

Die „Quelle“: ein aussagenreiches Sprachbild in der Theologie der Kirchenväter

von Ferdinand R. Gahbauer, Ettal

Die Kirchenväter und vor allem die Hymnendichter bevorzugen anstelle des abstrakten Begriffs Sprachbilder, die häufig ein Archetyp im Sinne von C. G. Jung sind. Das Bild ist in seiner Aussage umfassender als der Begriff. Es spricht den ganzen Menschen an. Die Quelle eignet sich als Sprachbild besonders gut, um vor allem philosophische und theologische Überlegungen zu veranschaulichen. Die Quelle steht am Beginn einer Entwicklung, zu der sie selbst entscheidend beiträgt. Die Quelle selbst ist neu entstanden. Die Wasserläufe, die sich aus ihr entwickeln, werden letztlich von ihr gespeist. Dabei verströmt sich die Quelle nicht, sondern sie bleibt als solche in den aus ihr entstandenen Gewässern erhalten. Mit Hilfe dieses Sprachbildes hat Plotin das Wesen des Einen erläutert.¹ Ein solcher Grundgedanke ist nicht weit von der Trinitätslehre der Kirchenväter entfernt. Vor allem griechische, aber auch einige syrische und lateinische Texte dienen als Grundlage für die folgenden Ausführungen.

I. Die vielen Bedeutungen der Quelle als Sprachbild bei Ps.-Melito

Von Ps.-Melito (wahrscheinlich 7. Jh.) werden im Codex Claromontanus verschiedene Bedeutungen der Quelle als Sprachbild überliefert. Ps.-Melito begründet die kurzen Aussagen mit Schriftstellen. Er sagt: „Die Quelle ist der Erlöser. Bei Jeremias 2, 13 heißt es u. a: 'Mich hat es (scil. das Volk Israel) verlassen, den Quell des lebendigen Wassers'. Die Quelle ist die Taufe. In Joel 3, 18 wird gesagt: 'Eine Quelle entsteht im Haus des Herrn und wird jedes Land benetzen'. Und in Sacharja 13, 1 steht: 'An jenem Tag wird für das Haus Davids eine Quelle fließen zur Reinigung der Sünden und der Unreinheit'. Und in Jes 19, 5 steht geschrieben: 'Der Fluss wird von seiner Quelle her austrocknen'. Die Quellen sind die heiligen Prediger. Bei Jes 12, 3 heißt es: 'Ihr werdet Wasser schöpfen aus den Quellen des Erlösers'. Und bei Joel 1, 20 steht: 'Auch die wilden Tiere schreien lechzend zu dir, weil die Wasserquellen ausgetrocknet sind'. Die Quellen sind die Häretiker. Es heißt in 2 Petr 2, 17: 'Sie sind Quellen ohne Wasser'. Die Quelle ist der Ursprung des Menschengeschlechtes. Koh 12, 6 lautet: 'Bevor die silberne Schnur zerreißt, die goldene Schale zerbricht, der Krug an der Quelle zerschmettert wird, das heißt, das Fleisch des Menschen durch den Tod'.²

¹ W. Beierwaltes, Platonismus und Idealismus, (Philosophische Abhandlungen 40), Frankfurt 1972, S. 120 und Anm. 75, wo Enneade III, 10, 5-7 zitiert wird.

² J. B. Pitra (Hg.), *Analecta sacra*, Tom II, p. 109, 67-73 (ÜvV); s. auch *Ps.-Melito*, *Clavis Scripturae*, ed. J. B. Pitra, *Spicilegium Solesmense*, Bd. 2, p. 162-163. Der *Clavis* stammt nach G. Röwekamp, Art. Melito von Sardes, *Lexikon der antiken, christlichen Literatur*, S. 435-437, wahrscheinlich aus dem 7. Jh. Dort finden

II. Die einzelnen Bedeutungsebenen der Quelle als Sprachbild

1. Der dreifaltige Gott als Quelle

a) Der Vater als Quelle der übrigen göttlichen Personen

Athanasios von Alexandrien hat in der Auseinandersetzung mit den Arianern die Gottheit des Sohnes verteidigt. Der Sohn ist vom Vater gezeugt. Der Kirchenvater sagt dieses Geheimnis mit Hilfe verschiedener Bilder aus. Der Vater ist die Quelle des Sohnes bzw. der Vater ist wie der Same, aus dem die Pflanze, hier, der Sohn, gezeugt wird. Auch die Wurzel dient als Vergleich für die Stellung des Vaters in der Dreifaltigkeit. Wenn Athanasios den Vater mit der Quelle vergleicht, hält er die einzelnen, damit im Zusammenhang stehenden Bilder auseinander. Der Fluss ist nicht die Quelle und umgekehrt, sondern im Fluss fließt das Wasser, das in der Quelle seinen Ursprung hat.³ Ein solcher Vergleich zielt auf die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater.

Hinsichtlich der trinitätstheologischen Aussagen gilt auch Gregor von Nazianz als Gewährsmann dafür, dass der Vater die Quelle der übrigen göttlichen Personen ist. Dem Vater entspricht die Quelle, dem Sohn der Fluss und dem Hl. Geist der Strom. Da alle drei Wasserläufe in gleicher Weise Wasser enthalten, ist dieser Vergleich auch gut geeignet als Ausdruck für die Wesensgleichheit der Trinität.⁴ Gregor ist sich dabei der Grenzen solcher Vergleiche bewusst. Er wollte weder haltloses Fließen bzw. Zerfließen der Gottheit aussagen noch die Trinität auf eine numerische Einheit festlegen.

Etwas ausführlicher wird ein solcher Vergleich in die Diskussion zwischen Ps.-Athanasios und dem anhomöischen Arianer, der jegliche Ähnlichkeit zwischen Vater und Sohn leugnet, eingeführt. Im Hintergrund dieser Leugnung steht das Fehlen der Unterscheidung zwischen Schöpfung und Zeugung. Für den Anhomöer gibt es den Gegensatz nur zwischen dem Schöpfer und dem Geschaffenen. Was nicht geschaffen wurde, hat nach seinem Verständnis keine Ursache. Der orthodoxe Gesprächspartner wirft dem Anhomöer den Ausgang von falschen Prämissen vor. Er begründet seine Kritik folgendermaßen:

„Denn nicht jedes Ungeschaffene entbehrt einer Ursache. Denn das Ungeschaffene ist das, was keinen Schöpfer hat, was aber keinen Schöpfer hat, ist nicht unabhängig von jeglicher Ursache. Denn es ist möglich, dass es zwar keinen Schöpfer hat, aber eine Ursache, den Vater oder einen, aus dem es hervorgeht. Daher, wenn dir auch zugestanden wird, dass Gott ungeschaffen ist, weil er keinen Schöpfer hat, sagen wir, dass der Sohn ungeschaffen ist, weil er keinen Schöpfer hat, aber nicht, dass er ohne

sich viele Stellen, die mit der Quelle (fons) Christus, den Hl. Geist, die Hl. Dreifaltigkeit und die Flüsse der Wahrheit identifizieren. In einem Schema (ebd. p. 163) sind 10 Bildeutungen von "Fons" zusammengefasst: Christus, ewiges Glück, Kirche, Seele des Menschen, Todesstrafe, die Prediger, geistliche Lehren, Hl. Schrift, die Güter der inneren Gnade, die Sünden.

³ De Sententia Dionysii 18: PG 25, 505 C - 508 A.

⁴ Vgl. Gregor von Nazianz, 5. Theol. Rede (Nr. 31); danach entspricht dem Vater die Quelle, dem Sohn der Fluss und dem Hl. Geist der Strom. In Rede Nr. 32 wendet Gregor den Vergleich folgendermaßen an: Der Vater ist die Sonne, der Sohn der Strahl und der Hl. Geist ist das Licht. Auch diese Bilder dienen als Aussage für die Wesensgleichheit der drei göttlichen Personen. Gregor ist sich jedoch der Grenzen solcher Vergleiche durchaus bewusst. Vgl. dazu Gregor von Nazianz, Theologische Reden, übersetzt und eingeleitet von H. J. Sieben. FC 22, p. 334-335.

Ursache besteht. Denn er hat den Vater nicht als Schöpfer, sondern als Vater. Und vom Hl. Geist sagen wir, dass er ungeschaffen ist, da er keinen Schöpfer hat, aber er ist nicht ohne Ursache. Denn er hat Gott als Ursache, zwar nicht als Schöpfer, sondern als seine Quelle. Und wie die Quelle nicht das Wasser erschafft, aus dem sie entspringt, sondern aus sich entspringen lässt, so ist auch Gott die Quelle des Hl. Geistes und der, aus dem der Hl. Geist hervorgeht, ohne dass er etwas von außen dafür hernimmt, sondern aus sich hervorquellen lässt“.⁵

Mit diesem Vergleich will der orthodoxe Gesprächspartner den innertrinitarischen Vorgang der Zeugung und des Hervorgangs erklären. So wie die Quelle aus dem Element Wasser hervorgeht und daher seinem Wesen nach Wasser ist, so gilt dies analog von Sohn und Hl. Geist. Sie haben ihren „Anfang“ in der Gottheit und sind daher göttlichen Wesens. Ps.-Athanasios stützt seine theologische Überlegung mit Schriftzitaten (Jer 48, 2, 43; Gal 3, 5; Joh 7, 38 f.), die belegen sollen, dass Gottvater die Quelle ist.

Wie sehr diese Überzeugung zum Glaubensgut der Kirchenväter gehört, zeigt die Auslegung von Joh 1, 4 durch Kyrill von Alexandrien (+444). Er sagt:

„Wenn der Vater wirkt, ist auch der Sohn am Werk als dessen natürliche, wesenhafte und in ihm hypostasierende Kraft. Wenn auf ähnliche Weise der Sohn wirkt, ist auch der Vater am Werk als Quelle des welterschaffenden Sohnes, die natürlich im eigenen Sohn existiert wie das Feuer in der von ihm ausgehenden Hitze“.⁶

Der Vater steht nicht nur im Ursprungsverhältnis zum Sohn, sondern bildet mit ihm und dem Hl. Geist auch eine innige Lebens- und Wirkgemeinschaft.

In seinem Kompendium der Häresien erklärt Theodoret von Cyrus (393-466) mit wenigen Worten die Aussage Jesu: „Der Hl. Geist geht vom Vater aus“ (Joh 15, 26). Jesus habe damit zeigen wollen, dass der Vater die Quelle des Hl. Geistes im Sinne des Ursprungsverhältnisses ist.⁷

Noch der byzantinische Hoftheologe und Rhetor Niketas Seides⁸ benutzte im 12. Jh. diesen Vergleich des Vaters mit der Quelle der übrigen göttlichen Personen. Er bekämpfte in seiner um 1112 verfassten Rede gegen die Lateiner Filioque, Azy-men und den päpstlichen Primat. Außerdem verteidigte er den Ausgang des Hl. Geistes vom Vater gegen das Filioque mit fünf Argumenten. Als ersten Beweis verwendet er Bilder nach Art der Kirchenväter, die zeigen sollen, dass der Hl. Geist nicht vom Sohn ausgehen kann. So stellt er Vergleiche aus der Natur an. Der Vater ist die Quelle, der Sohn der Fluss und der Hl. Geist ist das Meer. Der Vater ist die Baumwurzel, der Sohn der Zweig, der Hl. Geist die Frucht. Schließlich sei noch genannt: Der Vater ist das Feuer, der Sohn das Licht, der Hl. Geist die Hitze.

Auch in der Liturgie dient die Quelle als Vergleichsmoment. Gottvater wird im *Euchologion* des Serapion von Thmuis (300-370) gepriesen als die „Quelle des Lebens, des Lichtes und als Quelle jeglicher Liebe und Wahrheit“.⁹ Auch das zweite Hochgebet

⁵ Ps.-Athanasios, De sancta trinitate dialogus III, 28: PG 28, 1200 AB; ÜvV.

⁶ Kyrill von Alexandrien, Cyrilli Alexandrini in D. Joannis Evangelium: ed. von P. E. Pusey, Brüssel 1965, Vol. I, p. 70, 11-16; ÜvV.

⁷ Haereticar. Fabular. compendium V, 3: PG 83, 456 A.

⁸ F. R. Gahbauer, Gegen den Primat des Papstes, Studien zu Niketas Seides, Edition, Einführung, Kommentar, München 1975, p. 40, 13-15.

⁹ Oratio oblationis Serapionis episcopi XIII: F. X. Funk, Didascalia et Constitutiones Apostolorum, Paderborn 1905, Vol. II, p. 172, 12-14.

des römischen Ritus spricht Gott als „Quelle aller Heiligkeit“ an.¹⁰ Die Hervorhebung des Vaters als Quelle steht bei Serapion in einer Reihe weiterer Lobpreisungen und Bitten, die sich direkt an den Vater und in der weiteren Folge an den Sohn und den Hl. Geist richten. Der Vater versöhnt alle Menschen mit sich und zieht sie an sich durch seinen geliebten Sohn.

b) Der Sohn als Quelle

Hier weisen die zitierten Texte eine Vielfalt von Gedanken auf, da beinahe die gesamte altkirchliche Christologie in Bildern ausgebreitet wird. In Protreptikos XI, 110 spricht Klemens von Alexandrien über den Sohn Gottes, „die lebenspendende Quelle, die friedensbringende, die sich auf das gesamte Antlitz der Erde ergießt, durch den, kurz gesagt, alles zum Meer der Güter wurde“.¹¹ Klemens bedient sich hier des Bildes von Quelle und Meer, um von der Erlösung der Welt durch Christus zu sprechen. In einem Hymnus im Anschluss an den *Paidagogos* preist Klemens Christus mit vielen Namen. So nennt er ihn auch „Quelle des Erbarmens“.¹² Eine ähnliche Aussageabsicht verfolgt auch Ephraem der Syrer (+373) in der 3. Strophe seines Hymnus *De Nativitate*. Er preist Christus in Strophe 3, 2: „Dank sei der Quelle, die zu unserer Entsündigung geschickt wurde“.¹³ Die reinigende Eigenschaft der Wasserquelle wird hier auf das Ziel der Inkarnation übertragen. Er kam, um die Menschen von der Sünde zu reinigen.

In Kapitel 8 seiner Schrift *De ecclesiastica theologia* legt Eusebeios von Kaisareia (264/5-340) ein trinitarisches Bekenntnis ab. Aus dem Vater ist der Sohn gezeugt worden vor aller Zeit: „Gott von Gott, Licht vom Licht und Leben vom Leben ... Er existiert weder auf dieselbe Weise wie die übrigen gewordenen Dinge noch lebt er auf dieselbe Weise wie die Dinge, die aus ihm geworden sind, sondern er ist einzig aus dem Vater gezeugt und ist selbst Ursache des Lebens. Es war recht, dass ... Gott vor jeglichem Geschöpf und vor aller Zeit diesen einziggeborenen Gezeugten aus sich hervorgehen ließ als unzerstörbares Fundament aller Dinge, die durch ihn entstehen sollten. Daher zeugte er vor allen Geschöpfen den Sohn wie den Strahl des Lichtes, als Quelle des Lebens (ζωῆς πηγῇ) und als Schatz der Güter“.¹⁴ Im Folgetext grenzt sich Eusebius von denen ab, die den Sohn als Geschöpf bezeichnen. Eusebius benutzt zwar nicht das nizänische ὁμοούσιος¹⁵, seine Wortwahl jedoch lässt erkennen, dass er an die Gottheit Christi glaubt. Daher ist Christus in seinem göttlichen Wesen gleichwie der Vater und der Hl. Geist als Lebensquelle angesprochen.

Ephraem der Syrer (+373) spricht in Strophe 2, 10 seines Weihnachtshymnus den neugeborenen Christus als den neuen Quell an, „den die Himmlischen für die Irdischen öffneten, die nach dem Leben dursteten und es nicht verkosten (konnten)“. Nicht nur

¹⁰ Zu weiteren Parallelstellen siehe O. Nußbaum (Hg.), Die eucharistischen Hochgebete II-IV (Lebendiger Gottesdienst 16), Münster 1970, S. 33.

¹¹ „πηγῇ ζωοποιός“: GCS 12, p. 78, 22-23.

¹² „ἐλέους πηγῇ“ (Ebd. p. 292, 37).

¹³ Des hl. Ephraem des Syers Hymnen de Nativitate, übersetzt von E. Beck: CSCO, Vol. 187, (Scriptores Syri Tomus 83), Louvain 1959, S. 18.

¹⁴ Eusebius Werke: GCS 14, p. 66, 20-30; ÜvV.

¹⁵ Siehe W. A. Bienert, Das vornizänische ὁμοούσιος als Ausdruck der Rechtgläubigkeit, ZKG 90 (1979) 5-29; s. auch C. G. Stead, The significance of the Homousios, in: Studia Patristica III (Texte und Untersuchungen 78), Berlin 1979, S. 397-413.

in seinem göttlichen Wesen, sondern auch als der Menschgewordene ist der Sohn Gottes Quelle des Lebens. Und Ephraem fährt fort: „O Quelle, die Adam nicht verkosten durfte, die aber die zwölf beredten Quellen sprudeln ließ und mit Leben die Welt erfüllte“.¹⁶ Mit den zwölf beredten Quellen aber sind die zwölf Apostel gemeint. Ein ähnlicher Gedanke kommt in paradoxer Weise in der vierten Strophe des Weihnachtshymnus zur Sprache. Dort heißt es: „Aus der dürstenden Erde sprudelte hervor die Quelle, die imstande ist, den Durst der Völker zu stillen“.¹⁷ Die dürstende Erde ist die natürliche Grundlage für die Menschwerdung Gottes, da sein Leib wie der eines Menschen aus den Elementen der Erde zusammengesetzt ist. Die Erde bzw. die Menschheit dürstet nach Erlösung und Leben, die ihr durch Christus wie aus einer Quelle zuteil werden. Auch aus der Betrachtung der Passion Jesu ergibt sich ein Bezug zum Bild der Quelle. Im Hymnus zum Fest der Epiphanie 5, 14 sagt Ephraem: „Siehe aus der Seite Christi floss der Quell der Lebensarznei! Und es tranken die gequälten Völker und sie vergaßen darüber auch ihre Schmerzen“.¹⁸

In den *Erotapokriseis*, d. h. einem Dialog in der Form von Frage und Antwort, geht Ps.-Caesarius auf Fragen der Arianer ein. Nach Riedinger ist diese Schrift erst nach 488 entstanden.¹⁹ In Frage 20 geht es um das Problem, ob der Sohn den Tag des Jüngsten Gerichtes kenne. In der Antwort gibt Ps.-Caesarius zahlreiche Hoheitstitel Christi zu bedenken. So lesen wir u. a.: „Leben vom Leben, Licht vom Licht, Weisheit aus der Weisheit, stets fließende Quelle aus der göttlichen Quelle ...“.²⁰ Aus dem Vater stammend ist der Sohn selbst Quelle, die immer fließt. Auf diese Weise kann seine Wesensgleichheit mit dem Vater unabhängig von den abstrakten Begriffen οὐσία bzw. ὁμοούσιος ausgesagt werden. Vater und Sohn erkennen einander. Der Sohn hat aufgrund seiner göttlichen Natur die Stunde des Jüngsten Gerichtes gekannt.

In seiner Lobrede auf das Fest der Entschlafung der Gottesmutter sagt Ps.-Modestos von Jerusalem:

„Und es bedarf der Bestattung durch die hochgeweihten Hände ihr hochberühmter und lebenspendender Leib, der hervorquellen (πήγασσαν) ließ die Unsterblichkeit und Unvergänglichkeit in unserer sterblichen und vergänglichen Natur aus dem Hl. Geist“.²¹

Aus Maria kam Christus, die Quelle der Unsterblichkeit und Unvergänglichkeit. Deshalb wird Maria auch als die lebenspendende Quelle (ζωοδόχος πηγή) bezeichnet (vgl. Kap. 6). Sie kann dies jedoch nicht aus eigener Kraft sein, sondern nur aufgrund der Einwirkung des Hl. Geistes (Lk 1, 35).

c) Der Hl. Geist als Quelle

In der dem hl. Basileios von Kaisareia (330-379) zugeschriebenen Anaphora, die sich an den Vater richtet, wird der Hl. Geist als Quelle der Heiligung (πηγή τοῦ ἁγιασμοῦ) bezeichnet. Hierin heißt es:

¹⁶ E. Beck, ebd. 14; vgl. auch Nat. 26, 5 (ebd. 122); Epiph. 7, 17 (ebd. 153).

¹⁷ Ebd. 29; vgl. auch Epiph. 5, 12.

¹⁸ Ebd. 146.

¹⁹ *Pseudo-Kaisarios*, Die *Erotapokriseis*, ed. von R. Riedinger, GCS 104.

²⁰ „ὁ ἐκ τῆς θείας κρήνης πηγῆς ἀένναος“: GCS 104, p. 22, 9.

²¹ PG 86, 3308 C.

„Herrscher des Alls, Herr des Himmels und der Erde und der ganzen Schöpfung ... Vater unseres Herrn Jesus Christus, des großen Gottes und Erlösers, ... durch den der Hl. Geist erschienen ist, der Geist der Wahrheit, die Gnadengabe der Kindschaft, das Unterpfand des künftigen Erbes, der Erstling der ewigen Güter, die lebensschaffende Kraft, die Quelle der Heiligung, durch den jedes vernunft- und geistbegabte Geschöpf gestärkt dich anbetet ...“²²

Die Bezeichnung des Hl. Geistes als Quelle steht neben anderen Prädikaten, welche die Gottheit des Hl. Geistes erweisen. Da, wie bereits gezeigt (vgl. II 1 a), in den liturgischen Texten des Serapion von Thmuis und im zweiten Hochgebet des römischen Ritus, das auf Hippolyt von Rom zurückgeht, der Vater „Quelle der Heiligkeit“ genannt wird, eignet sich dieses auch dem Hl. Geist zugeschriebene Prädikat besonders, um dessen Gottheit hervorzuheben. Die Bezeichnung der Quelle ist also nicht nur auf den Vater anwendbar, sondern als Folge der Wesensgleichheit auch auf jede der drei göttlichen Personen. Der Kirchenvater bezeichnet wiederholt den Hl. Geist als Quelle der Heiligung oder Heiligkeit (πηγή τῆς ἁγιότητος) wie z. B. in Brief 105 an die Diakonissen. Bei dieser Gelegenheit erinnert er sie an eine trinitarische Glaubensformel, welche sich die Empfängerinnen des Briefes zu eigen machten.²³

2. Quelle im Sinne der Teilgabe am Sein und am Guten

Ps.-Dionysios Areopagites spricht in seiner Schrift *De divinis nominibus* von den verschiedensten Namen Gottes. Gott ist das Gute, die Wesenheit, das Leben, die Weisheit, die Kraft, der Friede, das Schöne, das Vollkommene und das Eine. Die Namen stehen im System des Dionysios in einer triadischen Beziehung zueinander.²⁴ Das Gute wird auch als das Schöne und als „Agape“ sowie als das Liebenswerte gepriesen. Der Areopagite ist in seinem Denken vom Neuplatonismus beeinflusst, den er verchristlicht und dadurch in das Christentum integriert hat. Daher kennt er den Gedanken der Teilhabe des je Schönen am überwesentlich Schönen. So lesen wir in seiner Schrift *De divinis nominibus* IV, 7:

„Das überwesentlich Schöne (sc. Gott) heißt Schönheit, weil von ihm jedem Wesen nach seiner Eigenart Schönheit mitgeteilt wird, weil es Ursache der harmonischen Ordnung und des Glanzes aller Dinge ist, indem es nach Art des Lichtes in alle Wesen seine Schönheit bewirkenden Mitteilungen des Strahlenquells einstrahlt, weil es alle zu sich ruft und alles in allem in ein und dasselbe zusammenführt.“²⁵

Genau besehen verknüpft Ps.-Dionysios Areopagites zwei Sprachbilder in einem einzigen Ausdruck, da er vom Strahlenquell (πηγαίας ἀκτίνας) spricht. Die überwesentliche Schönheit ist also gleichzeitig Licht und Quelle für alles Schöne, das es wie-

²² Liturgie, Die Göttliche Liturgie der orthodoxen Kirche, hg. und erläutert von A. Kallis, Mainz 1989, S. 208.

²³ Ed. Y. Courtonne, Lettres Tome II, p. 7, 25.

²⁴ E. von Ivanka, Der Aufbau der Schrift "De divinis nominibus" des Ps.-Dionysios, *Schol.* 15 (1940) 386-399; s. auch R. Roques, Art. Dionysius Areopagita, *RAC* 3 (1957) 1076-1121; G. O' Daly, Art. Dionysius Areopagita, *TRE* 8 (1981) 772-780.

²⁵ Texte der Kirchenväter, Eine Auswahl nach Themen geordnet, Bd. 1 (München 1963), S. 18; "Τὸ δὲ ὑπερούσιον καλὸν κάλλος μὲν λέγεται διὰ τὴν ἀπ' αὐτοῦ πᾶσιν τοῖς οὐσι μεταδιδουμένην οἰκείως ἐκάστω καλλοῖαν καὶ ὡς τῆς πάντων εὐαρμοστίας καὶ ἀγλαίας αἴτιον δίκην φωτὸς ἐναστράπτων ἅπασιν τὰς καλλοποιὸς τῆς πηγαίας ἀκτίνας αὐτοῦ μεταδόσεις καὶ ὡς πάντα πρὸς ἑαυτὸ καλοῦν ὅθεν καὶ κάλλος λέγεται": *PTS* 33, p. 151, 5-10.

der zu sich als seinem Ursprung zurückruft. Die Rückkehr zum Ursprung steht in Zusammenhang mit der neuplatonischen Idee der Rückkehr aus der Vielheit zur Einheit. Analog zur überwesentlichen Schönheit betrachtet der Areopagites auch das intelligible Licht (φῶς νοητόν) als Lichtquelle (ἀκτὶς πηγῶν) für alle geistigen Kräfte.²⁶ Das intelligible Licht ist das Gute, das über allem geistigen Licht steht wie die Lichtquelle, die sich auf die geistigen Kräfte ergießt und sie erneuert.

3. Die Weisheit als Quelle

Klemens von Alexandrien kommt in den *Stromata* VI, 18 auf die Gotteserkenntnis zu sprechen. Der menschliche Verstand ist seiner Natur nach zu schwach, um über Namen und Wesen Gottes Aussagen zu machen. Nur über dessen Kraft (δύναμις) und Werke kann er sprechen. Einzig die gottesgelehrte Weisheit sieht tiefer. Von dieser Weisheit, gewissermaßen der Urquelle, hängen alle anderen Quellen der Weisheit ab, die nach der Wahrheit suchen.²⁷ Worin das Wesen dieser Quellen der Weisheit besteht, geht aus dem Text nicht klar hervor. Vielleicht sind es das alttestamentliche Gesetz und die Propheten sowie die antiken Philosophen, deren Lehren sich in alle Welt ergossen (ἐχύθη).

4. Die Quelle in der Mystik

Gregor von Nyssa (+ ca. 395) spricht am Anfang seines Kommentars zum Hohen Lied von den Motiven derer, die nach der Rettung der Seele streben. Dies kann aus Angst vor Strafe geschehen oder aus der Begierde nach ewigem Lohn. Das höchste Motiv aber ist die Liebe zu Gott als der Quelle des Guten.²⁸ Gregor von Nyssa kommt im weiteren Verlauf seiner Erklärungen auf Hld 1, 2 zu sprechen: „Er soll mich küssen mit den Küssen seines Mundes“. Er erklärt diesen Vers wie folgt:

„Da nämlich die Worte des Bräutigams Geist und Leben sind (vgl. Joh 6, 63), jeder aber, der dem Geist anhangt, Geist wird, und wer dem Leben sich verbindet, vom Tod zum Leben übergeht nach dem Wort des Herrn (vgl. Joh 5, 24), sehnt sich die Jungfrau-Seele danach, der Quelle des geistlichen Lebens nahezukommen. Die Quelle aber ist der Mund des Bräutigams, aus dem die Worte des ewigen Lebens strömen und so den Mund füllen, der sie ansaugt ... Weil nun derjenige, der den Trank aus der Quelle ansaugt, Mund an Mund legen muß, die Quelle aber der Herr ist, der sagt: 'Wenn einer dürstet, soll er zu mir kommen und trinken' (Joh 7, 37), will deshalb die dürstende Seele ihren Mund an den Mund legen, der das Leben wie aus einer Quelle fließen läßt, wenn sie sagt: 'Er soll mich küssen mit den Küssen seines Mundes' (Cant 1, 2 a)“.²⁹

Das Bild vom Herrn als Quelle des geistlichen Lebens stammt aus Joh 7, 37. Es ließ sich mühelos in den mystischen *Kommentar des Canticum Canticorum* einbauen. Das Quellenmotiv kommt hier dem Mysterium paschale sehr nahe, da das Grab des Auferstandenen im Glauben byzantinischer Hymnendichter zur Quelle unvergänglichen Lebens wird (s. Kap. 5). Gregor spricht im weiteren Textverlauf von dem Kuss, der die Seele reinigt, weil der Kuss von Christus, der Quelle des geistlichen Lebens, herrührt.

²⁶ De divinis Nominibus IV, 6: PTS 33, p. 150, 1-5.

²⁷ Stromata VI, 18, 166, 1-5: GCS 15, p. 517, 19-29.

²⁸ W. Jaeger, Gregorii Nysseni Opera VI, In Canticum Canticorum, ed. H. Langerbeck, p. 16, 12.

²⁹ Gregor von Nyssa, In Canticum Homiliae I: FC 16, 1, p. 143.

Der Gedanke der Quelle des Lebens wird von Gregor im Hoheliedkommentar weiter verfolgt. Gregor erinnert an den Lieblingsjünger Johannes, der an der Brust seines Herrn ruhte und sein Herz wie einen Schwamm an die Quelle des Lebens gelegt hatte. Deshalb kann uns nach den Worten Gregors der Lieblingsjünger nun, da er getränkt ist mit dem Wort Christi, selbst seine vom Logos gefüllte Brust reichen, die angefüllt ist mit den Gütern, die ihm die Quelle zufließen ließ.³⁰

In Homilie II zum Canticum Canticorum verwendet Gregor einige aus dem NT stammende Bilder vom Weinstock und vom verlorenen Schaf, das der gute Hirte auf seine Schultern nahm. Nachdem die Braut sich mit dem Schaf auf der Weide (vgl. Ps. 22[23]) vergleicht, lässt Gregor sie sagen:

„Lehre mich also“, sagt sie (sc. die Braut), wo du weidest, damit ich die heilsame Weide finde und gesättigt werde mit der himmlischen Nahrung - wer davon nicht isst, kann nicht ins Leben eingehen - und damit ich zu dir, der Quelle, laufe und den göttlichen Trank schlürfe, den du wie eine Quelle für die Durstigen fließen lässt, indem du das Wasser aus deiner Seite ergießt, seit das Eisen dir diese Ader geöffnet hat. Wer davon gekostet hat, wird zu einer Quelle des Wassers, die ins ewige Leben sprudelt (vgl. Joh 4, 14).“³¹

Das griechische Wort „ἀναστομώσαντος“ wurde von Franz Dünzl im Deutschen wiedergegeben mit „geöffnet hat“. Da Gregor von Nyssa beim Bild von der Quelle bleibt, müsste man auch in der deutschen Übersetzung im Bildbegriff bleiben und sagen: „Wo das Eisen in der Ader dir eine Mündung (στόμα) oder Quelle erschlossen hat“. Aus dieser Mündung, d. h. aus dem von der Lanze des Soldaten geöffneten Herzen Jesu fließen nach der Deutung der Väter die Sakramente der Taufe und Eucharistie. Die zuletzt zitierte Stelle aus dem Hoheliedkommentar leitet über zum Mysterium paschale.

5. Die Quelle im Mysterium paschale

Johannes Damaskenos spricht in Ode 3 des Osterkanons an die zum Osterfest versammelten Gläubigen folgende Einladung aus:

„[Kommt], lasset uns trinken den neuen Trank, nicht [den, der] aus dem Felsen durch Zeichen hervorgebracht [ist], sondern aus der Unverweslichkeit Quelle, den aus dem Grab hervorströmenden Christus, in dem wir gegründet sind.“³²

In den griechischen Ausgaben gibt es von Vers 3 f. zwei Varianten, die sich jeweils in ihrer Bedeutung unterscheiden. A. Papadopoulos-Kerameus bietet: „... ἀλλ' ἀφθαρσίας πηγήν ἐκ τάφου ὁμβρήσαντα Χριστόν.“³³ Christ-Paranikas und Migne stimmen dagegen überein in der Variante: „ἐκ τάφου ὁμβρήσαντος Χριστοῦ.“³⁴ Nach Papadopoulos-Kerameus ist Christus der Inhalt der Quelle der Unsterblichkeit und der neue Trunk, wodurch ein Bezug zur Eucharistie entsteht (vgl. Joh 4, 14 und 6, 55). Nach den anderen Versionen hingegen strömt die Quelle der Unsterblichkeit aus dem Grab Christi hervor. Hier bleibt offen, was der Inhalt der Quelle ist. Es entsteht jedoch

³⁰ Ebd. p. 41, 6-12 und FC 16, 1, p. 155-156.

³¹ FC 16, 1, p. 187; vgl. W. Jaeger, ebd. p. 62, 1-7.

³² Vgl. F. R. Gahbauer OSB, Der Osterkanon des Johannes von Damaskos, Text, Übersetzung und Kommentar, SMBO 106 (1995) 140.

³³ Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, Brüssel² 1963, Bd. II, p. 191, 27.

³⁴ W. Christ/M. Paranikas, Anthologia Graeca Carminum Christianorum, p. 218, 18; (PG 96, 840 C).

eine Parallele zwischen dem Grab und den Felsen von Massa und Meriba (Ex 17, 6), aus denen das Volk Israel auf der Wüstenwanderung getrunken hat. Die Quelle für das wandernde Volk bot vergängliches Wasser, Christus bzw. die Quelle der Unsterblichkeit jedoch sind unvergänglich. Beide Textvarianten lassen übereinstimmend den Gegensatz zwischen dem Grab, das in der Alltagserfahrung der Ort der Toten ist und der lebenspendenden Quelle, die aus dem Ort der Grablegung und Auferstehung Christi hervorkommt, deutlich werden.

6. Die Gottesmutter als Quelle

Ephraem der Syrer spricht in den *Carmina Sogyata* 1, 37 Maria als die reine Quelle an, „in die niemals etwas von dem Rinnsal der Begattung gemischt wurde“.³⁵ Der Dichter spielt hier auf die Jungfräulichkeit Marias an, die Jesus ohne den Samen eines Mannes gebär. „Sie empfing in ihrem Schoß Christus, den Strom des Lebens ...“³⁶ Dem Patriarchen Modestus von Jerusalem wird eine Lobrede auf die Entschlafung Marias zugeschrieben.³⁷ Er rühmt die Gottesmutter, weil „ihr Leib die Unsterblichkeit und Unvergänglichkeit in unserer sterblichen und vergänglichen Natur aus dem Hl. Geist hervorquellen ließ“.³⁸ Der Prediger will damit sagen, dass Christus, die Quelle der Unsterblichkeit, durch die Einwirkung des Hl. Geistes aus ihr als Mensch geboren wurde.

Patriarch Germanos von Konstantinopel, der im Jahre 730 von dem ikonoklastischen Kaiser Leo III. abgesetzt worden war, hielt mehrere Marienhomilien. In Homilie 9 auf den Gürtel der Gottesmutter rühmt er den Gürtel, der Maria, die Quelle des Lebens (ζωῆς πηγῇ), umschließt. Sie gewährt denen das ewige Leben, die sie verehren. Mit diesem Leben ist Christus gemeint, der aus Maria geboren wurde. Ganz in diesem Sinne preist Johannes Damaskenos (+ 650/75) in seiner Homilie auf die Entschlafung Marias die Gottesmutter als Quelle des lebendigen Wassers (ὑδατος ζῶντος πηγῇ).³⁹ Er verwendet bei dieser Gelegenheit noch weitere zehn Sprachbilder auf Maria, um ihre Bedeutung im Heilsgeschehen für die Menschen zu umschreiben.

Der Oktoechos des byzantinischen Ritus, das Buch der acht Töne, enthält die Proprien, d. h. die Eigentexte für die Eucharistiefeier und das Stundengebet der Sonntage außerhalb der geprägten Zeiten. Viele von den im Oktoechos enthaltenen Texten gehen auf Johannes Damaskenos zurück. Da die Gottesmutter in Liturgie und Stundengebet integriert ist, finden sich auch im Oktoechos viele Texte zu ihrem Lobpreis. So heißt es in einem Theotokion vom Sonntagmorgen: „Freue dich, Quelle der Liebe (ἡ τῆς χάριτος πηγῇ). Freue dich, Leiter (κλῖμαξ) und himmlisches Tor. Freue dich, Leuchter (λυχνία) und goldenes Gefäß ..., die du Christus, den Lebensspender, der Welt geboren hast“.⁴⁰ Alle diese Texte weisen Maria als die Gottesmutter aus. Sie ist deshalb Quelle oder Leuchter, weil sie uns Christus, das lebende Wasser bzw. das göttliche, unvergängliche Licht geboren hat.

³⁵ Beck, ebd., S. 183.

³⁶ Ebd.

³⁷ Zur Echtheitsfrage s. G. Röwekamp, Art. Modestus von Jerusalem, Lexikon der antiken, christlichen Literatur, S. 442.

³⁸ PG 86, 3308 C.

³⁹ PTS 29, p. 554, 7.

⁴⁰ Oktoechos, Rom 1886, p. 11, ÜvV.

Am Freitag in der Osterwoche feiert die chalzedonisch-orthodoxe Kirche des byzantinischen Ritus ein Fest, das die Gedanken des Karfreitags und des Ostersonntags miteinander verbindet. Maria wird als die Quelle des Lebens (ζωοδόχος πηγή) gefeiert, die das Wasser des Lebens an alle verströmen lässt, die danach verlangen. Sie nimmt das göttliche Leben auf und gibt es an die Bedürftigen weiter. „Seinen Ursprung hat das Fest in dem Weihetag der berühmten Wallfahrtskirche der 'Gottesgebärerin an der Quelle', die im Südwesten vor den Toren Konstantinopels errichtet worden war ... Die Zuordnung der Quelle zur Marienverehrung liegt im Dunkeln. Erst Kaiser Leon I. (457-474) soll an der Quelle, der man heilende Kräfte zuschrieb, eine Kapelle errichtet haben, die Kaiser Justinian (527-565) zur Kirche ausbauen ließ. Seit jener Zeit gab es dort auch eine Klostersgemeinschaft. In der Blütezeit des oströmischen Reiches zog der Kaiser alljährlich am Himmelfahrtstage in feierlicher Prozession zu dieser Kirche und der Brunnenanlage. Nachdem er dort ein Zeremonialbad genommen hatte, empfing er den Patriarchen und nahm an der Patriarchalliturgie, die mit einer Agapefeier beschlossen wurde, teil“.⁴¹ Nach der Eroberung Konstantinopels durch die Türken (1453) wurde diese Anlage zerstört. Erst im Jahre 1833 konnte der russische Zar dort eine orthodoxe Kirche errichten. Diese besteht noch heute und ist den Türken bekannt als Kirche am Fischteich (türkisch: Balikli-kilise). In der Nähe dieser Kirche sprudelt eine Quelle.

Das Festtroparion besingt die Gottesmutter mit folgenden Worten:

„Aus deiner unversiegbaren Quelle, Gottbegnadete, gewähre mir unaufhörlich Ströme deiner unaussprechlichen Huld. Denn du hast das Wort geboren über alles Verstehen. So flehe ich dich an: 'Tränke mich mit deiner Gnade, auf daß ich rufe zu dir: Freue dich, heilbringendes Wasser.'“⁴²

Nicht aus sich kann Maria die lebenspendende Quelle besitzen, sondern weil sie die Gottesgebärerin durch die Einwirkung des Hl. Geistes geworden ist. Sie ist die, welche den LOGOS, das Wort hervorquellen ließ, wie in einem Kanon zu lesen ist, der auf Nikephoros Kallistos Xanthopulos (ca. 1256-1335) zurückgeht.⁴³ So wird der Leib Marias gewissermaßen zum Brunnen, aus dem Christus, das lebenspendende Wasser, den Menschen zufließt. In seiner Weihnachtspredigt nimmt Patriarch Sophronios von Jerusalem (+638) Bezug auf das Gespräch der Samariterin mit Jesus am Jakobsbrunnen. Er bezeichnet Maria als den heiligen Brunnen, aus dem Christus, das lebendige Wasser, unaufhörlich fließt.⁴⁴ Auch Johannes Damaskenos nimmt, wie bereits gezeigt, die Gelegenheit wahr, Maria in verschiedenen Predigten als Quelle der Heilung und der Freude zu bezeichnen.⁴⁵ In der Befähigung Marias, Quelle des Lebens zu sein, besteht eine Analogie zwischen ihr und dem hl. Grab Christi, da auch dieses die Quelle der Unsterblichkeit, Christus, der aus dem Grab hervorströmt, in sich birgt.

⁴¹ L. Heiser, Maria in der Christus-Verkündigung des orthodoxen Kirchenjahres (Sophia 20), Trier 1981, S. 315.

⁴² Hausammann-Heitz, Mysterium der Anbetung, Köln 1986, S. 594.

⁴³ L. Heiser, Maria in der Christus-Verkündigung des orthodoxen Kirchenjahres (Sophia 20), Trier 1981 317-318.; die Lebensdaten des Priestermonchs Nikephoros Kallistos Xanthopoulos sind unsicher, vgl. The Oxford Dictionary of Byzantium, Bd. 3, 2207.

⁴⁴ PG 87, 3209 D-3210 A; Beleg L. Heiser, a.a.O. S. 319.

⁴⁵ Predigt zum Fest der Entschlafung Marias I, 10, ed. von B. Kotter, PTS 29, p. 494-495 und II, 17 PTS 29, 535 f.); Übersetzung s. L. Heiser, a.a.O. S. 320-321.

7. Die zwölf Apostel als Quellen

In *De ecclesiastica theologia* III, 3 steht Eusebeios (264/5-340) in der Auseinandersetzung mit Markell von Ankyra. Markell legt das Buch der Sprichwörter aus. Eusebeios zitiert Spr 8, 24: „Als die Urmeere noch nicht waren, wurde ich geboren, als es die Quellen noch nicht gab, die wasserreichen“ und fragt nach der Bedeutung dieser Stelle. Er sagt, Markell beziehe diese Stelle auf die 12 Apostel. Dieses Geheimnis stelle uns das Buch Exodus 15, 22-27 vor, das die Typologie anspreche, die auf die 12 Apostel vorausweise. Die Apostel entsprechen danach den 12 Quellen.⁴⁶ Eusebeios wirft Markell vor, er verstehe nicht, dass es in Israel 12 Stämme und 12 Patriarchen gab sowie das Buch der zwölf Propheten. Man müsse einsehen, dass auch die göttlichen Propheten nicht fern von den Quellen waren, soweit sie am Hl. Geist Anteil besaßen. Deshalb, d. h. aufgrund einer Typologie, die von den alttestamentlichen Propheten auf die Apostel hinweist, habe Christus zu den heiligen Quellen, d. h. den 12 Aposteln gesagt: „Geht hinaus in alle Welt und lehrt alle Völker“ (Mt 28, 19). Daher sei klar, dass die Apostel vom Propheten Salomon im tropologischen oder übertragenen Sinn (τροπικῶς) als Quellen bezeichnet werden. Weder Eusebeios noch Markell verraten uns jedoch, in welchem theologischen Sinn die Apostel Quellen genannt werden. Die Apostel sind die Verkünder des göttlichen Wortes. Sie sind also nicht dergestalt Quelle, dass von ihnen das göttliche Wort im Sinne des Ursprungs ausgeht, sondern als solche, die das göttliche Wort empfangen und weitergeben. Damit steht ein Gedanke aus dem Matthäuskommentar des Johannes Chrysostomos im Zusammenhang, wonach die Apostel die Quelle der Lehren ergießen ließen (vgl. Kap. 10).

Auch Ephraem der Syrer spricht die 12 Apostel als „zwölf Quellen“ an. Er sagt in Strophe 9, 12 seines Hymnus zum Fest der Epiphanie: „Unser Herr, der von Johannes getauft wurde, sandte zwölf Quellen aus. Diese zogen aus und wuschen mit ihren Wogen den Schmutz der Völker ...“⁴⁷ Das Waschen mit der Woge meint hier wohl die christliche Taufe, wodurch die Apostel die neuen Gemeindemitglieder aufnahmen.

8. Die Träger des geistlichen Amtes als Quelle

In Ep. 17 an die Gemeinde von Nikomedia kommt Gregor von Nyssa auf das Bischofsamt zu sprechen. Nicht äußerliche Vorzüge wie Herkunft, Reichtum und gute Erscheinung weisen den guten Bischof aus, sondern geistliche und pastorale Fähigkeiten. In diesem Zusammenhang kommt der Vergleich mit der Quelle zum Tragen. Gregor gibt in Ep. 17, 27 folgendes zu bedenken:

„Welchen Nutzen hat für die Durstigen die Größe eines Brunnenhauses, wenn kein Wasser darin ist? Wenn auch mit verschiedenen Formen die parallele Anordnung der Säulen den Giebel in die Höhe hebt, was würde der Dürstende wohl eher für sein Bedürfnis wählen, gut angeordnete Steine zu sehen oder eine Quelle zu finden, selbst wenn sie aus einer hölzernen Rinne fließt, solange sie nur klares und trinkbares Wasser spendet?“⁴⁸

⁴⁶ Ed. E. Klostermann, *GCS* 14, p. 149, 21-22.

⁴⁷ E. Beck, Ephraem der Syrer, Hymnen, ebd. 165.

⁴⁸ W. Jaeger, Gregorii Nysseni Opera VIII, 2, Epistulae ed. G. Pasquali, Leiden 1959, p. 57, 1-8; Übersetzung von D. Teske, Gregor von Nyssa, Briefe, *BGrL* 43, Stuttgart 1997, S. 70.

Im Zitat und dem darauf folgenden Text mahnt Gregor dazu, nicht auf Äußerlichkeiten als Kriterien bei der Suche nach einem Bischofskandidaten zu achten, sondern mit Hilfe des Hl. Geistes danach zu suchen, ob es nicht einen „verschlossenen Garten mit einer versiegelten Quelle“ gibt. Dieses Sprachbild ist Hld 4, 12: „Ein verschlossener Garten ist meine Schwester Braut, ein verschlossener Garten, ein versiegelter Quell“ entlehnt. Mit dem versiegelten Quell ist ein guter Bischof als wahrer Seelenhirte gemeint. Er stillt den geistlichen Durst seiner Anbefohlenen wie eine gute Quelle. Nach Gregor kann der Kandidat durchaus den unteren Schichten der Gesellschaft entstammen. Als Beispiel für solche Berufungen führt Gregor in Ep. 17, 11 die Apostel und Propheten an, welche Berufe ohne besonderes Ansehen ausübten. Amos war Ziegenhirte vor seiner Berufung zum Propheten. Die Apostel Andreas und Petrus verdienten vor ihrer Berufung ihren Lebensunterhalt als Fischer, Paulus war Zeltmacher und Matthäus ein Zöllner. Der aus dem Unbekannten kommende und von Gott berufene Hirte ist also ebenso wertvoll für die Gemeinde wie die bisher verborgene und überraschend entdeckte Quelle für einen Dürstenden.

9. Die Quelle als Bild für Rom an der Spitze der kirchlichen Hierarchie

Auch in der lateinischen Literatur dient die Quelle als Bild für theologische bzw. ekklesiologische Aussagen. Papst Innocenz I. (401-417) richtete ein Schreiben an Bischof Aurelius Augustinus und die Teilnehmer der Synode von Karthago. Er sagt darin, dass die übrigen Kirchen von der römischen Kirche gleichsam wie von ihrem Haupt (caput) und ihrer Quelle (fons) die nötigen Instruktionen erhalten sollen.⁴⁹ Papst Innozenz gehört ebenso wie Leo d. Große (440-461) zu den Begründern des römischen Primatsanspruchs. Durch deren Gedanken wurde der römische Zentralismus begründet, der in der Folge zu einem der Gründe für die ost-westliche Kirchenspaltung wurde. Anspielungen auf Rom als Quelle des Glaubens für die Kirche von Konstantinopel finden sich in der sog. Epistula Leos IX. an Patriarch Michael Kerullarios.⁵⁰

10. Die Taufe als Quelle

In der um das Jahr 216 datierten Grabinschrift des Aberkios findet sich folgender Satz: „Πίστις ... παρέθηκε [τροφήν] πάντη ἰχθὺν ἀπὸ πηγῆς] ...“ Wolfgang Wischmeyer übersetzt diese Stelle und die vorhergehenden Sätze folgendermaßen: „Paulus hatte ich auf dem Wagen, Pistis aber zog mir überall voraus. Und sie bereitete überall eine Speisung: den Fisch von der Quelle, den überaus großen, den reinen, den eine reine Jungfrau gefangen hatte; und diesen gab sie mit trefflichem Wein; ihn (sc. den Fisch) gab sie als Mischwein mit Brot.“⁵¹

Wer oder was ist hier die Quelle? Wischmeyer bietet zwar eine Interpretation des Textes, geht aber nicht auf die Frage ein, was mit der Quelle gemeint sein könnte. Soll mit der Quelle Gottvater angesprochen sein, von dem der Fisch, nämlich Christus kommt, oder ist die reine Jungfrau gemeint, nämlich Maria, aus der Christus geboren

⁴⁹ Innoc. Ep. 29, 1 (=Aug. 181), *CSEL* 44, p. 703, 1-5; vgl. *J. Fellermayr*, Tradition und Sukzession im Lichte des römisch-antiken Erbdenkens, Untersuchungen zu den lateinischen Vätern bis zu Leo dem Großen, München 1979, S. 341.

⁵⁰ *C. Will*, Acta et Scripta de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae, Cap. 25, p. 79.

⁵¹ *W. Wischmeyer*, Die Aberkiosinschrift als Grabprogramm, *JAC* 23 (1980) 22-47, bes. 25; vgl. auch *G. Lüdke-Th. Nissen*, Abercii Titulus Sepulcralis, Leipzig-Berlin 1910, S. 36-43, bes. 40.

wurde? Oder ist die Taufe angesprochen, von der Aberkios weiter oben in Vers 9 spricht, wenn er sagt, er habe ein Volk gesehen, das ein glänzendes Siegel (σφραγιᾶν) hat? Die Besiegelung (σφραγίς) beinhaltet Taufe und Myronsalbung. Der Textabschnitt hat unverkennbar einen sakramentalen Bezug. Es geht um die Eucharistie. Christus im Bild des Fisches ist die eucharistische Gabe. Darauf deutet auch der Wein hin, womit der eucharistische Kelch bzw. die vermischten Gaben von Brot und Wein angesprochen sind. Der Christ empfängt nach urchristlichem Brauch die Eucharistie nach der Taufe. Voraussetzung hierfür ist der Glaube (πίστις). Wenn man ἀπὸ πηγῆς im temporalen Sinn auffasst und anstatt mit „von der Quelle“ (Wischmayer) besser mit „nach der Quelle“ wiedergibt, dann ergibt sich die Aussage, dass der Fisch zeitlich nach der Quelle, also die Eucharistie nach der Eingliederung des Neugetauften durch die Taufe von diesem empfangen wird. Somit steht die Quelle als Bild für die Taufe.

Es gibt zwar noch nicht für die frühe Zeit des Aberkios Belege für eine solche Gleichsetzung, aber durchaus bei späteren Autoren. Origenes (†254) bezeichnet im Johanneskommentar die Taufe als Anfang und Quelle (πηγή) der göttlichen Gaben.⁵² Optatus von Mileve begründet in seinen um 364-367 verfassten Büchern gegen die Donatisten die Unwiederholbarkeit der Taufe im Falle einer Konversion eines von Haeretikern Getauften. Er stützt sich auf Joh 13, 10, das er folgendermaßen umwandelt: „Wer einmal gewaschen wurde, hat es nicht nötig, ein zweites Mal gewaschen zu werden“. Optatus verwendet also für die Taufe das Sprachbild des Gewaschenseins. Der Getaufte ist der Gewaschene (lotus) [Kurzform für lavatus]. Daher sagt er: „Es sei ferne, dass wir einen, der bereits gewaschen ist, nochmals zur Quelle zurückrufen“.⁵³

In Strophe 7, 16 und 17 seines Hymnus zum Fest der Epiphanie sagt Ephraem der Syrer: „Die Quelle des Schweißes ist gegen das Fieber in den Körper gelegt. Und die Quelle der Taufe ist gegen die (Höllen)flamme eingesetzt. Das ist das Wasser, das fähig ist, die Gehenna zu löschen. Wer in der Wüste reist, nimmt Wasser als Waffe (mit sich) gegen den allesbezwingenden Durst. Steigt hinab in die Quelle Christi, nehmet das Leben in eure Glieder, als Waffe gegen den Tod!“⁵⁴ Ephraem geht von zwei Analogien aus. Wie das Fieber durch Schwitzen besiegt wird, so löscht die Taufquelle die Höllenflamme. Der Getaufte wird demnach der Hölle entrissen. Der Vergleichspunkt zwischen dem Schweiß und der Taufe besteht zunächst in der Hervorhebung der heilenden Wirkung beider. Dann aber übertrifft die Taufe den reinigenden und heilenden Schweiß dadurch, dass sie den Getauften aus der Gewalt der Hölle befreit. Eine Wüstenwanderung führt ohne Wasser zum Tod durch Verdürsten. Ohne Taufe wird das geistliche Leben zur tödlichen Wüste. Die Taufquelle dagegen schenkt ewiges Leben und bezwingt dadurch den ewigen Tod. Die Wirkung der Taufe haftet dem Getauften nicht nur äußerlich an, sondern reicht bis ins Innere, bis ins Mark der Glieder.

Im *Carmen paschale* läßt Sedulius Caelius (1. Hälfte des 5. Jahrhunderts) den auferstandenen Herrn befehlen, dass alle in der Quelle gewaschen, d. h. getauft werden sollen.⁵⁵ Ansonsten bezeichnen die meisten christlichen Schriftsteller der Frühzeit die Taufe als λουτρον (Bad) oder ὕδωρ (Wasser).

⁵² GCS 10, p. 143, 1.

⁵³ Contra Parmenianum donatistam V: "Absit iam lotum reuocemus ad fontem": SC 413, p. 124, 67.

⁵⁴ E. Beck, Ephraem d. Syrer, Hymnen de Nativitate, p. 153.

⁵⁵ "Iussis mando meis omnesque in fonte lauare": CSEL 10, p. 145, 421

11. Die Quelle als Bild für das rechte Tun und die rechte Lehre

Am Beginn seines Kommentars zum Matthäusevangelium vergleicht Johannes Chrysostomos Altes und Neues Testament miteinander. Bereits Paulus hat davon gesprochen, dass das neue Gesetz nicht auf Steintafeln, sondern in die Herzen der Menschen geschrieben sei (vgl. 2 Kor 2, 2). Daher haben die Apostel keine Steintafeln bei sich getragen wie Moses, sondern den Hl. Geist in ihrem Innern und sie haben den Schatz und die Quelle der Lehren (δογμάτων) sowie aller Güter ausgegossen.⁵⁶

Maximus Confessor (580-662) greift in Quaestio 100 das Motiv der 16. Rede des Gregor von Nazianz auf. Dieser wandte sich an seinen bischöflichen Vater mit der dringenden Bitte, nach der Hagelkatastrophe des Jahres 373 sich nicht einfach in Schweigen zu hüllen, sondern doch zum Volk sprechen zu dürfen. Maximus stellt dem Positiven der Quelle das Negative der reißenden Wasserflut (χείμαρρος) entgegen. Er sagt:

„Eine Quelle ist die Lehre des Evangeliums, die sich immer durch den Glauben weiter ergießt. Ein reißender Bach aber ist die abseits der rechten Lehre stehende Philosophie, die nur durch das Wortgeplänkel überreden will. Und ein anderes Beispiel: Eine Quelle ist der, dessen Leben mit dem rechten Wort übereinstimmt. Ein Sturzbach aber ist das Wort, das nicht praktiziert wird und einzig in der Art der Darbietung das Gehör bezaubert. Und noch ein Drittes. Eine Quelle ist derjenige, welcher entsprechend dem Geist der Gesetze den Lernenden die Überlieferung weitergibt. Ein reißender Fluß aber ist der, welcher gegen den Sinn der Gesetze lehrt“.⁵⁷

Kurz gesagt, die Wahrheit bzw. die rechte und richtig praktizierte Wahrheit ist die Quelle. Die Wahrheit ist dreifach: Das Evangelium, die Übereinstimmung von Praxis und Theorie im Leben und schließlich die rechte Überlieferung.

12. Quelle der Erkenntnis

Augustinus etwa deutet Psalm 41(42), 1 in folgender Weise: „Wie der Hirsch lechzt nach den Wasserquellen, so sehnt sich meine Seele nach Dir, mein Gott“. Der Hirsch verkörpert die geistliche Kraft, welche die Schlangen, d. h. die Sünden vernichtet. Nachdem er die Schlangen getötet hat, eilt der Hirsch zur Quelle. Die Quelle ist für Augustinus die Quelle der Wahrheit. Jedoch wird die Wahrheit von Augustinus nicht nur mit der Quelle, sondern auch mit dem Licht verglichen. Daher verschafft das Schöpfen aus der Quelle auch Gewinn an Einsicht und innerer Erleuchtung. Die Quelle der Wahrheit bedeutet aber schließlich den Zugang zu Gott. Bei Gott befindet sich aber auch die unversiegbare Quelle des Lebens.⁵⁸

Johannes Damaskenos hat in Kapitel zwei seiner als *Dialectica* oder in der deutschen Übersetzung als *Philosophische Kapitel* bezeichneten Schrift den Namen „Quelle der Erkenntnis“ (πηγή γνώσεως)⁵⁹ zugeteilt. Er soll dies erst anlässlich ihrer Überarbeitung getan haben.⁶⁰ Das Ziel der Schrift besteht darin, das Spektrum wie auch

⁵⁶ „... καὶ θησαυρόν τινα καὶ πηγὴν δογμάτων καὶ χαρισμάτων καὶ πάντων τῶν ἀγαθῶν ἀναβλύζοντες“: PG 57, 15 C

⁵⁷ CChr. SG 10, p. 76, 3-10; ÜvV.

⁵⁸ Enarr. in Ps. 41, 2-3: CChr. SL 38, p. 461-462.

⁵⁹ Capita Philosophica, ed. von B. Kotter, PTS 7, p. 55, 8-9.

⁶⁰ Johannes von Damaskus, Philosophische Kapitel, eingeleitet, übersetzt und mit Erläuterungen versehen von G. Richter. BGrL 15, p. 75.

Vermögen der Erkenntnis aufzuzeigen. In Kap. 1 sagt Johannes, dass es nichts wertvolleres gibt als die Erkenntnis, denn sie ist das Licht der vernunftbegabten Seele. Das Gegenteil der Erkenntnis ist die Finsternis. Die *Dialectica* als Zusammenfassung der Philosophie und der bis zu den Zeiten des Damaskenos üblichen Denkkategorien wird von ihrem Verfasser als eine Quelle des Wissens oder der Erkenntnis verstanden. Dabei geht es Johannes nicht nur um rein rationale, sondern auch, wie er in Kap. 1 unterstreicht, um von Christus geleitete, geistliche Erkenntnis. Dies entspricht dem Denken der Kirchenväter. Auch skizziert dort Johannes den Sinn solcher Erkenntnis. Ihr Ziel besteht darin, über elementare Kenntnisse hinaus den Verstand zu lehren, wer Urgrund, Schöpfer und Bildner aller Dinge ist. Der Damaskenos geht jedoch in seiner $\pi\eta\gamma\eta\ \gamma\nu\omega\sigma\epsilon\omega\varsigma$ nicht näher darauf ein, sondern bleibt bei der Philosophie. Der Inhalt der *Dialectica* umfasst daher im wesentlichen die Inhalte der traditionellen Ontologie und der Logik. Das Spirituelle wird in dieser Schrift kaum thematisiert. So beinhaltet letztlich die Quelle der Erkenntnis für Johannes Damaskenos lediglich rein innerweltliche Denkkategorien. Man sieht dies vor allem daran, dass das Werk abrupt mit verschiedenen Begriffsbestimmungen schließt.

13. Die Quelle als Bild für das Wort Gottes und die, die ihm treubleiben

Bei der Auslegung von Ps 74, 16: „Hervorbrechen ließest du Quellen und Bäche, austrocknen Ströme, die sonst nie versiegen“ werden die Wasserläufe für Augustinus⁶¹ zu Sprachbildern. Die Quelle dient ihm als Hinweis auf den Strom der Weisheit und die Reichtümer des Glaubens, um damit die geistliche Trockenheit der Völker zu benetzen, so dass alle Ungläubigen durch die Bewässerung mittels der Verkündigung des Wortes Gottes zum Glauben kommen.

Psalm 74 unterscheidet aber dann zwischen Quelle und Bach. Augustinus versteht dies dahingehend, dass bei den einen, den Guten, das Wort Gottes zur Wasserquelle wird, die in das ewige Leben mündet (vgl. Joh 4, 14). Andere hören zwar das Wort Gottes, sie verkünden es, leben aber nicht gut. Sie werden zu Bächen oder auch zu Flüssen. Die Bäche aber vertrocknen eines Tages, wenn die winterlichen Zuströme versiegen und der Sommer naht. Ein Mensch, der treu bleibt bis ans Ende, der Gott in der Versuchung nicht verlässt, der alle Qualen um der Wahrheit willen erträgt, ist nur dadurch stark, weil das Gotteswort in ihm zur Quelle geworden ist, die ins ewige Leben mündet. Ein anderer nimmt das Wort Gottes an, verkündet es. Aber der Sommer setzt Quelle und Bach einer harten Prüfung aus, indem er sie zum Vertrocknen bringt. Dennoch wird das Land von beiden bewässert, allerdings nicht den ganzen Sommer hindurch.

14. Die Quelle als Bild für die Überlieferung des Glaubens

Am 15 März 432 richtete Papst Caelestin ein Schreiben an die Deputierten der Konzilsversammlung von Ephesus (431), die sich in Konstantinopel befanden. Darin sprach er von der Reinhaltung des Glaubens der Generationen. Dabei machte er eine Anspielung auf den Lauf der Quelle, die ihre Fließrichtung beibehält, so dass der

⁶¹ Enarrationes in psalmum 73, 17: CChr. SL 39, p. 1015-1016.

Glaube, der ursprünglich von der älteren Generation angenommen wurde, auch bei der Nachkommenschaft erhalten bleibt.⁶²

Fazit:

Die hier nachgewiesenen 14 Inhalte des Bildbegriffs „Quelle“ umfassen sowohl ein Ursprungsverhältnis als auch eine Anteilgabe z. B. im sakramentalen Bereich. Sie bezeichnen auch überliefertes Gut im Sinne der Tradition als Quelle. Weil aus der Gottesmutter Christus, die Quelle des ewigen Lebens, geboren wurde, wird auch sie als lebensspendende Quelle bezeichnet. In diesem Beitrag konnten keineswegs alle Textzeugen gewürdigt werden.⁶³

⁶² Ep. 26, 1 "custodit fontis sui fidelis cursus exordium, cum id quod in origine acceptum est, uidetur in prole." ACO 1, 2, p. 100, 22-25; vgl. dazu J. Fellermayr, Tradition und Sukzession, S. 340.

⁶³ Weitere Hinweise auf Textbelege s. A. Michel, Humbert und Kerullarios, Studien, Erster Teil (QFG Bd. 21), Paderborn 1924, S. 118-119 und Y. Congar, Die Lehre von der Kirche, Von Augustinus bis zum abendländischen Schisma (HDG III, Faszikel 3 c); Freiburg-Basel-Wien 1971, S. 57, Anm. 28; s. auch H. Rahner, Flumina de ventre Christi, Die patristische Auslegung von Joh 7, 37. 38, Bib. 22 (1941), 269-302 und 367-403; weitere bibliographische Hinweise s. V. Pöschl-H. Gärtner, W. Heyke, Bibliographie zur antiken Bildersprache, Heidelberg 1964, Stichwort Quelle sowie H.-J. Sieben, Voces, Eine Bibliographie zu Wörtern und Begriffen aus der Patristik (1918-1978), Berlin-New York 1980 (B Patr Suppl I), Stichwort fons et origo.