶν).«⁴⁹

Typoi erfüllen sich für Origenes also nicht auf der horizontal-geschichtlichen Ebene. Einfache Typologie, wie sie wohl in seinem Umfeld geübt wurde, ist unter dem Niveau seiner transzendental strukturierten Schrift- und Liturgieerklärung. Dementsprechend kam Origenes bei der Auslegung von Ex 12 ohne weitere christologische Typologien aus, nachdem er sich einmal grundsätzlich die paulinische Identifikation des Pascha mit Christus zu eigen gemacht hatte. In der allegorischen Einzelerklärung von Ex 12,8–10 trat die explizit christologische Deutung völlig zugunsten der Allegorisierung auf das »Verstehen des Pneumatischen des Wortes«,⁵⁰ konkret der Schrift,⁵¹ zurück.

Es folgt noch ein Ausblick auf das dritte, eschatologische Pascha;⁵² Origenes scheint sich zu erinnern, daß er die Frage von Co. Joh. 10,16 § 91, nämlich »gründlicher zu untersuchen, ob das Pascha des Herrn ... ein Drittes sei«, noch nicht ausdrücklich beantwortet hat.⁵³

1.6 Fazit: Die Fragen bleiben offen

Origenes zitiert 1Kor 5,7 mehrfach und an exponierter Stelle. Das Apostelwort ist für ihn aber nur Anlaß für Fragen;⁵⁴ und diese Fragen bleiben im gegebenen Kontext⁵⁵ weitgehend offen. Der erste Anlauf einer speziellen Untersuchung über das Pascha erweist sich bei näherem Zusehen also vor allem als Problemanzeige, auch wenn wesentliche Elemente späterer Ausführungen zum Thema schon in nuce vorhanden sind. Origenes verweist seine Leser wiederholt auf eine noch zu leistende »vielbändige Untersuchung«. ⁵⁶

⁴⁹ Co. Joh. 10,18 § 110 (GCS 4, 189,27–29).

⁵⁰ Vgl. Co. Joh. 10,18 § 103 (GCS 4, 188,17 f.).

⁵¹ Vgl. Co. Joh. 10,18 § 104 (GCS 4, 188,19); vgl. auch Anm. 40.

⁵² Co. Joh. 10,18 § 111 (GCS 4, 189,29 ff.); vgl. Anm. 162.

⁵³ Allerdings standen schon die grundsätzlichen festtheologischen Ausführungen im eschatologischen Horizont; vgl. v. a. Co. Joh. 10,14 f. § 83–87 (GCS 4, 185 f.); vgl. dazu 1.2.

⁵⁴ Vgl. Anm. 32; Ausnahmen machen die Anspielungen in Co. Joh. 10,16 § 89 (GCS 4, 186,15) und in der abschließenden Beteuerung Co. Joh. 10,18 § 110 (GCS 4, 189,27).

⁵⁵ Vgl. Co. Joh. 10,17 § 97 (GCS 4, 187,16 f.): »Nun aber streifen wir das nur gleichsam im Abriß aus Anlaß der vorliegenden Schriftstelle ...«.

⁵⁶ Die entsprechenden Bemerkungen von § 88 und 96 (GCS 4, 186,9; 187,15 f.) rahmen den Gedankengang von Co. Joh. 10,16, in dem Origenes die wesentlichen Einwände gegen die Typologie Pascha – Opferung Christi anführt. R. A. Clements beobachtet zurecht eine gewisse Verlegenheit des Origenes gegenüber 1Kor 5,7: »I mean to suggest that ... Origen continues to find this verse potentially problematic for his conception of the paschal sacrifice offered by Christians. Only in *Peri Pascha* does he tackle the verse head on« (Pascha [s. Anm. 7], 206 Anm. 174).

2. »Das Pascha ist zwar *Typus Christi*, aber nicht seiner *Passion*«:
 1Kor 5,7 in der Schrift »Über das Pascha«

Origenes hat diese Untersuchung später noch geleistet; 1941 wurden unter den Tura-Papyri 2 Bücher einer Schrift »Über das Pascha« entdeckt.⁵⁷ Das erste Buch besteht aus zwei ungleichen Teilen:⁵⁸ Eine Einleitung klärt zunächst den Begriff πάσχα, um dann hermeneutische Weichenstellungen vorzunehmen. Die eigentliche Abhandlung besteht aus einem Kommentar zu Ex 12,1–11. Dieser ist durch die Zitation der Lemmata gegliedert, die dann der Reihe nach ausgelegt werden.

2.1 »Daß aber bis heute das Pascha geschieht ... lehrt uns der Apostel«:
 1Kor 5,7 als hermeneutischer Schlüssel in der Einleitung

Schon in der programmatischen Einleitung macht Origenes deutlich, daß 1Kor 5,7 der hermeneutische Schlüssel seiner Paschatheologie ist. Origenes sieht einen sinnvollen Zusammenhang zwischen der Übersetzung von πάσχα als διάβασις und dem Exodus: »Da nun das Volk der Hebräer *damals* aus Ägypten auszieht, wird ihnen passenderweise das Gesetz dieses Festes gegeben: ... (es folgt eine Zusammenfassung von Ex 12 in Stichworten).«⁵⁹ 1Kor 5,7 ist für Origenes aber der Schriftbeweis dafür, daß sich die Bedeutung des Pascha nicht in dieser historischen Dimension erschöpft: »Daß aber *bis heute* sowohl das Pascha geschieht, als auch das Schaf geopfert wird, als auch das Volk aus Ägypten auszieht, lehrt uns der Apostel, wenn er sagt: »Und (als) unser Pascha ist Christus geopfert ...« (1Kor 5,7 f.).«⁶⁰

Als erste Konsequenz spricht Origenes »denen, die Christus opfern« zu, daß sie »aus Ägypten ausziehen und durchs Meer durchziehen ...«.⁶¹ Die Verbindung des alttestamentlichen Paschakerygmas mit dem neutestament-

⁵⁷ Die Schrift περί πάσχα (Pasc.) wird nach der *editio princeps* (GN [s. Anm. 15]) zitiert. Die Paragrapheneinteilung folgt der Neuedition durch B. Witte, Die Schrift des Origenes »Über das Passa« (Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten 4), Altenberge 1993; für die Benutzer der anderen Ausgaben und Übersetzungen wird in Klammer die Seiten- und Zeilenangabe des Papyrus (P) hinzugefügt.

⁵⁸ Das zweite Buch kann hier vernachlässigt werden; es enthält keine eindeutige Anspielung auf 1Kor 5,7.

⁵⁹ Pasc. 1,5 (P 2,19–22); vgl. schon die vorausgehende Wort- und Sacherklärung Pasc. 1,2 (P 1,18–22).

⁶⁰ Pasc. 1,7 (P 3,8–18). Dem programmatischen Charakter der einleitenden Klärungen entspricht, daß 1Kor 5,7 f. als hermeneutischer Schlüssel im weiteren Text nie mehr so ausführlich zitiert wird wie hier.

⁶¹ Pasc. 1,8 (P 3,18–22). Implizit dient 1Kor 5,7 also dazu, das Fest und die kanonische Heilsgeschichte der Juden den Christen zuzusprechen, ohne daß Origenes diese hier explizit enteignen würde; erst später wird er dem jährlichen Fest der Juden entgegensetzen: »uns aber hat Christus gezeigt, ... was das wahre Pascha, der wahre Durchzug (διάβασις) aus Ägypten sei« (Pasc. 1,11 f. [P 4,8–19]).

lichen Zitat bleibt aber in dieser ersten Peroratio noch formal; der folgenden Einzelerklärung bleibt es überlassen, daß »auf vollkommener Weise der dem Geschehen über die Geschichte hinaus innewohnende Sinn gezeigt wird.«⁶²

2.2 »Wir nämlich müssen das wahre Schaf opfern ...«: die Anwendung von 1Kor 5,7

Erst die Auslegung von Ex 12,3 zwingt Origenes, das theologische Verhältnis des Pascha zu Christus präzise zu bestimmen. Bevor in diesem Vers erstmals das zu schlachtende (Pascha-)Schaf in den Blick kommt, muß er klären, wie er dessen von Paulus vorgegebene Identifikation mit dem geopfertem Christus genau versteht.⁶³

In der Einleitung hat Origenes die verbreitete Deutung des πάσχα vom πάθος als peinlich ungebildete Volksetymologie entlarvt.⁶⁴ Zu diesem philologischen Argument tritt nun ein theologisches: Gegen eine simple Passionstypologie spricht wiederum der Einwand, »das Schaf wird von Heiligen oder Nasiräern geopfert, der Erlöser hingegen wird von Gesetzlosen und Sündern geopfert.«⁶⁵ Die Vorgaben der beiden Testamente stehen also in einer Spannung. Wie kann der Kommentator beides vereinen – einerseits die Opferung des Schafes nach dem alttestamentlichen Pesachgesetz, andererseits die paulinische Identifikation dieses Schafes mit Christus?

Es bedarf einiger Mühe, die Lösung des Origenes auf ihre klaren theologischen Voraussetzungen und den präzisen Umgang mit dem Text zu reduzieren, »da Origenes exegetisch hier nicht auf dem simpelsten Niveau argumentiert und von seinen Lesern ein gutes Maß an

⁶² Pasc. 1,9 (P 3,27–30).

⁶³ Die folgenden Ausführungen verdanken sich wesentlich N. Brox, Pascha und Passion. Eine neugefundene Exegese des Origenes (De Pascha 12,22–16,4), in: Christus bezeugen. FS W. Trilling, Leipzig 1989, 267–274; vgl. ferner W. Ullmann, Exodus und Diabasis. Origenes »Über das Passa« als Beispiel christlicher Auslegung des Alten Testaments, BThZ 6 (1989) 234–244, bes. 239 f., sowie Clements, Pascha (s. Anm. 7), 285–292. Am Anfang des Abschnitts sind drei Zeilen verloren.

⁶⁴ Pasc. 1,1–4 (P 1,1–2,18).

⁶⁵ Pasc. 1,40 (P 12,25–28); vgl. Co. Joh. 10,16 § 93 (s. o. 1.3). Aufgrund des Textverlusts bleibt unklar, woher Origenes die Nasiräer ins Spiel bringt. Vielleicht hat Origenes das Lamm von Num 6,12.14 mit dem Schaf von Ex 12,5 vermischt (so GN 121, Anm. 28). Vielleicht schlägt sich in der Parallelisierung von »Heiligen« und »Nasiräern« auch der Sprachgebrauch der LXX nieder, die die hebräische Wurzel נזר in der Regel mit einer Ableitung von ἄγι- oder ἄγν- wiedergeben (Belege G. Mayer, Art. נזר, ThWAT 5 [1986] 329–334, hier 330). R. A. Clements weist auf eine vage rabbinische Parallele hin: »the Nazirite and the person who offers a Passover offering are particularly associated with each other because either can be disqualified from offering their respective offerings at the proper time if they come into contact with a dead body (Num 6:6–12; Num 9:6–12). See *m.Pesachim* 7.7; *t.Pesachim* 6.5« (Pascha [s. Anm. 7], 286 Anm. 47). Jedenfalls will Origenes hier ein Charakteristikum des biblischen Pesachgesetzes wiedergeben.

jener Assoziationskompetenz erwartete, mit der er selbst bibeltheologisch arbeitet.«⁶⁶ Die Lösung der *editio princeps*, in den weiteren Text einfach eine Negation einzufügen, ist methodisch bedenklich und macht den Text auch inhaltlich nicht konsistenter.⁶⁷ Im Gegenteil: die Konjektur negiert eine Schlüsselaussage, die Origenes gerade erst eingeführt und wiederholt hat. Er hätte wohl kaum ein Problem aufgeworfen, um es einige Zeilen später einfach zu leugnen.

Nimmt man den überlieferten Text ernst, geht Origenes meines Erachtens streng logisch in einem Schlußverfahren vor:

»Wenn ⁶⁸ nun das Pascha-Schaf von Heiligen geopfert wird,	Voraussetzung I (AT)
und der Apostel gesagt hat: »Und (als) unser Pascha ist Christus geopfert«,	Voraussetzung II (NT)
dann wird der Christus also nach dem Typos des Pascha geopfert,	Voraussetzung II, theologisch umformuliert
er wird von den Heiligen geopfert,	Voraussetzung I, wiederholt
<hr/>	
und das Pascha ist zwar Typos Christi, aber nicht seiner Passion.	Schlußfolgerung für die Typologie
.....	
Wir nämlich müssen das wahre Schaf opfern, ...« ⁶⁹	weitere Auslegung des Textes

Zunächst nennt er die beiden Prämissen: Erste Voraussetzung ist für Origenes der auszulegende alttestamentliche Text selbst; aus dem Pesachgesetz ergibt sich für Origenes, daß »das Pascha-Schaf von Heiligen geopfert wird.« Die andere Bedingung ist dem Ausleger von Paulus vorgegeben, der Christus mit dem Pascha identifiziert. Um das theologische Problem auf den Punkt zu

⁶⁶ Brox, Pascha (s. Anm. 63), 267.

⁶⁷ Mit Recht kritisieren B. Witte (Schrift [s. Anm. 57], 60) und R. A. Clements (Pascha [s. Anm. 7], 286 Anm. 48) den textkritischen Eingriff in Pasc. 1,40 (P 12,34), den P. Nautin nicht weiter begründet als »On attend une négation devant ὑπο των αγιων θυεται« (GN 44).

⁶⁸ Die entscheidende Kopula ist auf dem Papyrus nicht erhalten. Die *editio princeps* (GN 177) ergänzt κα[ι εἰ] und strukturiert den Abschnitt als Schlußfolgerung aus zwei Prämissen; auch G. Sgheri (Origene [s. Anm. 1], 79) folgt dieser logischen Struktur. Dagegen konjiziert B. Witte κα[ι ὅτι] (»und weil das Schaf für das Passa von Heiligen geopfert wird, hat auch der Apostel gesagt hat [sic]: ...«; Schrift [s. Anm. 57], 103); daraus ergäbe sich eine etwas andere Logik der Argumentation: Origenes würde schon jetzt die weitere Entfaltung von 1Kor 5,7 vorausnehmen und die Christen mit den »Heiligen« identifizieren, die das Pascha opfern (vgl. Pasc. 1,41 [P 13,3 ff.]). Das ist zwar prinzipiell möglich, würde aber den nächsten Gedankenschritt in die Argumentation hineinragen, aus der er sich erst ergibt. Durch diese Prolepse würde der an sich schon anspruchsvolle Gedankengang noch wesentlich komplexer.

⁶⁹ Pasc. 1,40 (P 12,28–13,4).

bringen, formuliert Origenes sodann die zweite Prämisse um. Er übersetzt die Aussage von 1Kor 5,7 in die theologische Sprache seiner Zeit; dazu führt er die Kategorie des Typos ein. Wohl um das stilistische Gleichgewicht zu halten, wiederholt er anschließend in chiasmischer Ordnung die erste Prämisse. Als Fazit kann Origenes festhalten: »Das Pascha ist Typos Christi« – das ergibt sich aus 1Kor 5,7, der neutestamentlichen Vorgabe –, aber eben »nicht seiner Passion« – das ergibt sich aus der Opferung »durch die Heiligen«, also gemäß dem Gesetz,⁷⁰ der alttestamentlichen Vorgabe.

Der Schlüssel dieser Auslegung liegt darin, das Verb »opfern« auf zwei verschiedenen Sinnebenen zu gebrauchen.⁷¹ Auf der Ebene des alttestamentlichen Typos ist das »Opfern« des Pesachschafts durch die »Heiligen« (Pasc. 1,40) real zu verstehen. Von Christus hingegen ist das »Opfern« metaphorisch ausgesagt. Wenn die Christen – diese stehen in Pasc. 1,40 hinter dem »unser« von 1Kor 5,7, das im »wir« von Pasc. 1,41 f. weiter entfaltet wird – »Christus opfern«, realisiert sich dieses Opfer eben gerade nicht historisch in der Passion Christi, sondern metaphorisch im Leben der Christen.⁷²

Mit der systematischen Klärung über die Pascha-Christus-Typologie ist es nämlich für Origenes nicht getan. Aus der Feststellung, daß »Christus (als) unser Pascha geopfert ist«, läßt sich nicht nur spekulativ-theologisch eine typologische Beziehung des Pascha zu Christus ableiten. Die paulinische Aussage eröffnet noch eine weitere, personale Dimension: Aus dem passiven Verb ἐτύθη und dem Personalpronomen ἡμῶν expliziert Origenes nicht weniger, als daß »wir das wahre Schaf opfern müssen.«⁷³ Das lyrische »wir« der Christen rückt also in die Rolle der »Heiligen« ein,⁷⁴ die das Pesach-Schaf opfern; die

⁷⁰ Vgl. schon Brox, Pascha (s. Anm. 63), 270 Anm. 7: »Diese Herleitung genügt zur Erklärung der ›Heiligen‹;« neben dem Verweis auf Co. Joh. 10,16 § 93 (s. o. 1.3) ist auch die Antithese zur Opferung des Erlösers »durch Gesetzlose und Sünder« in unserem Kontext zu nennen (vgl. Pasc. 1,40 [P 12,26–28], Zitat s. o. Anm. 65).

⁷¹ »Der Anschluß ›denn wir müssen das wahre Lamm opfern...‹ ist der Logik nach nicht leicht zu verstehen, der Bedeutung und dem Verfahren nach aber die Schlüsselstelle der Exegese. (...) Es geht ... um das Verhältnis der (vollkommenen) Christen zum geopfertem Christus. Dazu formuliert er das Postulat: ›denn wir müssen ...‹. Die Maxime christlichen Lebens wird kurzerhand typologisch in der Diktion von Ex 12,8 vorgelegt. Origenes erwartet, daß jeder Leser diesem Wechsel des Themas, das er nun zum Thema des Bibeltextes macht, folgen kann« (Brox, Pascha [s. Anm. 63], 271).

⁷² »... la *celebrazione* della Pasqua antica rinvia alla Pasqua celebrata dal cristiano (non a quella liturgica), e non agli eventi della passione« (Sgherri, Origene [s. Anm. 1], 79 Anm. 1).

⁷³ Pasc. 1,41 bis (P 13,3 f. 12–14).

⁷⁴ Implizit ist diese in Pasc. 1,41 f. (P 13,3–23) entfaltete Identifikation der Christen mit den »Heiligen« schon im typologischen Schlußverfahren von Pasc. 1,40 (P 12,31 f. 34) enthalten. Sie belegt indirekt, wie hoch Origenes den biblischen Ritus und die jüdischen Vorschriften schätzt. Origenes geht hier aber nicht so weit, die Christen einfachhin als »Heilige« zu bezeichnen.

Christen müssen sich das Pesachgesetz aneignen und seine Vorschriften erfüllen. »Das ›Müssen‹ spielt auf die Verpflichtung durch das Pascha-Gesetz an, ist aber hier typologisch (und letztlich allegorisch) gebraucht.«⁷⁵ Um diese Allegorie zu illustrieren, kettet Origenes Schlüsselaussagen aus Ex 12,3–10 mit einer eindringlichen ἡμῶς-Anapher aneinander. »Wir müssen das wahre Schaf« nämlich nicht nur »opfern«,⁷⁶ sondern »wir müssen es auch braten und wir müssen seine Fleischteile essen.«⁷⁷ Eben diese Vorschriften »sind beim Leiden des Erlösers nicht geschehen«;⁷⁸ darum wiederholt Origenes noch einmal seine These: »nicht Typos des Pascha ist sein Leiden, sondern Typos Christi selbst wird das Pascha, das von uns geopfert wird (vgl. 1Kor 5,7).«⁷⁹

Exkurs zur Textkritik: Typos oder Antitypos?

Diese komplizierten typologischen Relationen haben schon den Schreiber unseres Papyrus verwirrt;⁸⁰ den zuletzt zitierten Satz hat er nämlich in verderbter Textgestalt überliefert:

Papyrus οὐκ ἄρα τύπος τοῦ [πασ]χα ὁ τύπος αὐ[το]ῦ

Seit der *editio princeps* sind sich Kommentatoren und Editoren einig, daß anstelle des zweiten τύπος von Pasc. 1,41 (P 13,11) das Wort πάθος zu restituieren ist. Wie weit die Konjekturen sonst zu reichen hat, ist aber nicht eindeutig zu beantworten. Schon die Erstherausgeber schlugen zwei alternative Lesungen vor; ihre Entscheidung für die einfachere Nominativ-Lesart ist plausibel und unumstritten.⁸¹ Um die typologische Relation theologisch präziser zu fassen, sahen sie sich ferner dazu veranlaßt, das erste τύπος zu ἀντίτυπος zu korrigieren.⁸² Origenes verwendet diesen Begriff aber sonst nicht in diesem exegetisch-metaphorischen

⁷⁵ Brox, Pascha (s. Anm. 63), 271.

⁷⁶ Nur nebenbei sei erwähnt, daß Origenes in einer kryptischen Zwischenbemerkung dieser Opferung des Pascha priesterliche Qualität beimißt (Pasc. 1,41 [P 13,5 f.]). Er bezieht diesen Gedanken vermutlich von Philo (vgl. GN 121, Anm. 29 mit Verweis auf Spec. Leg. 2,145 und Quaest. Ex. 1,10).

⁷⁷ Pasc. 1,41 (P 13,3–8); vgl. Ex 12,8. Origenes spricht hier vermutlich in Vorgriff auf die Auseinandersetzung mit Joh 6,53 f. von σάρκες statt von κρέα; zu Pasc. 1,43 f. (P 13,25 ff.) s. u. Anm. 96.

⁷⁸ Pasc. 1,41 (P 13,9 f.); vgl. den dritten Einwand in Co. Joh. 10,16 § 93 (s. o. 1.3).

⁷⁹ Pasc. 1,41 (P 13,10–14).

⁸⁰ Daß der Schreiber unseres Papyrus nicht immer verständlich mit der πάσχα/πάθος-Problematik umging, zeigt übrigens schon dessen erste Seite: Pasc. 1,3 (P 1,35) hat er selbst erst bei der Korrektur πάσχα zu πάθος ausgebessert. Auch in unserem Zusammenhang hat der komplexe Gedankengang den Schreiber sichtlich verwirrt; erst der Korrektor emendierte Pasc. 1,40 (P 13,3) πάσχα zu πάθος.

⁸¹ »à cause de l'assonance entre les deux articles et entre les deux noms« (GN 44).

⁸² »La Passion du Christ n'est pas la figure, τυπος, de cet épisode biblique, mais sa réplique, ἀντίτυπος.« (GN 45) Die Kritik an der Emendation bezieht sich entsprechend auch auf die anderen Belege von ἀντίτυπος (Pasc. 1,47 [P 15,6.11]).

lichen Sinn; »La correzione ci sembra perciò corrispondere troppo al linguaggio esegetico moderno, più preciso, ma artificioso.«⁸³

NAUTIN ¹	οὐκ ἄρα	τύπος	τὸ πάσχα	τοῦ πάθους	αὐτοῦ
NAUTIN ² = ed. pr.	οὐκ ἄρα	<ἀντί>τυπος	τοῦ πάσχα	τὸ πάθος	αὐτοῦ
SGHERRI, WITTE	οὐκ ἄρα	τύπος	τοῦ πάσχα	τὸ πάθος	αὐτοῦ

Der von Witte und Sgherri rekonstruierte Text kehrt freilich die Richtung der typologischen Beziehung in ungewöhnlicher Weise um.⁸⁴ Gestützt wird die schwierige Lesart hingegen durch die ausdrückliche Wiederholung der These in Pasc. 1,46 (P 14,22–24): der Text ist an dieser Stelle zwar arg verstümmelt; die erhaltenen Reste fordern aber, wie in Pasc. 1,41 (P 13,11) zu ergänzen: »... wie wir schon früher gesagt haben, ist das Leiden nicht Typos des Pascha ...« ([ὡς π]ρ[ο]ειρήκα[μεν τὸ πά]θος (sic!) μ[ὴ τύ]πον εἶν[αι τοῦ πάσχα ...]).⁸⁵ Wenig später wird Origenes den Gedankengang über die ehernen Schlange mit der komplementären Aussage resümieren, daß »das Leiden Typos von nichts anderem ist als von dieser.«⁸⁶ Angesichts des einhelligen Zeugnisses mehrerer Kontexte ist die Korrektur von τύπος zu ἀντίτυπος also wenig plausibel.

In einem weiteren Anlauf stellt Origenes die Christen noch einmal unter die detaillierten Vorschriften von Ex 12,3–10, »das Schaf zu nehmen, zu weihen,⁸⁷ zu opfern,⁸⁸ zu rösten und dann zu essen, und beim Verzehr nichts davon bis zum Morgen übrigzulassen.«⁸⁹ Indem Origenes die Perspektive auf den auf diese Weise schon geschehenen Auszug aus Ägypten eröffnet, schließt

⁸³ Sgherri, Origene (s. Anm. 1), 80 Anm. 3; vgl. mit rein textimmanenter Argumentation auch B. Witte, Schrift (s. Anm. 57), 60. G. Sgherri's Liste von Belegen ist genauso vollständig wie die des *PGL* 159 (Princ. 3, 1,16 [GCS 5, 221,16]; Hom. Jer. 6,3 [SC 232, 336,14]; Cels. 2,61 [SC 132, 428,10]), und schon die von H. Crouzel, Origène et la »connaissance mystique« (ML. T 56), Paris 1961, 224.

⁸⁴ H. Crouzels Analyse des Wortfeldes τύπος (connaissance, [s. Anm. 83], 221–225) erwähnt keinen analogen Fall, auch wenn Typologien bei Origenes nicht so einbahnig laufen, wie dem heutigen Systematisierungswillen lieb wäre. G. Sgherri bezieht aus dem *PGL*, daß sich τύπος und ἀντίτυπος im patristischen Gebrauch semantisch nicht unterscheiden (Origene [s. Anm. 1], 80 Anm. 3; der Verweis auf »p. 129« ist zu »p. 159« zu korrigieren).

⁸⁵ Die *editio princeps* greift auch hier korrigierend in den überlieferten Text ein; der Papyrus liest aber gerade nicht [ὡς π]ρ[ο]ειρήκα[μεν τοῦ πά]θους (sic!) μ[ὴ τύ]πον εἶν[αι τὸ πάσχα ἀ]λλ[ὰ] τύπον [αὐτοῦ τοῦ Χ(ριστο)ῦ].

⁸⁶ Pasc. 1,47 (P 15,10 f.); die *editio princeps* konjiziert <ἀντι>τυπο[ς]. Zum Kontext s. u.; die Anm. 99 zitierte Aussage zeigt, daß die Richtung der Typologie für Origenes austauschbar ist.

⁸⁷ Auf diesen auch in der Mischna erwähnten Brauch haben O. Guéraud/P. Nautin, Origène et le rite de la dédicace de l'Agneau Pascal, BIFAO 60 (1960) 1–8, hingewiesen. Indem Origenes diese Praxis in ein Zitat von Ex 12 einträgt, würdigt er die nachbiblische jüdische Halakha als authentische Auslegung des Wortsinns der Bibel; vgl. Clements, Pascha (s. Anm. 7), 295.

⁸⁸ Origenes spricht hier und öfter vom »Opfern« des Pascha, wo der biblische Text das Wort nicht gebraucht; dabei ist er sicher nicht zuletzt von 1Kor 5,7 geprägt.

⁸⁹ Pasc. 1,42 (P 13,14–20).

er auch den Kreis zur Einleitung: »dann feiert er (sc. jeder von uns) die Mazzot (vgl. 1Kor 5,7 f.; Text ergänzt) als einer, der schon aus Ägypten ausgezogen ist.«⁹⁰ In allen diesen Metaphern formuliert Origenes »nichts anderes als die typologische Beschreibung der christlichen Existenz auf dem anspruchsvollsten Niveau der Christus-Gemeinschaft und Logos-Nähe.«⁹¹

Wenn also nach Origenes die Christen das Pesachgesetz erfüllen, ist klar, »daß das Pascha intellegibel (νοητόν) ist und nicht dieses sinnlich wahrnehmbare (αἰσθητόν);«⁹² so wie auch Christus in der johanneischen Brotrede vom »Essen des Fleisches« und »Trinken des Blutes« nicht auf sinnlich wahrnehmbare Weise, sondern intellegibel spreche.⁹³ »Das Essen des Fleisches ist also nicht eucharistisch gemeint und interpretiert.«⁹⁴

Anschließend sichert Origenes seine These von der typologischen Beziehung zwischen Pascha und Christus, nicht aber seiner Passion, doppelt ab:

Erstens weist er nach, daß »das vom Erlöser Gesagte (also Joh 6,53 f.) dem im Pascha(gesetz) Genannten entspricht.«⁹⁵ Origenes führt diesen Nachweis aber nicht anhand von Einzelbestimmungen aus Ex 12 durch, sondern setzt die Num 9,13 angeordnete Ausmerzungen dessen, der das Pascha nicht ißt, in Parallele zu Joh 6,53 (»wer sein Fleisch nicht ißt ...«).⁹⁶ Die positive Formulierung (»Der Verderber kann die nicht berühren, die vom Schaf essen«) ist von Hebr 11,28 inspiriert. Als Fazit wiederholt Origenes ein weiteres Mal seine These.⁹⁷

Um die Pascha-Passio-Typologie mit der Wurzel auszureißen, bietet Origenes zweitens als Ersatz einen anderen Typos für die Passion an: »Der Erlöser selbst sagt nämlich: ›Wie Mose die Schlange in der Wüste erhöht hat, so muß der Menschensohn erhöht werden.« (Joh 3,14)«⁹⁸ In theologische Metasprache übersetzt, heißt das aber nichts anderes, als »daß das Leiden nach dem Typos der Schlange aufzufassen ist, und nicht nach dem Typos des Pascha.«⁹⁹ Diese Spekulationen stellt Origenes aber nicht nur dazu an, um typologische Relationen zu klären. Wie zuvor dem Pesachgesetz gibt Origenes auch dem stauolo-

⁹⁰ Pasc. 1,42 (P 13,21 f.); vgl. Pasc. 1,7 f. (P 3,8–21); vgl. Anm. 60.

⁹¹ Brox, Pascha (s. Anm. 63), 272. Dieser »wahre Aus- und Durchzug (διάβασις)« geschieht in der »vollkommenen Absage an diese Welt« und im »neuen Lebenswandel«, also im Prozeß der Initiation; vgl. Pasc. 1,13 f. (P 4,19–5,4); P 1,17 (P 6,7 ff.).

⁹² Pasc. 1,43 (P 13,23 f.; der Satz wird einige Zeilen später [33 f.] wiederholt).

⁹³ Pasc. 1,43 (P 13,25–33); vgl. Joh 6,53 f..

⁹⁴ Brox, Pascha (s. Anm. 63), 272, mit Verweis auf P 33,1–27 (dazu s. u. 2.3).

⁹⁵ Pasc. 1,43 (P 13,35–14,3).

⁹⁶ Pasc. 1,44 (P 14,3–9); der hier wie schon Pasc. 1,43 (P 13,26 [Papyrus gegen *ed. pr.*!].30) von Joh 6,53 abweichende Plural *σάρκες* ist vielleicht durch die *κρέα* von Ex 12,8 beeinflusst; im Gegenzug sprach Origenes ja schon Pasc. 1,41 (P 13,8) von *σάρκες* statt von *κρέα*; s. o. Anm. 77.

⁹⁷ Zu Pasc. 1,45 (P 14,22–24) s. o. Anm. 85.

⁹⁸ Pasc. 1,46 (P 14,24–28).

⁹⁹ Pasc. 1,46 (P 14,34–15,2).

gischen Gedanken abschließend eine existentielle Wendung. Der verstümmelte Text ist am Anfang nicht eindeutig zu interpretieren;¹⁰⁰ soviel ist aber klar: Origenes versteht die Personalpronomina paulinischer und deuteropaulinischer Kreuzesaussagen exklusiv und kommt dadurch zur kühnen Einschränkung: »Nicht für alle ist (Christus) gekreuzigt, sondern nur für die, die sagen können: ›Mir ist die Welt gekreuzigt und ich der Welt‹ (Gal 6,14), ... (es folgen Kol 2,15 und ein umfangreicheres Zitat von Gal 6,14).«

2.3 »›Unser Pascha ist geopfert, Christus‹, dessen Fleischteile ... die Schriften sind«:

1Kor 5,7 in der Allegorisierung von Ex 12

In der weiteren versweisen Auslegung allegorisiert Origenes die Einzelbestimmungen von Ex 12. Dabei finden sich einige Gedanken aus dem Johaneskommentar wieder; im Detail führt Origenes die Allegorisierung hier konsequenter christologisch durch als dort. Mit programmatischer Deutlichkeit stellt Origenes hier die Gleichung auf: »Wenn aber das Schaf Christus ist, und Christus das Wort ist, was sind die Fleischteile der göttlichen Worte, wenn nicht die göttlichen Schriften?«¹⁰¹ Auf diese Identifikation bezieht er sich in der Deutung von Ex 12,8–10 mehrmals zurück;¹⁰² er begründet sie auch noch einmal ausdrücklich anhand von 1Kor 5,7:

»... Der Apostel bekennt, daß das Schaf unseres Pascha Christus sei, wenn er sagt: ›Und (als) unser Pascha ist nämlich Christus geopfert‹, dessen Fleischteile und Knochen und Blut (vgl. Ex 12,7–10), wie oben gezeigt wurde, die göttlichen Schriften sind; wenn wir diese verzehren (vgl. Joh 6,53 ff.), haben wir Christus. Dabei wird der Wortlaut (der Schrift) zu seinen Knochen, die Fleischteile zum aus dem Wortlaut erhobenen Sinn.¹⁰³ Wenn wir durch diesen wie gewohnt aufsteigen, ›sehen wir im Abbild und durch einen Spiegel‹ (vgl. 1Kor 13,12), was danach/dahinter¹⁰⁴ ist. Das Blut aber ist der Glaube an das Evangelium des ›Neuen Bundes‹,¹⁰⁵ wie der

¹⁰⁰ Es fehlen 15 Zeilen (Pasc. 1,48 [P 15,12–26]); vgl. dazu Brox, Pascha (s. Anm. 63), 273, und Sgherri, Origene (s. Anm. 1), 82 Anm. 6.

¹⁰¹ Pasc. 1,77 (aus der indirekten Überlieferung an Stelle von P 26,5–8 ergänzt).

¹⁰² Pasc. 1,80 (P 26,–4–2); Pasc. 1,84 (P 28,–13–11); Pasc. 1,95 (P 33,1–3).

¹⁰³ Die νοήματα sind die eigentliche, intellegible Bedeutung des Textes (der λέξεις).

¹⁰⁴ G. Sgherri weist darauf hin, daß dem aus den drei Elementen »Knochen, Fleischteile, Blut des Schafs« abgeleiteten hermeneutischen Dreischritt (›lettera – significato che sta dietro – comprensione piena = visione«) ein zeitlicher entspricht: AT – NT – Eschatologie (Origene [s. Anm. 1], 104 Anm. 1).

¹⁰⁵ Auch hier stellt Origenes eine eucharistische Anspielung (vgl. Lk 22,20; 1Kor 11,25) in den Dienst einer hermeneutischen Aussage. Die bereits Pasc. 1,75 (P 25,–12 f.) eingeführte Allegorisierung des Blutanstrichs (Origenes spricht anders als LXX 12,7 von χρίειν) als Glaube weckt allerdings tauftheologische Assoziationen: »Pour comprendre ce raccourci, il faut se rappeler qu'à cette époque le mot ›foi sert souvent à désigner le baptême« (GN 129 Anm. 59, mit Belegen).

Apostel bezeugt, wenn er sagt: »Und er hat das Blut des Bundes gemein gehalten.« (Hebr 10,29) Mit diesem Blut, dem Glauben, gesalbt, werden wir dem Verderber entfliehen.«¹⁰⁶

Die Formulierung aus der johanneischen Brotrede enthüllt wiederum die Schlüsselrolle von Joh 6,53 ff. in der christologischen Pascha-Allegorese des Origenes.¹⁰⁷ Deutlicher als hier kann Origenes nicht formulieren, daß er das Opfern und Essen des Pascha durch die Christen nicht eucharistisch-liturgisch versteht. Der Weg zur Christusgemeinschaft führt über das Studium der Schrift; in der Allegorisierung von Ex 12,7–10 entfaltet Origenes stichwortartig die Grundzüge seiner biblischen Hermeneutik.¹⁰⁸

3. Exegese und Liturgie: Zum Sitz im Leben

Diese Hermeneutik ist aber weder von rein theoretischer Relevanz, noch betrifft sie nur die Christen in ihrem Verständnis der Bibel. Der Streit um die Auslegung des Pesachgesetzes hatte vielmehr über den akademisch-theologischen Diskurs hinaus handfeste Konsequenzen für die Identität der Gottesdienstgemeinde des Origenes. Das Caesarea des 3. Jahrhunderts war nämlich durch eine religiöse Konkurrenzsituation geprägt.¹⁰⁹ Im Matthäuskommentar äußert Origenes die Befürchtung, »daß vielleicht einer der Unkundigen in Ebionismus verfallen könnte; da Jesus das Pascha auf jüdische Weise leiblich

¹⁰⁶ Pasc. 1,96 f. (P 33,16–34,2). Daß man durch den Blutritus im Glauben den Verderber abhalte, mag von Hebr 11,28 beeinflusst sein.

¹⁰⁷ Aus Joh 6,53 f. bezieht Origenes einerseits das Verb τρώγειν, andererseits die σάρκες, vgl. Anm. 96; zu Joh 6,53 f. vgl. ferner Anm. 135.

¹⁰⁸ Wie unmittelbar dieser Gedankengang von 1Kor 5,7 bestimmt ist, zeigt sich schon darin, daß Origenes den Vers in Pasc. außerhalb der programmatischen Einleitung und des oben dargestellten Exkurses zur Paschatypologie nur hier zitiert.

¹⁰⁹ Es ist die Grundthese R. A. Clements', »that Origen's concern to articulate an indisputably ›true‹ Christian interpretation of Passover arises out of the cultural situation of scholarly and religious competition with Jewish communities, particularly in Origen's Caesarea« (Pascha [s. Anm. 7], 4). In diesem Wettstreit ist vermutlich gegen die Mitte des 3. Jahrhunderts eine christlich-jüdische Diskussionskultur entstanden, welche die Bildung christlicher und jüdischer Schulen wesentlich beeinflusst haben dürfte. Zur Darstellung ebda 120–135; vgl. auch dies., τέλειος ἄμωμος: The Influence of Palestinian Jewish Exegesis on the Interpretation of Exodus 12.5 in Origen's *Peri Pascha*, in: The Function of Scripture in Early Jewish and Christian Tradition (JSNT. S 154), hg.v. C. A. Evans/J. A. Sanders, Sheffield 1998, 285–311, bes. 287–295, ist H. Lapin, Jewish and Christian Academies in Roman Palestine, in: Caesarea Maritima (DMOA 21), hg.v. A. Raban/K. G. Holum, Leiden 1996, 496–512, nachzutragen; vgl. jetzt auch J. Ulrich, Euseb von Caesarea und die Juden (PTS 49), Berlin 1999, 7–27. In der Einleitung zu Pasc. schlagen sich christlich-jüdische Disputationen nieder; vgl. schon N. R. M. De Lange, Origen and the Jews (UCOP 25), Cambridge 1976, 94 f., sowie ausführlich Clements, Pascha (s. Anm. 7), 241–249.

gefeiert hat, könnte er fordern, daß auch wir als Nachahmer Christi es genauso tun.«¹¹⁰ Daß manche dieser Versuchung tatsächlich erlagen, zeigt die 12. Jeremiahomilie: Dort greift Origenes angesichts des nahenden Osterfestes ausdrücklich gewisse Glieder seiner Gemeinde an, die »Mazzot begehen, nämlich die leiblichen Mazzot.«¹¹¹ Angesichts dieser bedrohlichen Konkurrenz jüdischer und judaisierender Praxis formuliert Origenes seine hermeneutische Abgrenzung besonders griffig: »Wir treten also aus dem Buchstaben des Gesetzes heraus, stehen aber im geistigen Sinn (*virtus spiritalis*) des Gesetzes; wir feiern im Geist und erfüllen so all das, dessen leibliche Feier dort geboten wird.« Aufgrund von 1Kor 5,7 »feiern wir das Pascha, indem Christus mit uns zusammen Mahl hält.«¹¹²

Die Frage nach der biblischen Heortologie und der daraus erwachsenden jüdischen Praxis stellt sich für Origenes aber nicht nur vor Ostern. Auch in anderem Zusammenhang macht ihm gerade 1Kor 5,7 das Pascha zum Exempel, das einen enggeführten biblizistischen Liturgismus überwindet; so polemisiert er in einer Predigt gegen den laschen Besuch der täglichen (Wort-)gottesdienste:¹¹³

»Bei den Juden (*Judaeorum est* ...) feiert man bestimmte und seltene Feste Die Christen essen jeden Tag die Fleischteile des Lammes; das heißt sie genießen täglich die Fleischteile des Wortes. »(Als) unser Pascha ist nämlich Christus geopfert.«¹¹⁴

Die Christen vollziehen das Pascha dadurch, daß sie »immer zum *auditio-rium verbi* hinzutreten.«¹¹⁵ Die Liturgie kommt bei diesem Paschaverständnis ausschließlich insofern in den Blick, als in ihr die tägliche Lesung und Auslegung der Schrift stattfindet.

Die *theologische Kontroverse* um das Pascha hat ihren Sitz im Leben also nicht zuletzt in der Auseinandersetzung mit der konkurrierenden kultischen Praxis der Juden. Origenes antwortet darauf aber damit, daß er das *Pascha selbst* für die Christen seines kultischen Sitzes im Leben enthebt.

4. Das »wahre Pascha«: Systematische Aspekte

Wenn im folgenden versucht wird, anhand der Rezeption von 1Kor 5,7 einige Perspektiven der Paschatheologie des Origenes zu eröffnen, heißt das nicht, daß seine differenzierten Aussagen in ein kohärentes System gepreßt

¹¹⁰ Co. Mt. Ser. 79 (GCS 11, 189,15–18).

¹¹¹ Ὅσοι ἐν ὑμῖν – ἐγγύς γάρ ἐστι τὸ πάσχα – ἄζυμα ἀγετε, τὰ ἄζυμα τὰ σωματικά ... (Hom. Jer. 12,13 [SC 238,25]; Feminin-Lesart nach P. Nautin gegen Ms]).

¹¹² Co. Mt. Ser. 79 (GCS 11, 189,24–28): es folgt wiederum eine Kombination von Joh 1,29; 6,53 f.; Ex 12,23 und Hebr 11,28.

¹¹³ Von Anfang der Predigt an beklagt sich Origenes, *cum vos non convenitis ad audiendum Dei verbum et vix festis diebus ad ecclesiam proceditis* (Hom. Gen. 10,1 [GCS 6, 93,8 f.]).

¹¹⁴ Hom. Gen. 10,3 (GCS 6, 97,4–9).

¹¹⁵ Hom. Gen. 10,3 (GCS 6, 96,21 f.).

werden sollen. Die Pascha-Hermeneutik des Origenes ist stark vom jeweiligen Kontext geprägt; mitunter geht er mit einzelnen Theologoumena geradezu spielerisch um.¹¹⁶

4.1 Der Anspruch des biblischen Gesetzes

Die paulinische Identifikation Christi mit dem geopfertem Pascha ist für Origenes eine geradezu axiomatische Selbstverständlichkeit. Trotzdem kann er eine Auslegung des alttestamentlichen Pesachgesetzes im Licht des neutestamentlichen Theologoumenons nur unter der Bedingung akzeptieren, »daß möglich sei, daß der ... das ganze Gesetz beobachtet, der opfert etc. (vgl. Ex 12,10)«. ¹¹⁷ Die Christen stehen für Origenes also ausdrücklich unter dem biblischen Anspruch des Opfers und seiner Gesetzgebung, ¹¹⁸ existentiell und in ihrer Theologie. ¹¹⁹

Der Preis für diese Kontinuität zwischen beiden Testamenten ist freilich eine hermeneutische Diskontinuität, konkret: die Entwertung des Buchstabens des Gesetzes. ¹²⁰ »Im geistigen Sinn (*virtus*, also der Bedeutung oder Kraft) des Gesetzes stehen« die Christen nur, indem sie »aus dem Buchstaben des Gesetzes heraustreten.« ¹²¹ Mit 1Kor 5,7 wird das Pascha für Origenes sogar zum Exempel der Spiritualisierung: In einer Numerihomilie sucht er Kriterien, was im Gesetz wörtlich zu beobachten, und was geistig zu verstehen sei. ¹²² Einen Anhaltspunkt bietet ihm der Sprachgebrauch der Tora selbst mit den verschiedenen Ausdrücken für »Gesetz«:

»Alles, wovon der Apostel sagt, daß es keineswegs völlig wörtlich (*secundum litteram*) zu beobachten sei, wirst du in der Regel bei Mose unter der Bezeichnung »Gesetz« finden.« ¹²³ Als »erstes Beispiel von vielen« nennt Origenes, daß »nicht geschrieben

¹¹⁶ Für 1Kor 5,7 sei nur auf Hom. Gen. 14,1 verwiesen: *Ovis vel agnus qui immolatur in Pascha ipse* (sc. Dominus) *dicitur et ovium pastor ipse signatur: et pontifex qui offert sacrificium nihilominus ipse describitur ...* (GCS 6, 122,1 ff.).

¹¹⁷ Co. Joh. 10,18 § 109 (vgl. Anm. 46–48).

¹¹⁸ Programmatisch beginnt Origenes das zweite Buch der Schrift *Über das Pascha* (in dem 1Kor 5,7 freilich keine explizite Rolle spielt), er habe die heiligen Schriften über die heilige Opferhandlung untersucht »und gefunden, daß sie uns zur Erfüllung der ergangenen Gebote zwingt« (Pasc. 2,2 f. [P 39,11–40,3]).

¹¹⁹ Die Christen stehen nicht nur existentiell unter diesem Anspruch, sondern auch theologisch, also in ihrer Auslegung des Alten Testaments. Hier liegt auch der eigentliche theologische Grund dafür, daß Origenes die in der Paschatheologie seiner Zeit gängige Passionstypologie ablehnt. Wo sich Origenes der Spannung von alt- und neutestamentlichen Vorgaben stellt, stehen beide gleichberechtigt nebeneinander (s. o. S. 247 f. zu Pasc. 1,40 ff. [P 12,22–13,23]).

¹²⁰ Vgl. Co. Mt. Ser. 10: *vaniloquium* (vgl. 1Tim 5,6) *est circumcisio, azyma, pascha et de mundis et inmundis secundum litteram legis* (GCS 11, 19,21 f.).

¹²¹ S.o. Anm. 112.

¹²² Hom. Num. 11,1 (GCS 7, 75,7–19).

¹²³ Hom. Num. 11,1 (GCS 7, 77,2–4).

ist: »Das ist das Gebot des Pascha«, sondern: »Das ist das Gesetz des Pascha« (Ex 12,43 LXX). Und da »das Gesetz der Schatten der künftigen Güter ist« (vgl. Hebr 10,1), ist zweifellos das »Gesetz des Pascha« »Schatten der künftigen Güter.« Wenn ich also zu jener Stelle komme, die über das Pascha geschrieben ist, dann muß ich erkennen, daß in jenem körperlichen Schaf der Schatten des künftigen Guts sei, und verstehen, daß »(als) unser Pascha Christus geopfert ist.« (1Kor 5,7)¹²⁴

Auch wo Origenes die Prinzipien seiner Auslegung nicht so ausdrücklich nennt, ist es für seine biblische wie für seine liturgische Hermeneutik gleichermaßen konstitutiv, dem »sinnlich Wahrnehmbaren« (αἰσθητόν) oder »Leiblichen« (σωματικόν) das »Intelligible« (νοητόν) als die eigentliche »Wirklichkeit/Wahrheit« (ἀλήθεια) gegenüberzustellen, zu der die Deutung »aufsteigen« muß.¹²⁵ Der Schlüssel liegt in »Christus, der gekommen ist, nicht um das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen (Mt 5,17); er hat uns gezeigt, was das wahre Pascha, der wahre Durchzug aus Ägypten ist.«¹²⁶

4.2 Das Opfer Christi und das Pascha der Christen

Aus dem biblischen Anspruch der Paschagesetzgebung und der von Paulus vorgegebenen Identifikation Christi mit dem Pascha(lamm) ergibt sich für Origenes, daß »wir Christus« als »das wahre Schaf opfern müssen.«¹²⁷ Für Origenes realisiert sich dieses »Opfern« und damit das alttestamentliche Pascha¹²⁸ zunächst nicht in der Liturgie, sondern primär im Leben der Christen. Dem existentiellen Anspruch des biblischen Gesetzes wird man nicht durch Kult gerecht; das Opfern und Essen des Pesach nach den Vorschriften von Ex 12 bezieht Origenes auf die Teilhabe am Logos. Diese verwirklicht sich aber vor allem durch das Studium der Schrift.¹²⁹

¹²⁴ Hom. Num. 11,1 (GCS 7, 76,14–19). 1Kor 5,7 macht das Pascha also zu einem bevorzugten Exempel der biblischen Hermeneutik des Origenes.

¹²⁵ Zu Co. Joh. 10,14 ff. § 83 ff. s. o. 1.2; zu Pasc. 1,43 (P 13,23–35) s. o. 2.2; in Pasc. 1,96 f. (P 33,14 ff.) allegorisiert Origenes das Pascha ausdrücklich im Licht seiner hermeneutischen Theorie (s. o. 2.3); auch im Katenenfragment zu Ex 23,14–16 steht 1Kor 5,7 f. im Dienst einer bibelhermeneutischen Aussage (PG 12, 296 B–C); weitere Belege s. u. 4.4. Zur »doppelten« – nämlich biblischen und liturgischen – »Exegese bei Origenes« s. B. Studer in: Origeniana Sexta. (BETHL 118), hg.v. G. Dorival/A. Le Boulluec, Leuven 1995, 303–323.

¹²⁶ Pasc. 1,12 (P 4,14–19).

¹²⁷ Vgl. am deutlichsten Pasc. 1,41 (P 13,3 f.13 f.), vgl. dazu 2.2, sowie schon Pasc. 1,8 (P 3,20), Zitat s. o. Anm. 61; implizit schon Co. Joh. 10,18 § 109 (vgl. Anm. 48).

¹²⁸ Der Gebrauch von θύειν als Kurzformel illustriert einmal mehr die Bedeutung von 1Kor 5,7: mit N. Brox ist nämlich festzuhalten, »daß »opfern« hier (in diesem Fall: Pasc. 1,40 [P 12,25 ff.], H. B.) äquivok gebraucht ist und im Fall Christi mißlich tönt und wohl nur wegen 1Kor 5,7 gebraucht wird« (Pascha [s. Anm. 63], 270); vgl. auch Anm. 2, 48 und 88.

¹²⁹ Pasc. 1,96 f. (P 33,14 ff.) vgl. Anm. 108; Cels. 8,22 vgl. Anm. 168; zu Hom. Gen. 10,3 s. u. Anm. 133; Hom. Num. 23,6 s. u. 4.5 mit Anm. 171; vgl. auch Hom. Jer. 12,13 (SC 238, 44,15 ff.). Zu Co. Joh. 10,18 § 103 ff. s. o. 1.4; Co. Joh. 28,25 § 242 vgl. Anm. 130.

Löst diese moralische Allegorese nicht die Einmaligkeit des Opfers Christi auf, die der biblische Aorist ἐτύθη klar ausdrückt?¹³⁰ Selbstverständlich und gerade auch mit 1Kor 5,7 stellt Origenes den vielen Opfern des Alten Testaments das eine Opfer Christi gegenüber.¹³¹ Gelegentlich stellt er vorsichtig einen Bezug zwischen dem Pascha und der Passion her. Im Kommentar zur Passion nach Mt deutet Origenes die Hinrichtung Jesu mit 1Kor 5,7: »es sollte Christus als unser Pascha geopfert werden, damit wir die Mazzot der Juden verlassen und das Fest in den geistigen und wahren Mazzot feiern.«¹³² Die heilsgeschichtliche Aussage dient Origenes also vor allem dazu, eine existentielle Allegorie zu begründen. Vereinzelt findet Origenes sogar eine Einzelbestimmung von Ex 12 in der Passion typologisch erfüllt: »Und weil das Paschagesetz so ist, daß es am Abend gegessen werden muß (vgl. Ex 12,8), deswegen hat der Herr am Abend der Welt gelitten ...« – allerdings nur um sie sofort zur moralischen Allegorie zu universalisieren: »... damit du immer von den Fleischteilen des Lammes ißt.«¹³³

4.3 Liturgische Dimensionen

Neben dem »Opfern« ist also das »Essen vom Fleisch des Lammes« für Origenes das wichtigste Element des Pascharitus. Wenn er es christologisch deutet, interpretiert er es aber gerade nicht eucharistisch-liturgisch, sondern metaphorisch als Teilhabe am Logos.¹³⁴ Sogar Joh 6,53 f., mit der Formulierung τρώγειν geradezu Wegbereiter eines sakramentalen Realismus, zieht Origenes als Beweis dafür heran, daß »das Pascha intellegibel und nicht sinnlich

¹³⁰ Eine einmalige und seltsame Abwandlung von 1Kor 5,7 findet sich im Kommentar zu Joh 11,55: die »Juden, die nach Jerusalem hinaufsteigen, um sich zu reinigen«, allegorisiert Origenes als jene, welche mit 1Kor 5,7 f. »sooft (als) Pascha Christus geopfert wird (ἡνίκα ἂν τὸ πάσχα τυθῆ Χριστός), feiern können...« (Co. Joh. 28,25 § 242 [GCS 4, 423,25 f.]). Für eine existentielle Allegorese – in weiterer Folge spricht Origenes vom »Heiligtum der Schriften«, in dem diese stünden – hätte Origenes den Wortlaut von 1Kor 5,7 nicht zu verändern brauchen. Ein Katenenfragment zu 1Kor 5,7 f. (Hg. C. Jenkins, JThS 9 [1908] 365,18) liest τέθυται.

¹³¹ Zu Hom. Lev. 4,8 vgl. Anm. 6; es fällt aber auf, daß Origenes dort trotz der Anspielung auf 1Kor 5,7 nicht vom Pascha spricht.

¹³² Co. Mt. Ser. 76 (GCS 11, 178,3 f.); zum Passionsbezug von Co. Mt. Ser. 75 s. u. Anm. 136. Beide Male sprengt Origenes den Typus gleich wieder.

¹³³ Hom. Gen. 10,3 (GCS 6, 97,9–12). Die existentielle Anwendung steht hier nicht lose neben der heilsgeschichtlichen; es geht Origenes darum, daß das einmalige Ereignis der Passion Christi eine universale Wirkung für die Christen hat.

¹³⁴ Essen ist für Origenes überhaupt eine Lieblingsmetapher für die Teilhabe am Logos, welche sich im Verstehen des geschriebenen Wortes (logos) Gottes konkretisiert; vgl. dazu z. B. Crouzel, *connaissance* (s. Anm. 83), 166–184, bes. 178 ff., und W. Schütz, *Gottesdienst* (wie Anm. 5), 73–81, v. a. L. Lies, *Wort und Eucharistie bei Origenes* (IThS 1), Innsbruck ²1982 [= ¹1978].

wahrnehmbar ist.«¹³⁵ Eucharistiethologische Konnotationen erlaubt Origenes nur, wo es der Kontext erzwingt: im Kommentar zum Letzten Abendmahl. Selbst diese Anspielungen sind aber offen und vor dem Hintergrund des spiritualisierten Verständnisses zu verstehen, das Origenes an anderer Stelle entfaltet.¹³⁶ Für die Rezeption von 1Kor 5,7 und das Opferverständnis des Origenes überhaupt ist bezeichnend, daß Origenes im Kontext des Abendmahls die Rede vom »Opfern« vermeidet. Im Kommentar zu Mt 26,17–19 spricht er statt dessen davon, daß »wir das Pascha feiern, indem Christus mit uns Mahl hält.«¹³⁷

Ausdrücklicher als auf den liturgischen Vollzug der Eucharistie kommt Origenes in seiner Auslegung des Pascha auf die Initiation zu sprechen.¹³⁸ Die initiationstheologische Dimension des Pascha hat ihren Grund in der Verbindung des Pascha als $\delta\iota\acute{\alpha}\beta\alpha\sigma\iota\varsigma$ mit dem Exodus. Mit seiner existentiell-allegorischen Interpretation von 1Kor 5,7 kann Origenes sagen: »Die Christus opfern, ziehen aus Ägypten aus.«¹³⁹ Die konkrete baptismale Interpretation des Pascha hängt aber nicht direkt mit der Rezeption von 1Kor 5,7 zusammen.

¹³⁵ Pasc. 1,43 (P 13,33–35). Origenes verwendet Joh 6,53 f. übrigens selten ohne Bezug zum Pascha und nie ausdrücklich von der sakramentalen Kommunion: die Teilhabe an Leib und Blut Christi vollzieht sich nämlich *non solum sacramentorum ritu, sed et cum sermones eius recipimus* (Hom. Num. 16,9 [GCS 7, 152,4 f.]). Nach Hom. Lev. 7,5 spricht Jesus in Joh 6,53 ausdrücklich vom »Fleisch und Blut seines Wortes. (...) Denn folgt man (Joh 6,53) nach dem Buchstaben, dann »tötet« dieser »Buchstabe« (vgl. 2Kor 3,6)« (GCS 6, 387,1.17–19). In der Auslegung der Brotbitte des Vaterunsers könnte man zwar eine Anspielung auf die sakramentale Kommunion finden; Origenes stellt freilich auch hier klar, daß es ihm darum geht, »sich von den göttlichen Lehren zu nähren« (Or. 27,4 [GCS 2,365, hier Z. 12]).

¹³⁶ Eindeutig eucharistisch ist nur Co. Mt. Ser. 79 (GCS 11, 189,28 ff.); die Kombination von 1Kor 5,7 f., Joh 6,54, sowie Ex 12,7 in der Rezeption von Hebr 11,28 bezieht Origenes aber aus Pasc. 1,96 f. (P 33,16–34,2), wo sie eindeutig allegorisch interpretiert wird (s. o. 2.3). Co. Mt. Ser. 75 spielt Origenes einerseits auf die Eucharistie und die synoptische Passionschronologie an (... *ut pascha nostrum Christus immolaretur, dissolvens Iudaicum pascha et tradens secundum novum testamentum discipulis suis* [GCS 7, 175,21–23]); andererseits spricht er von der *traditio ad crucem* und der *passio* (GCS 7, 175,27 f.), vgl. auch *factum est pascha, secundum quod fuerat prophetatum ab eo, quando traditus est in nocte ...* (GCS 7, 176,7 f.). Co. Mt. Ser. 10 (GCS 11, 21,11 f.) ist nicht eindeutig auf das Schriftstudium bezogen; es spricht aber auch nichts für eine eucharistische Deutung.

¹³⁷ *Christo nobiscum coëpulate* (Co. Mt. Ser. 79 [GCS 11, 189,28]). Konsequenterweise fehlt im Kommentar zum Einsetzungsbericht (Co. Mt. Ser. 85 f.) jede Anspielung auf 1Kor 5,7.

¹³⁸ Pasc. 1,13–19 (P 4,19–6,29) deutet Origenes das »wahre Pascha« ausdrücklich »passend zum Sakrament ($\sigma\upsilon\mu\beta\omicron\lambda\omicron\nu$), das durch Wasser denen gegeben wird, die zum Glauben an Christus gekommen sind (vgl. 1Kor 15,19), welches »Bad der Wiedergeburt« (Tit 3,5) genannt wird« (Pasc. 1,13 [P 4,28–33]).

¹³⁹ Pasc. 1,8 (P 3,20 f.), vgl. 2.1 mit Anm. 61.

Das jährliche Osterfest der Christen hat hingegen in der Paschatheologie des Origenes wenig Bedeutung. Das Pascha ist für Origenes zwar selbstverständlich ein Fest, aber vor allem eines der Juden. Die johanneische Formulierung »Das Pascha, das Fest der Juden« (Joh 2,13) empfindet Origenes als so pleonastisch, daß sie auslegungsbedürftig ist.¹⁴⁰ Einzig ein potentieller Einwand des Kelsos zwingt Origenes, sich damit auseinanderzusetzen, daß auch die Christen das Pascha begingen. Origenes benützt die rhetorische Frage aber nur, um die regelmäßige liturgische Begehung sofort zu transzendieren.¹⁴¹ Gerade 1Kor 5,7 entschärft die Zeitgebundenheit biblischer Feste überhaupt, nicht nur des Pascha. Auch der Versöhnungstag besteht für die Christen mit 1Kor 5,7 im Opfer Christi, »in dem uns die Vergebung der Sünden gegeben ist.«¹⁴² In Hom. Gen. 10,3 ist das Pascha das herausragende Beispiel für die universale Heortologie, welche die Christen von den Juden unterscheidet, die »bestimmte und seltene Feiertage beobachten.«¹⁴³ Indem das Christusereignis die biblischen Festinhalte universalisiert, löst es nach Origenes nämlich zugleich die jüdische Feierpraxis ab.

4.4 Antijüdische Zuspitzung

Wenn Paulus von Christus als »unserem Pascha« spricht, konstruiert er keine Antithese zum Pascha der Juden.¹⁴⁴ Origenes hingegen benützt das Zitat, um das »wahre Pascha« der Christen gegenüber dem »leiblichen Schaf« zu profilieren, von dem die Bibel spricht.¹⁴⁵ Er polemisiert gegen die entsprechende leibliche Praxis, die er den Juden unterstellt: »Die Juden mögen die Fleischteile des Lammes in leiblichem Sinn verzehren (vgl. Ex 12,8); wir aber wollen das Fleisch des Wortes Gottes verzehren.«¹⁴⁶

¹⁴⁰ »Welches anderen Volkes Fest ist das Pascha...« (Co. Joh. 10,13 § 67 [GCS 4, 183,9 f.]).

¹⁴¹ Cels. 8,22 (vgl. Anm. 168).

¹⁴² Hom. Lev. 10,2 (GCS 6, 443,18–21). Co. Mt. Ser. 75 bezieht mit Jes 61,2 das Pascha indirekt auch auf das Jubeljahr (GCS 11, 175,24 f.).

¹⁴³ S.o. Anm. 114.

¹⁴⁴ »Ἡμῶν ist zwar auf die Christen zu beziehen, hat aber keine abgrenzende Funktion, um »das christliche Osterfest dem jüdischen entgegenzustellen« (W. Schrage, Der erste Brief an die Korinther [EKK 7,1], Zürich/Neukirchen-Vluyn 1991, 382 mit weiterer exegetischer Diskussion).

¹⁴⁵ Vgl. schon Co. Joh. 10,16 § 89 (s. o. 1.3 mit Anm. 27); besonders deutlich auch Co. Mt. Ser. 79 (vgl. Anm. 112) und Hom. Num. 5,1 (s. u. Anm. 154). Zu Hom. Lev. 10,2 s. u. Anm. 160.

¹⁴⁶ Hom. Num. 23,6 (vgl. Anm. 171). Es ist wichtig zu beachten, daß es sich bei diesem Bild jüdischer Praxis um ein »rhetorisches Portrait« handelt (R. A. Clements macht diese Kategorie zum Schlüssel ihrer Dissertation, vgl. Pascha [s. Anm. 7], 2 und passim). Der tatsächlichen Entwicklung der jüdischen Pesachpraxis nach der Zerstörung des Tempels entspricht es nämlich, daß Origenes nirgends ausdrücklich von der Schlachtung von Schafen oder Lämmern durch seine Zeitgenossen spricht. Co. Mt. Ser. 10 erwähnt nur die Bdiqa der jüdischen Zeitgenossen (*visibiliter corporalia fermenta auferentes de domi-*

Nebenbei sei erwähnt, daß Origenes den paulinischen Schriftbeweis nicht unbedingt braucht, um das Pascha der Juden theologisch zu entwerten: in Co. Joh. 10,13 f. genügt ihm der Gegensatz zwischen dem »Pascha der Juden« und dem »Pascha des Herrn«. Erst anschließend und außerhalb des engeren Horizontes der antijüdischen Polemik setzt er sich mit dem Verständnis von 1Kor 5,7 auseinander;¹⁴⁷ dabei hat er dann eher innerchristlich-theologische Fragen als die Abgrenzung vom Judentum im Blick.

Der hermeneutische Grund dieser Antithese liegt nach Origenes in der »leiblichen« oder »sinnlich wahrnehmbaren« Praxis der Juden, die aus einem »wörtlichen Verständnis des Gesetzes« erwächst. »Sie opfern das Pascha ... nicht nach der Absicht des Gesetzes, denn sie wissen nicht, daß »(als) unser Pascha Christus für uns geopfert ist.«¹⁴⁸ Es gehört allerdings eine gewisse Kühnheit dazu, am Ende eines derart antijüdischen Auslegungsganges die Christen mit Röm 2,28 f. als »Juden im Verborgenen« zu bezeichnen; sie »erfüllen das Gesetz im Verborgenen« und »nehmen Christus, das für uns geopfert Pascha, zu sich.«¹⁴⁹ In Hom. Jos. 6,1 rücken die Christen mit Verweis auf 1Kor 5,7 f. sogar allegorisch in die Rolle derer ein, die »rein und beschnitten« das Pascha feiern dürfen.¹⁵⁰ Mit Röm 2,28 f. argumentiert Origenes auch in HomJer 12,13; es gelte, im Verborgenen die Gesetzgebung über das Pascha zu hören und vom Schaf Christus zu essen.¹⁵¹ In weiterer Folge versteigt sich allerdings die Polemik: Wegen seiner falschen Hermeneutik von Gesetz und Propheten habe »dieser gemeine Jude den Herrn Jesus getötet und ist auch heute an der Ermordung Jesu schuld.«¹⁵² Dieser Vorwurf gehört zu den schärfsten Texten origeneischer Judenpolemik; er illustriert indirekt, wie bedrängend für Origenes die Nähe des jüdischen Pascha gewesen sein muß.

Origenes begnügt sich aber nicht, 1Kor 5,7 als antijüdischen Schriftbeweis heranzuziehen. Um die hermeneutische Antithese polemisch zuzuspitzen, modifiziert er mitunter auch die Formulierung. So verleiht er dem Personal-

bus suis [GCS 11,20,31 f.]); vgl. auch Fragm. Cor. 25 (Hg. Jenkins, JThS 9 [1908] 365,8–10); auch Hom. Jer. 12,13 spricht angesichts des nahenden Pascha nur von den ἄζυμα σωματικά, welche die Frauen (?) seiner Gemeinde begehen (s. o. Anm. 111).

¹⁴⁷ S.o. 1.1.

¹⁴⁸ Am prägnantesten ist die Polemik des Origenes in Co. Mt. Ser. 10 (GCS 11, 19,1–21,16; Zitat 19,31–33). Die scharfen hermeneutischen Antithesen und die antijüdische Spitze sind nicht zuletzt darin begründet, daß Origenes hier die Pharisäerrede Jesu Mt 23,3 kommentiert.

¹⁴⁹ Co. Mt. Ser. 10 (GCS 11, 21,6–16).

¹⁵⁰ GCS 7, 322,22–25; vgl. Jos 5,9 f..

¹⁵¹ Die Formulierung κερρυμένως ἀκούειν bezieht Origenes aus dem auszulegenden Lemma Jer 13,17. Origenes zitiert Röm 2,28 mit dem Gegensatz zwischen *manifesto in carne Iudaeus* und *in occulto Iudaeus* auch in Hom. Num. 11,1 (GCS 7, 76,32; vgl. Anm. 122–124).

¹⁵² Hom. Jer. 12,13 (SC 238, 46,20–23); πολλὸς οὗτος Ἰουδαῖος kann sowohl die Masse oder Mehrzahl der Juden, als auch den gewöhnlichen Juden im Sinn eines qualitativen Attributs meinen.

pronomen »unser« in Hom. Ex. 7,4 besonderes Gewicht, indem er es durch Pendantsstellung hervorhebt.¹⁵³ In Hom. Num. 5,1 trägt er gar seine hermeneutische Theorie in den Text ein, wenn er nicht von »unserem Pascha«, sondern vom »wahren Pascha« spricht, als das es Christus zu opfern gelte. Der Text ist insofern besonders interessant, als Origenes den hermeneutischen Gegensatz hier nicht primär zwischen Juden und Christen konstruiert; statt dessen verlegt er ihn zwischen den Wortlaut der biblischen Vorschrift und die bessere Einsicht des Mose: »Und obwohl er (sc. Mose) gewußt hat, daß als das wahre Pascha Christus zu opfern sei, befiehlt er im Pascha(gesetz), daß ein leibliches Schaf geopfert werde.«¹⁵⁴ So spielt er die ausdrücklich aufs Gesetz zurückgeführte jüdische Praxis gegen ihre eigene Autorität aus. Auch in Hom. Lev. 4,7 stellt Origenes der Erfüllung des geistigen Gehalts der von Mose niedergeschriebenen Schriften in der Kirche die »Unmöglichkeiten und Unvernünftigkeiten« gegenüber, welche »die Lehrer der Juden praktizieren, indem sie den Text wörtlich nehmen.«¹⁵⁵

Origenes wirft den Juden vor, mit ihrer buchstäblichen Interpretation gegen den Willen des Gesetzes zu handeln; damit entwertet er auch den Wortlaut des Gesetzes selbst. Über diese *hermeneutische* Interpretationsstrategie hinaus verfolgt Origenes aber noch eine zweite, *heilsgeschichtliche*: 1Kor 5,7 wird zum Schriftbeweis einer heilsgeschichtlichen Substitutionstheorie. Nach dem Kommentar zur Passion nach Mt löst das Pascha Christi ausdrücklich das jüdische Pascha ab und auf.¹⁵⁶ Der mit 1Kor 5,7 interpretierte Tod Jesu hat ferner zur Folge, »daß wir die Mazzot der Juden verlassen und das Fest in den geistigen und wahren Mazzot feiern.«¹⁵⁷

Die Vorstellung einer Ablösung steht auch hinter der Predigt über den Tod des Mose, in der Origenes der Zerstörung Jerusalems und dem Ende des Tempelkultes (der Text spricht hier polemisch vom *iugulare pascha*) den christlichen Kult gegenübergestellt.¹⁵⁸ Besonders pointiert ist die Allegorese des »ersten« und »zweiten Pascha« (Num 9) in Hom. Ex. 7,4: Unter dem Anspruch, die Heilsordnung zu betrachten, schreibt Origenes das zweite Pascha von Num 9,9–11 allegorisch den Christen zu; den Juden als dem »ersten Volk« bleibt nur das »erste Pascha«.¹⁵⁹

¹⁵³ Das Zitat von 1Kor 5,7 steht exponiert am Schluß eines Gedankenganges, der die Juden des »ersten Pascha« (vgl. Num 9) enteignet, s. u. Anm. 159, hier GCS 6, 209,21 f. Es ist freilich zu beachten, daß die Exodushomilien nur in der Übersetzung Rufinus' erhalten sind.

¹⁵⁴ GCS 7, 26,6–8.

¹⁵⁵ GCS 6, 326,31–327,2.

¹⁵⁶ Co. Mt. Ser. 75 (GCS 11, 175,21 f. 176,4–6): ... *dissolvens Iudaicum pascha* (...); ... *ut per hoc novum pascha illud succidatur antiquum*.

¹⁵⁷ Co. Mt. Ser. 76 (vgl. Anm. 132).

¹⁵⁸ Hom. Jos. 2,1 (GCS 7, 296,10 ff.). 1Kor 5,7 wird allerdings nicht im kultischen Kontext, sondern erst anschließend zitiert.

¹⁵⁹ GCS 6, 209,11–13.

4.5 Der eschatologische Vorbehalt

Origenes identifiziert aber die (liturgische oder existentielle) Praxis der Christen nicht einfach mit dem »wahren Pascha«;¹⁶⁰ im Gegenteil: in Co. Joh. 10 hatte Origenes »unser« Pascha von 1Kor 5,7 als Ausdruck des eschatologischen Vorbehalts gegenüber dem Pascha, »das wahrhaft ›des Herrn‹ ist (vgl. Ex 12,11.27.48)«, interpretiert;¹⁶¹ der ganze Exkurs mündete in einen Ausblick auf das »dritte Pascha, das mit Myriaden Engeln in vollendeter Festversammlung vollzogen wird.«¹⁶² Zum eschatologischen Repertoire gehört auch die Rede von der »Stadt Gottes«.¹⁶³ Einen Ausblick auf die Endzeit öffnet ferner die paulinische Anwendung der jesaianischen Vision von der »Entfernung der Hülle« vom Gesetz (vgl. 2Kor 3,16).¹⁶⁴ Auch die Qualifikation des Pascha als »Schatten des Künftigen« (vgl. Kol 2,16 f.; Hebr 10,1) oder »Abbild und Schatten des Himmlischen« (Hebr 8,5)¹⁶⁵ stellt es unter den eschatologischen Vorbehalt. Im Kommentar zum Römerbrief wirft Origenes freilich die seiner Meinung nach nicht eindeutig zu entscheidende Frage auf, ob »in der Ankunft Christi oder (erst) im kommenden Äon die Wirklichkeit, zu der der Schatten gehört, voll erreicht wird.« Wer die erstgenannte Auffassung vertritt, »wird für einen Festtag (den Tag) halten, an dem ›(als) unser Pascha Christus geopfert ist.«¹⁶⁶

Dieser eschatologische Vorbehalt ist also nicht einfach zeitlich zu verstehen. Das Opfer des »wahren Pascha« ist für Origenes zugleich ein Imperativ, unter dem die Christen stehen;¹⁶⁷ seine Feier hängt vor allem an einer erkenntnistheoretischen Bedingung: »Wenn einer erkannt hat (!), daß ›(als) unser Pascha Christus geopfert ist, und er das Fest dadurch feiern soll, daß er vom Fleisch des Logos ißt, dann hört er niemals auf, das Pascha zu begehen.«¹⁶⁸

In der von 1Kor 5,7 geleiteten Erkenntnis kann man nämlich schon jetzt an der eschatologischen Wirklichkeit teilhaben, in der jeder Typos aufgehoben ist:

¹⁶⁰ Hom. Lev. 10,2 verkündet zwar, *non umbrae et exemplari servimus* (vgl. Hebr 8,5), *sed veritati*. (GCS 6, 443,19 f.) Die plakative Vereinfachung könnte allerdings auch dem Übersetzer Rufinus anzulasten sein. Auch Hom. Gen. 10,3 (s. o. Anm. 114) spricht einfach im Indikativ von 1Kor 5,7 und seiner Anwendung auf die Christen.

¹⁶¹ S.o. 1.1 mit Anm. 20; die anschließend entworfene Festtheologie ist eschatologisch orientiert (s. o. 1.2).

¹⁶² Co. Joh. 10,18 § 111 (GCS 4, 189,30 f.); vgl. Hebr 12,22.

¹⁶³ Cels. 8,22 (SC 150, 224,16); vgl. auch Co. Joh. 28,25 § 242 (GCS 4, 423,24).

¹⁶⁴ Hom. Lev. 4,7 (GCS 6, 326,19 f.); Hom. Num. 23,6 (s. u. Anm. 171); Hom. Jos. 2,1 (GCS 7, 297,17 f.); vgl. auch Co. Mt. Ser. 10 (GCS 11, 20,14).

¹⁶⁵ Zu Co. Joh. 10,14 § 84; 10,16 § 91 s. o. 1.2; zu Hom. Num. 11,1 s. o. 4.1 mit Anm. 122–124.

¹⁶⁶ Co. Rom. 5,1 (VL 33, 389,619–390,620).

¹⁶⁷ Belege s. o. Anm. 127.

¹⁶⁸ Cels. 8,22 (SC 150, 224,11–13). Als erkenntnistheoretischen Vorbehalt muß man auch das Zitat von 1Kor 13,12 in Pasc. 1,97 (P 33,28–30) auffassen; vgl. dazu Anm. 104.

»An diesem Fest (des Pascha) wird ein Lamm getötet. Aber sieh du das wahre Lamm, das ›Lamm Gottes‹, das Lamm, ›das die Sünde der Welt wegnimmt‹ (Joh 1,29), und sage, daß ›(als) unser Pascha Christus geopfert ist‹ (1Kor 5,7). Die Juden mögen die Fleischteile des Lammes in leiblichem Sinn verzehren (vgl. Ex 12,8); wir aber wollen das Fleisch des Wortes Gottes verzehren. Er selbst hat nämlich gesagt: ›Wenn ihr meine Fleischteile¹⁶⁹ nicht verzehrt, werdet ihr das Leben nicht in euch haben.‹ (Joh 6,54) Wovon wir gerade sprechen, sind die Fleischteile des Wortes Gottes. ... Wo nämlich eine mystische Rede vorgetragen wird, ...¹⁷⁰ wo die Hülle des Buchstabens vom geistigen Gesetz entfernt wird (vgl. 2Kor 3,16) und die Heilswirklichkeit (*sacramenta*) des kommenden Äons eröffnet wird, ... das alles sind die Fleischteile des Wortes Gottes. Wer sich von ihnen in vollkommener Erkenntnis und gereinigtem Herzen nähren kann, der opfert wahrhaft das Opfer des Paschafestes und begeht einen Festtag mit Gott und seinen Engeln.«¹⁷¹

¹⁶⁹ Zum Plural vgl. Anm. 96.

¹⁷⁰ Der Einschub, der den *mysticus sermo* als *dogmaticus et trinitatis fide repletus* definiert, mag vielleicht aus der Feder des Rufinus stammen.

¹⁷¹ Hom. Num. 23,6 (GCS 7, 218,13–28).