

Origenes und Maximus der Bekenner über die Brotbitte des Vaterunsergebetes

von Nino Sakvarelidze, München

1. Das Vaterunsergebet und sein Sinn

Den Höhepunkt des christlichen Gebetes stellt das von Christus, dem Sohn Gottes, uns gegebene Gebet zu seinem und zu unserem Vater – das Vaterunser dar. Es ist jenes Gebet, welches alle Christen auf der ganzen Welt, abgesehen von konfessionellen Unterschieden, vereint; jenes Gebet, das jeder Christ auswendig kann und am häufigsten ausspricht; das Gebet, das uns Christus selbst gegeben und gelehrt hat.

Was könnte den Abstand zwischen dem von Gott entfernten und entfremdeten, sündigen, gefallen Menschen und dem Vollkommenen, dem Absoluten – Gott, eher verringern, als die Anrede „Vater unser“? Der Vater ist ja ohne Sohn unvorstellbar; wo es den Vater gibt, da ist auch immer der Sohn und umgekehrt – der Vater ist der des Sohnes, der Sohn der des Vaters. So werden wir Söhne Gottes, indem wir Ihn anrufen – „Abba, unser Vater.“¹ Was könnte eine höhere Würde für den Unwürdigen sein als der Sohnschaft Gottes gewürdigt zu werden? Aus diesem Grund gilt das Vaterunser als Zusammenfassung der ganzen biblischen Geschichte, von der Schöpfung der Welt durch den Sündenfall zur Vergöttlichung des Menschen.² Es ist ein besonderes Gebet, das uns eine besondere Gabe schenkt, das uns in ein besonderes Verhältnis stellt. Deswegen hält einer der größten Kirchenväter es für die feinste und tiefste Ausdrucksform der Vater-Sohn-Beziehung.³ Diese Sonderbeziehung zwischen Gott und Mensch wird aber durch die Menschwerdung des Wortes Gottes möglich.⁴ Christus, der natürliche

¹ Origenes, De Oratione, 22, 2: BEP 10, 267, (Röm 8, 15).

² Tertullian, De oratione: PL 1, 1153 AB: „...ut revera in oratione brevium totius Evangelii comprehendatur.“

³ Maximus der Bekenner, Mystagogia: PG 91, 696 C: „νιοθεσίας σύμβολον“ / „adoptionis symbolum“; Ders., Exp. Orationis Dominicae: PG 90, 876 C: „νιοθεσίαν ἐν χάριτι“ = P. van Deun (Hg.), Maximi Confessoris Expositio Orationis Dominicae: CChr SG 23, pp. 27-73, c. 81, S. 31. Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 875 C: „adoptionem in gracia.“ Vgl. Origenes, De Oratione, 22, 2: BEP 10, 267: „πνεῦμα νιοθεσίας“ (Röm 8, 15. Hier wird der Geist der Sohnschaft dem der Knechtschaft, „πνεῦμα δουλείας“ gegenübergestellt.) oder „τέκνα θεοῦ“ (Joh 1, 12). Origenes, a.a.O., 15, 4: BEP 10, 259: „νιοθεσίας πνεῦμα.“ Mit Recht bemerkt Kardinal Daniélou, das Vater Unser sei ein Sohnesgebet, J. Daniélou, Gebet als Quelle christlichen Handelns, mit einem Vorwort von H. Urs. von Balthasar, Einsiedeln, Freiburg 1994, S. 43.

⁴ Maximus der Bekenner, Exp. Orationis Dominicae: PG 90, 873 C = CChr SG 23, c. 41-43, S. 29: „...βουλὴν μὲν τυχὸν φήσας τοῦ θεοῦ καὶ Πατρὸς τὴν ἐπὶ θεώσει τῆς ἡμετέρας φύσεως ἀπόρρητον κένωσιν τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ...“. Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 874 CD: „...consilium forte appellans Dei ac Patris, quam unigenitus Filius nullis verbis explicabilem suscepit, ad genus humanum deitate donandum, exinanitionem“. Der Entleerung (κένωσις) bzw. Menschwerdung des Logos Gottes entspricht die Anführung/Vergöttlichung (θέωσις) des Menschen; einerseits, die unmittelbare Beziehung Gottes zum Menschen in Christus – in der Fleischwerdung seines erstgeborenen Sohnes, andererseits, die unmittelbare Beziehung des Menschen zu Gott in seiner Vergöttlichung. Hier ist die Rede vom unaussprechlichen größten Mysterium der Menschwerdung Gottes bzw. der Vergöttlichung des Menschen – Herabsteigen Gottes (κατάβασις) und Hinaufsteigen des Menschen (ἀνάβασις). So kommt eine unmittelbare lebendige Gott-Mensch-Beziehung

Sohn Gottes (κατὰ φύσιν, φυσικός), ist Mensch geworden, damit auch wir Söhne Gottes der Gnade nach (κατὰ χάριν) werden können, damit wir seinen Vater auch als unseren Vater („Vater unser“) anreden dürfen und so das Vaterunsergebet zu beten vermögen. Auch Origenes spricht von dem Geiste der Kindschaft.⁵

Für den hl. Maximus ist das Vaterunsergebet eine tiefe und verborgene Lehre.⁶ Es ist vor allem eine Lehre, die das größte Mysterium der Vergöttlichung des Menschen, der Vergöttlichung der menschlichen Natur schlechthin, der Erneuerung der gefallenen Natur des ersten Adams, des Hinaufsteigens des Menschen zu Gott offenbart.⁷ Demjenigen, der sich würdig vorbereitet, Gott Vater zu nennen, wird im Himmel auch das Unerreichbare erreichbar.⁸ Nach Origenes ist das Vaterunser eine προσευχή, die Anbetung, d.h. die Bitte um das Himmlische und das Große. So ist das Ziel des Gebetes auch das Erbetene, das Himmlische und das Große zu erwerben.⁹

Sieben Bitten des Vaterunsers nennt Maximus Mysterien und so spricht er von sieben Mysterien,¹⁰ die in diesem Gebet enthalten sind: 1. die Gotteslehre; 2. die Annahme an Kindes statt; 3. Gleichrangigkeit mit Engeln; 4. die Teilhabe am ewigen Leben (die Brotbitte)¹¹; 5. die Wiederherstellung der Natur; 6. die Aufhebung des Gesetzes der Sünde; 7. die Befreiung von der Herrschaft des Bösen¹². Maximus begreift zusammenfassend den Sinn des gesamten Vaterunsergebetes als die Gnade Gottes, die uns in diesen sieben neuen Mysterien geschenkt wird und die in dem größten Geheimnis unserer Vergöttlichung gipfelt. Interessant ist, dass Maximus diese Mysterien als „neu“ („καινά“/„nova“¹³) bezeichnet. Derjenige, der unsere Natur erneuert und wiederher-

zustande.

⁵ S. o., Scholie 3.

⁶ *Maximos der Bekenner*, Exp. Orationis Dominicae: PG 90, 881 B = CChr SG 23, c. 191-193, S. 37: „ὑποθήκας ζωῆς ταύτης παρεχόμενον τῆς προσευχῆς τὰ ῥήματα, δι' ὧν τοὺς ἐν αὐτῷ κατ' εἶδος ὑφεστῶτας τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως ἀποκρύφους ἐμήνυε θησανρούς...“ *Maximos der Bekenner*, Exp. Orationis Dominicae: PG 90, 882 B: „...documenta vitae orationis sententias dictaque praeberet; quibus apud se vere existentes sapientiae et scientiae thesaurus absconditos ostendit.“ Dibelius bezeichnet diese „Gebetsworte“ als „Gebetsformel“, in: *O. Dibelius*, Das Vaterunser. Umriss zu einer Geschichte des Gebets in der alten und mittleren Kirche, Gießen 1903, S. 63.

⁷ *Maximos der Bekenner*, a.a.O., 876 C = CChr SG 23, c. 83, S. 31, vgl. auch *Gregor von Nyssa*, De Orat. Dom., orationes V, Oratio V: PG 44, 1177.

⁸ *Gregor von Nyssa*, a.a.O., Oratio III: PG 44, 1140-1152.

⁹ *Origenes*, De Oratione, 17, 2: BEP 10, 262.

¹⁰ *Maximos der Bekenner*, Exp. Orat. Dom.: PG 90, 876 B = CChr SG 23, c. 77-78, S. 30: „ἐπὶ τὸν ἀριθμὸν...“ *Maximos der Bekenner*, Exp. Orat. Dom.: PG 90, 875 C: „septem numero.“

¹¹ Vgl. Die altgeorgischen Hadischi- und Chanmeti-Redaktionen (5.-6. Jh.) der Evangelien bezeugen den Begriff „samaradiso“ (griech. „διαπαντός“, lat. „semper“) als Entsprechung für das griech. „epiousios“, *E. Tschelidze*, Kartuli sagmrtismetqvelo terminologia, Tbilisi 1996, S. 92-94; vgl. auch die armenische Entsprechung für epiousios, der polysemische Begriff „hanapazord“ bedeutet sowohl das „tägliche“ als auch das „ewige“, ebd.; der armenische Bischof Elische spricht vom „täglichen Brot“ als vom „Brot der Ewigkeit“, *Elische*, Sermo de Orat. Dom.: BKV, Bd. 2, Armenische Kirchenväter, Bd. 58 in der Reihe, aus dem Armen. übers. von Dr. S. Weber, hrsg. v. O. Bardenhewer, K. Weymann, J. Zellinger, München 1927, V-VI, S. 282-283.

¹² *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 876 BC = CChr SG 23, c. 76-77, S. 30, c. 80-85, S. 31: „καινῶν μυστηρίων αὐτουργὸς γίνεται καὶ διδάσκαλος ... ὧν μυστικῶς περιέχει τὴν δύναμιν ... τῆς προσευχῆς ὁ σκοπὸς θεολογίαν, νιοθεσίαν ἐν χάριτι, ἰσοτιμίαν τὴν πρὸς ἀγγέλους, αἰδίου ζωῆς μετοχήν, φύσεως ἀπαθῶς πρὸς ἑαυτὴν νευούσης ἀποκατάστασιν, τοῦ νόμου τῆς ἀμαρτίας κατάλυσιν, καὶ τῆς τοῦ κρατήσαντος ἡμῶν δι' ἀπάτης πονηροῦ τυραννίδος καθαίρεσιν.“ *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 875 BC: „... novorum mysteriorum ipse auctor atque opifex, doctorque existat, ... quorum mystice vim, ... complectitur scopus orationis: nempe, theologiam, adoptionem in gracia, parem cum angelis honoris sortem, sempiternae vitae societatem, naturae in seipsam nulla vitii labe aut libidine inclinantis in integrum restitutionem, legis peccati destructionem, ac nequissimi, qui nos seducendo addixerat, tyrannidis abolitionem.“

¹³ S. o., Scholie 10.

stellt, d.h. der Neue Adam, Jesus Christus, bringt neue Mysterien mit sich. Er ist Selbstverwirklicher („αὐτοργός“¹⁴) und Lehrer dieses größten Mysteriums.¹⁵ Uns werden die in ihm geoffenbarten künftigen Güter zuteil, indem wir seinen Namen, Jesus, anrufen. Dieser ist der eingeborene Sohn, der wahrhafte Sohn Gottes der Natur nach, der auch uns zu wahrhaften Söhnen seines Vaters macht der Gnade nach; dieser ist das lebendige Wort Gottes, das durch seine Entäußerung im Fleische (κένωσις) auch uns die Fülle der göttlichen Gnade und des wahren Lebens schenkt; dieser ist das Brot des Lebens, das in uns das unstillbare Verlangen nach ihm selbst (bzw. nach dem Brot des Lebens, d.h. nach ewigem Leben) erweckt; dieser ist die Erkenntnis, durch die auch wir erkennen, was wir vorher waren und zu was Er uns gemacht hat, von woher und wohin Er uns durch die Macht seiner menschenfreundlichen Hand hinaufgeführt hat; wir, die wir uns, durch das Gewicht der Sünde hinabgerissen, am alleruntersten Ort befinden, durch Ihn aber zu dem allerhöchsten gelangen.¹⁶ So betrachtet Maximus das ganze Vaterunser als die Offenbarung des Heilsplanes Gottes. Das Ziel des Gebetes sei das Mysterium unserer Vergöttlichung. Unsere Vergöttlichung aber ist durch Christus, durch die Inkarnation des Wortes Gottes möglich. Die gesamte Betrachtungsweise des Maximus ist ausdrücklich christozentrisch, was für die ganze maximische Theologie sehr charakteristisch ist. Was wir im Vaterunser erbitten, finden wir in Christus verwirklicht, und so bitten wir in seinen sieben Bitten nur um eines – dass Christus in uns Gestalt annehme.¹⁷

Der christozentrische Aspekt ist aber von dem trinitarischen nicht zu trennen. Deswegen betont der hl. Maximus explizit auch den trinitarischen Sinn des Gebetes.¹⁸ Die ersten drei Bitten legt er als eine geheimnisvolle Andeutung auf die heilige Dreifaltigkeit aus.¹⁹ Er fasst diese auf folgender Weise zusammen: „Die Worte des Gebetes sprechen von einem Vater, einem Namen des Vaters und einem Reich des Vaters, auf das wir durch das beginnende Gebet selbst bekehrt werden, die eine Dreifaltigkeit zu verehren, anzurufen und anzubeten.“²⁰ Und weiter: „Der Name des Vaters ist in seiner wesenhaften Existenz der eingeborene Sohn, und das Reich Gottes in seiner wesenhaften Existenz der Heilige Geist.“²¹

¹⁴ *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 905 D = CChr SG 23, c. 778-779, S. 70: „...αὐτὸν τὸν ταύτης αὐτοργὸν τῆς χάριτος, καὶ κατὰ φύσιν τοῦ Πατρὸς Υἱόν...“, a.a.O., 906 D: „...ipsum ejus doni auctorem, Patrisque natura filium...“

¹⁵ S. o., Scholie 10: Hier heißt es: „Selbstverwirklicher und Lehrer der neuen Mysterien.“

¹⁶ *Maximos der Bekenner*, a.a.O., PG 90, 905 D - 908 A = CChr SG 23, c. 783-788, S. 71: „Πρὸς τοῦτο δὲ τῆς θεώσεως τὸ μυστήριον βλέπων ἡμῖν ἔστω τῆς προσευχῆς ὁ σκοπός, ἵνα γινώμεν ἀνθ' οἷων οἴους ἢ διὰ σαρκὸς κένωσις τοῦ μονογενοῦς ἀπειργάσατο, καὶ πόθεν ποῦ τοὺς τὸ κατώτατον τοῦ παντός εἰληφότας χωρίον, εἰς ὅπερ ἡμᾶς τὸ τῆς ἁμαρτίας βάρος κατέωσε, δυνάμει φιλανθρώπου χειρὸς ἀνεβίβασε.“ Ebd., 906 D - 907 A: „Ad hoc autem nobis deificationis mysterium spectet orationis scopus, ut noverimus quales ex quibus Unigeniti nos per carnem exinanitio reddiderit, ac unde, quo (qui infimam rerum hujus universi sedem, gravi nos peccati onere deprimente, receperamus), benignissimae nos dexterae potentia evexerit...“ Hier und unten die dt. Übersetzung von *Erzbischof Chr. Schönborn, Maximus der Bekenner*, Drei geistliche Schriften, Freiburg i. Brsg. 1996.

¹⁷ *Maximos der Bekenner*, Exp. Orationis Dominicae: PG 90, 905 D - 908 A = CChr SG 23, c. 783-788, S. 71; s. dazu *Chr. Schönborn*, a.a.O., Vorwort zu dt. Übers., S. 14 ff.

¹⁸ *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 884 B = CChr SG 23, c. 235-239, S. 41: „Πατρὸς γάρ, καὶ ὀνόματος Πατρὸς, καὶ βασιλείας Πατρὸς δήλωσιν ἔχει τῆς προσευχῆς τὰ ῥητά. Ἰν' ἀπ' αὐτῆς διδαχθῶμεν τῆς ἀρχῆς τὴν μοναδικὴν σέβειν τριάδα ἐπικαλεῖσθαι τε καὶ προσκυνεῖν.“

¹⁹ Ebd.

²⁰ *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 884 B = CChr SG 23, c. 236-238, S. 41.

²¹ *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 884 B = CChr SG 23, c. 239-242, S. 41.

In den letzten vier Bitten, unter anderem auch in der Brotbitte, wird Bezug auf uns genommen. Dies wird auch durch folgende Ausdrücke deutlich: *panem nostrum, da nobis, dimmitte nobis debita nostra*.²² Wichtig ist aber, dass bei allen Bitten der ganze Mensch als Kind Gottes in Betracht kommt, mit Leib und Seele.²³

Die ersten drei Bitten (a. Heiligung des Namens Gottes, b. Ankunft des Reiches Gottes; c. Erfüllung des Willens Gottes wie im Himmel als auch auf Erden), können also als Hauptziel betrachtet werden, wobei die letzten vier den Weg des Lebens der Kinder Gottes in direkter und positiver Weise ausdrücken.²⁴

Die Brotbitte darf nun als Bindeglied zwischen den beiden Teilen des Vaterunsers, als verbindendes Element des ganzen Gebetes angesehen werden.

Auf die Tatsache, dass die letzten vier Bitten unsere Interessen verdeutlichen, unser Interesse aber vor allem in unserem Heil besteht, weist ebenfalls eine Pluralform der sog. zweiten Strophe des Vaterunsers (Wir-Bitten) hin. Die Pluralform des Possessivpronomens (wir, uns) lässt vermuten, dass dieses Gebet ein gemeinschaftliches Gebet sein soll, ein Gebet, das wir alle für uns alle vor Gott, unserem Vater, beten. Wichtig ist, dass jede einzelne Bitte wie auch das ganze Vaterunsergebet unsere Sohnschaft Gottes offenbart. Diese sei dessen Hauptziel und verborgener mystischer Sinn.

Das Vaterunser wurde in den ersten christlichen Jahrhunderten vielfach kommentiert, entweder in Schriften, die allein dem Vaterunsergebet gewidmet sind oder im Rahmen des Gebetes im Allgemeinen, in Kommentaren und Homilien zu Mt/Lk-Evangelien, und in der präbaptismalen Katechese.²⁵

2. Die Brotbitte des Vaterunsergebetes (Einführung)

Im Folgenden werde ich die zentrale Bitte des Vaterunsergebetes – die vierte Bitte – behandeln, und versuchen, die origenische und maximische Auslegung der Brotbitte als einen und denselben Typus der Exegese der Brotbitte darzustellen, also Origenes als eine der Hauptquellen des hl. Maximos zu präsentieren.

Im Allgemeinen darf die patristische Deutung der Brotbitte in drei Grundtypen eingeteilt werden: (1) eine wörtlich-materielle; (2) eine allegorische; (3) eine geistige.²⁶ Bei letzterem kann zwischen (3.1) einem rein geistigen, geistig-mystischen, spirituellen und (3.2) einem eucharistisch-mystagogischen Verständnis unterschieden werden.²⁷

Es ist recht schwierig, diesen oder jenen Kommentar ausschließlich einem bestimmten Typus zuzuordnen. Oft findet man in ein und derselben Schrift mehr als einen Typus der Auslegung, nicht selten auch alle drei. Trotzdem ist eine Zuordnung möglich, wenn es offensichtlich ist, welcher Typus in den Vordergrund tritt. Manchmal geht es auch um eine ausschließliche Art der Interpretation.

²² J. P. Bock, Die Brotbitte des Vaterunsers. Ein Beitrag zum Verständnis dieses Universalgebetes und einschlägiger praktisch-liturgischer Fragen, Paderborn 1911, S. 44.

²³ J. P. Bock, a.a.O., S. 46.

²⁴ J. P. Bock, a.a.O., S. 42.

²⁵ D. Wright, What Kind of „Bread“, The Fourth Petition of the Lord's Prayer from the Fathers to the Reformers, in: *Campi - Grane - Ritter* (Hgg.), *Oratio. Das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht*, Bd. 76, Göttingen 1999, S. 154.

²⁶ Diese Dreiteilung wird dem origenischen Schema der biblischen Exegese überhaupt entliehen, s. unten.

²⁷ Hier sei zu bemerken, dass ziemlich oft noch ein ethischer Aspekt hinzukommt, es kann aber von einer gesonderten ethischen Deutung keine Rede sein; sie darf eher als ein Teilsinn dieser oder jener Art der Auslegung betrachtet werden.

Aus der Vielfalt patristischer Auslegungen der vierten Bitte habe ich absichtlich die Kommentare zweier großer Theologen ausgewählt: Einen aus der früheren Zeit (3. Jh.), des Origenes, und den anderen aus der späteren Epoche (6.-7. Jh.), Maximus des Bekenners. Meine Wahl wurde durch folgende Kriterien bestimmt: Die Deutung des Origenes ist nicht nur die erste uns überlieferte in Griechisch geschriebene Schrift über das Gebet überhaupt, sondern wurde auch sein primär geistiges Verständnis des „täglichen Brotes“ zentral für die gesamte patristische Exegese der Brotbitte. Diese mystisch-spirituelle Linie wurde später durch Maximus den Bekenner mit deutlicher Akzentsetzung auf das Sakramental-Liturgische fortgesetzt. Den liturgisch-eucharistischen Aspekt des Brotes des Vaterunsergebets haben zwar bereits die afrikanischen Väter, Tertullian (150-220) und Cyprian (gest. 258), angedeutet, danach wurde dieser besonders durch Kyrill von Jerusalem (gest. 386) und Ambrosius von Mailand (339-397) im Rahmen ihrer mystagogischen Unterweisungen vertieft (bei ihnen tritt nun gerade der liturgisch-eucharistische Aspekt in den Vordergrund), trotzdem sind aber die eucharistisch-mystagogischen Ausführungen des hl. Maximus vor allem vor dem Hintergrund der spirituell-spekulativen Deutung des Origenes zu lesen. Nach einer vergleichenden Analyse beider Schriften (des Origenes und des Maximus) wird es offensichtlich, dass sie sich in ihrer Interpretation ziemlich annähern und sogar einen Typus der Deutung bilden. Von besonderer Bedeutung ist, dass gerade diese Art der Auslegung der Brotbitte in der Folgezeit bestimmend in der patristischen Exegese wurde. Dieser Typ der Deutung des „täglichen Brotes“ wurde durch Origenes mit besonderer Kraft gestaltet und wird später durch Maximus auf besondere Weise und auf eigene Art entfaltet. Obwohl Maximus der Bekenner immer wieder auf Origenes zurückgreift und die allgemeine Stimmung seiner Auslegung im Großen und Ganzen im Einklang mit der seines großen Vorgängers steht, geht er zum Teil seinen eigenen theologischen Weg und stellt vieles Neue heraus. Im Folgenden wird versucht, Gemeinsamkeiten wie Unterschiede zwischen beiden darzustellen.

3. Die Deutung der Brotbitte nach Origenes und Maximus dem Bekenner

3.1. Origenische Deutung

Origenes (185-254), einer der Begründer der alexandrinischen Schule, ein vollkommen neuer Typ des Theologen, ein sog. Gelehrter-Theologe, Philosoph, Dogmatiker, Exeget, Prediger, „Mann der Kirche“. Seine Nachwirkung auf alle Bereiche der Theologie, auf die gesamte weitere Entwicklung der kirchlichen Tradition schlechthin war enorm trotz dessen Verurteilung durch die Kirche.²⁸ Seine mystisch-allegorische Methode der Auslegung kann am besten mit seinen eigenen Worten ausgedrückt werden: Den mystischen Sinn der Heiligen Schrift auf mystischer und gottwürdiger Weise zu entdecken: *μυστικώτερον καὶ θεοπρεπέστερον*.²⁹

In seinem anderen Werk spricht Origenes von der dreifachen Auslegung der Heiligen Schrift: a. historische (im Bericht der Fakten); b. moralische (Anwendung auf die

²⁸ Diese Verurteilung durch das 5. Ökumenische Konzil (553) scheint ziemlich problematisch zu sein. In der modernen Forschung bleibt die Frage immer noch offen, s. dazu H. Crouzel, *Bibliographie critique d'Origène* = IP 8 (1971); L. Lies, Zum derzeitigen Stand der Origenesforschung, *ZKTh* 115 (1993) 37-62 und 145-171.

²⁹ *Origenes, De Oratione*, 23, 2: BEP 10, 270. Hier sei auf Komparativformen der griech. Adjektiva hinzuweisen. Hier und weiter unten die dt. Übersetzung: Des Origenes Schriften vom Gebet und Ermahnung zum Martyrium, aus dem Griech. übersetzt von P. Koetschau: BKV 48, München 1926.

Seele); c. mystische (Bezieht sich auf Christus, Kirche und andere Dinge des Glaubens).³⁰

Er selbst bevorzugt die letztere. In 2 Komm Mt 10,14 heißt es: ἀκριβῶς καὶ θεοπρεπῶς, d.h. dass Origenes sein Werk mit Hilfe seiner mystischen Interpretationsmethode in Gott angemessener (Gott würdiger) Weise abfassen will.³¹

Unter den griechischschreibenden christlichen Schriftstellern ist Origenes der erste, dessen Vaterunser-Erklärung auf uns gekommen ist: De Oratione, geschrieben 233-234³², auf Griechisch; 1. Teil: Das Gebet im Allgemeinen; 2. Teil: Das Vaterunser.³³

Bei der Auslegung der Brotbitte hält er sich ausschließlich an ein geistiges³⁴ und zwar, ein geistig-mystisches Verständnis.

Seine Interpretationsmethode zeigt sich in der Widerlegung einer falschen Meinung, als ob die Brotbitte sich auf das fleischliche Brot beziehe. Folgen wir der Argumentation dieser Widerlegung: Wie konnte der, welcher fordert, über himmlische und große Dinge zu bitten, anordnen, über eine irdische und kleine Sache dem Vater ein Anliegen vorzutragen?³⁵

Der Schlüsselbegriff der vierten Bitte sei nach Origenes der Begriff ἐπιούσιος. Es ist interessant, dass Origenes diesen Begriff wissenschaftlich-etymologisch untersucht und ihn mit einem alttestamentlichen περιούσιος in Verbindung bringt (λαὸς περιούσιος, Ex 19,5)³⁶, indem er beide Termini von der ousia (Wesen, Substanz) ableitet.³⁷ Aus dieser etymologischen Argumentation erschließt sich, dass das tägliche Brot

³⁰ Origenes, De principiis, IV 2,4: GCS 22, 312; vgl. zwei Arten der Exegese bei Maximos: „ισχυὲς τροπικῶς νοουμένη“, Laga-Steel (Hg.), Maximos der Bekenner, Ad Thalassium I: CChr SG 7, Queast. L, c. 77, S. 383: „fortitudo tropice intellecta“, Maximos der Bekenner, a.a.O., Queast. L, c. 66, S. 382, und „κατ’ αἰσθησιν σχέσεως, ὅσον ιστορικῶς τοῦ τόπου“, Maximos der Bekenner, a.a.O., Queast. XVII, c. 138-139, S. 199 / Maximos der Bekenner, a.a.O., Q. XVII, „historialiter loco“, c. 118, S. 198; s. auch M. Muretov, Novyj Zavet kak predmet pravoslavno-bogoslovskogo izučenija, Sergiev-Posad 1915, S. 72-73.

³¹ Origenes, Com Mt 10, 14: GCS 40; vgl. Maximos: Es ist hilfreich, die Macht des Herrengebetes kennenzulernen und in die Tat umzusetzen, sie also in angemessener Weise (θεόντως, wie es sich geziemt) zu beschreiben, Maximos der Bekenner, Exp. Orat. Dom: PG 90, 876 A = CChr SG 23, c. 54, S. 29.

³² P. Koetschau (Hg.), Des Origenes Schriften vom Gebet und Ermahnung zum Martyrium: BKV 48, Allgemeine Einleitung zu dt. Übers., S. 76.

³³ P. Koetschau, a.a.O., Einleitung zu dt. Übers., S. 3-5.

³⁴ Nach Bock, fasst Origenes sie im ausschließlich geistigen Sinne gemäß seiner Geistesrichtung überhaupt auf. Bock spricht von einem gänzlichen Ausschluss des materiellen Teilsinnes, vom Versuch, überall zu allegorisieren, J. P. Bock, Die Brotbitte..., S. 80. Selbstverständlich wendet Origenes ziemlich oft und geschickt eine allegorische Methode an, ich bevorzuge es aber, von einer geistigen, spirituellen, mystischen Auslegung zu sprechen.

³⁵ Deswegen bezeichnet es Origenes als προσευχή, also die Bitte um das Große und nicht das Kleine, um das Geistige und nicht das Fleischliche, Origenes, De Oratione, 27, 1: BEP 10, 279. Origenes unterscheidet zwischen προσευχή καὶ ευχή. Eine präpositionale Form (vgl. dt. An-betung) weist darauf hin, dass das Gebet, die Bitte an jemanden gerichtet wird. Origenes fasst zusammen, die Bitte an Gott -Vater sei immer eine προσευχή.

³⁶ Origenes, a.a.O., 27, 7: BEP 10, 282.

³⁷ Ebd.: „...ἡ μὲν τὸν εἰς τὴν οὐσίαν συμβαλλόμενον ἄρτον δηλοῦσα“.

Hierbei möchte ich auf eine Besonderheit der georgischen Übersetzung dieser Bibelstelle verweisen: Einige altgeorgischen Hss. S-A 51, C-A 179 bezeugen eine und dieselbe ziemlich ungewöhnliche Entsprechung (eine übliche, festgelegte Entsprechung ist im Georgischen „erad mogebulad“, wörtlich, „das zum Eigentum Gottes gewordene Volk“, „das Volk, das sich Gott gewonnen hat“) für das griech. λαὸς περιούσιος – georg. „er saze-puro“ („Volk des himmlischen Brotes“), Teignni dzuelisa agtkumisani, nakveti I, Tbilisi 1898, 420-421. Dieser Terminus bedeutet in der Regel entweder „eigen“ („sakutari“) oder „frei“ („tavisupali“), wörtlich, derjenige, der zum Herrn, Herrscher seiner selbst geworden ist). In diesem Kontext sollte der Begriff das zum Eigentum Gottes und dadurch frei gewordene Volk heißen, das Volk, das vom himmlischen Brot gegessen und dadurch zum Eigentum Gottes geworden ist. Das, was Origenes auf mehreren Seiten seiner Schrift zu erklären versucht (Verbindung zwischen *epiuousios* und *periousios*) wird durch den georgischen Übersetzer so

nur geistig verstanden werden darf. Wie das fleischliche Brot, das dem Körper gegeben wird, ins ganze Wesen des Menschen, der davon isst, übergeht, so geht auch das lebendige und vom Himmel herabgekommene Brot, das dem Geiste und der Seele gegeben wird, in die Substanz des Menschen über.³⁸ Das tägliche Brot ist das der geistigen Natur des Menschen entsprechende und selbst seiner Substanz verwandte, das dem Geiste Wohlwollen und Kraft gibt, und demjenigen, der davon isst, an der Ewigkeit und Unsterblichkeit teilnehmen lässt. Denn das Wort Gottes ist ewig und unsterblich.³⁹

Der alttestamentlichen Unterscheidung zwischen der reinen (τὸ καθαρόν βρώμα) und der unreinen Speise (τὸ ἀκάθαρτον), gemäß dem Gesetz Moses, setzt Origenes die neutestamentliche einzige und wahre Speise, die uns Christus gibt, entgegen. Das ist das tägliche Brot, das wir erbitten, um seiner würdig zu werden und durch das Wort, das am Anfang bei Gott war, vergöttlicht zu werden.⁴⁰

Das tägliche Brot der Brotbitte sei, Origenes nach, eben dieses wahrhaftige Brot⁴¹ (ἄρτον τὸν ἀληθινόν⁴²), die wahre Speise, ewige Speise (nicht die vergängliche). Denn wahre Speise ist Leib und Blut Christi (Christus ist das fleischgewordene Wort Gottes).⁴³ „Um das tägliche Brot oder Christus bitten wir den Herrn“ oder: „Wie oft wir dieses Fleisch essen, so oft wohnt uns Christus inne“, ermahnt uns Origenes.⁴⁴ Hier wird nun ausdrücklich der eucharistische Aspekt der Brotbitte hervorgehoben. Die wahre ewige Speise ist die, die zum wahren Leben führt. Dieses ist von Christus gesegnetes Brot und derjenige, der davon isst, sucht Gott, Christus und mit Ihm das ewige Leben.⁴⁵ Durch dieses wahrhaftige Brot, das den wahren Menschen (d.h. die nach dem Bilde Gottes geschaffenen) gegeben wird, wird ein Mensch dem Schöpfer ähnlich.⁴⁶

lakonisch in einem Begriff zum Ausdruck gebracht.

³⁸ Origenes, a.a.O., 27, 9: BEP 10, 283.

³⁹ Ebd., vgl. Maximus der Bekenner, Exp. Orationis Dominicae: PG 91, 876 C = CChr SG 23, c. 82, S. 31: „αὐτοῦ ζώης μετοχήν“, „Anteil am ewigen Leben“, s.o., S. 2. Das tägliche Brot ist Baum des Lebens („ξύλον ζωῆς“, Gen 2, 9; 3, 22) Weisheit Gottes („σοφία τοῦ Θεοῦ“, Spr 3, 18), Origenes, a.a.O., 27, 10: BEP 10, 283. Auch die Engel werden durch die Weisheit Gottes ernährt: „Das Engelbrot („ἄρτον ἀγγέλων“) aß der Mensch.“ (Ps 77, 25), ebd. Origenes spricht von den Söhnen Gottes, den Hebräern, den Tischgenossen der Engel, ebd. (vgl. Maximus der Bekenner, Exp. Orat. Dom., PG 876 C = CChr SG 23, c. 81-82, S. 31: „ἰσαγγελοι, ἰσοτιμίαν τὴν πρὸς ἀγγέλους...“, „Gleichrangigkeit des Menschen mit den Engeln.“). Die göttlichen Kräfte nehmen an der geistigen Nahrung teil. Die Menschen müssen ihnen nachahmen, d.h. nach der geistigen Nahrung begehren.

⁴⁰ Origenes, De Oratione, 27, 12: BEP 10, 285. Hier sei erwähnt, dass auch Maximus seine Argumentation in Bezug auf die wahre Speise mit der Vergöttlichung verbindet.

⁴¹ Verweis auf Joh 6, 26.27.32.33.34.35.51.52.

⁴² Origenes, De Oratione, 27, 2-3: BEP 10, 280. Interessant ist, dass dieses Brot nicht bloß das wahrhaftige Brot ist, sondern jenes wahrhaftige Brot vom Himmel, das unser Vater uns gibt („τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν.“)

⁴³ Origenes, a.a.O., 27, 4: BEP 10, 280-281: „...ἢ ἀληθῆς βρώσις, σὰρξ Χριστοῦ.“ Derjenige, der vom Fleisch Christi isst, und vom Blut Christi trinkt, bleibt in ewiger Verbindung mit Ihm: „Wer von meinem Fleische isst, und von meinem Blute trinkt, bleibt in mir, und ich in ihm, sagt der Heiland“, Origenes, a.a.O., 27, 4: BEP 10, 280.

⁴⁴ Origenes, a.a.O., 27, 3-4: BEP 10, 280.

⁴⁵ Origenes, a.a.O., 27, 2: BEP 10, 279.

⁴⁶ Origenes, a.a.O., 27, 2: BEP 10, 280: „ἄρτος δὲ ἀληθινός ἐστιν ὁ τὸν ἀληθινὸν τρέφων ἄνθρωπον, τὸν κατ' εἰκόνα τοῦ θεοῦ πεποιημένον, ὃ ὁ τραφεὶς καὶ καθ' ὁμοίωσιν τοῦ κτίσαντος γίνεται.“ Alles kreist immer wieder um die Vergöttlichung.

Nach der Beobachtung des Origenes spricht Christus in der hl. Schrift das eine Mal vom Brot, das von Ihm unterschieden ist, das andere Mal so, als ob Er selbst das Brot ist.⁴⁷

Origenes unterscheidet zwischen der festen (ἡ στερεὰ τροφή) und unfesten (οὐ στερεά) Nahrung. Den Vollkommenen (τελειών) wird die feste Nahrung gegeben, den Unvollkommenen (νηπίοις) – Milch (τὸ γάλα).⁴⁸ Eben diese feste vollkommene Nahrung ist unser tägliches Brot.

Hierzu sei anzumerken, dass Origenes auch ein ethisch-sittliches Element einbringt: „Im Glauben und im rechten Leben erbitten wir den Vater um das lebensspendende Brot (lebendigmachendes) (τὸν ζῶντα ἄρτον), d.h. das tägliche Brot.“⁴⁹

Was das Adverb σήμερον („heute“) betrifft, versteht Origenes es als Gesamtzeit, Äon, das bei Gott ein Tag ist.⁵⁰ Origenes spricht von der Vollendung der Zeiten, von der überwältigenden Fülle.⁵¹ Es wird zwischen Gegenwart und Zukunft unterschieden. Wir bitten Gott heute um das tägliche Brot, um durch die irdische Vorbereitung heute, d.h. in dieser Zeit, in gegenwärtiger Zeit, des täglichen Brotes, d.h. des wesentlichen, des geistigen Brotes, das Christus ist, würdig zu werden. Auch das zweite Adverb καθ' ἡμέραν („Tag für Tag“) des Lk lässt Origenes nicht unbeachtet⁵²: „Wer Gott, der ewig bleibt, nicht nur heute, sondern jeden Tag bittet, empfängt von Ihm mehr, als um was er bittet (1 Kor 2,9).“⁵³ So wird auf die Beständigkeit und die Beharrlichkeit des Betens verwiesen.⁵⁴ „Um das tägliche Brot, d.h. Christus erbitten wir Gott.“⁵⁵ So nehmen wir Tag für Tag, d. h. immerwährend an Christus teil.

Schlussfolgerung zur Deutung des Origenes

Wie aus dem oben Gesagten ersichtlich, versteht Origenes unser tägliches Brot im ausschließlich geistigen Sinne, und zwar, im geistig-spekulativen, geistig-mystischen Sinne. Damit wird ein anderer, materieller Sinn vollkommen ausgeschlossen. So ist unser tägliches Brot das wahrhaftige Brot vom Himmel und der Leib des Menschen-

⁴⁷ Origenes, a.a.O., 27, 3-4: BEP 10, 280. Diese Aussage wird durch zahlreiche Schriftzitate belegt.

⁴⁸ Origenes, a.a.O., 27, 5: BEP 10, 281. Verweis auf Paulus: Hebr 5, 12-14: „στερεὰ τροφή...“ Hebr 5, 14: „...τῶν διὰ τὴν ἔξιν τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα ἔχόντων πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ.“ Es ist interessant, wie nach Paulus die Vollkommenen zu verstehen seien: Diejenigen, die „durch den Gebrauch geübte Sinne haben und Gutes und Böses unterscheiden können,“ E. Nestle - K. Aland (Hgg.), Das Neue Testament Griechisch und Deutsch, 26. Auflage, Stuttgart 1984; s. auch 1 Kor 3, 1-3: Hier eine Gegenüberstellung von den geistigen („πνευματικοί“) und fleischlichen („σαρκίνοι“) Menschen. Fleischliche Menschen oder unmündige Kinder bedürfen Milches, nicht einer festen Speise („βρῶμα“) wie die Vollkommenen (ein ziemlich verbreitetes Bild in der patristischen Exegese, vgl. z. B. Ambrosius von Mailand, Exp. Ev. Sec. Lucam, II, cap. VI. 86: SC 52, cap. VII-X, texte latin, introduction, traduction et notes de Dom G. Tissot, O. S. B., Paris, 1958).

⁴⁹ Origenes, a.a.O., 27, 6: BEP 10, 281: „...πιστεύοντες καὶ βιοῦντες δεξιώτερον...“ Das Begriffspaar „Glaube“ und „rechtes Leben“ verhält sich zueinander wie „Theorie“ und „Praxis“, „Erkenntnis“ und „Tat“. Die Einheit von beiden bildet die Grundlage für die wahre Frömmigkeit.

⁵⁰ Origenes, a.a.O., 27, 13: BEP 10, 285: „...τῷ θεῷ τὸν ὅλον αἰῶνα τῆς παρ' ἡμῖν μιᾶς ἡμέρας διαστήματος λόγον ἔχειν.“

⁵¹ Origenes, a.a.O., 27, 15: BEP 10, 286: „...συντέλεια αἰῶνων ... πλείωνων αἰῶνων ...“

⁵² Origenes, a.a.O., 27, 13: BEP 10, 285. Vgl. Origenes, a.a.O., 27, 1: BEP 10, 279.

⁵³ Origenes, a.a.O., 27, 16: BEP 10, 287.

⁵⁴ Origenes, a.a.O., 12, 2: BEP 10, 252: „ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε“ (Verweis auf 1 Thess 5, 17). Das immerwährende Gebet wird zum wichtigsten Bestandteil der Askese überhaupt, insbesondere in der hesychastischen Praxis.

⁵⁵ Origenes, a.a.O., 27, 17: BEP 10, 287.

sohnes des Johannesevangeliums,⁵⁶ das starke Fleisch des Hebräerbriefes, der Baum des Lebens der Genesis und Sprüche, das Brot der Engel des Psalmisten,⁵⁷ es ist das alttestamentliche himmlische Manna.⁵⁸ Die eindeutig spirituellen Definitionen des täglichen Brotes verdeutlichen, dass die Auslegung des Origenes ebenso eindeutig spirituell mit vorwiegend geistig-spekulativen Elementen ist. Dieser weitgefasste geistige Sinn aber umschließt zum Teil auch ein eucharistisches Verständnis, zumindest eine klare Andeutung auf das letztere.

Hier sei hervorzuheben, dass kein anderer Kommentar zur Brotbitte so reich an Bibelziten ist, wie die Gebetsschrift des Origenes.⁵⁹ Besonders zahlreich wird die Schrift durch die johanneischen Zitate – aus dem ausgesprochen spirituellen Evangelium und der Offenbarung – belegt. Noch ein deutlicher Beweis für den primär und ausschließlich geistigen Charakter der Schrift.

3.2. Maximische Deutung

Maximos Confessor (580-662): Ende der Patristischen Epoche, „die große Synthese“ der vorangegangenen Tradition, getreu der alexandrinischen Tradition, einer der größten Vertreter der mystagogischen Tradition und Autor der „Mystagogie“, ein unwiderstehlicher Streiter gegen Monotheletismus, ein Märtyrer des diotheletischen, d.h. des rechten Glaubens, derjenige, der sich noch zu seinen Lebzeiten den Beinamen Märtyrer und Bekenner verdiente.

Expositio Orationis dominicae, geschrieben 628-630, zählt zu den früheren Schriften des Bekenners, in Griechisch, und weist einen stark mystisch-mystagogischen Charakter auf.

Seine mystagogische Denkweise wird nun durch die Tatsache bezeugt, dass er die sieben Bitten des Vaterunsers als Mysterien bezeichnet.⁶⁰

„Alles ist christozentrisch angelegt, doch wird stärker, als im Lib. Asc., nicht so sehr die Vorbildlichkeit Christi für unser Christsein betont, sondern die Neuprägung unseres Menschseins durch Christus. Die beiden Gnade-Durchgänge durch die sieben Bitten des Vaterunsers – der erste mehr systematisch-grundlegend, der zweite mehr biblisch-geistlich, stellen eine kurze Synthese seiner ganzen theologischen Schau dar.“⁶¹

Hier sei anzumerken, dass Maximus das tägliche Brot zweifach – sowohl geistig als auch fleischlich – versteht, und um diese Unterscheidung zu betonen, dementsprechend auch zwei verschiedene Bezeichnungen verwendet: τὸν ἐπιούσιον⁶² im geistigen, τὸν ἐφῆμερον⁶³ eher im fleischlichen Sinne.⁶⁴

⁵⁶ Origenes, a.a.O., 27, 2-3: BEP 10, 280.

⁵⁷ Origenes, a.a.O., 27, 11: BEP 10, 284; s. auch D. Wright, What Kind of Bread?..., S. 152.

⁵⁸ Origenes, a.a.O., 27, 3: BEP 10, 280.

⁵⁹ Zahlreiche Zitate und Paraphrasierungen aus dem AT wie NT (AT: Gen, Spr, Ps, Dtn, Ex, Am, Lev, Jos; NT: Joh (sehr oft), Mt, Lk, Apg, Paulusbriefe: Kol, Gal, Hebr, Jak, Röm, Eph, 1 Kor, 2 Kor, 1 Thess (ziemlich viel), Offb.

⁶⁰ S. o.

⁶¹ Chr. Schönborn, Drei geistliche Schriften..., S. 13-14.

⁶² Maximus der Bekenner, Exp. Orationis Dominicae: PG 90, 897 A = CChr SG 23, c. 560, S. 59.

⁶³ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 900 A/CChr SG 23, c. 592, S. 61. Im Lateinischen findet sich an beiden Stellen „panem quotidianum“, 898 A, 899 A. An einer anderen Stelle kommt aber im Lateinischen „panem substantialis alimoniae“ als Entsprechung für epiousios vor, Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 898 B. Hierzu möchte ich auf die dem Griechischen ähnliche Unterscheidung von Begriffen in der altgeorgischen Übersetzung der maximischen Schrift hinweisen: „puri arsobisai“ (wörtlich, das „wesentliche Brot“, genauer: das Brot des Wesens, der Ousia - im Georg. keine Adjektiv-, sondern Substantivbildung - Substantiv im Gen.; die parallele Lukasstelle in der georgischen Übersetzung wiedergibt das gleiche griech. „epiousi-

Für Maximos ist das tägliche Brot das Brot des Lebens und der Erkenntnis („ἡ τροφή τοῦ ἄρτου τῆς ζωῆς καὶ ἐπιγνώσεως ...“⁶⁵/„panis vitae ac scientiae alimonia“⁶⁶). Dieses Brot ist aber Christus, der vom Himmel herabgestiegen ist, das lebendige Brot, das uns Leben schenkt (geistig-mystisches Verständnis), damit wir nicht bloß leben, sondern um Gottes willen leben („οὐχ' ἵνα ζῶμεν, ἀλλ' ἵνα Θεῷ ζῶμεν...“⁶⁷/„non ut vivamus, sed ut Deo vivamus“⁶⁸). Auch das Ziel des Gebetes („τῆς προσευχῆς ὁ σκοπός“⁶⁹/„scopus orationis“⁷⁰) ist nicht um Leben als solches zu beten, sondern um ein Leben für Gott. Das Leben für Gott wird nicht auf diesen Äon beschränkt, sondern ist ein ewiges Leben.

Anteil am ewigen und göttlichen Leben gibt uns Christus, das Wort Gottes, indem Er sich zur Speise macht in einer Weise (τρόπῳ⁷¹) die nur Er selbst kennt, wie auch diejenigen, die von ihm ein solches geistiges Wahrnehmungsvermögen empfangen haben, dass sie beim Genuss dieser Speise in wahrhaftiger Erkenntnis wissen, wie gültig (χρηστός) der Herr ist.⁷²

Hier wird ein Bezug zur Eucharistie deutlich. Damit wird auch die wichtige Frage einer wahrhaftigen Erkenntnis erörtert. Das maximische Verständnis der Erkenntnis Gottes ist eher mystagogischen Charakters. Diese Art der Erkenntnis basiert auf jener unmittelbaren Erfahrung, die wir in der Eucharistie erleben. Er, der die davon Essen den vergöttlicht, indem Er sie mit der göttlichen Wesensart vermischt, Er ist ja das Brot des Lebens und der Stärke.⁷³

Auch die Brotbitte bezieht sich auf die Vergöttlichung des Menschen, indem das ganze Vaterunser die gesamte Heilsgeschichte (οἰκονομία) vom Urbild (ἀρχέτυπον) zum Bilde (εἰκόν) und vom Bild zurück zum Urbild, von der Schöpfung durch den Sündenfall zur Vergöttlichung des Menschen wiedergibt. Maximos geht es vor allem um die Vergöttlichung, die den ganzen Menschen umfasst, sowohl die Seele als auch den Leib. Damit wir unseren Leib zum Boten der Seele machen, die letztere aber - zum Verkünder Gottes: „...ψυχῆς ἄγγελον τὸ σῶμα καθιστώντες, λελογισμένον ταῖς ἀρεταῖς, καὶ ταύτην θεοῦ κήρυκα ποιοῦντες, τῇ περὶ τὸ καλὸν παγιότητι

on arton“ mit „puri tanaarsobisai,“ wörtlich, das „Brot des Wesenseinens, der Wesenseinheit“ wobei der letztere in der Regel eine festgelegte georgische Entsprechung für den griech. Begriff „ὁμοούσιος“ ist) wird grundsätzlich zur Übertragung des griech. „epiousios“ verwendet, während „puri mdgeври“ (wörtlich: „das tägliche Brot“) meistens als festgelegte Entsprechung für „efemeron“ erscheint, Tcmida Maksime Agmsarebeli, locvisatvis mamao cuenoisa kristes moquarisa visme mimart targmanebai shemoklebuli, Hs. K 14, 162 r (was nämlich die altgeorgische Übersetzung dieser Schrift betrifft, stammt sie aus dem 12. Jh., aus der berühmten Gelati Übersetzerschule, aus der Hand vom Katholikos Nikoloz Gulaberidze, s. dazu P. van Deun (Hg.), *Maximi Confessoris Opuscula Exegetica Duo...*, S. 142 f.).

⁶⁴ *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 900 A = CChr SG 23, c. 592-598, S. 61: „Εἰ δὲ καὶ τὸν ἐφήμερον ἄρτον, ὃ συγκρατεῖσθαι πέφυκεν ἡμῶν ἢ παροῦσα ζωῇ, διὰ προσευχῆς αἰτεῖν κελεύομεθα, μὴ παρέλθωμεν τοὺς ὅρους τῆς προσευχῆς, ἀλλὰ τὸν πρὸς ἡμέραν ἀπεριμερίμνως διὰ τῆς προσευχῆς αἰτήσωμεν ἄρτον.“ Ebd., 899 A: „Sim autem etiam panem quotidianum...per orationem petere jubemur, ne orationis terminos transiliamus, ...sed panem qui in diem sufficit nulla sollicitudine orando flagitemus.“

⁶⁵ *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 897 B = CChr SG 23, c. 567-568, S. 60.

⁶⁶ *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 898 B.

⁶⁷ *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 900 C = CChr SG 23, c. 622, S. 63.

⁶⁸ *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 899 C.

⁶⁹ *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 876 C = CChr SG 23, c. 80-81, S. 31.

⁷⁰ *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 875 C.

⁷¹ Tropos, Modus, die Art und Weise ist ein bedeutender Begriff für Maximos. Vgl. λόγος - τρόπος (Logos-Tropos-Unterscheidung). Wichtig ist für den Bekenner auch die Weise des Geschehens, die Einzigartigkeit dieses Modus.

⁷² *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 877 C (Ps. 33, 9) = CChr SG 23, c. 131, S. 34.

⁷³ *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 877 C = CChr SG 23, c. 128-134, S. 34.

πεποιομένην.⁷⁴ „corpus nimirum, virtutis probe rationibus institutum, animae nuntium efficientes; animamque honesti constantia imbutam, Dei praeconem praestantes.“⁷⁵ So spricht er von einem vergeistigten, vom Logos durchdrungenen, vernünftig gewordenen Leib (τὸ σῶμα λελογισμένον)⁷⁶.

Darin besteht auch die Erfüllung des Willens Gottes wie im Himmel als auch auf Erden – so wird auch die Erde zum Himmel;⁷⁷ der Leib, frei von Zorn und Begierde (θυμὸς καὶ ἐπιθυμία), wird dem Geist ähnlich, also – vergeistigt. So ist hier die Rede von der von Zorn und Begierde befreiten vernunftbegabten Kraft, die gemäß der engelhaften Ordnung einen vernunftbegabten Gottesdienst, ein vernunftbegabtes Opfer auf mystische Weise vollzieht.⁷⁸ Solch ein Opfer errichten wir Gott durch unsere Gebetsworte, durch unser Gebet und damit werden wir den Engeln ähnlich; wir werden wie Engel Bürger des Himmels, wir erwerben das Bürgerrecht im Himmel.⁷⁹ Für Maximos ist der Begriff des vernunftbegabten, mit Logos ausgerüsteten Opfers⁸⁰ von besonderer Bedeutung. Denn das alleinige Wort vermag, die Vernunftbegabten zum ursprünglichen Logos emporzuheben.⁸¹ Den Vernunftbegabten ist eine besondere Gabe verliehen, dass sie kraft des Wortes und des ihnen eigenen „logos“, zum ursprünglichen Logos zurückkehren können. So werden sich alle geschaffenen logoi, alle zerstreuten logoi im Erstlogos – in dem einen großen Logos, in Christus zusammenfinden. Das ist die Apokatastasis unserer menschlichen Natur – ihre Wiederherstellung und Erneuerung.

Im Unterschied zu Origenes spricht der hl. Maximos von dem Pneumatischwerden des gesamten vernunftbegabten Kosmos, des noetischen wie des sinnlichen. Hier tritt der Mensch als Vermittler – Mediator zwischen diesen beiden Welten (ὁ κόσμος ὁ νοητὸς καὶ ὁ αἰσθητός) auf. Die Vereinigung zweier Welten wird durch die Kirche ermöglicht. Schließlich ist die Rede von der Vergöttlichung und Vergeistigung der gesamten Welt durch die Vermittlung des vergöttlichten Menschen.⁸²

Auch die vierte Bitte verbindet Maximos charakteristischerweise mit der Frage des freien Willens des Menschen: Damit wollte der Erlöser, um so den Gnadencharakter des von Natur Erstrebten im Gebet zu bekräftigen, dass das freie Wollen der Bittenden (τὴν τῶν αἰτοῦντων γνώμην⁸³) sich mit dem Willen desjenigen verknüpfe, der die

⁷⁴ Maximos der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 900 C = CChr SG 23, c. 622-625, S. 63.

⁷⁵ Maximos der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 899 CD.

⁷⁶ Maximos der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 900 C = CChr SG 23, c. 623, S. 63.

⁷⁷ Maximos der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 896 AB = CChr SG 23, c. 520 f, S. 57 f.

⁷⁸ Maximos der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 896 A = CChr SG 23, c. 521-523, S. 57: „Ὁ κατὰ μόνην τὴν λογικὴν δύνανται, ἐπιθυμίας τε καὶ θυμοῦ κεχωρισμένην, μυστικῶς προσάγων τῷ θεῷ τὴν λατρείαν...“, Maximos der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 895 A: „Qui sola rationis vi a cupiditate atque ira secreta, mystice Deo cultum adhibet“. Befreiung von Zorn und Begierde stellt das Hauptmotiv des asketischen Teiles dieses Werkes wie auch der maximischen Asketik schlechthin dar, s. auch Maximos der Bekenner, Ad Thal., Q.V: PG 90, 280 A = CChr SG 22, S. 65-67; diese ist die erste Stufe auf dem Wege der geistigen Vervollkommenung, vgl. Abba Thalassios, De char. Ac cont.: PG 91, 1429 A; Origenes, De Oratione, 2, 2: BEP 10, 234-235.

⁷⁹ Maximos der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 896 A = CChr SG 23, c. 526, S. 57-58: „τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει“ (vgl. Phil 3, 20).

⁸⁰ Maximos der Bekenner, a.a.O.: PG 896 B = CChr SG 23, c. 535-536, S. 58: „τῆς λογικῆς λατρείας.“ Maximos der Bekenner, a.a.O.: PG 895 B: „rationalem cultum.“

⁸¹ Ebd.: „...ἀλλὰ λόγος μονώτατος, πρὸς τὸν πρῶτον λόγον φυσικῶς ἄγων τοὺς λογικοὺς.“ A.a.O., 895 B: „Sed singularissima ratio, ad primam rationem, eos qui ratione utantur, natura ducens“.

⁸² Für diese und andere Fragen s. L. Thunberg, Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximos the Confessor, Lund 1965.

⁸³ Maximos der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 900 A = CChr SG 23, 589-590, S. 61.

Gnade gewährt (τοῦ παρεχομένου...θελήματι⁸⁴), wobei das freie Wollen mit dem göttlichen Willen durch eine besondere Einigung zusammenfällt.⁸⁵ Es geht hier um eine *communicatio idiomatum* (περιχώρησις⁸⁶), eine Vereinigung zweier Verschiedener, so dass sie eine untrennbare und unvermischte Einheit bilden: Der eine durchdringt den anderen, so dass die beiden eine Einheit ausmachen, indem die Eigenschaften eines jeden vollkommen bewahrt sind.⁸⁷

Neben dem anfangs betonten mystagogischen Charakter des ganzen Vaterunsergebetes, erinnert der hl. Maximus uns an die Mahnung des Heilandes, für das Zeitliche nicht ängstlich zu sorgen (nicht um Essen und Trinken zu sorgen, sondern βασιλείαν τοῦ Θεοῦ καὶ δικαιοσύνην ὁ σωτὴρ ἐνετείλατο...⁸⁸ „Sin autem solum regnum Dei et justitiam ejus quaerenda Salvator jussit...“⁸⁹).

Mit „heute“ versteht Maximus diese Zeit auf der Erde. Unser Brot, dass du von Anfang an zur Unsterblichkeit der Natur („ἐπ’ ἀθανασίᾳ τῆς φύσεως ἡτοίμασας“⁹⁰ „ad immortalitatem naturae praestandam parasti“⁹¹) bereitet hast, gib uns heute, solange wir uns noch in dem gegenwärtigen Leben der Sterblichkeit befinden, damit diese Speise, das Brot des Lebens und der Erkenntnis, (das unsterbliche Brot der Weisheit - „τὸν ἄφθαρτον ἄρτον τῆς σοφίας“⁹² Brot – Weisheit – Christus) den aus der Sünde stammenden Tod besiegt.⁹³

Es ist interessant, welche Attribute der hl. Maximus in Verbindung mit dem „täglichen Brot“ verwendet:

„...καθάπερ ἄρτον ἐπιούσιόν τε καὶ ζωτικὸν εἰς ἀποτροφὴν τῶν ἡμετέρων ψυχῶν καὶ συντήρησιν τῆς τῶν χαρισθέντων ἡμῖν ἀγαθῶν εὐεξίας“⁹⁴ „...velut panem, ἐπιούσιον, vitaleque, in alimoniam animarum nostrarum, et ut vegeta beneque habentia concessa dona conserventur.“⁹⁵ Darauf folgt das bekannte johanneische Zitat: „Ich bin das Brot, das vom Himmel herabgestiegen ist.“⁹⁶

Der hl. Maximus ermahnt uns erneut, die von Gott verliehenen Güter zu bewahren: „...μάθη πλεονεξίαν τῆς τῶν θείων ἀγαθῶν περιουσίας στεροητικὴν“⁹⁷ „...avaritiamque condiscat, qua divinorum nobis bonorum affluentia dematur.“⁹⁸

Wichtig ist auch die Erhaltung dessen, was uns von Gott geschenkt wird. Dieses „tägliche Brot“, das die göttliche Nahrung ist („...τῆς θείας τροφῆς“⁹⁹ als Gegensatz zu

⁸⁴ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 900 A = CChr SG 23, c. 590-591, S. 61.

⁸⁵ Vgl. die dritte Bitte des V: Dein Wille geschehe...!

⁸⁶ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 900 A = CChr SG 23, c. 591, S. 61: „ταυτοποιουμένην...“, Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 897 D - 900 A = CChr SG 23, c. 589-591, S. 61: „...ταύτην εἰκότως καὶ διὰ προσευχῆς αἰτεῖν τοὺς τῶν θείων ἐφεμένους δόρων ἐνέγκειν, ἵνα, τῶν φύσει ζητητῶν διὰ προσευχῆς τὴν χάριν ἐκικυρώσας, τὴν τῶν αἰτούντων γνώμην, τῷ τοῦ παρεχομένου τὴν χάριν συνάψῃ θελήματι, δι’ ἐνώσεως σχετικῆς ταυτοποιουμένην...“, s. Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 898 D - 899 A: „...ad haec merito quoque per orationem petenda, eos, qui divinorum donorum desiderio veneantur, induxit; quo nimirum eorum quae orationis instantia natura petenda sunt gratiam sanciens, petentium animum, ipsius praebentis donum voluntati copulet, affectus unione unum cum ipso effectum...“

⁸⁷ Ebd.

⁸⁸ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 897 D = CChr SG 23, 585-587, S. 60-61.

⁸⁹ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 898 D.

⁹⁰ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 897 B = CChr SG 23, c. 565, S. 60.

⁹¹ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 898 B.

⁹² Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 901 A = CChr SG 23, c. 636-637, S. 63.

⁹³ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 897 B = CChr SG 23, c. 561-565-571, S. 59-60.

⁹⁴ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 896 D-897 A = CChr SG 23, c. 550-554, S. 59.

⁹⁵ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 895 D - 898 A.

⁹⁶ Joh 6,33.

⁹⁷ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 900 B = CChr SG 23, c. 604-605, S. 62.

⁹⁸ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 899 B.

τροφῆς αἰσθητῆς“¹⁰⁰ / „cibi, qui sensu percipitur“¹⁰¹), ist von vornherein für die Unsterblichkeit unserer Natur bestimmt („...ἐπ’ ἀθανασία τῆς φύσεως ἡτοίμασας“¹⁰²).

Die göttliche Nahrung wird als Gegensatz zur sinnlichen Nahrung dargestellt: Die sinnliche Nahrung ist wohl diejenige, die der Heiland uns verbietet, uns für sie zu sorgen. Hier wird die bekannte Mt-Stelle zitiert. Ein und derselbe Gedanke wird zweifach ausgedrückt: In einer negativen und einer positiven Form: Verbot (eine negative Form) um die sinnliche Nahrung zu sorgen, Gebot (eine affirmative Form) nach der geistigen Nahrung zu suchen: „Suchet nach der Gerechtigkeit und dem Reich Gottes“. Dieser Gedanke wird zum Leitmotiv der maximischen Auslegung.

Das „tägliche Brot“ ist wiederum das unsterbliche Brot der Weisheit („...τὸν ἀφθαρτὸν ἄρτον τῆς σοφίας“¹⁰³ / „...incorruptum sapientiae panem“¹⁰⁴), es ist das geistige und erkenntnisbringende Brot, und nur derjenige wird als Beter genannt, der um solches Brot bittet („...τὸν γνωστικὸν ἄρτον αἰτῶν διακρίσεται...προσευχόμενος“¹⁰⁵ / „... in oratione affectus est, qui spiritalem ac sapientiae panem petit“¹⁰⁶). So gelangt man durch das wahre Gebet zur wahren Erkenntnis Gottes.

Es ist hier offensichtlich die Rede von dem geistigen Brot, von der geistigen Nahrung, die die Seele ernährt und festigt. Das Ganze wird uns durch Gebet geboten, welches die Bitte um das Gebotene ist („Διὰ προσευχῆς γὰρ μόνον ἐστὶν αἰτητὸν τὸ κατ’ ἐντολὴν ζητητόν“¹⁰⁷ / „Id enim solummodo per orationem petamus operae pretium est, cuius quaerendi indicta mandato cura est.“¹⁰⁸). Durch die Bitte um das tägliche Brot bezeugen wir vor Christus, unserem Lehrer des Betens, dass wir gemäß seines Gebotes Christi Tod tagtäglich üben, indem wir über unser Leben philosophieren („...καὶ δεῖξωμεν ὅτι φιλοσόφως κατὰ Χριστὸν μελέτην θανάτου τὸν βίον ποιούμεθα.“¹⁰⁹ / „talesque nos ex Christianae philosophiae norma exhibeamus, qui vitam mortis meditationem faciamus.“¹¹⁰).

Der geistigen Nahrung, nicht der sinnlichen, entspricht eine geistige, vernünftige, noetische Schau. Diese noetische Schau wird durch noetische Augen erfasst. Deswegen sagt der hl. Vater:

„Φύγωμεν οὖν, ὅση δύναμις, τὴν φιλίαν τῆς ὕλης, καὶ τὴν αὐτῆς σχέσιν καθάπερ κονιορτὸν τῶν νοερῶν ὁμμάτων ἀπονιψόμεθα“¹¹¹ / „Fugiamus ergo, quanta nobis facultas, rerum terrenarum amorem, earumque proclivorem affectum instar pulveris ab animi oculis abstergamus.“¹¹²

⁹⁹ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 897 B = CChr SG 23, c. 570-571, S. 60.

¹⁰⁰ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 897 C = CChr SG 23, c. 574, S. 60.

¹⁰¹ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 898 C.

¹⁰² S. o., Scholie 85.

¹⁰³ S.o., Fn. 92.

¹⁰⁴ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 902 A.

¹⁰⁵ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 904 A = CChr SG 23, c. 686-687, S. 66. Vgl. τὸν γνωστικὸν ἄρτον wird im Georgischen mit „mecnierebiti puri“ (wörtlich: das „Brot der Erkenntnis“ = „mecniereba“ erscheint als eine regelmäßige Entsprechung für den griech. Begriff γνώσις), Maksime Agmsarebeli, misive locvisatvis mamao cuenoisa..., K 14, 163 v.

¹⁰⁶ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 903 A.

¹⁰⁷ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 897 D = CChr SG 23, c. 583, S. 60.

¹⁰⁸ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 898 CD.

¹⁰⁹ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 900 A = CChr SG 23, c. 598-599, S. 61.

¹¹⁰ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 899 A.

¹¹¹ Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 900 B = CChr SG 23, c. 605-607, S. 62.

¹¹² Maximus der Bekenner, a.a.O.: PG 90, 899 B.

Wir bitten nun Gott, dass Er uns mit noetischen Augen ausrüstet und uns die gnostische, erkenntnisbringende Nahrung gibt, die Gnosis aber, die uns durch diese Nahrung verliehen wird, ist Erkenntnis dessen, wie gütig der Herr ist. Es ist Erkenntnis dessen, dass wir um Lebens willen essen, und nicht umgekehrt, leben, um zu essen („τοῦ ζῆν ἐνεκεν δειχθῶμεν ἐσθίοντες, ἀλλὰ μὴ τοῦ ἐσθίειν χάριν ζῶντες ἐλεγχθῶμεν“¹¹³ „prodaturque eo edere ut vivamus, non ut edamus vivere arguamur“¹¹⁴).

Dieses Leben aber ist Leben in Christus. Unser Herr, Jesus Christus, gibt uns seinen heiligen Leib und sein heiliges Blut zum Verzehren, damit wir um Lebens willen essen, indem wir sein Fleisch essen und sein Blut trinken. Denn die Teilhabe an seinem Leib und seinem Blut ist Voraussetzung für das ewige Leben.

Schlussfolgerung zur Deutung des hl. Maximos

Die zentrale Bitte des Vaterunsergebetes wird vom hl. Maximos überwiegend geistig-eucharistisch gedeutet, obwohl er im Unterschied zu Origenes auch einen materiellen Sinn zulässt. Es sei von vornherein betont, dass seine Auslegung sehr dicht, vielfältig und vielschichtig ist und viele verschiedene Aspekte umschliesst.

Zusammenfassung

Origenes bevorzugt eine ausschließlich geistige, geistig-spekulative Deutung, obwohl bei ihm auch der eucharistische Aspekt nicht zu übersehen ist. Dies wird vor allem durch die Verknüpfung des täglichen Brotes mit dem himmlischen Manna verdeutlicht. Wichtig ist, dass die Ableitung des *epiousios* von der *Ousia* (Wesen, Substanz) seinen Ursprung von Origenes nimmt.¹¹⁵ Das ist das wesentliche, wesenseigene Brot, das mit unserem von Gott gegebenen Wesen verwandt ist. Origenes wird oft als Begründer der allegorischen Deutung schlechthin behandelt.¹¹⁶ Mir scheint es angemessener, ihn als Urheber der spirituell-mystischen Auslegung überhaupt zu betrachten (zumindest in Bezug auf die Brotbitte). Hier wird eher eine existenziell-ontologische Dimension hervorgehoben, während die andere Art der Deutung, die *epiousios* mit *ἐπι-ίεναι* (ankommen) und hebr. mahar (morgen) zusammenbringt, vor allem das Zeit-

¹¹³ *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 900 BC = CChr SG 23, c. 612-613, S. 62.

¹¹⁴ *Maximos der Bekenner*, a.a.O.: PG 90, 899 C.

¹¹⁵ Die Anderen leiten das Adjektiv *epiousios* von *ἐπι-ίεναι* (kommen, ankommen) ab und deuten es aufgrund des hebräischen „mahar“ (morgen) als „das morgige“, „für morgen bestimmte“, „kommende“. Manchmal wird es in Verbindung mit *ἐφ' ἡμερον* gebracht, was „täglich“, „tagtäglich“ bedeutet („τῆς σημερινῆς χρείας“ = „zum täglichen Gebrauch“, s. *Gregor von Nyssa*, De Orat. Dom, orationes V: PG 44, 1168 D, 1176 D; *Kyrrill von Alexandrien* (gest. 444), Commentarius in Lucam: PG 77, 693 B; *Johannes Chrysostomos* (350-407), Homiliae In Matthaeum, Homilia XIX: PG 57, 19, 6/10; *Epiousios* wird auch als „notwendig“, „suffizient“ verstanden („τῆς ἀνάγκης“ als Gegensatz zum Überdrüssigen) in: *Gregor von Nyssa*, a.a.O.: PG 44 1172 C; 1176 D; 1168 D: Schlüsselbegriff τὸ μήττιον; *Kyrrill von Alexandrien*, Commentarius in Lucam: PG 77, 693 C. Manche Exegeten sind der Auffassung, dass sowohl „ἐπιούσιος“, als auch „σήμερον“, „καθ' ἡμέραν“ mit der Praxis der täglichen Kommunion zu tun haben soll, vgl. Ermahnung an die tägliche Kommunion durch den hl. Ambrosius, *Dom Botte* (Hg.), Ambrosius von Mailand, De Sacramentis V, 4, 25: SC 25, Paris 1961-1980, S. 277-278.

¹¹⁶ Selbstverständlich ist die allegorische exegetische Methode viel früher vor Origenes entstanden: sie ist noch bei dem Juden Philo von Alexandrien zu finden (20 v. Chr. – nach 42 und vor 45 n. Chr.), bei Origenes hat diese aber eine Gestalt angenommen, die auf die weitere Exegese alexandrinischer Tradition sich nach und nach ausgewirkt hat.

liche und Eschatologische in den Vordergrund stellt. Die Verbindung des *epiousios* mit der *Ousia* steht im Einklang auch mit dem neutestamentlichen Verbot der Sorge um den morgigen Tag.

Maximos der Bekenner bietet vor allem eine mystagogisch-eucharistische Deutung der Brotbitte an. Im Wesentlichen greift er auf Origenes zurück. In Anlehnung an Origenes deutet er das Adjektiv *epiousios* nur in Verbindung mit der *Ousia* (Wesen) und fasst es dementsprechend im geistigen Sinne auf. Hier sei betont, dass der hl. Maximus den origenischen geistigen Sinn mystagogisch-eucharistisch färbt, besser gesagt, er verschiebt den Akzent auf den mystagogisch-eucharistischen Aspekt. Damit erfährt seine Auslegung eine gewisse Ähnlichkeit mit den „Mystagogischen Katechesen“ Kyrrills von Jerusalem (gest. 387)¹¹⁷ und des hl. Ambrosius von Mailand (339-397).¹¹⁸

Das Adverb *σήμερον* bezieht sich nach Maximus vor allem auf den jetzigen Äon auf der Erde, während es für Origenes mit dem künftigen Äon, mit der Ewigkeit gleichzusetzen sei.

Es sei besonders hervorzuheben, dass die vorwiegend geistige, geistig-eucharistische Auslegung für die gesamte patristische Exegese bestimmend wurde. Diese Tatsache aber lässt sich vor allem durch die Verbindung des Herrengebetes mit der Liturgie, mit der zentralen liturgischen Handlung – der Eucharistie – erklären. Von Anfang an ist das Vaterunsergebet mit einer eucharistischen Struktur verbunden und so verbleibt es als ein innerhalb der sich wandelnden Struktur unveränderliches, stetiges Element. Dadurch ist es ein sinnvoller Abschluss der Anaphora.

Es ist auch vollkommen gesetzmäßig, dass das Vaterunser gerade an dieser Stelle – nach der Anaphora und der eucharistischen Danksagung – seinen Platz erhielt. So betrachtet, erscheint das Vaterunser als ein Prototyp des liturgischen Gebetes schlechthin.

Die vierte Bitte des Vaterunsergebetes, geistig-eucharistisch verstanden, ist unsere geistige und innere Vorbereitung, um die geistige und himmlische Speise, das geistige und himmlische Brot, das eucharistische Brot – den heiligen Leib Jesu Christi – zu empfangen.

Die geistig-eucharistische Deutung der Brotbitte durch den hl. Maximus offenbart die liturgische Funktion des ganzen Vaterunsergebetes wie dessen Bedeutung für unser Heil.

¹¹⁷ Kyrrill von Jerusalem, *Catéchèses mystagogiques*: SC 126. Georgios Patronos (Hg.), *Μυσταγωγικαὶ κατηχήσεις τοῦ ἁγίου Κυρῖλλου Ἱεροσολύμων*, übers. von Methodius Olympiotes, in: *Ἐπὶ τὰς πηγὰς*, Athen 1982.

¹¹⁸ Ambrosius von Mailand, *De Sacramentis*: SC 25; *Ders.*, *De Mysteriis*: BKV 1; O. Faller (Hg.), *Sancti Ambrosii opera*, pars VII, *De Sacramentis*, 13-85; *De Mysteriis*, 87-116: CSEL 73. Bereits die afrikanischen Väter verstehen das tägliche Brot zum Teil auch eucharistisch, z. B. Tertullian, *De Oratione*: PL 1, col. 1143 A -1196 D; M. Simonetti et C. Moreschini (Hgg.), Cyprian von Karthago, *De Dominica Oratione*: CChr SL III A, pars II, S. 90-113. Ebenso eine eindeutig eucharistische Deutung findet sich in den Katechetischen Homilien des Theodors von Mopsuestia (352-394/428) in: P. Bruns, N. Brox, W. Geerlings, u.a. (Hgg.), Theodor von Mopsuestia, *Homilie de Pater*: FC 17, 1/17, 2. Teilband, *Homiliae catecheticae*, vol. 17/1, Freiburg-Basel-Wien 1994, vol. 17/ 2, Barcelona-Rom-NY 1995, S. 299-318 = *Les Homélie catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, repr. Photop. du Ms Mingana Syr 561, trad., intr., index par R. Tonneau/ R. Devreese, in: StT 145, Rom 1949; auch die Deutung des armenischen Bischofs Elische kann als eine ausdrücklich eucharistische Auslegung bezeichnet werden, s. *Elische*, *Sermo de Orat. Dom.*, s. o., Fn. 11.