

Christus — ἡνίοχος

Zur Verwendung eines traditionellen Motivs bei Origenes

Hildegard König

Ἡνίοχοι, Wagenlenker — oder etwas allgemeiner gesagt: diejenigen, die die Zügel in der Hand hielten —, waren geachtete Leute in der Antike. Entsprechend zahlreich sind die Hinweise auf das ἡνίοχος-Motiv in der griechischen Kunst und Literatur.

Häufig ist der ἡνίοχος auf Keramik abgebildet; er begegnet aber auch als Skulptur: Eine der faszinierendsten Darstellungen eines ἡνίοχος dürfte die Statue sein, die 1896 im Apollo-Heiligtum von Delphi ausgegraben worden war und um 470 v. Chr. zu datieren ist: Ein junger Mann mit ruhigem, gesammelten Gesichtsausdruck, den Blick in die Ferne gerichtet, hält in seiner Linken, scheinbar ganz leicht, die vier Zügel seiner Quadriga. Der Gesichtsausdruck, das ruhige Faltenspiel des Gewandes, die leichte Handhabung der Zügel vermitteln dem Betrachter einen nachhaltigen Eindruck von Konzentration und Souveränität¹.

Häufig findet sich das Motiv in der klassischen Literatur. Der *Thesaurus Linguae Graecae* weist an die 700 Stellen aus, an denen vom ἡνίοχος oder vom ἡνίοχειν die Rede ist. Die berühmteste dürfte in Platons *Phaidros* vorliegen, wo das Wesen der Seele im Bild eines Gespannes und seines Führers dargestellt ist. Dort ist für die menschliche Seele kennzeichnend, daß das Gespann aus zwei widerstrebenden Rossen besteht, die in Zaum zu halten und zu lenken Aufgabe des νοῦς, der Vernunft, ist². Platons Lehre von der Dreigliedrigkeit der Seele, in der der vernunftmäßige Teil die Führung zu übernehmen hat, wenn die Tugenden erstrebt werden, nimmt auf das nachplatonische Denken nachhaltig Einfluß. Welche Rolle dabei das ἡνίοχος-Motiv spielt, ist allerdings ungeklärt und im Rahmen dieses Referats auch nicht klärbar.

Festzustellen ist jedoch, daß in der frühchristlichen Zeit das ἡνίοχος-Motiv Verwendung findet, und damit stellt sich auch die Frage nach dem Aneignungsprozess: Was ist traditionell und was ist neu in der Verwendung dieses Motivs bei christlichen Autoren?

¹ Vgl. zur Beschreibung der Statue K. Schefold, *Die Griechen und ihre Nachbarn. Propyläen Kunstgeschichte* Bd. 1 (1986) Abb. 57 und Text dazu S. 176; sowie die Rezension von R. Hampe zu F. Chamoux, *L'Aurige*. (Fouilles de Delphes, Tom. 4, Fasc. 5, Paris 1955) in: *Gnomon* 32 (1960) S. 60–73.

² Vgl. Platon, *Phaidros* 246a–256e.

Die ersten christlichen Bezeugungen für den ἡνίοχος finden sich bei Clemens von Alexandrien und bei Origenes³. Vor allem Origenes ist interessant, weil bei ihm das ἡνίοχος-Motiv ganz dem traditionellen Rahmen enthoben zu sein scheint. Allerdings ist dabei die sehr dürftige Quellenlage zu bedenken: Zwar weist der *Thesaurus Linguae Graecae* zehn Stellen bei Origenes aus⁴, aber es bleiben am Schluß gerade zwei Textpassagen übrig, die sich rezeptionsgeschichtlich auswerten ließen: Die eine aus der ersten Ezechiel-Homilie erwähnt zwar den ἡνίοχος, das Interesse richtet sich aber ausschließlich auf die Gestalt des Menschengleichen (Ez 1, 5)⁵; die andere aus dem Matthäus-Kommentar dagegen spricht über das ἡνίοχειν des Christus und ist damit für die Untersuchung dieses Motivs ergebiger⁶.

1. Der ἡνίοχος im Matthäuskommentar des Origenes

Bei der Auslegung von Mt 21, 2: *Er sagte zu ihnen: Geht in das Dorf, das vor euch liegt; dort werdet ihr eine Eselin angebunden finden und ein Fohlen bei ihr. Bindet sie los und bringt sie mir*, versteht Origenes unter der Eselin das Volk aus der Beschneidung, das Jochtier, „welches unter das Joch des Gesetzes gekommen war“ und unter dem „jungen und ungezähmten Füllen“ die Völker. Diese beiden werden von den Jüngern losgebunden, und auf die Frage: *Warum bindet ihr das Füllen los?* läßt Origenes sie antworten: „Wir verkündigen, daß der Herr derer, die früher gebunden waren, bedarf“. Dann fährt Origenes fort:

„Er bedarf ihrer aber, indem er auf ihnen reitet, nachdem sie von den Sünden gelöst sind und Nachlaß davon empfangen haben. Solange sie nämlich noch gebunden und in die *Fesseln ihrer Sünden* (Spr 5, 22) verstrickt sind, setzt Jesus sich nicht auf sie. Nun ist aber nach Markus und nach Lukas ein Füllen angebunden, *auf dem noch kein Mensch gesessen hatte* (Mk 11, 2; Lk 19, 30). Denn nichts Vernünftiges (οὐδὲν γὰρ λογικόν) und was mit

³ Bei der Erwähnung von ἡνίοχειν in Justins Fragment 17 handelt es sich um ein Zitat aus *Philo*, Leg. Allegor. I, 70ff; vgl. J. C. Th. Otto, Corp. Apolog. 3 S. 292.

⁴ JoCom 10, 29; EzHom 1, 3 (2x); Sel. in Ez 13 (2x); Frg. in Ps (1–150) 54, 23, 4; Sel. in Ex 12, 2; Scholia in Ct 17 und MtCom 16, 17–18 (2x).

⁵ In EzHom 1, 3 wird das ἡνίοχος ganz technisch gebraucht: der Menschengleiche aus Ez 1, 5 ist der Lenker des Gefährts, das dem Propheten in seiner Vision erscheint. Der Menschengleiche wird mit Gott identifiziert und seine Gestalt dementsprechend ausgedeutet. (Vgl. GCS Orig. 8 S. 323). So auch im griechischen Zitat aus den Sel. in Ez (vgl. ebd.). Im längeren Zitat in PG 13 S. 769D ist jedoch nicht von Gott, sondern vom Logos die Rede.

⁶ MtCom 16, 17–18, GCS Orig. 10 S. 531–536; Deutsche Übersetzung: H. J. Vogt, Origenes. Der Kommentar zum Evangelium nach Mattäus. Zweiter Teil. Stuttgart 1990 S. 194–196.

Methode geschieht, war mit dem Füllen aus den Völkern durchgeführt und ihm eingeprägt worden. Und dieses, dem bis dahin nichts Vernünftiges eingeprägt worden war (οὐδὲν λογικὸν ἐφιδρυτο), hatte das Glück, daß der Gott-Logos (θεὸν λόγον) auf ihm sitzen wollte, der Sohn Gottes: so sollte es, von ihm durch den Zügel gelenkt (ἡνιοχοῦντος), in das Jerusalem Gottes gelangen⁷.

Diesen Gedanken führt Origenes dann bei der Auslegung von Mt 21,6–7 weiter, wo gesagt ist,

„daß die beiden Jünger hingingen und taten, was ihnen vom Heiland aufgetragen worden war, und die Eselin und das Füllen zu ihm brachten. Sie ließen sie nicht bloß, sondern versahen sie mit Schmuck und umgaben sie durch die Mäntel mit einem gewissen Anstand, indem sie die von ihnen losgebundene Eselin und das Füllen bei ihr mit den <Mänteln> schmückten, mit denen sie selbst geschmückt und bedeckt waren; das Wort Gottes sollte auf der Eselin und dem Füllen, die mit den Kleidern der lehrenden Jünger geschmückt waren, ausruhen und sich ihnen einprägen können (<ἀνα>παύσεται καὶ ἐφιδρυθῇ ὁ τοῦ θεοῦ λόγος); denn er allein ist über denen und hält sie am Zügel, die gelöst wurden (γινόμενος ἐπάνω μόνος καὶ ἡνίοχος τῶν λελυμένων) und ihn tragen. Jesus aber setzt sich auf die Mäntel, die von den Lehrenden stammen und der Eselin und dem Füllen aufgelegt worden waren. Es war ja notwendig, daß jeder für den Christus etwas beisteuerte, für den sanften König, der auf einem Lasttier und einem jungen Füllen reitet⁸“.

Mit dieser Szene beschreibt Origenes, wie der Gott-Logos von den Menschen — von Juden und Heiden — Besitz nimmt durch den Verkündigungsdienst der Jünger — er hebt besonders Petrus und Paulus heraus, spricht aber auch von den „Gruppen der Dienenden“. Die Aneignung erfolgt durch das Losbinden derer aus der Beschneidung und derer aus den Völkern, durch das Verkünden, daß der Herr dieser Losgebundenen bedarf, und ihre Vorbereitung durch die Lehre der Jünger, die sie mit dem ausrüsten, was sie selbst empfangen haben, so daß am Schluß

⁷ GCS Orig. 10 S. 536: χρεῖαν δὲ αὐτῶν ἔχει ἐπιβαίνων αὐτοῖς, λελυμένοις ἀπὸ τῶν ἀμαρτημάτων καὶ ἄφεσιν αὐτῶν εἰληφόσι· δεδεμένοις γὰρ ἔτι καὶ «σειραῖς τῶν ἰδίων ἀμαρτιῶν» σφιγγομένοις ὁ Ἰησοῦς οὐκ ἐπικαθίσταται. κατὰ μέντοι τὸν Μάρκον καὶ τὸν Λουκᾶν <καὶ> πᾶλός ἐστι δεδεμένος, »ἐφ' ὃν οὐδεὶς ἀνθρώπων ἐκάθισεν«· οὐδὲν γὰρ λογικὸν καὶ κατὰ τρόπον <ἀνθρώπινον> γινόμενον ἐπέπρακτό <ποτε> καὶ ἰδρυτο τῷ ἀπὸ ἐθνῶν πάλῳ. καὶ οὗτος ἐφ' ᾧ οὐδὲν λογικὸν πρότερον ἐφιδρυτο εὐτύχησε θεὸν αὐτῷ ἐπικαθεσθῆναι λόγον, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἵνα ὑπ' αὐτοῦ ἀγόμενος ἡνιοχοῦντος καταντήσῃ ἐπὶ τὴν Ἱερουσαλὴμ τοῦ θεοῦ.

⁸ GCS Orig. 10 S. 536: ὅτι πορευθέντες οἱ δύο μαθηταὶ καὶ ποιήσαντες τὰ ὑπὸ τοῦ σωτῆρος αὐτοῖς προστεταγμένα ἤγαγον πρὸς αὐτὸν τὴν ὄνον καὶ τὸν πᾶλον· οὗς οὐκ ἀφήκασιν γυμνοὺς ἀλλὰ κόσμον αὐτοῖς περιέθηκαν ἐν ἱματίοις εὐσχημοσύνην περιποιῦσι, κοσμήσασαι τὴν ὑπ' αὐτῶν λελυμένην ὄνον καὶ τὸν μετ' αὐτῆς πῦλον οἷς καὶ αὐτοὶ ἦσαν κεκοσμημένοι καὶ ἐσκεπασμένοι, [καὶ] ἵνα κεκοσμημένοις τῇ ὄνῳ καὶ τῷ πάλῳ τοῖς ἐνδύμασι τῶν διδασκάντων μαθητῶν ἐπαναβῇ καὶ ἀναπαύσεται καὶ ἐφιδρυθῇ ὁ τοῦ θεοῦ λόγος, γινόμενος ἐπάνω μόνος καὶ ἡνίοχος τῶν λελυμένων καὶ βασταζόντων αὐτόν. ἀλλὰ τοῖς μὲν ἐκ τῶν διδασκάντων ἱματίοις ἐπιτεθεῖσι τῇ ὄνῳ καὶ τῷ πάλῳ ὁ Ἰησοῦς ἐπικαθίσταται, ἐπειδὴ ἕκαστον ἐχρῆν συμβαλέσθαι τι Χριστῷ πραεῖ βασιλεῖ ἐπιβεβηκότι ὑποζυγίῳ καὶ πάλῳ νέφ.

der Gott-Logos auf die so Vorbereiteten selbst aufsitzen kann und sie in das Jerusalem Gottes lenkt.

Allerdings wirft diese Darstellung auch Fragen auf: Wie meint Origenes die Aussage, daß sich Jesus erst nach der Lösung von den Sünden, nach der Sündenvergebung, auf die setzt, die mit Eselin und Füllen bezeichnet werden? Kommt der Christus zu diesen erst, wenn sie bereits von ihren Sünden befreit sind?⁹

Oder was meint er mit der betonten doppelten Aussage, daß den Völkern, die mit dem Füllen bezeichnet sind, noch nichts Vernünftiges eingeprägt worden sei. Will Origenes hier den Heiden wirklich jeglichen Kontakt mit dem Logos absprechen bis zur Verkündigung der Jünger? Das widerspräche der traditionellen Auffassung vom Menschen als Vernunftwesen, die auch Origenes oft äußert¹⁰, und es widerspräche seiner Hochschätzung der prinzipiellen Vernünf-

⁹ Vergegenwärtigt man sich, daß die Taufe der Akt ist, in dem Christus von einem Menschen Besitz nimmt, könnte diese Bemerkung als Reflex auf eine bestimmte Taufpraxis verstanden werden. Allerdings betonen schon die Aussagen des NT, daß die Taufe selbst die Sündenvergebung bewirkt. (Vgl. Apg 2, 38; Eph 5, 26; Hebr 10, 22; 1 Petr 3, 21). Auch spätere Bemerkungen der Väter heben die sündenvergebende Wirkung des Taufbades hervor, z. B. *Origenes*, Homilien zum Lukasevangelium, Fragment 51 (Hom. 21, 3 f): „Denn die Taufe Christi enthält einen vollkommenen Nachlaß der Sünden aufgrund ihres bloßen Empfangs“ (Text, Übers. von *H. J. Sieben*, *Fontes Christ.* 4/2 S. 434/435); *Hippolyt*, *Traditio Apostolica* 21: „Herr, Gott, du hast sie gewürdigt, durch das Bad der Wiedergeburt die Vergebung der Sünden zu erlangen...“ (Text, Übers. von *W. Geerlings*, *Fontes Christ.* 1 S. 264/265); weitere Zeugnisse bei *A. Benoit*, *Le baptême chrétien au second siècle. La Théologie des Pères*. Paris 1953. Dagegen werden die präbaptismalen Riten, die Exorzismen oder die Absage an den Satan, kaum mit der Sündenvergebung in Zusammenhang gebracht, sondern als ein Austreiben und Fernhalten von Dämonen — vgl. *Hippolyt*, *Traditio Apostolica* 20 — und als Abwehr, als Aufkündigung des Paktes und als Kampfansage an den Teufel verstanden. Besonders die großen Mystagogischen Katechesen des 4. Jahrhunderts geben Aufschluß über das Verständnis des präbaptismalen Geschehens, vor allem über das der Abrenuntiatio (vgl. dazu *H. M. Riley*, *Christian Initiation*. Washington 1974 S. 22–104).

¹⁰ Vgl. z. B. *De Princ* I 8, 4: „Die dritte Ordnung der Vernunftwesen machen jene Geister aus, die von Gott als geeignet befunden werden, das Menschengeschlecht zu bilden, d. h. die menschlichen Seelen“. (ed. *H. Karpp*/*H. Görgemanns*, Darmstadt 1976 S. 261). Die Menschen sind also prinzipiell Vernunftwesen, die jedoch durch eigene Unvernunft und Bosheit viehisch und tierisch werden können (vgl. aaO. S. 262 ff.). Die prinzipielle Vernünftigkeit aller Menschen schlägt sich auch in Origenes' Auffassung vom Entstehen der Kirche aus den Heiden nieder, die nach ihm schon in den alttestamentlichen gerechten Heiden existiert, und ebenso in seinem Kirchenbegriff, nach dem die Kirche von Anbeginn nichts anderes ist als die auf dem Wege zur ursprünglichen Einheit voranschreitende Menschheit. Vgl. *H. J. Vogt*, *Das Kirchenverständnis des Origenes*. Köln 1974 S. 205–210.

tigkeit der menschlichen Seele, die er als Teilhabe am göttlichen Logos versteht¹¹.

Wie also kommt Origenes hier zu dieser befremdlichen Äußerung? Verweist etwa die zweifache Erwähnung von ἡνίοχος beziehungsweise ἡνιοχοῦντος, dieser bei Origenes — soweit nachweisbar — seltenen Begriffe, auf die Rezeption eines literarischen Motivs, das sich zwar nicht aus Origenes' eigenen Schriften klären läßt, wohl aber aus seiner Verwendung bei früheren Autoren?

II. Der ἡνίοχος bei Clemens von Alexandrien

Noch vor Origenes bietet Clemens von Alexandrien das ἡνίοχος-Motiv. In seinem Werk kommt es neunmal vor¹².

Besonders *Protreptikos* 12 ist eindrücklich. Zunächst appelliert Clemens an seine heidnischen Leser, die alten Gewohnheiten zu fliehen wie einst Odysseus die Sirenen (118, 1). Dann lädt er die, die in ihrer götzendienerischen Raserei um den Verstand gekommen sind, zum Heil, das zur Vernunft bringt, ein (118, 5)¹³ und setzt den heidnischen Mysterien und Festen die christlichen Mysterien entgegen (119. 120), und darauf läßt er Jesus selbst die Einladung an die Heiden aussprechen:

„Hört es, unzählige Scharen!, vielmehr ihr Menschen alle, soweit ihr verständig seid, Barbaren sowohl als Griechen; das ganze Geschlecht der Menschen rufe ich, deren Schöpfer ich bin durch den Willen des Vaters. Kommt zu mir, damit ihr unter einen Gott und den einen Logos Gottes eingeordnet werdet, und habt nicht nur vor den unvernünftigen Tieren etwas voraus durch eure Vernunft; vielmehr von allen Sterblichen gewähre ich es euch allein, die Frucht der Unsterblichkeit zu genießen ...“ (120, 2–3)¹⁴.

¹¹ Vgl. De Princ. 13, 6: „Daß das Wirken des Vaters und des Sohnes sich sowohl auf die Heiligen als auch auf die Sünder erstreckt, ergibt sich daraus, daß alle vernünftigen Wesen des göttlichen Logos teilhaftig sind und dadurch gleichsam Samenkörner der Weisheit und Gerechtigkeit in sich tragen...“ (H. Karpp/H. Görgemanns S. 171).

¹² *Protreptikos* 10, 89. 3; 12, 121. 1; *Paedagogos* III 2, 14. 1; III 11, 53. 2; III 12, 101. 1; *Stromata* II 20, 126. 3; V 8, 52. 5–53. 1; V 14, 123. 2.

¹³ Vgl. *SCh* 2 S. 188: Καὶ μὴν ὁρᾶν μοι δύο μὲν ἡλίους δοκῶ, δισσᾶς δὲ θήβας βακχεύων ἔλεγεν τις εἰδώλοισι, ἀγνοῖα μεθῶν ἀκράτῳ ἐγὼ δ' αὐτὸν οἰκτεῖραίμι παροينوῦντα καὶ τὸν οὕτω παρανοοῦντα ἐπὶ σωτηρίαν παρακαλέσαιμι σωφρονοῦσαν, ὅτι καὶ κύριος μετάνοιαν ἁμαρτωλοῦ καὶ οὐχὶ θάνατον ἀσπάζεταιται.

¹⁴ *SCh* 2 S. 190: »κέκλυτε, μυρία φύλα«, μᾶλλον δὲ ὅσοι τῶν ἀνθρώπων λογικοί, καὶ βάρβαροι καὶ Ἕλληνες· τὸ πᾶν ἀνθρώπων γένος καλῶ, ὃν ἐγὼ δημιουργὸς θελήματι πατρός. Ἦχετε ὡς ἐμέ, ὅφ' ἓνα ταχθῆσόμενοι θεὸν καὶ τὸν ἓνα λόγον τοῦ θεοῦ, καὶ μὴ μόνον τῶν ἀλόγων ζῶων πλεονεκτεῖτε τῷ λόγῳ, ἐκ δὲ τῶν θνητῶν ἀπάντων ὑμῖν ἀθανασίαν μόνοις καρπώσασθαι δίδω-

Und Clemens schließt dann seine eigene Aufforderung an:

„Laßt uns eilen, laßt uns laufen, ihr gottgeliebten und gottähnlichen Ebenbilder des Logos!... laßt uns sein Joch auf uns nehmen, laßt uns nach Unvergänglichkeit streben, laßt uns den guten Lenker der Menschen (καλὸν ἡνίοχον ἀνθρώπων), Christus, lieben. Er führte das Füllen zusammen mit dem alten Tier unter das Joch; und nachdem er das Menschengespann angeschirrt hat, lenkt er den Wagen zur Unsterblichkeit; er eilt zu Gott, um in Klarheit zu erfüllen, was er nur dunkel angedeutet hatte, indem er vordem in Jerusalem, jetzt aber im Himmel einzieht, der herrlichste Anblick für den Vater, der ewige Sohn als Träger des Sieges“ (121, 1)¹⁵.

Clemens spricht in diesem Text den Heiden die Vernunft keineswegs ab, er nennt sie sogar „gottgeliebte und gottähnliche Ebenbilder des Logos“, aber er erwähnt auch, daß der heidnische Kult sie von der Vernunft abgebracht hat; der Logos jedoch bringt sie wieder zur Besinnung und darüber hinaus zu ihrem eigentlichen Ziel, der Unsterblichkeit im Himmel.

Ein Vergleich des Origenestextes mit dem des Clemens liegt auf der Hand. Schon bei Clemens findet sich die Verbindung von Mt 21, 1–7 mit dem ἡνίοχος-Motiv. Bei beiden ist Christus, der Gott-Logos, der ἡνίοχος, der das Gespann lenkt; das Ziel ist bei beiden das himmlische Jerusalem.

Unterschiede sind freilich auch feststellbar: Zunächst fällt auf, daß beide diesen Gedanken in völlig verschiedenen Kontexten äußern: Origenes geht es bei der Auslegung von Mt 21, 1–7 darum darzustellen, wie der Logos, der Heiland, von der Welt Besitz ergreift (vgl. XVI, 14–18). Seine Perspektive ist heilsgeschichtlich-universal. Beschrieben wird nicht der innere Bekehrungsvorgang im einzelnen Menschen, sondern das kerymatische Geschehen, das die Menschheit zum eigentlichen und wahren Logos kommen läßt¹⁶.

μτ. Ἐθέλω γάρ, ἐθέλω καὶ ταύτης ὑμῖν μεταδοῦναι τῆς χάριτος, ὁλόκληρον χορηγῶν τὴν εὐεργεσίαν, ἀφθαρσίαν. Übersetzung, O. Stählin, BKV² II 7, 1934, S. 196.

¹⁵ Sch 2, S. 191: Σπεύσωμεν, δράμωμεν, ὡ θεοφιλεῖ καὶ θεοεῖκελα τοῦ λόγου [ἀνθρώποι] ἀγάλματα· σπεύσωμεν, δράμωμεν, ἄρωμεν τὸν ζυγὸν αὐτοῦ, ἐπιβάλλωμεν ἀφθαρσίαν, καλὸν ἡνίοχον ἀνθρώπων τὸν Χριστὸν ἀγαπήσωμεν· τὸν πῶλον ὀποζύγιον ἡγάγε σὺν τῷ παλαιῷ· καὶ τῶν ἀνθρώπων τὴν συναρίδα καταζεύξας, εἰς ἀθανασίαν κατιθύνει τὸ ἄρμα, σπεύδων πρὸς τὸν θεὸν πληρῶσαι ἐναργῶς ὃ ἠνίξατο, πρότερον μὲν εἰς Ἱερουσαλήμ, νῦν δὲ εἰσελάθων οὐρανοῦς, κάλλιστον θέαμα τῷ πατρὶ υἱὸς ἀίδιος νικηφόρος. Deutsche Übersetzung BKV² II 7 S. 197.

¹⁶ Vgl. XVI, 16: „Im Vergleich nämlich zur Selbstvernunft und zur Größe Gottes sind nicht allein wir wie Vieh, sondern auch die, die viel vernünftiger und weiser sind als wir... und zwar dadurch, daß auch in den vollkommensten Menschen die Vernunft, wenn sie mit der Selbstvernunft verglichen wird, einen größeren Abstand von ihm hat, als die Seele eines Esels oder eines Füllens... vom Menschen. Und vielleicht sind das Lasttier und das Füllen so beschaffen, wie sie sind, während sie nach Jerusalem hinaufgehen (während Jesus auf ihnen sitzt), bleiben aber, wenn sie dort angekommen sind, nicht Lasttier und Füllen, sondern werden zurückgeschickt,

Clemens dagegen empfiehlt in seiner Mahnrede den Heiden, von der Lust und der bacchantischen Raserei abzulassen und wieder nüchtern zu werden, sich dem Logos zuzuwenden und nach dem Guten zu streben (vgl. *Protreptikos* 12. 118–122). Seine Perspektive ist eine moralische. Dabei rekurriert er auf die traditionelle Tugendlehre, die das vernunftgemäße Handeln als gut und gottgefällig betrachtet, das unverständige Tun dagegen als unheilig, gottlos und wahn-sinnig¹⁷. Das Gespann der beiden Tiere deutet Clemens nicht aus, lediglich der ἡνίοχος wird mit dem Logos, mit Christus, gleichgesetzt. Die Anspielung auf Mt 21, 1 ff fungiert dabei nur als anschauliches Bild für die Ermahnung, sich dem Logos Gottes, der die Unsterblichkeit gewährt, unterzuordnen. Wie bei Origenes, fehlt auch in diesem Text des Clemens jede Reflexion auf die menschliche Psyche. Indem er aber von der ursprünglichen Vernünftigkeit der Menschen ausgeht, entspricht er der traditionellen Anthropologie und in der Verbindung von Vernünftigkeit und Tugendhaftigkeit ist er ebenfalls traditionell. Im Kern zielt aber dieses Textstück darauf, den Verlust der ursprünglichen Vernünftigkeit durch den Götzendienst und ihre Wiederherstellung durch die Hinwendung zum Logos herauszuheben.

Bei Origenes scheint ein Reflex auf einen solchen Gedankengang vorzuliegen, wenn er davon spricht, daß den Völkern noch nichts Vernunftgemäßen eingeprägt wurde. Clemens Aussage vorausgesetzt, daß der Götzendienst zum Verlust der ursprünglichen Vernünftigkeit führt, ist der Schritt dann nicht mehr allzu gewagt, den Heiden, die ja insgesamt dem Götterkult ergeben sind, jeglichen Kontakt mit dem Vernünftigen abzusprechen.

Allerdings gibt dieser Text keine Antwort auf die Frage, warum vor der Lenkung des Gespannes durch Christus die Sündenvergebung geschehen muß.

Ein Zitat aus den *Stromata* deutet vielleicht eine Lösung an: Im 5. Buch, Abschnitt 52–53 zitiert Clemens Ex 15, 1. 21: *Denn mit großem Ruhm ist er geschmückt; Roß und Reiter hat er ins Meer gestürzt*, und erklärt dann:

„Das bedeutet, daß er die vielgliedrige und tierartige und ungestüme Leidenschaft, die Begierde, zusammen mit ihrem aufsitzenden Lenker, der die Zügel den Lüsten überließ, *ins Meer gestürzt hat*, das heißt in die weltliche Zuchtlosigkeit dahingegeben hat.

nachdem sie umgewandelt wurden und Hilfe erfahren und Anteil bekommen haben an der Göttlichkeit des Logos und seinem Übermaß der Erkenntnis...“ *Vogt* S. 192.

¹⁷ 122, 1: „Denn nicht ohne Grund sind die Philosophensöhne der Meinung, daß alles, was die Unverständigen tun, unheilig und gottlos sei; und indem sie die Unwissenheit selbst als eine Art Wahnsinn bezeichnen, geben sie zu, daß die allermeisten nichts anderes als wahnsinnig sind“ (BKV² II 7 S. 198).

So sagt auch Platon in der Schrift ‚Über die Seele‘¹⁸, daß der Lenker und das durchgehende Pferd (das heißt der unvernünftige Seelenteil, der aus zwei Teilen besteht, dem leidenschaftlichen Empfinden <θυμός> und dem Begehrungsvermögen <ἐπιθυμία>) hinstürzen. So weist auch die Sage darauf hin, daß Phaethon herabstürzte, weil er die Rosse nicht beherrschen konnte“ (52, 5–53, 1)¹⁹.

Hier ist festzustellen, daß als Ursache der Vernunftlosigkeit nicht der Götterkult genannt wird, sondern daß unter der traditionellen psychologischen Perspektive die Ursache im Vorherrschen von θυμός und ἐπιθυμία im Menschen gesehen wird: Wo die Leidenschaften nicht vom Lenker beherrscht werden, gerät das ganze Gespann in weltlich Unordnung (εἰς τὰς κοσμικὰς ἀταξίας).

Zwar äußert sich Clemens an dieser Stelle nicht weiter über den Lenker des Gespannes, aber in *Stromata* II 126.3 identifiziert er ihn wiederum mit dem Herrn, dessen *sanftes Joch* (Mt 11, 30), uns erwaite und der uns zum Heil lenke²⁰. Kurz zuvor hatte er diejenigen, die sich nicht unter das göttliche Joch begeben wollten, als Leute bestimmt, die wegen ihrer eigenen Neigung zum Sündigen bereit sind (123.3), und ihnen diejenigen entgegengesetzt, „die Herren über die Lüste sind, die über ihre Leidenschaften siegen, die jedes einzelne, was sie tun, besonnen tun ...“ (125.4)²¹.

Das Sündigen kann also gleichgesetzt werden mit dem Zulassen der Leidenschaften und Lüste, also mit der Weigerung, sich in Zügel legen zu lassen durch Christus oder sich selbst zu zügeln. Damit deutet sich bei Clemens schon der Gedanke an, der von Origenes deutlich ausgesprochen ist, daß die Lenkung des Menschen durch Christus, mit dem Lösen der Sündenfessel, das heißt mit der Aufhebung der innerseelischen Unordnung, verbunden sein muß. Warum aber zuerst die Befreiung von Sünden geschehen muß und danach der Christus als Lenker aufsteht, bleibt bei Clemens offen.

¹⁸ Hier verwechselt Clemens den *Phaidon* mit dem *Phaidros*; dieser Gedanke findet sich in *Phaidros* 247B.

¹⁹ GCS Clemens 2 S. 362: ὅταν τε αὐτὸν ἐν τῇ ψυχῇ λέγῃ »ἐνδόξως γὰρ ἐνδόξασται, ἵππον καὶ ἀναβάτην ἔρριπεν εἰς θάλασσαν«, τὸ πολυσκελὲς καὶ κτηνώδες καὶ ὀρμητικὸν πάθος, τὴν ἐπιθυμίαν, σὺν καὶ τῷ ἐπιβεηκότῃ ἡνιόχῳ τὰς ἡνίας ταῖς ἡδοναῖς ἐπιδεσπότῃ »ἔρριπεν εἰς θάλασσαν«, εἰς τὰς κοσμικὰς ἀταξίας ἀποβαλὼν. οὕτως καὶ Πλάτων ἐν τῷ Περὶ ψυχῆς τὸν τε ἡνιόχον καὶ τὸν ἀποστατήσαντα ἵππον (τὸ ἄλογον μέρος, ὃ δὴ δίχα τέμνεται, εἰς θυμὸν καὶ ἐπιθυμίαν,) καταπίπτειν φησὶν. ἢ καὶ τὸν Φαέθοντα δι' ἀκρασίαν τὸν πῶλον ἐκπεσεῖν ὁ μῦθος αἰνύττεται. Deutsche Übersetzung: O. Stählin, BKV² II 19 S. 165.

²⁰ Vgl. GCS Clemens 2 S. 181: οὕτω τοίνυν ἡμᾶς εὐλαβῶς προσεῖναι πειρωμένους ἐκδέχεται ὁ »χρηστος« τοῦ κυρίου »ζυγός«, »ἐκ πίστεως εἰς πίστιν« ἐνδὸς ἡνιόχου κατὰ προκοπὴν ἐλαύνοντος ἑκάστον ἡμῶν εἰς σωτηρίαν. Deutsche Übersetzung BKV² II 17 S. 240.

²¹ GCS Clemens 2 S. 181: τοὺς ἡδονῆς κρείττονας, τοὺς τῶν παθῶν διαφέροντας, τοὺς ἑκάστον ὧν πράσσουσιν ἐπισταμένους. Deutsche Übersetzung BKV² II 17 S. 239.

Bemerkenswert ist an diesen Clemensziten ihre enge Anbindung an die Tradition des ἡνίοχος-Motivs. Im Text aus dem 5. Buch der *Stromata* werden die wichtigsten Etappen sogar explizit erwähnt: Clemens verweist auf den Mythos vom Seelengefährten in Platons *Phaidros* (245b–257b) und auf die *Phaeton*-Sage. Seinen wichtigsten Zeugen läßt er allerdings ungenannt, nämlich Philo. Die Interpretation von Ex 15, 1 hat er von ihm, und wie er das Gespann des Seelenwagens beschreibt, entspricht auch eher den Aussagen des Philo als denen des Platon im *Phaidros*²².

III. Der ἡνίοχος bei Philo von Alexandrien

Der ἡνίοχος ist ein beliebtes Motiv bei Philo. In der Mehrzahl seiner Werke kommt er darauf einmal oder mehrfach zu sprechen. Meistens deutet er es in der von Platon herkommenden psychologischen Weise²³; so auch in *De agricultura* 15–19 (67–88): Dort unterscheidet Philo zunächst zwischen dem Reitkünstler (ἵππεύς) und dem Reiter (ἄναβάτης). Sie sind vor allem im Denkvermögen (λογισμός) verschieden: Während der Reiter ohne Reitkunst aufsteigt und sich einem vernunftlosen Tier preisgibt, das ihn wer weiß wohin führt, womöglich in die Grube, legt der Reitkünstler, wenn er aufsteigen will, dem Tier Zügel an und lenkt es. Das unverständige Tier hat ihm zu gehorchen, denn mit ihm zusammen steigt die Reitkunst auf: die beiden oben sitzenden Verständigen sind dem einen Untergebenen, mit der Kunst nicht Vertrauten, überlegen (15, 67–71)²⁴. Dann überträgt Philo diese allgemeine Äußerung auf die Seele:

„Aber nun gehe ... von den Pferden und ihren Lenkern zur Betrachtung deiner eigenen Seele über; denn du wirst in ihren Teilen Rosse, Lenker und Reiter finden ... Denn Pferde sind die Lust (ἐπιθυμία) und der Zorn (θυμός) ... Der Reiter und der Lenker ist ein einziger: das Denkvermögen (νοῦς) ; wenn es aber vernünftig (μετὰ φρόνησεως) aufsteigt,

²² Zum Abhängigkeitsverhältnis zwischen Clemens und Philo vgl. A. van den Hoek, *Clement of Alexandria and his use of Philo in the Stromateis. An Early Christian reshaping of a Jewish model*. Vig. Christ. Suppl. III, Leiden 1988. S. 193 sind die Bezüge zwischen Strom. 5, 52, 5 und den Schriften Philos dargestellt. Die Gemeinsamkeit in der Verwendung des ἡνίοχος-Motivs ist jedoch nicht erwähnt.

²³ So z.B. in Leg. Allegor. I, 70–80; in Leg. Allegor. III, 214–230; in De migratione 58–70; in De sacrific. 45–51; in Quod deterius 141–149. Anders dagegen in De opificio mundi 45–47: Gott lenkt seine ganze Schöpfung wie ein Wagenlenker nach Gesetz und Recht; in De opificio mundi 88: Der Mensch als das zuletzt geschaffene Lebewesen hat wie ein Wagenlenker die Zügel in der Hand und lenkt den Lauf eines jeden Dinges auf der Erde.

²⁴ Vgl. Philo, Opera 2 ed. P. Wendland S. 108–109; deutsche Übersetzung: Philo, Werke ² Bd. 4 S. 125 f.

ist es Lenker, wenn in Unvernunft (μετ' ἀφοσύνης), Reiter. Denn der Unvernünftige kann infolge seiner Unwissenheit die Zügel nicht festhalten, so daß sie den Händen entgleitend zu Boden sinken und die Tiere sofort, dem Zügel entzogen, in verkehrter ungeordneter Weise dahinfliehen. Der Reiter aber kann nichts fassen, was ihm Halt bietet; er fällt herunter..." (16, 72–75)²⁵.

Philo bringt danach eine eindruckliche Schilderung verschiedener Unglücksfälle und schließt dann:

„So scheint der Wagen der Seele mitsamt dem Insassen völlig unterzugehen, wenn ihm die Lenkung mangelt. Solche Rosse und die ohne Schulung den Wagen besteigenden (Insassen) muß man beseitigen, damit die Tugend erweckt werde; denn wenn die Unvernunft (ἀφοσύνη) sinkt, so muß notwendig die Vernunft (φρόνησις) an ihrer Stelle sich erheben.“

Und er fährt fort:

„Deswegen sagt Mose in seiner Mahnrede: *Wenn du ausziehst zum Kriege gegen deine Feinde und du siehst Roß und Reiter und vieles Volk, so fürchte dich nicht; denn der Herr dein Gott ist mit dir* (Dtn 20, 1). Denn der Zorn und die Lust und überhaupt alle Gefühlsaufwallungen und alle anderen Schlechtigkeiten, welche das Denken (λογισμός) der Menschen wie Rosse besteigt, mögen sie auch glauben, in kampfloser Kraftanstrengung zu siegen, so darf sie doch verachten, wem die Macht Gottes, des großen Königs, schirmend und helfend alle Zeit und aller Orten zur Seite steht. Das Heer Gottes aber sind die Tugenden, die für die gottergebenen Seelen kämpfen; und ihnen steht es zu, wenn sie den Widersacher besiegt sehen, den herrlichen Hymnus anzustimmen für Gott“ (17, 77–79).

Und jetzt zitiert Philo Ex 15, 1. 21: *Singen wir dem Herrn, denn ruhmvoll hat er sich verherrlicht; Roß und Reiter warf er ins Meer*, und erklärt, kein Sieg sei herrlicher als der,

„durch welchen die unbändig-störrische Vierfüßlerschar der Aufwallungen und Schlechtigkeiten — denn viererlei Schlechtigkeiten und ebenso viele Aufwallungen gibt es — überwunden und ihr Reiter, das tugendfeindliche, leidenschaftliche Denkvermögen (νοῦς), gestürzt und verscheucht wird, das an Lust und Begier, Unrecht und Frevel, Raub,

²⁵ Opera 2 S. 109–110: (16) 72–75: μεταβάς τοῖνυν ἀπὸ τῶν χρεμετιζόντων καὶ τῶν ἐποχουμένων αὐτοῖς τὴν σαυτοῦ ψυχὴν εἰ θέλεις ἐρεῦνησον· εὐρήσεις γὰρ ἐν τοῖς μέρεσιν αὐτῆς καὶ ἵππους καὶ ἡνίοχον καὶ ἀναβάτην, ὅσα περ καὶ ἐν τοῖς ἐκτός. ἵπποι μὲν οὖν ἐπιθυμία καὶ θυμός εἰσιν, ὁ μὲν ἄρρην, ἡ δὲ θήλεια. διὰ τοῦθ' ὁ μὲν γαυριῶν ἀφετος εἶναι βούλεται καὶ ἐλεύθερος· καὶ ἔστιν ὑπαύχην ὡς ἂν ἄρρην, ἡ δ' ἀνελεύθερος καὶ δουλοπρεπής καὶ πανουργία χαίρουσα οἰκόσιτος, οἰκοφθόρος· θήλεια γάρ. ἀναβάτης δὲ καὶ ἡνίοχος εἰς ὁ νοῦς· ἀλλ' ἡνίκα μὲν μετὰ φρονήσεως ἀνεισιν, ἡνίοχος, ὁπότε δὲ μετ' ἀφοσύνης, ἀναβάτης. ἄφρων μὲν οὖν ὑπὸ ἀμαθίας κρατεῖν ἀδυνατεῖ τῶν ἡνιῶν, αἱ δὲ τῶν χειρῶν ἀπορρυεῖσαι χαμαὶ πίπτουσι, τὰ δὲ ζῶα εὐθὺς ἀφηνιάσαντα πλημμελῆ καὶ ἄτακτον ποιεῖται τὸν δρόμον. ὁ δ' ἐπιβεβηκὼς οὐδενὸς ἐνειλημμένος, ὅφ' οὐ στηριχθήσεται, πίπτει. Deutsche Übersetzung: Werke 4 S. 126.

Gewinnssucht und derartigen Tieren seine Freude hatte“ (18,82–83)²⁶, das heißt, an jenen „vernunftlosen, maßlosen, zügellosen Seelentrieben, die zu bändigen uns frommt, damit sie nicht das ganze Volk (das heißt die Seele) nach Ägypten, dem Reich des Körpers, ablenken und in ihm die Liebe zu Lust und Affekt, statt zu Tugend und Gott mit aller Macht wachrufen...“ (19,88).

In den Texten des Philo ist der νοῦς oder der λογισμός der Lenkende. Ob er wirklich lenkt oder nur reitet, hängt von der Ausrichtung des Denkens auf Pathos oder Tugend ab. Erst wenn im νοῦς die Unvernunft, die ἀφροσύνη, die den Trieben freien Lauf läßt, die Vorherrschaft verliert, und die Klugheit, die φρόνησις, als Lenkerin die Zügel in die Hand nimmt, herrscht in der Seele Eintracht und Gerechtigkeit²⁷. Bei Philo wird also ein klarer Ablauf sichtbar: zuerst ist die Unvernunft abzulegen und dann erst kann die φρόνησις die Führung übernehmen und erst dann ist die Hinwendung zu Gott möglich²⁸.

²⁶ Opera 2, S. 110–113: (17) 77–79: τοῦτον οὖν εἰοικε τὸν τρόπον αὐτοῖς ἐπιβάταις τὸ τῆς ψυχῆς ὄχημα σύμπαν διαφθεῖρεσθαι πλημμελῆσαν τὴν ἡνιόχῃσιν. τοὺς δὲ τοιούτους ἵππους καὶ τοὺς ἐποχομένους ἀνευ τέχνης αὐτοῖς λυσιτελεῖς καθαιρεῖσθαι. ἵνα τὰ ἀρετῆς ἐγγείρηται· πιπτούσης γὰρ ἀφροσύνης ἀνάγκη φρόνησιν ὑπανίστασθαι. διὰ τοῦτ' ἐν προτρεπτικοῖς Μωυσῆς φησιν· »ἐάν ἐξέλθῃς εἰς πόλεμον ἐπ' ἐχθρούς σου καὶ ἰδῇς ἵππον καὶ ἀναβάτην καὶ λαὸν πλείονα, οὐ φοβηθήσῃ, ὅτι κύριος ὁ θεὸς μετὰ σοῦ« (Deut. 20,1)· θυμοῦ γὰρ καὶ ἐπιθυμίας καὶ συνόλως ἀπάντων παθῶν, πασῶν δὲ καὶ τῶν ἄλλων <κακιῶν> ἐποχομένων ὥσπερ ἵπποις ἐκάστοις λογισμῶν, κἀν ἀμάχῳ ῥώμῃ κεκρῆσθαι νομίζουσιν, ἀλογητέον τοὺς ἔχοντας τὴν τοῦ μεγάλου πασιλέως θεοῦ δύναμιν ὑπερασπίζουσιν καὶ προαγωνιζομένην αἰεὶ καὶ πανταχοῦ. στρατὸς δὲ θεῖος αἱ ἀρεταὶ φιλοθέων ὑπέρμαχοι ψυχῶν, αἷς, ἐπειδὴν ἴδωσι τὸν ἀντίπαλον ἡττημένον, ἀρμόττει πάγκαλον καὶ πρεπωδέστατον ὕμνον ᾄδειν τῷ νικηφόρῳ καὶ καλλινίκῳ θεῷ. ἔστι δὲ τοιόσδε· »ᾤσωμεν τῷ κυρίῳ, ἐνδόξωσ γὰρ δεδόξασται· ἵππον καὶ ἀναβάτην ἔρριψεν εἰς θάλασσαν« (Exod. 15, 1, 21)· ἀμείνονα γὰρ καὶ τελειοτέραν οὐκ ἂν τις εἶροι σκοπῶν νίκην ἢ καθ' ἣν τὸ τετράπουν καὶ σκιρτητικὸν καὶ ὑπέραυχον ἡττηται παθῶν τε καὶ κακιῶν ἀλκιμώτατον στίφος — καὶ γὰρ κακία τῷ γένει τέτταρες καὶ πάθη ταῦταις ἰσάριθμα —, πρὸς δὲ καὶ ὁ ἐπιβάτης αὐτῶν μισάρετος καὶ φιλοπαθῆς νοῦς καταπεσὼν οἴχεται, δὲς ἡδοναῖς καὶ ἐπιθυμίαις, ἀδικίας τε καὶ πανουργίαις, ἐτι δὲ ἀρπαγαῖς καὶ πλεονεξίαις καὶ τοῖς παραπλησίοις θρέμμασιν ἐγεγῆθει. Deutsche Übersetzung: Werke 4, S. 127–129.

²⁷ Vgl. Leg. allegor. I, 70–90; Philo Werke 3, S. 41: „Nur wenn zwischen den drei Seelenteilen Eintracht herrscht, und dies geschieht, wenn der beste die Leitung übernimmt, wenn nämlich die zwei, der θυμός und die ἐπιθυμία, gleich Rossen von dem denkenden gelenkt werden, dann entsteht Gerechtigkeit. Denn gerecht ist, daß das Bessere immer und überall herrsche und das Schlechtere beherrscht werde“.

²⁸ Dies äußert Philo in *Quod deteriori posteriori indisiari soleat* 141 zwar negativ, aber doch mit aller Deutlichkeit: „Muß nicht, wenn ein Rosselenker beim Wagenrennen sein Viergespann verläßt, der Lauf des Gespannes unordentlich und fehlerhaft werden? ... so geht gewiß auch ein Körper, von dem sich die Seele, eine Seele, von der sich der Verstand entfernt und ein Verstand, dem die Tugend fehlt, daran zugrunde. Wenn aber alle die erwähnten Dinge zum Schaden für

Mit diesem Verständnis von der Lenkung der Seele durch den tugendhaften νοῦς fußt Philo auf den gängigen Vorstellungen der Tugendlehre²⁹ und setzt diese in Korrelation zu den Aussagen der Heiligen Schrift: Sein Gott ist der Gott der Väter, sein Modell der Hinwendung zu diesem Gott ist das der griechischen Philosophie.

Zurückkehrend zu Origenes läßt sich jetzt feststellen, daß der Gedanke, es müsse zuerst die Sündenfessel gelöst werden, bevor der Logos als Lenker wirken kann, bei Philo in der Weise deutlich ausgesprochen ist, daß zuerst die Untugend und die innere Unordnung beseitigt werden muß, bevor der tugendhafte νοῦς zur Führung gelangen kann, in dem dann die Hinwendung zu Gott möglich ist. Diese Vorstellung waren wohl auch dem Origenes nicht fremd: daß er bei der Auslegung von Mt 21, 1 ff auf das ἡνίοχος-Motiv anspielt, obwohl der Wortlaut der Schrift dies nicht impliziert, dürfte als Indiz dafür verstanden werden.

Ohne jetzt Abhängigkeitsverhältnisse postulieren zu wollen, erhellen doch die hier vorgestellten Texte zum ἡνίοχος-Motiv Origenes' Auslegung von Mt 21, 1–7; zum Schluß soll noch einmal die betreffende Stelle zitiert werden:

Mt 21,2: *Er sagte zu ihnen: Geht in das Dorf, das vor euch liegt; dort werdet ihr eine Eselin angebunden finden und ein Fohlen bei ihr. Bindet sie los und bringt sie mir.* „Die Jünger Jesu aber binden beide los — die Eselin, das Volk, das unter das Joch des Gesetzes gekommen war, und das junge und ungezähmte Füllen —> und bringen sie zu Jesus.

Wenn ... sie lösen und irgendjemand zu ihnen sagt: *Warum bindet ihr das Füllen los?* oder irgendetwas, sagt er über beide: „Wir verkündigen, daß der Herr derer, die früher gebunden waren, bedarf. Er bedarf ihrer aber, indem er auf ihnen reitet, nachdem sie von

die werden, die von ihnen verlassen wurden, wie groß muß uns das Unglück scheinen, das die betroffen hat, die von Gott verlassen wurden, die er wie Fahnenflüchtige zurückgewiesen, sie von den hochheiligen Gesetzen geschieden und seiner Leitung und Herrschaft unwürdig gehalten hat?“ (*Philo*, Werke 3, S. 321).

²⁹ Als Beispiel sei ein Textstück aus dem Didaskalikos des Albinos zitiert, der zwar jünger ist, dafür aber diese Tugendlehre eindrucklich darstellt: „Da aber die Tugend eine göttliche Sache ist, ist sie die vollkommene und beste Verfassung der Seele... Da nämlich das Gefühlsmäßige (θυμικόν) und das Begehungsvermögen (ἐπιθυμητικόν) und das Vernunftmäßige (λογιστικόν) voneinander verschieden sind, dürfte auch die Vollkommenheit eines jeden von der anderen verschieden sein. Die Vollkommenheit des vernunftmäßigen Teiles ist nämlich die Klugheit (φρόνησις), der gefühlsmäßigen aber die Tapferkeit (ἀνδρία), des begehrenden aber die Besonnenheit (σωφρόσυνη); die Besonnenheit aber ist eine Ordnung um die Begierden und Strebungen und ihre Folgsamkeit gegenüber der Führungskraft (ἡγεμονικόν); dieses aber ist doch wohl die Vernunftkraft (λογιστικόν) ... Die Vernunftüberlegung nimmt den ersten Rang ein, die übrigen Teile der Seele aber sind ihrer Eigenart entsprechend der Vernunftüberlegung unterstellt und ihr gegenüber lenksam; deswegen muß man auch meinen, daß die Tugenden einander folgen ...“ (Griechischer Text: C.F. Hermann, Platonausgabe Leipzig 1880 Bd. VI S. 182f; Deutscher Text aus einer unveröffentlichten Arbeitsübersetzung von H.J. Vogt).

den Sünden gelöst sind und Nachlaß davon empfangen haben. Solange sie nämlich noch gebunden und in die *Fesseln ihrer Sünden* (Spr 5, 22) verstrickt sind, setzt Jesus sich nicht auf sie“.

Hier bietet also Philo mit seinem Grundsatz: erst muß die Unvernunft und Tugendlosigkeit weichen bevor die tugendhafte Vernunft die Führung übernimmt, eine Erhellung.

„Nun ist aber nach Markus und nach Lukas ein Füllen angebunden, *auf dem noch kein Mensch gesessen hatte* (Mk 11, 2; Lk 19, 30). Denn nichts Vernünftiges und was mit Methode geschieht, war mit dem Füllen aus den Völkern durchgeführt und ihm eingeprägt worden. Und dieses, dem bis dahin nichts Vernünftiges eingeprägt worden war, hatte das Glück, daß der Gott-Logos auf ihm sitzen wollte, der Sohn Gottes“. Und „so sollte es, von ihm durch den Zügel gelenkt (ἡνιοχοῦντος), in das Jerusalem Gottes gelangen ...“³⁰.

Hier könnte Clemens zum Verständnis beitragen mit seinen Aussagen über den Verlust der Vernunft durch den heidnischen Kult, oder durch die zügellosen Leidenschaften: deshalb muß auch das Füllen, die Völker, losgebunden werden von der Sündenfessel.

Die schwer durchschaubare Aussage des Origenes klärt sich also beim Blick auf die Tradition des ἡνίοχος-Motivs. Zugleich ist festzustellen, daß sich die Umdeutung des Motivs, die Origenes bietet, durch Argumentationen, wie sie bei Clemens und Philo erscheinen, schrittweise vorbereitet.

Bei Philo, wo das ἡνίοχος-Motiv in herkömmlicher Weise mit Tugendlehre und innerseelischer Spekulation verbunden ist, ist der an der Tugend ausgerichtete νοῦς mit seiner Hinwendung zu Gott der ἡνίοχος. Dieser Gott aber ist für Philo der Gott Israels, der sich in der Heiligen Schrift offenbart. Und dort findet Philo schon das ausgesprochen, was er aus der philosophischen Tradition kennt.

In ähnlicher Weise verwendet Clemens in *Stromata* V das ἡνίοχος-Motiv. Anders dagegen in *Protreptikos* 12: Dort kündigt sich die universale Perspektive, die bei Origenes den Gedankengang bestimmt, bereits an. Auf der Grundlage der Logos-Spekulation, die seit Justin zum christlichen Denken gehört, betont Clemens die menschliche Vernünftigkeit, die nur zu sich selbst kommt, wenn sie sich dem wahren Logos, dem Logos Gottes, also Christus, unterordnet. In dieser Perspektive ist Christus, der Gott-Logos, der ἡνίοχος. Dies findet Clemens in Mt 21, 1 ff dargestellt.

³⁰ Vogt, Origenes, Mattäus-Kommentar S. 195–196.

Origenes geht darüber hinaus. Die traditionelle Deutung des ἡνίοχος-Motivs, die er offensichtlich kennt, interessiert ihn nicht. Daß Christus, die Selbstvernunft, allein der ἡνίοχος ist, steht außer Zweifel. Entscheidend ist aber, daß und wie er sein Gespann, die Menschen, in Besitz nimmt: Denn indem der Heiland der Gebundenen und der Vernunftlosen bedarf, indem er sie losbinden und herbeibringen läßt, indem er sich auf sie setzt und sie ins Jerusalem Gottes lenkt, widerfährt diesen das größtmögliche Glück. Das ist für Origenes die Frohe Botschaft des in Mt 21,1 ff dargestellten Geschehens. Dieses größtmögliche Glück aber ereignet sich immer dann, wenn durch das Verkündigen und Lehren der Jünger, damals wie heute, Menschen Christus nahegebracht werden, so daß er in ihnen die Führung übernehmen kann.