

Freiheit zur Häresie?

Rezeption und Aktualität des Origenes im frühneuzeitlichen Frankreich

von Bernward Schmidt

Der Alexandriner Origenes (184/185–253/54) gehört nicht nur zu den produktivsten Theologen der christlichen Antike, sondern auch zu denen mit besonders spannender, weil ambivalenter Wirkungsgeschichte. Seine erhaltenen Werke, darunter umfangreiche Kommentare zu biblischen Büchern, die apologetische Schrift gegen den Heiden Kelsos und die Grundlagen-schrift „De principiis“ (Περὶ ἀρχῶν), die erste christliche systematische Theologie der Antike, sind wohl nur ein Bruchteil seines enormen Oeuvres.¹

Für die im Folgenden zu betrachtenden Ausschnitte aus der Rezeptionsgeschichte des Origenes ist vor allem seine zugleich platonische und anti-gnostische Anthropologie von Bedeutung:² Die menschliche Seele ist durch einen Abfall aus der Welt des Geistes zu dem geworden, was sie ist. Sie hat nun sowohl die Fähigkeit als auch die Aufgabe, in die Welt des Geistes und damit zu Gott zurück zu gelangen: Die Aufgabe besteht in innerlicher Reinigung durch den Glauben, das Annehmen von Belehrung (Origenes war nicht umsonst Lehrer!), die Verbesserung der Lebensführung und die Teilnahme an den „Geheimnissen“ der Kirche. Die Fähigkeit liegt in der Gott-ebenbildlichkeit des Menschen begründet,³ aber auch im natürlichen Denkvermögen (platonisch: ἡγεμονικόν), das unterstützt wird von einem göttlichen Drängen. Dabei wird dem Menschen die freie Entscheidung nicht abgenommen, seine Handlungen resultieren letztlich aus Zustimmung oder Widerspruch zu Gottes Impuls. Vor diesem Hintergrund wurde Origenes auch rezeptionsgeschichtlich zu einem Freiheits-Theologen par excellence.

¹ Vgl. Fürst, *Klassiker und Ketzer*, 209–236.

² Wesentliche Quelle ist *De principiis* III,1; weitere Ausführungen insbesondere im Kommentar zum Römerbrief. Editionen: Görgemanns/Karpp, *Vier Bücher von den Prinzipien*; Origenes, *Commentarii in epistolam ad Romanos*. Eine Hinführung: Marksches, *Gott und Mensch*, 97–111. Zum Platonismus bei Origenes: Crouzel, *Origène et Plotin*.

³ Nach der platonischen Philosophie kann Gleiches nur durch Gleiches erkannt werden, vgl. Marksches, *Gott und Mensch*, 99.

Zu Lebzeiten war Origenes allenfalls als Prediger umstritten.⁴ Doch lange nach seinem Tod erhoben sich vor allem im Zusammenhang mit den christologischen Streitigkeiten des 4. und 5. Jahrhunderts Vorwürfe gegen die Orthodoxie des Origenes, dessen Hypostasenmodell und Lehre von der ewigen Zeugung des Wortes nizänische und anti-nizänische Theologen gleichermaßen beeinflusste.⁵ Nicht zuletzt Hieronymus vollzog unter dem Eindruck dieser Debatte seine Wende vom Anhänger zum scharfen Gegner des Origenes. Hieronymus' ehemaligem Freund Rufinus, der sich auf die Seite des Origenes gestellt hatte, verdanken wir die Übersetzung eines beachtlichen Teils des origeneischen Werkes ins Lateinische, wobei Rufinus freilich selbst zugab, teils deutliche Eingriffe vorgenommen zu haben, um die Orthodoxie des Origenes zu wahren bzw. zu unterstreichen.⁶

Mit dem ersten origenistischen Streit um 400 war der Ruf des Origenes bereits nachhaltig beschädigt.⁷ Ausgehend vom palästinischen Mönchtum wurde origenistisches Gedankengut seit dem späten 5. Jahrhundert erneut zum Gegenstand heftiger Kontroversen, die schließlich zur Verurteilung von Person und Lehre des Origenes durch ein Dekret Kaiser Justinians im Jahr 543 führten; diese Verurteilung, der die Bischöfe des Reiches ausdrücklich zustimmten, wurde unmittelbar vor dem Konzil von Konstantinopel 553 wiederholt.⁸ Wiederum bildete die Trinitätstheologie den Kontext.

Für die frühneuzeitliche Rezeptionsgeschichte des Origenes sollte jedoch ein anderer Strang der Kritik wichtig werden, der nicht zuletzt mit Augustinus von Hippo verbunden ist. Gewährsmänner für Augustins Origenes-Rezeption waren wiederum Rufinus und Hieronymus, deren Übersetzungen etwa von „De principiis“ oder des Römerbriefkommentars Augustinus ebenso kannte wie die Origenes-Biographie in Rufins Übersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius von Caesarea; zudem korrespondierte er mit Hieronymus und mit Orosius über Origenes.⁹ In Augustins Auseinanderset-

⁴ Vgl. Marksches, „... für die Gemeinde im Grossen und Ganzen nicht geeignet ...“, 39–68.

⁵ Vgl. De principiis IV,4,1: Görgemanns/Karpp, Vier Bücher von den Prinzipien, 782–789. In Kürze hierzu Frank, Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche, 266.

⁶ So z. B. in seiner Vorrede zu „De principiis“, Abschnitt 3. Siehe Görgemanns/Karpp, Vier Bücher von den Prinzipien, 78 f.

⁷ Die den Werken des Origenes entgegengebrachte Skepsis zeigt sich besonders schön in: Vinzenz von Lérins, Commonitorium, c. 17, 244–251.

⁸ Siehe DH 433.

⁹ Vgl. Fürst, Origenes in den Werken Augustins, 487–500; Ramelli, Origen in Augustine, 280–307.

zung mit Origenes spielt die Trinitätstheologie keine Rolle; statt dessen rückte er Origenes als Referenzautor des Pelagius in den Fragen nach Freiheit, Sünde und Gnade desto stärker in den Vordergrund.¹⁰ Der von Rufinus übersetzte Kommentar des Origenes zum Römerbrief hat hier zweifellos eine wichtige Rolle gespielt.¹¹ Kritik an Origenes bezüglich Eschatologie, Schöpfung und Kosmologie bündelte Augustinus in seiner an Orosius gerichteten Schrift „Contra Priscillianistas et Origenistas“.¹² In späteren Jahren hat er im Kontext seiner Prädestinationslehre insbesondere „die Theorie der Apokatastasis, das heißt die Wiederherstellung aller Dinge einschließlich des am tiefsten gefallenen Geistwesens, des Teufels, vehement abgelehnt“¹³, freilich nicht ohne Missverständnisse hinsichtlich der Geschichtskonzeption des Origenes.¹⁴

Mit dem enormen Einfluss des Augustinus auf die Theologiegeschichte des Westens wurde auch dessen Origenes-Bild tradiert, so dass umgekehrt der Alexandriner als Opponent gegen die Theologie des Bischofs von Hippo erscheinen konnte. Daher wurde Origenes bis weit ins Mittelalter hinein als Exeget hoch geschätzt¹⁵, stand aber als systematischer Theologe im Ruf der Häresie¹⁶.

¹⁰ Vgl. Bostock, *The Influence of Origen on Pelagius*, 381–396. Den allgemeineren Kontext erhellt Studer, *Zur Frage des westlichen Origenismus*, 270–287.

¹¹ Vgl. Scheck, *Origen and the History of Justification*, 3–5. Zur Problematik der Übersetzungen des Rufinus, der selbst zugab, den Text des Origenes – in der Absicht, ihn zu reinigen – verändert zu haben, siehe auch Fürst, *Klassiker und Ketzer*, 232–234.

¹² Text und Übersetzung: Drecoll, *Contra Priscillianistas*, 316–345. Siehe auch Robert O’Connell, *St. Augustine’s Criticism of Origen*, 84–99.

¹³ Fürst, *Origenes in den Werken Augustins*, 496. Siehe auch Holliday, *Will Satan Be Saved?*, 1–23.

¹⁴ So unterstellte er Origenes ein zyklisches Geschichtsbild, das möglicherweise in einem zeitgenössischen Vulgär-Origenismus vorkam. Vgl. Fürst, *Origenes in den Werken Augustins*, 496.

¹⁵ Siehe z. B. Winkler, *Zur Origenesrezeption Bernhards von Clairvaux*, 561–574. MacGinn, *The spiritual heritage of Origen in the West*, 263–289.

¹⁶ So im *Corpus Iuris Canonici*, vgl. Dobschütz, *Das Decretum Gelasianum*, 10: „Item Origenis nonnulla opuscula, quae vir beatissimus Hieronymus non repudiat, legenda suscipimus, reliqua autem cum auctore suo dicimus renuenda.“ Der Text wurde vor allem durch die pseudo-isidorischen Sammlungen bekannt und gelangte u. a. über Burchard von Worms und Ivo von Chartres in Gratians *Concordantia discordantium canonum* sowie in theologische Werke des 12. Jahrhunderts, vgl. ebd. 184–194.

Konjunkturen der Origenes-Rezeption in der Frühen Neuzeit

Die Geschichte der Origenes-Rezeption in der Neuzeit wird erst seit wenigen Jahren intensiv und mit systematischem Anspruch erforscht. Daher sind bisher vor allem Konjunkturen der Origenes-Rezeption erkennbar, eine Vielzahl an Quellen ist jedoch noch nicht ausgewertet.

Die Rolle des Origenes für das platonische Denken sowohl im Florenz des 15. Jh. (Pico della Mirandola, Marsilio Ficino) als auch im Cambridge des 17. Jh. (George Rust, Anne Conway, Ralph Cudworth) ist bereits bearbeitet. In beiden Kontexten dient Origenes als Gewährsmann für eine optimistische, die ethischen Kräfte des Menschen betonenden Anthropologie.¹⁷

Als Zentralgestalt der nordalpinen humanistischen Origenes-Rezeption darf Erasmus von Rotterdam (1466–1536) gelten, dessen „Enchiridion militis Christiani“, eine Anleitung zur Laienspiritualität, vom flandrischen Franziskaner Jean Vitrier (ca. 1456–1516) und dessen Origenes-Lektüre beeinflusst sein dürfte. Es ist kein Wunder, dass der von Origenes beeinflusste Teil zudem ein wenig an Pico della Mirandola erinnert: Die Seele des Menschen, so Erasmus, steht auf einer mittleren Ebene zwischen Fleisch und Geist. Der von Origenes übernommenen anthropologischen Trichotomie entspricht dabei eine ethische Dichotomie: Durch freie Entscheidung kann sich der Mensch in seinem sittlichen Verhalten entweder zum Tier erniedrigen oder Gott annähern. In moralisch gutem Verhalten geschieht dabei Begegnung der Seele mit Christus, Gnade und Freiheit rücken hier eng zusammen.

In der reformationshistorischen Literatur wird dieser Hintergrund für die Kontroverse zwischen Erasmus und Martin Luther über den freien Willen in der Regel ignoriert. Doch scheint in diesem Kontext die Opposition von Origenes und Augustinus wirklich berechtigt, insofern diese beiden Kirchenväter hinter den gegensätzlichen anthropologischen Konzeptionen von Erasmus und Luther stehen.¹⁸

¹⁷ Siehe Fürst, Alfons/Hengstermann, Christian (Hg.): Origenes Humanista. Pico della Mirandas Traktat „De salute Origenis disputatio“, Münster 2015; dies. (Hg.): Die Cambridge Origenists. George Rusts Letter of Resolution Concerning Origen and the Chief of His Opinions (Adamantiana 4), Münster 2013; vgl. Nodes, Origen of Alexandria among the Renaissance, 51–64; Fürst, Das Freiheitsdenken des Origenes, 11–18. Allgemein: Schär, Das Nachleben des Origenes.

¹⁸ Siehe Venard, Erasmus gegen Luther, 856–863; Walter, Inquisitor, non dogmatistes, 169–183. Theo Kobusch machte darauf aufmerksam, dass die Gegenüberstellung von Augustinus und Origenes auch zwischen den reformatorischen Strömungen sichtbar wird: Während Luther und Calvin vor dem Hintergrund ihres Augustinismus Origenes vehement ablehnten, rezipierte

Im Folgenden sei nun ein Blick auf eine der wichtigsten und komplexesten Kontroversen der frühneuzeitlichen Theologiegeschichte geworfen, zugleich ein wenig bearbeitetes Feld der Origenes-Rezeption.

Origenes in der Jansenismus-Kontroverse

Theologische Debatte um Origenes: Cornelis Jansen und Pierre Daniel Huet

Die Tatsache, dass in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts zwei französische Jesuiten in umfangreicheren Publikationen die Verteidigung des Origenes übernahmen, lässt bereits erahnen, wie der alexandrinische Theologe im Streit um das Verhältnis von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit verortet wurde.¹⁹ Jesuitische Theologie sah sich offenbar derjenigen des Origenes verwandt, was dazu führte, dass man dessen Rechtgläubigkeit mit erheblichem Aufwand nachzuweisen suchte.²⁰

Just diese Rechtgläubigkeit wurde von Cornelis Jansen, Bischof von Ypern, in seinem 1640 postum erschienenen „Augustinus“ bestritten.²¹ Für Jansen trägt die Lehre des Origenes den Keim aller Häresien im Allgemeinen und des Pelagianismus im Besonderen bereits in sich.²² Diese Aussage wird nicht nur häufig wiederholt, im Index zum ersten Teil der hier benutzten Ausgabe von 1641 findet sich ein Eintrag „Origenes Pelagianismi origo“ mit zahlreichen Belegstellen, gefolgt von „Nestorianismi fons“ mit einer Belegstelle im Werk.²³ Begründet ist dies in Jansens exklusivem Augustinismus,

der von den Humanisten stärker beeinflusste Huldrych Zwingli Grundelemente der Freiheitslehre des Origenes. Vgl. Kobusch, *Die Idee der Freiheit*, 75.

¹⁹ Binet, *Du salut d'Origène*; Halloix, *Origenes defensus sive Origenis*. Vgl. Falla, *L'apologie d'Origène*; Lies, *Origenes defensus des Petrus Halloix, 1051–1066*.

²⁰ Zur Einordnung der Jansenismus-Kontroverse in den größeren Kontext der Gnadenstreitigkeiten siehe Ruhstorfer, *Der Gnadenstreit „de auxiliis“*, 57–69.

²¹ Eine gründliche Hinführung zu Jansens Biographie und Werk bietet Orcibal, *Jansénius d'Ypres*.

²² Ähnlich auch Philippe Du Plessis-Mornay, siehe Quantin, *Le catholicisme classique*, 71.

²³ Benutzte Ausgabe: Cornelis Jansen, *Augustinus*, Paris 1641. Ausführlichere Varianten des Häresievorwurfs: „Nihil enim perniciosum eorum (sc. Pelagianorum et Semipelagianorum) scripta praeferunt, quod non Origenes luculentius praeformaverit, audaciusque protulerit.“ (Ebd. 157) „Totum enim errorem Semi-Pelagianorum, ut supra de Pelagianis disputantes magna ex parte declaravimus, Origenes acuratissime tradidit.“ (Ebd. 191) Zur Vorliebe Jansens für anti-pelagianische Äußerungen vgl. François, *Efficacious Grace and Predestination*, 130–135.

der neben der von ihm gewissermaßen „vereindeutigten“ Theologie des Augustinus keine weitere Theologie gelten lässt und spätere theologische Positionen konsequent auf diejenigen der Zeit des Augustinus zurückführt.²⁴

Jansens Kritik an Origenes²⁵ betrifft zunächst die Rolle des Glaubens für das Heil des Menschen. Jansen bemängelt, der Anfang des Glaubens sei Origenes zufolge nicht Geschenk Gottes, sondern gleichsam Aufgabe des Menschen. Daher könne der Glaube auch zum Heil nicht zwingend notwendig sein, wiewohl ihn Origenes durchaus vom Menschen fordere. Da Origenes aber davon ausgehe, dass Gott dem Menschen alle zur Erlangung des Heils nötigen Anlagen mitgegeben habe, müsse er statt des Glaubens die Bedeutung des allen Menschen eingegebenen Naturgesetzes stark betonen: Ein Leben gemäß dem Naturgesetz genügt grundsätzlich für die Erlangung des ewigen Heils, womit Origenes das „dogma Pelagii de operanda per legem iustitia“ vertritt.²⁶

Ein weiterer Argumentationsstrang Jansens bezieht sich auf die Handlungstheorie bei Origenes. Dass Gott dem Menschen bereits alle Kräfte gegeben habe (einschließlich der *vis rationis* zur Erkenntnis von Gut und Böse), mit denen er *virtus* und damit das Heil erlangen könne, sieht Jansen als eindeutig pelagianische Auffassung. Denn daraus folgt auch, dass der Mensch aus eigener Kraft, die von göttlicher Gnade nur unterstützt wird, sündenfrei bleiben kann. Zwar akzeptiere auch Origenes die Vorgängigkeit der göttlichen Gnade vor dem menschlichen Handeln, jedoch nur in einer Funktion, die Handlungsmöglichkeiten eröffne, nicht das Handeln selbst ermögliche; zudem sei die Gnade in dieser Konzeption von der freien Willensentscheidung des Menschen abhängig.²⁷ „Non posset ipse Pelagius accuratius suam naturalis possibilitatis gratiam inculcare quam hic Origenes facit: a quo doctrinam istam ac paene verba a Pelagianis esse mutuata, perspicuum est.“²⁸

Nur am Rande geht Jansen auch auf die christologischen Implikationen und Konsequenzen der origeneischen Theologie ein. Um die Sündenlosigkeit Jesu aufrecht zu erhalten, sprach Origenes von einer Entscheidung der

²⁴ Zur Entwicklung des Augustinismus bei Jansen vgl. Orcibal, Jansénius d'Ypres, 96–104. Neben Augustinus ließ Jansen nicht einmal Thomas von Aquin als Autorität zu, vgl. Quantin, *Catholicisme classique*, 129; Stanciu, *Haereticorum patriarchae philosophi*, 99–115.

²⁵ Vgl. Scheck, *Origen and the History of Justification*, 211–216.

²⁶ Vgl. Jansen, *Augustinus*, 78, 86, 156 f.

²⁷ Vgl. ebd. 85, 94, 157 f.

²⁸ Ebd. 155.

Seele Jesu für das Gute, bevor sie das Böse kennengelernt habe.²⁹ Auf diese Weise wird Jesus zunächst einmal als exemplarisch guter Mensch dargestellt und um die göttliche Natur verkürzt. Diese habe die menschliche Natur aufgrund untrennbarer Liebe, die das einigende Band der Naturen bilde, angenommen; auf diese Weise schaffe Origenes – so Jansen – die Verbindung von Pelagianismus und Nestorianismus.³⁰ Die irrige Christologie wird auf diese Weise zum Argument gegen die Hochschätzung der menschlichen Leistungsfähigkeit bei Origenes: „Nam Christi animam non ex gratia Dei, sed ex dilectionis merito et meriti affectus sinceritate Deo unitam statuit.“³¹ Dabei scheint Jansen jedoch wenigstens teilweise die Positionen Julians von Eclanum auf Origenes zu projizieren.³²

Wie sehr Jansen dabei die antiken Theologien simplifizierte und radikalisierte, konnte erst im Lauf des 20. Jahrhunderts vollständig gezeigt werden.³³ Um seine Thesen zu belegen, arbeitete Jansen mit steinbruchartig aus dem Römerbriefkommentar und „De principiis“ extrapolierten Sätzen des Origenes, die einzig die Übereinstimmung des Origenes mit Pelagius und seinen Anhängern belegen sollen; auf die Problematik der lateinischen Übersetzungen und seines anachronistischen Vorgehens reflektiert Jansen nicht. Dieses Vorgehen kann nur aus heutiger Sicht als mangelhaftes wissenschaftliches Arbeiten qualifiziert werden, denn es entspricht durchaus den Standards frühneuzeitlicher Gelehrsamkeit: Bei der Diskussion theologischer oder philosophischer Ansichten wurden meist thesenartige Propositionen gebildet, die als Grundlage für die Argumentation dienen konnten; dies gilt im akademischen Bereich ebenso wie für den Bereich der Lehrverfahren und Zensur. Von Bedeutung ist, dass diese Propositionen wörtliche Zitate aus dem Referenzwerk sein konnten, aber keineswegs mussten; auch sinngemäße Zitate oder zusammenfassende Sätze waren denkbar.³⁴

²⁹ Vgl. Schockenhoff, Zum Fest der Freiheit, 125: „In der Seele Christi scheint das Bild vollkommener Freiheit auf, das auch dem menschlichen Freiheitsvollzug modellhaft voransteht.“

³⁰ Vgl. Jansen, Augustinus, 147 f.

³¹ Ebd. 158, mit Bezug auf *De principiis* II,6.

³² Nestorius war zusammen mit Theodor von Mopsuestia für Julian von Eclanum bei Papst Coelestin eingetreten, vgl. Wulfert, Julian, Bischof von Aeclanum, 784–788.

³³ Vgl. Vanneste, Pour une relecture critique, 130–135; ebd. 133: „L’erreur de Jansénius est de durcir la pensée d’Augustin qui, précisément à cause d’un manque de rigueur systématique, est beaucoup plus nuancée et surtout beaucoup plus riche. L’évêque d’Hippone envisage le péché et la grâce sous tous leurs aspects. Jansénius en isole pratiquement un seul, ce qui l’oblige du même coup à le radicaliser.“

³⁴ Vgl. Schmidt, Die Praxis des Zensierens, 221–250.

Die sorgfältige Beschäftigung mit der Theologie des Origenes blieb im Kontext der Jansenismus-Kontroverse Pierre-Daniel Huet vorbehalten, einem Jesuitenschüler und Gelehrten europäischen Ranges.³⁵ Er machte sich keine Illusionen darüber, dass wer Origenes verteidigen wolle, selbst einen Verteidiger benötige.³⁶ Doch wäre ihm eine simple Verteidigung des Origenes zu einfach gewesen, zumal er durch seine Edition der Werke des Alexandrinerers dessen Theologie ausgezeichnet kannte. Huets Ziel in seinen 1668 erschienenen „Origeniana“ war die „res Origenis referre“³⁷, dabei aber dem Ethos des vorurteilsfrei prüfenden Kritikers zu folgen und mögliche Objektivität in der Darstellung zu erreichen.³⁸

Die Auseinandersetzung mit der Theologie Cornelis Jansens wird vor allem in der Quaestio VII geführt, wo es vordergründig um die Frage geht, ob Origenes als Pelagianer *avant la lettre* bezeichnet werden kann. Dabei ist freilich festzuhalten, dass Huet ebenso wenig wie Jansen den eigentlichen „Sitz im Leben“ der origeneischen Theologie von Gnade und Freiheit benannte, der in der Auseinandersetzung mit verschiedenen Richtungen der Gnosis zu suchen ist. Aus der Tatsache, dass sich Pelagius wiederum gegen manichäisches Gedankengut wandte, mögen sich trotz der unterschiedlichen situativen Verortung durchaus Konvergenzen zwischen seiner Theologie und derjenigen des Origenes ergeben. Beide betonen jeweils die Willensfreiheit des Menschen, die weder von göttlichen Einwirkungen noch vom Sündenfall aufgehoben werde.³⁹

In dieser These liegt auch der Ausgangspunkt für Huets Darlegungen der Freiheitslehre des Origenes. Eine Handlung setzt Origenes zufolge den Ein-

³⁵ Zu Huet: Shelford, *Transforming the Republic of Letters*, 36–39 und *passim*; Rapetti, *Pierre Daniel Huet*, 3 f und *passim*. Die zeitgenössische Wertschätzung für Huets Arbeiten zu Origenes findet sich in LPin, *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, 161.

³⁶ Huet an Mambrun, 1659: „*Quisquis enim de Origene defendendo cogitat, defensoris illic olim ipse egebit.*“ Zit. n. Elena Rapetti, *Pierre Daniel Huet's Origeniana – Origenian Scholarship in Early Modern France*, Ms., erscheint in einem von Alfons Fürst herausgegebenen Sammelband über Huets *Origeniana*. Huet spielte damit auf die römische Verurteilung des „Origenes defensu“ von Pierre Halloix an. Vgl. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, 419: Halloix Werk wurde demzufolge wegen seiner Darstellung des Konzils von Konstantinopel 553 mit „*donec corrigatur*“ verboten.

³⁷ MPG 17, Sp. 633 f. Die *Origeniana* waren als Vorwort zu Huets Ausgabe der exegetischen Werke des Origenes gedacht.

³⁸ Vgl. Jaumann, *Untersuchungen zur Geschichte der Literaturkritik*.

³⁹ Vgl. Scheck, *Origen and the History of Justification*, 21–29 und 64–67; Schockenhoff, *Fest der Freiheit*, 108 und 112. Zu Pelagius vgl. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit*.

fluss guter bzw. böser Mächte auf den Menschen und die aktive freie Zustimmung zu einem dieser Einflüsse voraus. Jansens Einwand, dass menschliches Handeln damit – wie bei den Pelagianern – als letztlich voraussetzungslos und indifferent angesehen werde, erwidert Huet lediglich auf einer empirischen Ebene, betont aber die Übereinstimmung des Origenes mit Augustinus und Hieronymus dahingehend, dass das menschliche Handeln von Zwang (*vis*) und Notwendigkeit (*necessitas*) frei ist. Zugleich betont er, dass Origenes Freiheit weniger als unbestimmte Handlungsfreiheit versteht denn vielmehr als das Befreit-Sein zum guten Handeln.⁴⁰ In diesem Sinne etwa stellt Huet die Rolle des Gesetzes bei Origenes als Hilfe zum guten Handeln und einen Aspekt des wesentlich komplexeren Rechtfertigungsprozesses dar. Kurz gesagt: Das Heil ist nicht allein durch die Befolgung des Naturgesetzes zu erlangen.

Das eigentliche „*auxilium gratiae*“ zum guten Handeln konzipiert Origenes anders als der späte Augustinus als eine göttliche Hilfe *nach* gefallener Entscheidung. In Jansens Augustinismus muss die Gnade dagegen schon *vor* der Entscheidung ansetzen. Huet wiederum sieht die Position des Origenes durch das Trienter Konzil gedeckt, womit zugleich die dogmatische Offenheit des Tridentinums in Fragen der Gnadentheologie angedeutet ist. Zugleich wirft er Jansen ein verkürztes Verständnis von Gnade vor, das jede Gnade als eine „*gratia efficax*“ ansieht, die als solche beinahe zwangsläufig zu einer Handlung führt und menschliche Freiheit zumindest ignoriert. Davon unterscheidet Huet die „*gratia sufficiens*“ als göttlichen Impuls, der erst durch einen Zustimmungsakts des Menschen zu einer Hilfe zum Handeln („*gratia efficax*“) werden könne. Reduziert man Gnade im Sinne Jansens auf die „*gratia efficax*“, ergibt sich fast zwangsläufig der Pelagianismus-Vorwurf gegen Origenes; nimmt man aber an, Origenes setze eine „*gratia sufficiens*“ voraus, ist der Vorwurf – Huet zufolge – entkräftet. Um diese Ansicht zu stützen, bezieht sich Huet auf Origenes' Gedanken der präexistenten Seelen, demzufolge die Seelen je nach ihren Verdiensten bereits vor der Verbindung mit einem Leib mit einem bestimmten Maß an Gnade ausgestattet werden. Wenn und indem diese Gnade („*gratia sufficiens*“) frei angenommen wird, wird sie als „*gratia efficax*“ erkennbar bzw. in diesen Status überführt.

In jedem Fall ist zu beachten, dass Origenes nicht eine partielle Unabhängigkeit des Menschen von der Gnade postuliert, da auch ihm zufolge Gott dem

⁴⁰ Vgl. Schockenhoff, Fest der Freiheit, 126. Die einschlägigen Aussagen des Origenes finden sich u. a. in *De principiis* III,1: Görgemanns/Karpp, Vier Bücher von den Prinzipien, 462–561.

Menschen nichts schuldet und alles unverdient schenkt. Diese Feststellung scheint Huet notwendig erschienen zu sein, denn an anderer Stelle übt er klare Kritik an dem „Zuviel“ an Freiheit bei Origenes, das die positiven Wirkungen der Gnade zunichte mache.⁴¹ Doch auch gegen das andere Extrem, die Prädestination aufgrund der Zuteilung von Gnade an die präexistenten Seelen, wehrt sich Huet, indem er mit Origenes die Bedeutung der freien Entscheidung für oder gegen die Annahme der Gnade betont. Während Origenes die Willensfreiheit gegen den gnostischen Determinismus setzte, akzentuierte sie Huet in Abgrenzung vom extremen Augustinismus Cornelis Jansens.

Bei all dem ist sich Huet freilich der Probleme im Klaren, die sich bei einem „modernen“ Theologie-Treiben mit Origenes stellen: Begriffe wie das „auxilium“ sind noch nicht so exakt definiert wie in späteren Jahrhunderten und die Interpretationen und Interpolationen des Rufinus lassen die Werke des Origenes leicht „pelagianischer“ verstehen als sie tatsächlich verfasst waren.

Die Jansenismus-Kontroverse: Origenes als Chiffre

Wie Jean-Louis Quantin zeigen konnte, war die Haltung zu Origenes in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts nur bedingt ein Unterscheidungsmerkmal zwischen Jansenisten und ihren Gegnern; vielmehr gab es eine auf den ersten Blick erstaunliche Konvergenz zwischen jansenistischen Kirchenhistorikern und ihren jesuitischen Kollegen aus der ersten Jahrhunderthälfte.⁴²

Um den Ausgangspunkt auf jansenistischer Seite zu verdeutlichen, sei auf ein prominentes Werk zurückgegriffen: die „Lettres provinciales“ von Blaise Pascal.⁴³ Zum ersten ergreift Pascal darin relativ eindeutig Partei für die Jansenisten und polemisiert gegen die Jesuiten, zum zweiten stellt er die grundsätzliche Frage nach der Verbindlichkeit lehramtlicher Verurteilungen über die Jahrhunderte hinweg. Pascal zeichnet Origenes als einen Theologen, in dessen Schriften sich Verurteilenswertes findet, der gleichwohl nicht als Person verurteilt werden dürfe.⁴⁴

⁴¹ Origeniana, Quaestio VI (De anima), in: MPG 17, 894: „Gratiae quoque beneficium peremit nimia illa et immodica libertas.“

⁴² Vgl. Quantin, *Catholicisme classique*, 206–241.

⁴³ Zu Pascals Darstellungsweisen: Brockliss, *The Lettres Provinciales*, 5–22; Gay, *Le Jésuite improbable*, 305–327.

⁴⁴ Die Trennung zwischen Werk und Person ist ein Charakteristikum frühneuzeitlicher kirchlicher Zensurdebatten. Vgl. Schmidt, *Die Praxis des Zensierens*, 247.

Das Problem der Trennung zwischen Person und Werk wird bei Pascal zum Vorwurf gegen die Jesuiten allgemein und den in einem Teil der „Lettres provinciales“ angesprochenen Jesuiten François Annat, den Beichtvater Ludwigs XIV., im Besonderen: Wer sie nicht einhalte, der sei nur auf Verurteilungen von Personen aus, nicht auf Klärung der Sachfragen. Vorgebracht wird dies insbesondere unter Bezugnahme auf die zweifelhafte Orthodoxie des Origenes.⁴⁵ In Zusammenhang damit steht die Frage, die Pascal an anderer Stelle stellt: Ist es für die Katholizität notwendig zu vertreten, dass Origenes die im Jahr 553 verurteilten Irrtümer selbst bekannt habe oder genügt es, die Irrtümer zu verurteilen ohne sie ihm zuzuschreiben?⁴⁶ Damit ist auf die seit der Bulle „Cum occasione“ (1653) vor allem von Antoine Arnauld propagierte Unterscheidung zwischen dem Recht des Papstes, eine Lehrmeinung zu verurteilen (*question de droit*) und dem faktischen Vorkommen dieser Meinung in Jansens Werk (*question de fait*) angespielt.⁴⁷ Diese indirekte Form der Positionierung in der eigenen Gegenwart wählten in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts etliche französische Theologen. Sie zeigt unter anderem, dass der Jansenismus keineswegs strikt auf sämtliche Ansichten Cornelis Jansens festgelegt blieb, sondern über eine gewisse Flexibilität verfügte, je mehr sich die theologische und kirchenpolitische Debatte vom Augustinismus auf andere Felder verlagerte.

Auf ähnliche Weise führte auch Godefroi Hermant (1617–1690) in seinem grundgelehrten, aber sprachlich etwas unzugänglichen Werk die Unterscheidung zwischen der *question de droit* und der *question de fait* ein. Er referiert die augustinische Unterscheidung zwischen Anhängern des Origenes („sectateurs“) und Verteidigern der katholischen Lehre („défenseurs“) gegen die origenistischen Irrtümer, wobei er Origenes selbst als rechtgläubig und seine Werke als von Häretikern korrumpiert bezeichnet. Auf diese Weise kann für Hermant der Origenismus zu einer Präfiguration des Jansenismus werden, die beide eine „eingebildete Häresie“ („*hérésie imaginaire*“) seien, um die wahren Gläubigen zu verfolgen.⁴⁸

Ein ähnliches Denkmuster findet sich auch bei Louis-Sébastien Le Nain de Tillemont (1637–1698), der seiner Parteinahme für Origenes auch eine

⁴⁵ In der 18. Lettre provinciale. Benutzte Ausgabe: Pascal, *Les Provinciales*, 299.

⁴⁶ In der 17. Lettre provinciale, ebd. 279 f.

⁴⁷ Siehe etwa Arnauld, *Seconde lettre de Monsieur Arnauld*, 148. Vgl. auch Quantin, *Ces autres qui nous font ce que nous sommes*, 397–417.

⁴⁸ So in Hermant, *Vie de Saint Jean Chrysostome*; vgl. Quantin, *Catholicisme classique*, 219.

differenzierte Wertung des Rufinus und seines Einflusses auf das Origenes-Verständnis beigibt.⁴⁹

Bei den jesuitischen Autoren konnte schon zu Beginn des 17. Jahrhunderts die Tendenz zur Verteidigung des Origenes gegen den Häresievorwurf konstatiert werden, der sich bis zu regelrechter Origenes-Verehrung und der Identifizierung von origeneischer und jesuitischer Spiritualität entwickeln konnte. Für Pierre Halloix war die Rechtgläubigkeit des Origenes in seinen Tugenden begründet, in „diskret‘ brennender Christusliebe und Heiligkeit, in kirchlicher Gesinnung, in Bereitschaft zum Martyrium und im Kampf gegen Häresie. Da diese Tugenden Gottes Geschenk, Wirksamkeit des Geistes und Zeichen der Christusgegenwart sind, ist auch alles, was Origenes lehrt, von Gott. (...) Kann etwas Falsches und Häretisches von Gott kommen und zur Ehre Gottes sein? Und umgekehrt: Kann die Verurteilung eines solchen Mannes vom Geiste Gottes stammen?“⁵⁰

Um 1700 hat sich diese Einschätzung bei den jesuitischen Autoren gewandelt – nicht zuletzt, weil Origenes nun von der jansenistischen Partei nicht mehr verurteilt, sondern vereinnahmt wurde.⁵¹ Dies gilt z. B. für die kontroverstheologischen Werke Louis Maimbourgs, vor allem aber für Louis Doucins „Histoire de l’origénisme“ (1700). Mehr Polemiker als Historiker, verzichtet er bewusst auf eine nähere theologische Auseinandersetzung mit Origenes, wirft ihm aber umso unbeschwerter Häresien vor.⁵² Die einzelnen Häresien einer späteren Überarbeitung seiner Werke zuzuschreiben, ist für Doucin ein unzulässiger und historisch unlauterer Versuch, Origenes zu retten: Denn ein Vergleich der betreffenden Stellen mit „De principiis“ zeige, dass die inkriminierten Gedanken schon dort zu finden seien. „De principiis“ ist für Doucin scheinbar – trotz der eindeutigen Angaben Rufins – ein durchweg authentischer Text des Origenes.⁵³

⁴⁹ Vgl. ebd. 230; zu Tillemont vgl. Neveu, *Un historien à l’école*, der 216 und 252–254 die Abhängigkeit Tillemonts von Huet zeigt.

⁵⁰ Lies, *Origenes defensus*, 1064 f.

⁵¹ Die Debatte um Origenes wird von Sieben, *Der Beitrag der Jesuiten*, 367–404, nicht rezipiert, womit Erkenntnismöglichkeiten vergehen werden.

⁵² Vgl. Doucin, *Histoire des mouvements*, 31: „Ceci n’est pas le lieu d’en faire un détail exact, ni de montrer comment autant de différentes hérésies qu’on en trouve dans les livres de cet Auteur, la plupart sur des matières qui n’ont nulle liaison entre elles, ne sont néanmoins que la suite d’un seul et même égarement.“ Die Auflistung der Vorwürfe findet sich auf 31–36.

⁵³ Vgl. ebd. 36 f.

Eine Annäherung an die jansenistischen Denkmuster findet sich interessanterweise bei einem Autor, der selbst in Konflikt mit dem Lehramt gekommen war. In den Werken des François de Salignac de La Mothe-Fénelon (1651–1715) finden sich punktuelle Bezüge auf Origenes, die kaum auf eine tiefere Auseinandersetzung mit seiner Theologie schließen lassen. Zwar hatte sich Fénelon in seinem „Traité de l'existence de Dieu et de la réfutation du système de Malebranche sur la nature et sur la Grâce“ (1685) anti-jansenistisch positioniert, die Theologie des Origenes scheint dabei aber keine Rolle gespielt zu haben. In einer „Instruction pastorale“ zum Thema aus dem Jahr 1708 möchte Fénelon jedoch zwischen den Äußerungen in Texten, die für eine theologische Überprüfung objektiv vorliegen, und dem persönlichen Glauben eines Menschen unterscheiden.⁵⁴ Er nimmt dabei eine differenzierte Haltung zum „silence respectueux“ ein, dem respektvollen Schweigen, mit dem Jansenisten die offizielle Formel übergehen wollten, mit der ein künftiger kirchlicher Amtsträger seine Distanz zum Jansenismus aktenkundig machen sollte.⁵⁵ Am Beispiel des Origenes versucht er dabei zu zeigen, dass mit der Unfehlbarkeit eines Konzils nur die Schriften des Origenes bzw. ihre Bearbeitungen verurteilt werden konnten, dass das Urteil aber nicht auf den persönlichen Glauben des Origenes bezogen werden könne.

Damit ist natürlich nicht nur eine historisch-theologische Aussage verknüpft, vielmehr wird im Lauf des Textes die Aktualität immer deutlicher. Denn parallel zum „Fall Origenes“ seien auch diejenigen nicht zu verurteilen, die sich für das respektvolle Schweigen aussprächen, da ihre persönliche Haltung zu den eigentlichen Kernfragen der jansenistischen Kontroverse davon unberührt sei. Zugleich lässt Fénelon keinen Zweifel daran, dass er das „formulaire“ für einzig durch den ihm umgehängten Mantel der unfehlbaren Entscheidung mit Autorität ausgestattet sieht. Zweifellos spielt noch eine biographische Komponente Fénelons in diese Aussagen hinein, dessen „Explications des maximes des saints sur la vie intérieure“ durch päpstliches Breve im Jahr 1699 verurteilt worden waren und der sich diesem Urteil ohne weiteren Kommentar unterworfen hatte. Man könnte im Sinne der oben genannten Trennung von Werk und Autor vermuten, er habe das Urteil über bestimmte Aussagen seines Buches akzeptiert, ohne sich damit als Person verurteilt zu sehen.

⁵⁴ Fénelon, *Instruction pastorale*, 1–108.

⁵⁵ Vgl. Neveu, *L'autorité doctrinale*, 196–210.

Fazit und Ausblicke

Brechen wir damit den Durchgang durch einige Origenes-Rezeptionen im Frankreich des 17. Jahrhunderts ab, der ganz im Zeichen der Jansenismus-Kontroverse stand. Es hat sich gezeigt, dass die eingangs formulierte Arbeitshypothese von einer Wahrnehmung und Darstellung des Origenes als Antipoden zu Augustinus nicht generell, sondern nur in bestimmten Kontexten zutrifft. Insbesondere ist hier an die Kontroverse zwischen Erasmus von Rotterdam und Martin Luther oder an Cornelis Jansens „Augustinus“ und die direkte Auseinandersetzung mit diesem Werk zu denken, mithin die Debatte um das Verhältnis von Gnade und menschlicher Freiheit. Origenes erscheint hier als Bezugspunkt einer theologischen Alternative zum Augustinismus. Darüber hinaus diente der „Fall Origenes“ gerade in der französischen Patristik des 17. Jahrhunderts gewissermaßen als Chiffre für Positionierungen in der aktuellen Kontroverse um den Jansenismus.

Das in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts aufkommende neuerliche Interesse für den Exegeten Origenes setzt sich offenbar in den Diskussionen um die Methodik der Bibelauslegung im 18. Jahrhundert fort. Detailliertere Untersuchungen hierzu sind aber noch ebenso Desiderat wie vieles in der Forschung zur Origenes-Rezeption.⁵⁶ Die Rolle des Origenes auf dem Trienter Konzil, die Vermittlerrolle des gelehrten Bischofs Gilbert Générard (1535–1597) im späten 16. Jahrhundert, die Origenes-Rezeption im Bereich der Bibelforschung durch Richard Simon oder die Kontexte des Origenes-Artikels in Pierre Bayles „Dictionnaire Historique et Critique“, die das Panorama der Debatte im Refuge eröffnen würden, bedürften der weiteren Behandlung.

Noch in der Suche nach neuen theologischen Wegen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts spielte Origenes eine wichtige Rolle; er „entwickelte sich zum Kronzeugen einer kritischen Wendung gegen die Neoscholastik und für eine Modernisierung katholischer Dogmatik“⁵⁷. In diesem Sinne braucht Origenes nicht als Gegenpol zu Augustinus dargestellt werden; er inspirierte in der gesamten Neuzeit Theologen auf der Suche nach neuen Wegen.

⁵⁶ Ein gewichtiger Baustein für das 18. Jahrhundert: Breuer, Origenes im 18. Jahrhundert, 1–30.

⁵⁷ Markschieß, Leben – Werk – Theologie – Wirkung, 35–82.

Quellen

- Arnauld, Antoine: *Seconde lettre de Monsieur Arnauld Docteur de Sorbonne à un Duc et Pair de France*, 2. Ausg., Paris 1655, 148.
- Augustinus: *Contra Priscillianistas et Origenistas*, in: Drecoll, Volker H. (Hg.): *Aurelius Augustinus. Opera – Werke* Bd. 50, Paderborn 2013, 316–345.
- Binet, Etienne: *Du salut d’Origène*, Paris 1619.
- Dobschütz, Ernst von (Hg.): *Das Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis*, Leipzig 1912.
- Doucin, Louis: *Histoire des mouvements arrivez dans l’Eglise au sujet d’Origène et de sa doctrine*, Paris 1700.
- Görgemanns, Herwig/Karpp, Heinrich (Hg.): *Origenes. Vier Bücher von den Prinzipien* [Texte zur Forschung 24], Darmstadt 1976.
- Origenes: *Commentarii in epistulam ad Romanos – Römerbriefkommentar*, übers. u. eingel. v. Theresia Heither [Fontes Christiani 2], 5 Bde., Freiburg 1990–1996.
- Halloix, Pierre: *Origenes defensus sive Origenis Adamantii Presbyteri Amatoris Iesu Vita, Virtutes, Documenta*, Lüttich 1648.
- Hermant, Godefroi: *Vie de Saint Jean Chrysostome*, Paris 1664 u. ö.
- Pascal, Blaise: *Les Provinciales*, Paris 2005.
- Pin, Louis-Ellies du: *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques du dix-septième siècle, Partie cinquième: Auteurs vivants*, Paris 1719.
- Salignac de La Mothe-Fénelon, François de: *Instruction pastorale de Monseigneur l’Archevêque de Cambrai au clergé et au peuple de son diocèse sur le livre intitulé: Justification du silence respectueux*, in: *Oeuvres complètes de Fénelon*, Bd. 5, Paris 1852, 1–108.
- Vinzenz von Lérins: *Commonitorium*, hrsg. u. übers. v. Michael Fiedrowicz u. Claudia Barthold, Mülheim/Mosel 2011.

Literatur

- Bostock, Gerald: *The Influence of Origen on Pelagius and Western Monasticism*, in: Bienert, Wolfgang A. (Hg.): *Origeniana Septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts*, Leuven 1999, 381–396.
- Breuer, Dieter: *Origenes im 18. Jahrhundert in Deutschland*, in: *Seminar. A Journal of Germanic Studies* 21 (1985), 1–30.
- Brockliss, Laurence W. B.: *The Lettres Provinciales as a Jansenist Calumny. Pascal and Moral Theology in Mid-Seventeenth Century France*, in: *Seventeenth Century French Studies* 8 (1986), 5–22.
- Crouzel, Henri: *Origène et Plotin. Comparaisons doctrinales*, Paris 1992.
- Falla, Claire: *L’apologie d’Origène par Pierre Halloix (1648)*, Paris 1983.
- Fédou, Michel: *Les pères de l’Eglise et la théologie chrétienne*, Paris 2013.

- François, Wim: Efficacious Grace and Predestination in the Bible Commentaries of Estius, Jansenius and Fromondus, in: Burkard, Dominik/Thanner, Tanja (Hg.): Der Jansenismus – eine „katholische Häresie“? Das Ringen um Gnade, Rechtfertigung und Autorität Augustins in der frühen Neuzeit [RST 159], Münster 2014, 130–135.
- Frank, Karl Suso: Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche, Paderborn 21997.
- Fürst, Alfons: Das Freiheitsdenken des Origenes in der Neuzeit, in: ders. (Hg.): Autonomie und Menschenwürde. Origenes in der Philosophie der Neuzeit [Adamantiana 2], Münster 2012, 9–46.
- : Klassiker und Ketzer. Origenes im Spiegel der Überlieferung seiner Werke, in: ders. (Hg.): Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus. Studien zur antiken Theologiegeschichte, Berlin/Boston 2011, 209–236.
- : Origenes in den Werken Augustins, in: ders. (Hg.): Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus. Studien zur antiken Theologiegeschichte, Berlin 2011, 487–500.
- Fürst, Alfons/Hengstermann, Christian (Hg.): Die Cambridge Origenists. George Rusts Letter of Resolution Concerning Origen and the Chief of His Opinions [Adamantiana 4], Münster 2013.
- / – (Hg.): Origenes Humanista. Pico della Mirandas Traktat „De salute Origenis disputatio“, Münster 2015.
- Gay, Jean-Pascal: Le Jésuite improbable. Remarques sur la mise en place du mythe du Jésuite corrupteur de la morale en France à l'époque moderne, in: Fabre, Pierre-Antoine/Maire, Catherine (Hg.): Les Antijésuites. Discours, figures et lieux de l'antijésuitisme à l'époque moderne, Rennes 2010, 305–327.
- Greshake, Gisbert: Gnade als konkrete Freiheit. Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius, Mainz 1972.
- Holliday, Lisa R.: Will Satan Be Saved? Reconsidering Origen's Theory of Volition in Peri Archon, in: Vigiliae Christianae 63 (2009), 1–23.
- Jaumann, Herbert: Critica. Untersuchungen zur Geschichte der Literaturkritik zwischen Quintilian und Thomasius, Leiden u. a. 1995.
- Kobusch, Theo: Die Idee der Freiheit. Origenes und der neuzeitliche Freiheitsgedanke, in: Fürst, Alfons/Hengstermann, Christian (Hg.): Autonomie und Menschenwürde. Origenes in der Philosophie der Neuzeit [Adamantiana 2], Münster 2012, 67–80.
- Lies, Lothar: Der „Origenes defensus“ des Petrus Halloix. Zum ungelösten Verhältnis von spiritueller und dogmatischer Geltung, in: Arnold, Johannes (Hg.): Väter der Kirche. Ekklesiales Denken von den Anfängen bis in die Neuzeit [FS Hermann Josef Sieben], Paderborn/München 2004, 1051–1066.
- MacGinn, Bernard: The spiritual heritage of Origen in the West. Aspects of the history of Origen's influence in the Middle Ages, in: Pizzolato, Luigi F. (Hg.): Origenes maestro di vita spirituale, Mailand 2001, 263–289.

- Markschies, Christoph: „... für die Gemeinde im Grossen und Ganzen nicht geeignet ...“? Erwägungen zu Absicht und Wirkung der Predigten des Origenes, in: ZThK 94 (1997), 39–68; wiederabgedruckt in: in: ders.: Origenes und sein Erbe. Gesammelte Studien, Berlin/New York 2007, 35–62.
- : Gott und Mensch nach Origenes. Einige wenige Beobachtungen zu einem großen Thema, in: Raffelt, Albert (Hg.): Weg und Weite [FS Karl Lehmann], Freiburg 2001, 97–111, wiederabgedruckt in: Christoph Markschies: Origenes und sein Erbe. Gesammelte Studien, Berlin/New York 2007, 91–105.
- : Origenes. Leben – Werk – Theologie – Wirkung, in: ders.: Origenes und sein Erbe. Gesammelte Studien, Berlin/New York 2007, 1–14.
- Neveu, Bruno: Un historien à l'école de Port-Royal. Sébastien le Nain de Tillemont 1637–1698, Den Haag 1966.
- : L'autorité doctrinale de l'Eglise à l'épreuve du jansénisme, in: Revue d'histoire ecclésiastique 95 (2000), 196–210.
- Nodes, Daniel J.: Origen of Alexandria among the Renaissance Humanists and their Twentieth Century Historians, in: Kreis, Douglas (Hg.): Nova doctrina vetusque. Essays on Early Christianity in Honor of Frederic W. Schlatter S.J., New York 1999, 51–64.
- O'Connell, Robert J.: St. Augustine's Criticism of Origen in the „Ad Orosium“, in: Revue des Etudes Augustiniennes 30 (1984), 84–99.
- Orcibal, Jean: Jansénius d'Ypres (1585–1638), Paris 1989.
- Quantin, Jean-Louis: Ces autres qui nous font ce que nous sommes. Les jansénistes face à leurs adversaires, in: Revue de l'histoire des religions 212 (1995), 397–417.
- : Le catholicisme classique et les pères de l'Eglise. Un retour aux sources (1669–1713), Paris 1999.
- Ramelli, Ilaria L. E.: Origen in Augustine. A Paradoxical Reception, in: Numen 60 (2013), 280–307.
- Rapetti, Elena/ Huet, Pierre Daniel: Erudizione, filosofia, apologetica, Mailand 1999.
- Reusch, Franz Heinrich: Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte, Bd. II/1, Bonn 1885 [ND Aalen 1967].
- Ruhstorfer, Karlheinz: Der Gnadenstreit „de auxiliis“ im Kontext, in: Burkard, Dominik/Thanner, Tanja (Hg.): Der Jansenismus – eine „katholische Häresie“? Das Ringen um Gnade, Rechtfertigung und Autorität Augustins in der frühen Neuzeit [RST 159], Münster 2014, 57–69.
- Schär, Max: Das Nachleben des Origenes im Zeitalter des Humanismus, Basel/Stuttgart 1979.
- Scheck, Thomas P.: Origen and the History of Justification. The legacy of Origen's Commentary on Romans, Notre Dame 2008.
- Schmidt, Bernward: Die Praxis des Zensierens. Zur Bedeutung von Proposition und Qualifikation im römischen Buchzensurverfahren der Frühen Neuzeit, in: Historisches Jahrbuch 134 (2014), 221–250.

- Schockenhoff, Eberhard: Zum Fest der Freiheit. Theologie des christlichen Handelns bei Origenes, Mainz 1990.
- Shelford, April: Transforming the Republic of Letters. Pierre Daniel Huet and European Intellectual Life, Rochester 2007.
- Sieben, Hermann Josef: Der Beitrag der Jesuiten zur Überwindung des extremen Augustinismus im 17. Jahrhundert, in: ders. (Hg.): Augustinus. Studien zu Werk und Wirkungsgeschichte, Münster 2013, 367–404.
- Stanciu, Diana: Haereticorum patriarchae philosophi. Jansenius' Concepts of Habit and Habitual Grace and His Criticism of Aristotle and the „Aristotelian Pelagians“, in: Burkard, Dominik/Thanner, Tanja (Hg.): Der Jansenismus – eine „katholische Häresie“? Das Ringen um Gnade, Rechtfertigung und Autorität Augustins in der frühen Neuzeit [RST 159], Münster 2014, 99–115.
- Studer, Basil: Zur Frage des westlichen Origenismus, in: StPatr IX, Berlin 1966, 270–287.
- Vanneste, Alfred: Pour une relecture critique de l'Augustinus de Jansénius, in: Augustiniana 44 (1994), 130–135.
- Venard, Marc: Erasmus gegen Luther, in: ders. (Hg.): Von der Reform zur Reformation (1450–1530), dt. Ausg. bearb. u. hrsg. v. Heribert Smolinsky [Die Geschichte des Christentums 7], Freiburg 1995, 856–863.
- Walter, Peter: Inquisitor, non dogmatistes. Die Rolle des Origenes in der Auseinandersetzung des Erasmus von Rotterdam mit Martin Luther, in: Fürst, Alfons/Hengstermann, Christian (Hg.): Autonomie und Menschenwürde. Origenes in der Philosophie der Neuzeit [Adamantina 2], Münster 2012, 169–183.
- Winkler, Gerhard B.: Zur Origenesrezeption Bernhards von Clairvaux, in: Beutel, Albrecht/Rieger, Reinhold (Hg.): Religiöse Erfahrung und wissenschaftliche Theologie [FS Ulrich Köpf], Tübingen 2011, 561–574.
- Wulfert, Heiko: Julian, Bischof von Aeclanum, in: BBKL 3 (1992), 784–788.