

„Das Erbe der Söhne Adams“ in der Homilia de Passione Melitos

Ein neues Beispiel griechischer Erbsündelehre aus frühchristlicher Zeit

Von Alois Grillmeier S. J.

Im zweiten christlichen Jahrhundert ist nach Ausspruch eines protestantischen Forschers jedes Jahrzehnt von besonderer Bedeutung und dies sowohl für die Ausbreitung des Christentums wie für das Werden der christlichen Überlieferung. Um so bedauerlicher ist der Verlust des Schrifttums so mancher Zeugen der christlichen Lehre aus dieser Epoche. Fragmente lassen zwar noch etwas ahnen von der Bedeutung und der Höhe, etwa der „kleinasiatischen Theologie“, um nur eine Schule zu nennen, aus der die Verluste besonders schwer sind. Ein klares Bild davon zu gewinnen ist jedoch nicht möglich.

Einen Schritt auf dieses noch ferne liegende Ziel hin zu machen, erlaubt vielleicht die Entdeckung eines bisher verlorenen Werkes aus dem Schrifttum dieser Schule, sofern deren Existenz überhaupt angenommen werden kann¹. Es handelt sich um die sog. Homilia de Passione des Bischofs Melito von Sardes², der nach einem Wort des Bischofs Polykrates bei Eusebius (HE V, 24) zu den „großen Sternen Asiens“ zählte. Die neuentdeckte Homilie läßt zusammen mit den schon bekannten Fragmenten tatsächlich vermuten, daß er etwa für den Osten eine ähnliche Bedeutung hatte wie Tertullian für den Westen. Schon in dem bis jetzt bekannten Schrifttum fällt die Kraft der Formulierungen auf, die sich bei dem besonderen Redestil Melitos³

¹ Vgl. F. Loofs, Theophilus von Antiochien adversus Marcionem und die anderen theologischen Quellen bei Irenäus (TU XLVI, 1930).

² The Homily on the Passion by Melito Bishop of Sardis and some Fragments of the Apocryphal Ezekiel edited by Campbell Bonner, Studies and Documents (Kirsopp Lake-Silva Lake) XII, London-Philadelphia 1940. Im Folgenden zitiert: Bonner. — Den Nachweis der Echtheit dieser Homilie erbrachte Bonner vier Jahre vorher. In den Besitz des Papyrus, der dieselbe enthält, teilen sich Mr. A. Chester Beatty und die Universität von Michigan. Es ist zum Teil beschädigt. Eine Anzahl von Stichen fallen daher aus, soweit sie nicht aus anderen Fragmenten ergänzt werden konnten.

³ Mit Hippolyt und Melito finden die Formen der weltlichen Rhetorik Eingang in die kirchliche Literatur, was an der Leidenshomilie sehr gut gezeigt werden kann. Siehe A. Wifstrand, The Homily of Melito on the Passion: VigChrist 2 (1948) 201—223. Er weist nach, daß Melito sich eng an einen zeitgenössischen rhetorischen Stil anschließt, der besonders in Asien blühte. Isocola mit Anaphora und Homoeoteleuton herrschen vor. Bei ihrer Kürze und oft antithetischen Prägung (besonders in der Christologie!) klingen die Sätze zuweilen wie Formeln eines Symbolum oder Stichen eines Hymnus.

sehr einprägsam gestalteten. Wer z. B. das Ringen des zweiten Jahrhunderts um das Christusgeheimnis verfolgt, muß die kurze Formel der Leidenshomilie über das Wesen des Gottmenschen sehr hoch einschätzen. Melito nennt ihn *φύσει θεός ὢν καὶ ἄνθρωπος*⁴⁾ und gibt damit den mehr beschreibenden und umschreibenden Formeln der apostolischen und nachapostolischen Überlieferung eine Fassung, die schon weiter voraus in die Zukunft weist⁵⁾.

Der Gottmensch Jesus Christus ist der beherrschende Mittelpunkt der Theologie des Bischofs von Sardes. Sein gottmenschliches Wesen ist ihm die Gewähr unseres Heiles und der Rückführung des Menschen dorthin, wo er ursprünglich war, bei Gott. In einer sehr dramatisch gestalteten Darstellung der Geschichte unseres in Christus gewirkten Heils kommt nun Melito auf die durch Adam geschaffene Gesamtlage der Menschheit zu sprechen — eine Gesamtlage, die wir in unserer Sprache unter dem Begriff der „Ersünde“ zusammenfassen. Gerade für diesen so wichtigen Punkt der christlichen Überlieferung bietet die neugefundene *Homilia de Passione* — eine Karfreitagsansprache — wohl das schönste Zeugnis aus der frühchristlichen Zeit, wenn auch auf ihre Art. Man kann mit einem gewissen Recht behaupten, daß sich hier der Typus dessen findet, was man in der Dogmengeschichte als „griechische Ersündelehre“ bezeichnet. Darum rechtfertigt sich eine genauere Betrachtung des ziemlich umfangreichen Textes, der zunächst nach seinem Zusammenhang in der Homilie, dann in seinem Wortlaut und endlich in seiner theologischen Ausdeutung geboten werden soll. In einem letzten Punkt sei noch hingewiesen auf die biblischen Quellen und die Beziehungen zu anderem Schrifttum.

I. *Homilia de Passione* — ihr Aufbau⁶⁾

Einleitung (n. 1—10): Ausgangspunkt ist der Exodusbericht über die Paschafeier in Ägypten und die Befreiung Israels (Exod 12, 1—42). Diese am Auserwählten Volk in Ägyptens Knechtschaft ge-

⁴⁾ Bonner n. 8, S. 89 und 91. Dieser Satz ist noch deutlicher und als Zeugnis des 2. Jahrhunderts noch wertvoller als der andere schon bekannte: *θεός γάρ ὢν ἰσοῦ τε καὶ ἄνθρωπος τέλειος ὁ αὐτὸς τὰς δύο αὐτοῦ οὐσίας ἐπιστόσωσατο ἡμῖν*, enthalten in Fragmentum VI, aus *De Incarnatione Christi* (Otto, *Corpus Apologetarum Christianorum Saeculi Secundi IX*, 1872, 416). Zur Christologie Melitos vgl. E. Amann, *DictThCath X*, 1, 540—547 (1923); Bonner a. a. O. 27—30.

⁵⁾ Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius II*, 1 (1897) 518, weist hin auf die „offenkundige Verwandtschaft der melitonischen und tertullianischen Schriftstellerei und den Gebrauch ähnlicher Formeln bei Tertullian, *adv. Praxean*“. Die Begriffe *Physis* und *Ousia* sind hier schon in jenem Sinn gebraucht, in welchem sie Chalzedon zugrunde legt. Auch Eusebius *HE V*, 28, 5 weist hin auf die Christologie Melitos.

⁶⁾ Vgl. Bonner 16—20: *Outline of the Homily*.

wirkten Geschehnisse waren nichts anderes denn ein Typus des eigentlichen Opfers Christi und der Errettung der ganzen Menschheit. Alles muß darum in der Antithetik von Typus und Antitypus auf Christus hin gedeutet werden. Es gibt ein altes und ein neues, ein zeitliches und ein ewiges, ein vergängliches und unvergängliches Paschageheimnis. Das Alte findet seine Erfüllung im neuen Ostergeheimnis, und alles ist in steter Hinbewegung zum Zielpunkt aller Heilsgeschichte: Gott.

οὕτως ἐστὶν καινὸν καὶ παλαιόν,
ἀίδιον καὶ πρόσκαιρον,
φθαρτὸν καὶ ἄφθαρτον,
θνητὸν καὶ ἀθάνατον
τὸ τοῦ Πάσχα μυστήριον⁷⁾

Das alles erfüllt sich in Christus, der in seinem gott-menschlichen Wesen schon alles vorgebildet hat. Mit einer Doxologie schließt die Einleitung, die wie im Keime schon die ganze Homilie enthält.

1. Teil: Nun folgt nach freier Wiederholung von Exod 12 (n. 11 bis 16) die erste Darlegung des Vorbildes: Die Bestrafung Ägyptens in der Tötung der Erstgeburt (n. 16—29). Israel ist geschützt durch das Geheimnis des Blutes des Lammes, in dem aber das Blut Christi schon wirksam wird. Vorbild zu sein ist überhaupt das Wesen des Alten Bundes in all seinen Heilseinrichtungen. Im Vergleich zum Neuen ist er nichts anderes als ein billiges, vergängliches „Modell“ (παράδειγμα: n. 39), das durch die eigentliche Ausführung des Kunstwerkes in jeder Hinsicht überholt wird. Was im A.B. an einem kleinen Volke geschah, soll in der Erfüllung der ganzen Menschheit zuteil werden (n. 30—45). Eine neue Doxologie schließt diesen ersten Teil.

2. Teil: Er enthält die theologische Deutung des Antitypus und schildert, wie Melito sich ausdrückt, die κατασκευή τοῦ μυστηρίου (vgl. Joh 19, 14), d. h. den Vollzug des Erlösungsgeheimnisses (n. 46). Als Übergang dient eine freilich falsche Ausdeutung des Wortes Pascha (hebr eigentlich Pesach = verschonendes Vorübergehen). Der Bischof leitet es nämlich etymologisch von παθεῖν, πάσχειν her und gibt damit das Thema für die beiden neuen Abschnitte an: μάθετε οὖν τίς ὁ πάσχων καὶ τίς ὁ τῷ πάσχοντι συμπαθῶν (n. 46; vgl. n. 100). Damit ist die Unterteilung für das Folgende gefunden: dem Leiden des Menschen wird Rettung zuteil durch das Leiden des Herrn.

⁷⁾ Zum Mysterion-Begriff bei Melito vgl. schon O. Casel, Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 14 (1938) 6 ff.; die neue Homilie ist in dieser Hinsicht sehr ertragreich. Vgl. Bonner 30. Daß der hellenistische Mysterienbegriff auf die Erlösungsgeheimnisse angewandt wird, ist unzweifelhaft. Vgl. n. 16; 56.

In allem erfüllt sich, was durch das Pascha dem in der Knechtschaft Ägyptens schmachtenden Israel geschah.

1. Die Lage des „*Leidenden*“, d. i. des Menschen (n. 47—56): Sie ist die Folge seines Falles und der daraus sich ergebenden Allherrschaft der Sünde in der Welt. Aus der Soteria, der göttlichen Geborgenheit in der Höhe, ist der Mensch der Apoleia dieser Welt und der Tyrannis der Hamartia preisgegeben, die ihn dem Tode und den Tiefen des Hades ausliefert — ein „Ägypten“ abgrundtiefen Verderbens.

2. *Der Erlöser und sein Leiden*: Den Menschen zu erlösen wurde das Mysterium des neuen Pascha am Leibe des Herrn vollbracht (τὸ τοῦ Πάσχα μυστήριον τετέλεσται ἐν τῷ τοῦ κυρίου σώματι: n. 56), das füllt den ganzen folgenden Teil der Homilie aus (n. 57—104). — Dieses Mysterium aber entfaltet sich schon im A.B., vorgebildet einmal in den alttestamentlichen Gestalten wie Abel, Isaak, Joseph, Moses, David, dem Osterlamm und dem Würgengel, der Ägypten schlug und Israel errettete. Alle waren Typen Christi. Durch die Propheten wird auch im Worte vorausgewiesen auf die Zukunft. Eine neue Doxologie schließt diesen Abschnitt (n. 57—65). — In Christus (n. 66) ist nun die Erfüllung der Realtypen und der Wortprophetie gekommen. In immer neuen Ansätzen wird diese allbeherrschende Christozentrik aufgewiesen und die Gegenwart des Logos in allen Geschehnissen und Personen der Heilsgeschichte gezeigt — ein Lieblingsthema des 2. Jahrhunderts. Dieser erschien schließlich in Menschengestalt und starb den Tod am Kreuz (n. 67—71). — Der Tod Christi muß in seiner Unbegreiflichkeit den Zuhörern eindrucksvoll entfaltet werden (n. 72—100). Denn hierin liegt das Pascha-Mysterion. Ein Zwiegespräch mit Israel zeigt das Geheimnis des Gottesmordes. Denn ein solcher ist von Israel gewirkt, das doch vom Logos nur Wohltaten erhalten hat und eine ganz andere Sendung gegenüber dem Erlöser zu erfüllen gehabt hätte. Den Heiden hätte dieses furchtbare Werk überlassen werden sollen, das freilich notwendig war zur Erlösung der Welt. Israel aber tat das Gegenteil von seiner Sendung und von all dem, was sich geziemt hätte. Es kam in Widerspruch mit seiner ganzen Geschichte und wurde schlimmer als die Heiden und kann nur den Fluch Gottes erwarten (72—93). Der Gottesmord wurde von Israel zudem in aller Öffentlichkeit vollführt, auf öffentlichem Platz, in der Mitte der Stadt, vor dem Angesichte aller Menschen. Auf sein Kreuz wird noch ein Titel gesetzt. Wer aber war Er?: ὁ θεὸς περὸνεται. Gott selbst ist durch die Hand Israels getötet worden (n. 96)⁸. Was Israel seinem König versagte, das leistete ihm die

⁸ Bonner 19 bezeichnet solche Ausdrücke als Modalismus, „which caused the Theopaschite heretics of a later day to cite him in favor of their position“.

unvernünftige Natur, die Erde in ihren Erschütterungen (n. 93—99). — Die Peroratio zeigt endlich den Sieg Christi über Tod, Hades und Satan. Der Mensch wird von Christus zu den Höhen des Himmels geführt, von denen er einst herabgestürzt ist, dorthin, wo Christus selbst zur Rechten des Vaters sitzt. So ist das Geheimnis der Erlösung vollendet worden (n. 101—104).

II. Das Erbe der Kinder Adams

Die Homilie betrachtet also die gesamte Geschichte des Menschengeschlechtes und will deren Deutung von der christlichen Offenbarung her geben. Das eine Motiv der „Erlösung“ wird in zwei ineinanderfließenden Melodien durchgeführt: Wie das erste Osterlamm Israel aus Ägyptens Knechtschaft erlöst hat, so wird die gesamte Menschheit durch Christus aus dem „Ägypten“ der Verdammnis errettet. Wir greifen nun die Worte des Bischofs über das „Ägypten“ des Menschengeschlechtes heraus, weil sie in einer für die frühchristliche Zeit ganz überraschenden Weise die Überlieferung vom „Erbe aus Adam“ entfalten. Unmittelbar voraus geht das Bild des Menschen im Urzustand:

Diese Beurteilung ist nicht richtig. 1. Diese Redeweise beruht nicht auf modalistischer Identifikation der drei göttlichen Personen, sondern auf sog. christologischer Idiomenkommunikation, welche seit apostolischer Zeit in der theologischen Sprechweise Ausdruck gefunden hat (vgl. Apg 20, 28). Kraft der Einheit der zwei Seinsweisen (der göttlichen und der menschlichen) in der einen Person des Wortes können von Christus, wenn er nach der einen Natur genannt wird, die Eigenschaften der anderen ausgesagt werden: also von Christus als Gott die menschlichen, von Christus als Mensch die göttlichen. So kann Melito also sagen: Gott ist getötet worden, wie Paulus sagen kann, daß Gott mit seinem Blute die Kirche erworben hat. D. h. Christus, der wahrer Gott ist, hat seiner menschlichen Natur nach den Tod erlitten und sein Blut vergossen. Die Möglichkeit solcher Aussagen beruht also auf der Einheit von zwei Seinsweisen in einer Person, wie sie Melito hält und Tertullian eindeutig formuliert: *Videmus duplicem statum, non confusum sed conjunctum in una persona, Deum et hominem Jesum: Adv. Prax. 27 (CSEL 47, 281, 27—28 Kroymann)*. — 2. Die Theopaschitische Formel: *unus e Trinitate crucifixus est*, geht ebenfalls von der Idiomenkommunikation aus, nur ist hier unmittelbar die Beziehung auf die Trinität mit ausgesprochen. Sie ist nicht häretisch, sondern von der Kirche angenommen, wenn auch ursprünglich mit Vorsicht (Denzinger, *Enchiridion* n. 201, mit Anm. 1). Anastasius Sinaita, der in Hodegos (PG 89, 197 A) obige Melito-Stelle zitiert, lehnt sie ebenfalls nicht ab, mahnt aber zur Vorsicht im Gebrauch, da sie (wie auch die Melito-Stelle) von Monophysiten mißbraucht wurde. Gegen theopaschitische Formulierungen leisteten besonders die Antiochener Widerstand. Vgl. z. B. Theodoret in dem Fragment einer Rede, gehalten zu Antiochien 444: *Ubi sunt dicentes quod Deus est qui crucifixus est? Non crucifigitur Deus. Homo crucifixus est ... Homo est qui mortuus est, Jesus Christus (PG 84, 62)*. — In der Beurteilung der Christologie Melitos läßt sich Bonner zu sehr von Harnack beeinflussen. Vgl. 27 ff.

Der Mensch lebt im Paradiese, steht aber unter einem besonderen Gebote Gottes; in voller Freiheit des Willens entscheidet er sich gegen Gott und muß die Strafe für seine Tat auf sich nehmen. Aber nicht bloß für sich, sondern auch für seine Nachkommen⁹:

48 .. (Der Mensch) wurde also hinausgeworfen in diese Welt als in ein Gefängnis von Übeltätern.

49 Als dieser (Adam) dann Kinder gezeugt hatte und alt geworden war und wegen des Kostens vom Holze zur Erde zurückkehrte.

hinterließ er seinen Kindern ein Erbe.

Als Erbe aber nicht Reinheit, sondern Unreinheit,

nicht Unvergänglichkeit, sondern Vergänglichkeit,

nicht Ehre, sondern Unehre,

nicht Freiheit, sondern Sklaverei,

nicht Königsherrschaft, sondern tyrannisches Joch,

nicht Leben, sondern Verderben.

50 Unerhört und furchtbar nämlich war das Verderben der Menschen auf Erden. Das aber war ihr Lös:

Sie wurden von der tyrannischen Hamartia vergewaltigt

und in die Wirbel der Begierden geworfen,

in denen sie ausgebeutet wurden von den unersättlichen Lüsten:

von Ehebruch, Unreinheit und Ausschweifung,

von Begierlichkeit, Habsucht und Mord,

von Blutschande, schlimmer Unterdrückung und gesetzeswidriger Tyrannei.

51 Der Vater zog das Schwert wider den Sohn,

der Sohn legte Hand an den Vater,

und in gottloser Weise schlug er die Brust, die ihn genährt.

Und der Bruder tötete den Bruder,

der Freund den Freund,

ein Mensch schlachtete den anderen mit tyrannischer Hand ab.

52 So wurden alle entweder zu Menschenmördern,

oder zu Vaternmördern

oder zu Kindesmördern auf Erden.

Aber was noch schlimmer und schrecklicher war auf Erden, das habt ihr noch nicht gehört:

Ein Vater langte nach dem Fleisch (seines Sohnes,

und eine blutdürstende Mutter schonte nicht länger ihrer Kinder).

53 Viele Taten vollführten sie, die auch unter den Menschen als ganz schauerhaft empfunden wurden,

der Vater begehrte [eigentlich: wieherte] nach dem Kind,

der Sohn nach der Mutter,

der Bruder nach der Schwester,

der Mann nach dem Mann,

ein jeder nach dem Weib seines Nächsten.

⁹ Wir geben die Zählung nach Bonner, teilen aber den Text nach Sinnzeilen ab, während Bonner die Stichen nach der Vorlage des Papyrus wiedergibt. So sehen wir ein Beispiel des Redestils Melitos. — Das bisher schon bekannte Fragment der Leidenshomilie (Otto IX, 421—423, fr. XVI) enthält einen Teil, der nach unserem Text liegt. Schon hier sei darauf hingewiesen, daß die übrigen Meliton-Fragmente kaum etwas zu unserer Frage enthalten. Über einzelne Neuzueignungen siehe Bonner 46—55. Sie enthalten nur Teile aus der Leidenshomilie.

- 54 Darüber aber freute sich die Hamartia.
Diese als die Handlangerin des Todes ging voraus in die Seelen der Menschen
und bereitete ihm als Nahrung die Leiber der Toten.
In jede Seele aber legte die Hamartia ein Zeichen,
und wen immer sie gezeichnet hatte, der mußte sterben¹⁰.
- 55 Alles Fleisch verfiel der Sünde
und ein jeglicher Leib dem Tod,
und jegliche Seele zog aus dem Hause von Fleisch hinweg.
Was genommen war von der Erde, wurde in Erde aufgelöst,
und was geschenkt war von Gott, wurde in den Hades eingeschlossen,
und Auflösung überkam das schöne Gefüge,
und der Leib wurde zertrennt.
- 56 Der Mensch war nämlich unter der Hand des Todes zerteilt.
Denn unerhörtes Unheil und Gefangenschaft hielt ihn umschlossen.
Er wurde gefangen geführt unter die Schatten des Todes,
und das Geistesbild wurde in die Einsamkeit verbannt.

Die entscheidenden Stichen werden im Urtext gegeben:

- 48 ἐξεβλήθη γοῦν εἰς τοῦτον τὸν κόσμον ὡς εἰς δεσμοτῆριον καταδικῶν.
49 τούτου δὲ πολυχόου καὶ πολυχρονίου γενομένου
καὶ διὰ τῆς τοῦ ξύλου γεύσεως εἰς γῆν χωρήσαντος,
κατελείφθη ὑπ' αὐτοῦ κληρονομία τοῖς τέκνοις αὐτοῦ
κληρονομίαν οὐχ ἀγνείαν ἀλλὰ πορνεῖαν,
οὐκ ἀφθαρσίαν ἀλλὰ φθοράν,
οὐ τιμὴν ἀλλὰ ἀτιμίαν,
οὐκ ἐλευθερίαν ἀλλὰ δουλείαν,
οὐ βασιλείαν ἀλλὰ τυραννίδα,
οὐ ζωὴν ἀλλὰ θάνατον,
οὐ σωτηρίαν ἀλλὰ ἀπώλειαν.
- 50 καινὴ δὲ καὶ φοβερὰ ἡ τῶν ἀνθρώπων ἐπὶ τῆς γῆς ἐγένετο ἀπώλεια.
τάδε γὰρ συνέβαιεν αὐτοῖς
ἀνηπάζοντο ὑπὸ τῆς τυραννικῆς ἁμαρτίας
καὶ ἤγοντο εἰς τοὺς κλόλους τῶν ἐπιθυμιῶν
ἐν οἷς περιηγτοῦντο ὑπὸ τῶν ἀκορέστων ἡδονῶν.
ὑπὸ μοιχείας κτλ.
- 54 ἐπὶ δὲ τούτοις ἡ ἁμαρτία ηὐφραίνετο,
ἡ τοῦ θανάτου συνεργὸς ὑπάρχουσα προωδοιπῶρει εἰς τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχὰς
καὶ ἠτοιμάζεν αὐτῷ τροφὰς τὰ τῶν νεκρῶν σώματα.
εἰς πᾶσαν δὲ ἐτίθει ψυχὴν ἡ ἁμαρτία ἴχνος
καὶ εἰς οὓς ἂν ἐθήκεν, τούτους ἔδει τελευτᾶν *.

¹⁰ Obige Stelle geben wir nach einer guten Konjektur von Wifstrand, a. a. O. 222. Bonner deutet den freilich nicht ganz verständlichen paläographischen Befund weniger glücklich. Siehe unten im griechischen Text. In der Deutung Wifstrands kommt Rhythmus und Gedanke Melitos erst richtig zum Ausdruck. Das „an“ mit Indikativ Aorist bezeichnet die Wiederholung und bringt so die Universalität der Sünde zur Geltung.

* Bonner: ... ἴχνος καὶ ἴσως ἀνέθηκεν. τούτους ἔδει κτλ. Die Übersetzung des Textes bei Bonner würde lauten:

„In jede Seele aber legte die Hamartia ein Zeichen
und weihte sie alle in gleicher Weise dem Tode
(and all alike she devoted to Death).
Diese mußte sterben.“

55 Πᾶσα οὖν σὰρξ ὑπὸ ἁμαρτίαν ἐπιπτεν
καὶ πᾶν σῶμα ὑπὸ θάνατον,
καὶ πᾶσα ψυχὴ ἐκ τοῦ σαρκίνου οἴκου ἐξηλαίνετο.
τὸ λημφθὲν ἐκ γῆς εἰς γῆν κατελύετο,
καὶ τὸ δωρηθὲν ἐκ θεοῦ εἰς τὸν ἄδην κατεκλείετο,
καὶ λύσις ἐγένετο τῆς καλῆς ἀρμογῆς,
καὶ διεχωρίζετο τὸ σῶμα.

III. Theologische Deutung

Die düstere Schilderung der Folgen der ersten Sünde ist nichts anderes als der dunkle Hintergrund, auf dem das Ostergeheimnis im hellsten Licht aufleuchten soll. Der Tiefe des Verderbens muß die Größe und Macht des Erlösers entsprechen. Es geht nun darum, die theologische Natur des so geschilderten Zustandes der Unerlöstheit genauer zu greifen.

1. Die Ursache:

Der Weg, auf dem die Sünde in die Welt kam, ist die freie Entscheidung des ersten Menschen¹¹, der sowohl zum Guten wie zum Bösen fähig war, gleich einer Erdscholle, die guten oder bösen Samen aufnehmen konnte. Er hörte auf den feindlichen Rat, griff nach dem Baum, von dem er nicht essen sollte, und übertrat Gottes Gebot und sündigte. So mußte er auch der angedrohten Strafe gewärtig sein.

Adam ist für Melito eine individuell-geschichtliche Gestalt, der Stammvater des ganzen Menschengeschlechtes, der von Gott einer besonderen Berufung gewürdigt, aber auch vor eine große Entscheidung gestellt war. Daß diese Entscheidung von einer universalen Wirksamkeit war und somit Wohl und Wehe aller Nachkommen Adams davon abhing, wird ganz selbstverständlich angenommen. Wir finden kein Wort über den tieferen Titel, aus dem heraus Adams Entscheidung auch für seine Nachkommen galt: Er wird einfachhin als der erste Mensch hingestellt, in dessen Fall alle seine Nachkommen hineingezogen werden.

2. Die Folgen der Tat:

Mit einem vielsagenden Satz zeigt der Bischof den gewaltigen Wandel, der mit Adam infolge der Sünde geschah: „Der Mensch wurde hinausgeworfen in diese Welt gleichwie in ein Gefängnis von Verurteilten.“ Um diesen Satz zu verstehen, muß man sich das jüdisch-

¹¹ Die Willensfreiheit mußte gegenüber dem heidnischen Determinismus und gnostischen Dualismus besonders betont werden. Vgl. Ch. Bigg, *The Christian Platonists of Alexandria*, Oxford 1913, 110. Stark hervorgehoben ist sie auch in der allerdings unechten syrisch überlieferten Apologie Ps.-Melitons. Vgl. Otto IX, 427—429.

christliche Weltbild vor Augen halten, aus dem heraus auch die antike Paradiesesvorstellung begriffen werden muß. Diese sichtbare Welt stellte einen geschlossenen Raum vor, der von Land und Meer unten, den ragenden Bergen ringsherum und dem auf ihnen aufruhenden Firmament gebildet war. Das Paradies lag nicht innerhalb dieses geschlossenen Raumes, sondern auf heiligen Bergen darüber, die in den dritten Himmel hineinragten¹². So wurde aus dieser konkreten, jüdisch-christlichen, gewiß nur teilweise vertretenen Vorstellung heraus geradezu sinnlich greifbar, was um der Sünde willen mit dem Menschen geschah. Er mußte die heilige Höhe des gottnahen Paradieses verlassen und wurde nun in den geschlossenen Raum der sichtbaren Welt — wie in ein Gefängnis — eingeschlossen. „Diese Welt“ ist also ein Strafort¹³ für Verurteilte, zunächst für Adam, aber ebenso auch für seine Kinder. Denn was er selbst durch die Übertretung sich zugezogen hatte, das hinterläßt er als Erbe (*κληρονομία*) seinem Geschlechte.

Was unter den Begriff dieser Kleronomia fällt, muß genauer betrachtet werden, zunächst in einer mehr materiellen Bestandsaufnahme, dann in einer mehr formellen Schau.

A. Das Erbe

Daß die Folgen der Sünde Adams sich auch auf seine Nachkommen ausdehnen und diese also ganz selbstverständlich mit in diese Sünde hineingezogen werden, mag für Melito zunächst rein vorstellungs-

¹² Vgl. P. Ildef. de Vuippens, O. M. Cap., *Le Paradis Terrestre au troisième Ciel. Exposé historique d'une conception chrétienne des premiers siècles*, Paris 1925, 49 ff. Seite 73 befindet sich eine schematische Zeichnung dieses Weltbildes, das z. B. auch bei Lactantius bezeugt ist: *Ejecit ergo peccatorem de sancto loco et in hunc orbem relegavit*. *Epit. div. instit. c. 22 (27), 4* (CSEL 19, 694, 19 ff. Brandt). Ferner *Passio Bartholomaei 4* (AAA II, 1, Bonnet 136): *et sic (Adam) de Paradiso est proiectus et in isto mundo exiliatus*. In dieser Vorstellung wird eine reale Trennung von Paradies und unserem sichtbaren Weltenraum vorausgesetzt. Dieser Gedanke liegt dem Wort Melitos vom „Gefängnis“, in das Adam aus dem Paradiese heraus eingeschlossen wurde, zugrunde. Man darf also nicht auf die platonische Vorstellung vom Leib als Kerker der Seele zurückgreifen, wie Bonner 118. Auch der ebd. aus *Clem. Al., Strom 3, 13, 1-2* angeführte Satz paßt nicht zum Gedanken Melitos, der nicht von einer philosophischen, sondern von einer theologischen Vorstellung ausgeht. — Das biblisch-orientalische Weltbild Melitos zeigt sich sehr schön in dem Bruchstück „Über das Taufbad“, bei E. J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten*, Göttingen 1914, 310 f.; deutsch bei F. J. Dölger, *Sol Salutis*², Münster 1925, 342—345.

¹³ Melito prägt auch den Ausdruck: *ἡ τοῦ κόσμου ἀπόλεια* (n. 67). Christus hat uns erlöst „aus dem Verderben der Welt wie aus dem Ägypterland“. Auch hier liegt wohl wieder die Vorstellung von dem geschlossenen Weltraum als Strafort zugrunde. Erlösung ist auch ein räumlicher, kosmischer Vorgang. Darum betont der Bischof öfter, daß uns Christus „zur Höhe des Himmels“ zurückführt, z. B. 103 u. 104. Siehe Anm. 15. Fr. XVI ergänzt einige in der Homilie ausgefallene Stichen und sagt: Christus „*suscitavit genus Adami e profundo sepulcro*“ (Homilie n. 72. Otto IX, 421).

mäßig gegeben sein: erst „in dem Gefängnis“ dieser Welt zeugt Adam Kinder und zeugt sie so in den Strafort hinein¹⁴. Jedes in der Gefangenschaft geborene Kind erbt unmittelbar das Los der Gefangenschaft. Für keinen Sohn Adams besteht mehr eine Möglichkeit, von selbst wieder zu den Höhen des Himmels emporzukommen, obwohl doch kein Zweifel darüber besteht, daß der Mensch nach wie vor dorthin gehört. Das zeigt die ganze Dynamik der Erlösung, die den Menschen „hinauflotsen soll in die Höhen des Himmels“¹⁵. Darin besteht der Sieg Christi, daß er dies vermag: ἐγὼ ὑμᾶς ἀνάγω εἰς τὰ ὕψη τῶν οὐρανῶν¹⁶.

Erben die Söhne Adams mit der Verbannung an den Strafort (δεσμοτήριον καταδικῶν) auch den Namen eines καταδικος, eines Schuldigen und Verurteilten? Es ist sicher, daß Melito diesen belastenden Titel auf alle Menschen ohne Ausnahme überträgt. Im Verlaufe seiner Predigt nennt er zweimal den Menschen einfachhin einen katadikos: Christus, sagt er, ist ein Gerichteter um des Schuldigen, des katadikos willen¹⁷. ἐγὼ τὸν καταδικὸν ἀπέλυσα, läßt er den Erlöser sprechen¹⁸. Doch bleibt trotz dieser universalen Bezeichnung noch die eine Frage bestehen: Sind in den Augen des Bischofs die Nachkommen Adams katadikoi kraft ihrer Abstammung von ihrem Stammvater oder sind sie es ob ihrer persönlichen Sünden? An der Antwort wird sich die theologische Höhe der Erbsündelehre Melitos ermessen lassen. Es wird sich zeigen, ob er nur von einem Erbe, einer Kleronomia, oder von einer Erb-„Sünde“ oder Erb-„Schuld“ spricht.

Um sie geben zu können, muß die Kleronomia der Söhne Adams noch weiter bestimmt werden. Die Aufgabe scheint zunächst nicht schwer, da unter dem gegebenen Stichwort die ganze Situation des Menschen umschrieben wird. Das „Erbe“ ist zunächst: Unreinheit, Vergänglichkeit, Unehre, Knechtschaft, der Tod und schließlich einfachhin die ἀπώλεια anstelle der σωτηρία (n. 49). Damit ist ein erster Ansatz gemacht. Die theologische Tragweite dieser Worte wird sich aber erst aus ihrem Verhältnis zum folgenden Abschnitt entscheiden. Sie wird nämlich verschieden ausfallen, je nachdem sie als kurze vorausnehmende Inhaltsangabe der folgenden „Sünden- und Elendsgeschichte“ des Menschen auf Erden zu fassen oder als selbständige, in sich abgeschlossene Darstellung des Gesamtzustandes der Nach-

¹⁴ Der Text ist hier nicht sicher. Die Hs hat τουτου δε πολυχροος και πολυχρονου γενομενου, was Bonner deutet: τούτου δε πολυχρού και πολυχρονίου γενομένου. πολύχρος = vielgießend, schüttend, viel Ertrag gebend (Pape II [1871] 663). Es wird aber sonst kaum auf die Zeugungskraft des Menschen angewandt.

¹⁵ n. 102 (Bonner 163): καθομίσας τὸν ἄνθρωπον εἰς τὰ ὕψη τῶν οὐρανῶν.

¹⁶ n. 103 (Bonner 165).

¹⁷ n. 100 (Bonner 161).

¹⁸ n. 101 (Bonner 163).

kommen Adams zu nehmen sind. Im letzteren Fall würde dann mit n. 50: *καινή δὲ καὶ φοβερά . . . ἀπόλεια* eine neue Schilderung einsetzen, die etwas Neues zum Vorangegangenen bringt und nicht bloß die Entfaltung des Vorhergehenden. Die oben als „Erbe“ bezeichnete, in sechs Worten zusammengefaßte Situation des Menschen wäre unabhängig von jeglicher Tatsünde, rein als „Nachlaß“ des Stammvaters zu verstehen. Je weiter sich diese Kleronomia dann ausdeuten ließe, um so umfassender wäre der Erbsündegedanke in der Theologie Melitos verankert. Der Verlust der Soteria in ihrem ganzen Umfang und in ihren Einzelementen und vor allem in ihrer übernatürlichen Reichweite wäre das Los eines jeden Menschen von seiner Geburt an.

Die Entscheidung liegt an dem Wörtchen „δὲ“ in jenem Satz, welcher den folgenden Abschnitt einleitet: *καινή δὲ καὶ φοβερά ἢ τῶν ἀνθρώπων ἐπὶ τῆς γῆς ἀπόλεια*. Bedeutet es einen Gegensatz zum Vorhergehenden im Sinne eines „aber“ oder begründet und erklärt es die vorausgegangene Behauptung im Sinne eines „nämlich“? Ohne Zweifel ist das Letztere der Fall. Der letzte Begriff aus der ersten Reihe der „Erbübel“, die *ἀπόλεια*, wird nun entfaltet und damit erklärt. Was aber folgt, ist eine Schilderung des furchtbaren Überhandnehmens der Tatsünden, also jener Sünden, welche der einzelne Mensch begeht und als titulus mortis auf sich lädt. Damit steht fest, daß Melito die Apoleia oder den Verlust der Soteria in ihrer Verwirklichung in die Tatsünden hineinverlegt, die so universal sind, daß sie wahrhaftig jeden Menschen erfassen. Doch muß die Rolle der Tatsünden noch genauer bestimmt werden.

Zunächst erhebt sich die Frage: Wie können die Tatsünden der Menschen und das aus ihnen folgende Verderben als ein Erbe bezeichnet werden, das sie nach Melito sein sollen. Jeder Mensch ist doch selbst dafür verantwortlich. Von einem Verlust der (psychologischen) Freiheit redet der Bischof nicht. Sein Begriff von der Tatsünde setzt sie vielmehr voraus, wie er dies bei Adams Fall ausdrücklich hervorhebt (n. 48). Sünde kann bei einem Griechen nur als Mißbrauch der Freiheit verstanden werden. Dennoch hängen die Tatsünden der Menschen mit der Sünde Adams zusammen und sind somit gewissermaßen als Erbe zu verstehen, weil sie — bei aller Freiheit — aus einer von Adam her geerbten Gesamtsituation sich ergeben. Die Sünde Adams hat den Kosmos einer Macht ausgeliefert, welche dort tyrannisch herrscht, nämlich der Hamartia.

Diese Hamartia ist nichts anderes als die paulinische Größe der „Sündenmacht“, welche gleichsam als „Frau Sünde“ oder als „Dämon Sünde“ den Inbegriff der Sündenwirklichkeit in all ihren Formen bildet. Sie ist als Personifikation gedacht, gleich den sie begleitenden

dunklen Mächten des Todes und des Hades¹⁹. Unter Hamartia ist ein ganzer Komplex von Kräften und Mächten zu verstehen, die einmütig zusammenwirken, um das Verderben des Menschen herbeizuführen. Darnach, wo diese Hamartia substantiell oder personell verwirklicht sei, fragt Melito nicht. (Satan ist ihm eine bekannte Größe.) Aber sie ist eine der freien Entscheidung oder der Tatsünde des einzelnen schon vorgängige Macht. Dieser nun ausgeliefert zu sein, ist mit dem Erbe aus Adam gegeben. Durch sie wird jeder Nachkomme des Stammvaters zu einem katadikos auch in eigenen persönlichen Sünden. (Damit soll noch nicht entschieden sein, ob der Titel eines katadikos den Söhnen Adams ob ihrer Tatsünden allein zukommt.)

Die Hamartia verrät den Menschen zuerst an die *ἐπιθυμίας*, und dies wohl im Sinne von Röm 7, 8: *ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα ἡ ἁμαρτία . . . κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν*. Durch die von ihr geweckten Begierden kommt es zu den Tatsünden, zu jener schauerlichen Entfaltung aller Laster, wie der Bischof sie schildert — in einem Sünden-katalog, der quoad speciem nahezu Vollständigkeit beanspruchen möchte. Frau Sünde hat damit ihr Ziel erreicht. Sie hat ihre „Freude“ daran. Denn nun kann sie, die „Handlangerin“ und Verbündete des Todes, das volle leibseelische Verderben des Menschen bewirken. Sie schleicht sich — durch die persönlichen Sünden — in die Seelen ausnahmslos aller Menschen ein und bereitet auf diesem Wege die Leiber der Menschen dem „Tode“, dem fressenden Ungeheuer, als Nahrung. Nur jenen Leib kann der Tod als sein eigen betrachten, dessen Seele ein *ἔχνος*²⁰), ein Mal, ein Zeichen von der Hamartia her in sich trägt. Tatsächlich trägt aber jeder Mensch dieses *ichnos* — so allgemein haben die Menschen — persönlich! — gesündigt: *Εἰς πᾶσαν δὲ ἐτίθει ψυχὴν ἡ ἁμαρτία ἔχνος καὶ εἰς οὓς ἂν ἔθνηκεν, τοὺτους ἔδει τελευτᾶν. Πᾶσα οὖν σὰρξ ὑπὸ ἁμαρτίαν ἐπιπτεν καὶ πᾶν σῶμα ὑπὸ θάνατον*. Dieses *οὖν* ist vielsagend. Es setzt die ganze universale Wirksamkeit

¹⁹ Vgl. Kittel, Theologisches Wörterbuch I, 298—314; III, 14 (nach Bonner 122). Weiteres für die frühchristliche Zeit und besonders auch Melito in unserem Aufsatz: Der Gottessohn im Totenreich, ZKathTh 71 (1949), 5—14.

²⁰ Dieses „Zeichen“ wird von Melito gewiß nur bildlich verstanden und ist nicht in eins zu setzen etwa mit dem „Gnadenerlust“ in unserer Theologie. Es ist ein Zeichen für den Tod, der sein Opfer daran erkennen kann. Nach Melito ermangelt der Sohn Adams sicherlich schon seiner Geburt des göttlichen Pneuma. Denn dieses wird erst durch Christus wieder gebracht. Und darin besteht die Erlösung: *καὶ ἐσφράγισεν ἡμῶν τὰς ψυχὰς τῷ ἰδίῳ πνεύματι* (n. 67). Diese Besiegelung in Christus ist aber als eine reale zu verstehen, ganz wie bei Paulus. — Ägypten, das Urbild des unerlösten Zustandes wird zudem folgendermaßen gekennzeichnet — und was von ihm gilt, muß übertragen werden auf die unerlöste Gesamtmenschheit: „Der Engel kam zu schlagen Ägypten, das nicht eingeweiht war in das Mysterium (des Osterlammes), das nicht teilhaft war des Pascha, das nicht besiegelt war mit dem Blut, das nicht bewacht war von dem Geist, das feindliche, das untreue“ (n. 16; Bonner 95).

der Hamartia in der Geschichte der Tatsünden voraus, deren Frucht der allgemeine Tod ist. Ohne Zweifel will Melito damit ein paulinisches Wort aus Röm 5, 12 wiedergeben: ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον, versteht es aber in seinem Sinn. Jedoch ist zu beachten: In den einzelnen Menschen kommt es erst zu Tatsünden, nachdem durch Adam besondere Bedingungen geschaffen sind. Die erste dieser Bedingungen aber ist, daß die „Hamartia“ (als Sündenmacht) eine Tyrannis innerhalb des Kosmos ausüben darf. Das ist ein wesentliches Stück aus dem Erbe Adams. Es gehört mit zu der in Adam geschaffenen Situation.

Noch ist ein Wort zu den letzten Auswirkungen der Sünde zu sagen. Sie liefert zunächst den Leib des Menschen dem Tode aus. Die Seele selber, die von der Sünde gezeichnet ist — Sünde ist also eine geistige Tat —, muß aus dem „fleischlichen Hause“ scheiden, da dieses in seine Bestandteile, in Erde, aufgelöst wird. Was im Menschen aber „von oben“ geschenkt ist (Eccl 12, 7), die geistige Seele, wird nach „unten“ in den Hades geschickt und dort eingeschlossen. Das ganze Sein des Menschen erhält eine sinnwidrige Richtung. Denn was „gefügt“ war, wird aufgelöst: καὶ λύσις ἐγένετο τῆς καλῆς ἀρμυγῆς (n. 55). Einsamkeit und Todesschatten umfassen auch den Geist, das „Ebenbild“ Gottes εἴλατο δ' ἔρημος ἡ τοῦ πνεύματος εἰκὼν (n. 56).

Somit ist in der Kleronomia Adams ein Zweifaches zu unterscheiden:

1. eine aus der Tat Adams für seine Nachkommen geschaffene physisch-moralische *Gesamtlage*, die dem sittlichen Handeln der einzelnen vorangeht, ja fast wie eine Bestimmung über ihnen schwebt: eine Bestimmung, deren Ziel der Tod und das volle Verderben ist.

2. das tatsächliche *Eintreten* des Verderbens, aber nicht ohne Hinzutreten der Tatsünde. Es ist also ein unmittelbares und ein mittelbares Erbe zu unterscheiden:

1) Die vorgegebene *Gesamtlage* oder das unmittelbare Erbe.

a. Die Nachkommen Adams werden in „dieser Welt“, dem Straf-ort von Verurteilten, geboren. Sie sind damit grundsätzlich in einem Raum, welcher als „Kosmos des Verderbens“ bezeichnet werden kann (vgl. n. 67). Der Zugang zum eigentlichen Bestimmungsort, zur Höhe des Himmels, ist verschlossen. Dies ist eine Entscheidung, die über jeden Menschen schon mit seiner Geburt aus Adam gefällt ist. Die Berufung zur Höhe brauchen die einzelnen nicht erst durch ihre persönlichen Sünden zu verlieren.

b. Die personale Stellung der Söhne Adams ist darum eine ganz andere als die ihres Stammvaters im Paradiese. Es ist der Zustand der Unehre, der Gefangenschaft, der Knechtschaft, anstelle der früheren Freiheit in Ehre und in Königsrechten (basileia). Sicherlich ist auch dieser Zustand schon vor der Einzelsünde und unabhängig

von ihr gegeben. Schon haben drei Mächte ein Recht auf den Menschen: Hamartia, Thanatos, Hades. Hinter ihnen steht der eigentliche ἐχθρός, der Feind (n. 102).

c. Ein Weiteres betrifft die leibliche Natur des Menschen. Er erbt die Vergänglichkeit und Verderblichkeit. Auch sie ist, obwohl erst im Tode vollendet, schon vor der persönlichen Sünde gegeben, nachdem die aptharsia des Paradieses verloren war.

d. Schließlich enthält das Erbe Adams besondere Vorbedingungen für den moralischen Bereich des Menschen: Hier wirkt sich diese unmittelbare Kleronomia am verhängnisvollsten aus. Die Hamartia ist in der Welt entfesselt. Sie darf ihre tyrannis ausüben. Die Epithymiai kommen ihr zu Hilfe. Sie wirkt so die allgemeine apoleia. Alles ist dazu angetan, daß die Hamartia wirklich jeden Menschen für den Tod zeichnen kann. Die Gefangenschaft und das Verderben kann vollständig werden.

2) Die *Verwirklichung* des Unheils oder das mittelbare Erbe.

a. Zunächst verfallen alle Menschen der Tatsünde, und zwar ohne jegliche Ausnahme.

b. Durch die Tatsünde erhält der Tod wirklich Zugang zum Leibe. Die Seele wird vom Leibe getrennt und in den Hades verbannt. Das ganze Gefüge des Menschen ist seines Sinnes beraubt.

Das ist also das Verderben, welches von Adam her, sei es unmittelbar oder mittelbar für den Menschen verursacht ist. An der Art und Weise, wie freilich Melito den aus Adam geschaffenen Zustand ihm unmittelbar oder bloß mittelbar zuschreibt, ist das zu erkennen, was wir als „griechische Erbsündelehre“ bezeichnen.

B. Griechische Erbsündelehre

Es geht nun darum, die Gedanken Melitos über das Erbe Adams nach ihrem Verhältnis zur gesamt kirchlichen Überlieferung oder in ihrem inneren Zusammenhang — also mehr von formalen Gesichtspunkten her — zu beurteilen.

1. Kleronomia

Daß Melito den ganzen beschriebenen Zustand der Söhne Adams in der Welt eine Kleronomia nennt, ist in der frühchristlichen Literatur einzigdastehend²¹. Wenn auch die (sachlich gegebene) Scheidung

²¹ Zwar kehrt sowohl bei den Apostolischen Vätern wie bei den Apologeten der Begriff Kleronomia häufig wieder, aber meist bezogen auf das ewige Heil oder dessen Vorbild, das Erbe Israels. Siehe E. J. Goodspeed, *Index Patristicus* und I. *Apologeticus*, Leipzig 1907 und 1912. Aus der späteren griechischen Theologie ist hier wohl der Ausdruck des Didymus zu nennen, der für die Kleronomia Melitos ein κατὰ διαδοχὴν setzt (*Contra Manichaeos VIII*; PG 39, 1096 B). Freilich erfaßt Didymus den Erbsündegedanken schon bedeutend tiefer.

des Erbes in ein unmittelbares und in ein mittelbares in der von ihm angegebenen Weise nicht allgemein angenommen werden kann, so ist doch die Übertragung des Begriffes der Kleronomia sehr bedeutsam, da er wie kein anderer den überlieferungsmäßigen Gedanken einer für alle Nachkommen entscheidenden Tat Adams auszudrücken vermag. Für die spätere Verkündigung ist dieser Begriff unentbehrlich geworden — ohne damit behaupten zu wollen, daß nun gerade Melito ihn wirksam eingeführt hat. Daß er sich wieder von selbst gleichsam eingestellt hat, zeigt, wie treffend die Wahl war. Durch diese Begriffswahl allein schon zeigt der Bischof, daß sein Hauptinteresse auf den durch Adam und nicht erst durch die Nachkommen zu schaffenden Zustand hinausgeht. Das Wesentliche an diesem Zustand ist, daß er einen Widerspruch oder ein Mißverhältnis des Menschen zu seiner ursprünglichen Berufung bedeutet, einen Ausschluß von der Soteria, vom Heil in der Gemeinschaft mit Gott. Dieser Gesamtzustand heißt Apoleia und umfaßt das volle Verderben des Menschen.

Freilich ist diese Apoleia nicht in allem ein schon geschaffener Zustand, sondern zum Teil auch ein erst sich erfüllendes Geschehen, und das für ein besonderes Element der Kleronomia, welches die kirchliche Überlieferung unmittelbar an die Tat Adams knüpft, nämlich den Tod. Melito rechnet den Tod zum mittelbaren Erbe, das verwirklicht werden muß über die Tatsünde. Doch bleibt auch hier bestehen, daß der Bischof — etwa in späterer Terminologie gesprochen — sachlich ein *debitum contrahendae mortis* annimmt. Der Unterschied zur paulinisch-kirchlichen Lehre ist aber nicht zu übersehen. In der kirchlichen Überlieferung ist der *titulus mortis* für unsere konkrete Ordnung schon mit der Abstammung aus Adam und der darin zugezogenen Erbschuld gegeben. Hier ist sachlich zwischen einem *debitum remotum mortis* (kraft der Abstammung) und einem *debitum proximum* (aus der Tatsünde) unterschieden. Die Hauptrolle dabei fällt der Hamartia zu. Diese ist noch näher zu betrachten.

2. Die Rolle der Hamartia

Nachdem der Mensch durch die Geburt aus Adam schon in einen weiteren, aber durchaus geschlossenen Kreis des Verderbens, der nur noch von außen geöffnet werden kann, hineingeführt worden ist, muß der Mensch noch einen inneren Kreis betreten, auf den er schon von Anfang an — aus Adams Tat — hingebunden ist und der die volle Zerstörung seines Wesens und Glückes bedeutet. Hier vollzieht sich nach Melitos Auffassung die eigentliche Tragik des Menschen. Es ist kein Zweifel, daß Melito hier den paulinischen Nexus vor Augen hat: Durch einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen und durch die Sünde der Tod, und so ist der Tod auf alle übergegangen,

weil alle gesündigt haben (Röm 5, 12). Hat er aber den Widerspruch gemerkt, in den er durch seine Auffassung des πάντες ἥμαρτον kommt: Der Tod ist „Erbe“ und doch aus persönlicher Sünde? Bildlich gesprochen: Der Mensch muß auch den inneren Kreis der Kleronomia Adams, den eigentlichen Todeskreis betreten — und dies wie aus einem Verhängnis und doch aus freier Sünde schuldig. Um diese beiden Dinge — Tod als Erbe und doch als Folge der persönlichen Sünde — zu vereinen, betont Melito so sehr die Rolle der Hamartia. Das Stehen im Machtbereich des Dämons Sünde, im Kosmos der Apoleia und ihrer Helferinnen, der Epithymiai, ist das vorgegebene Erbe. Des Todes schuldig werden geschieht durch die persönliche Sünde. Weil aber die Allgemeinheit des Todes erklärt werden soll, muß auch diese persönliche Sünde allgemein werden. Die Hamartia muß also über jeden Menschen siegen. Gibt damit nicht Melito wieder preis, was er durch die Einschaltung der persönlichen Sünde gewinnen will? Zwar mochte er den physischen Sündenbegriff der dualistischen Gnosis dadurch überwinden, aber die eigentlich „griechische“ Auffassung von Sünde als einer Tat aus persönlicher Freiheit ist wieder gefährdet. Wir fühlen hier, daß die einzelnen Punkte der Überlieferung, die bei Melito sich finden, nur echt und ungezwungen verbunden werden können, wenn der Begriff der Sünde anders gefaßt bzw. erweitert wird — im Sinne eines peccatum hereditarium. Anders kann der paulinische Nexus nicht erklärt werden. Mit andern Worten: Melito muß den Begriff der Kleronomia im engeren, strengeren Sinn auch auf die „Sünde“ ausdehnen, um aus der ersten Schwierigkeit herauszukommen, welche bei ihm mit dem Gegensatz der Allgemeinheit (und somit theoretischen Notwendigkeit) der Sünde und der Freiheit gegeben ist. Diese Erweiterung des Sündenbegriffs kann er wohl noch nicht vollziehen. Auch nach ihm wird es bei den Griechen noch lange dauern, und doch weist sein ganzer Gedankenkomplex schon darauf hin. Die Hamartia und damit die Tatsünde hat nur eine partielle Rolle, nämlich hinsichtlich des Todes. Der Tod bedeutet in der ganzen Apoleia nur ein Teilmoment. Aus der Tat Adams ergibt sich noch mehr, und dies ist zu beachten, wollen wir seiner Gesamtauffassung gerecht werden.

3. Erbe als Heilsverlust

Wenn nun auch Melito nicht auf den Gedanken kommt, einen inneren, aus Adam ererbten seelischen Zustand des Menschen als „Sünde“ zu bezeichnen und diese Sünde als titulus mortis zu setzen, so hat er doch sachlich das, was in der späteren Theologie in den Mittelpunkt der Betrachtung gerückt wurde. Zunächst sieht er, aufs Ganze genommen, das Erbe aus Adam in dem Verlust der Soteria —

in unserer Sprache —, des übernatürlichen Heils im Leben bei Gott. Damit hat er von vornherein den äußeren Kreis richtig abgesteckt, innerhalb dessen der Mensch sich kraft seiner Geburt befindet. Der Mensch selber kann den Kreis, diesen geschlossenen „Kosmos der Apoleia“, nicht mehr öffnen oder überschreiten. Christus muß kommen und den Menschen zur Höhe zurückführen. Aus dem aber, was Christus dem Menschen verleiht, um ihn für diese Höhe fähig zu machen, ersehen wir, was dem Nachkommen Adams fehlt. Christus muß nämlich den Menschen innerlich heiligen. Er muß dessen Seele mit seinem eigenen Geiste besiegeln und den Leib mit seinem Blute begnadigen²². So erst wird die ἀπόλεια τοῦ κόσμου überwunden. Diese

²² Das Heil, die Soteria, welche Christus den Söhnen Adams bringt, ist ein über die menschliche Leistungskraft hinausliegendes, aber doch in der ersten Bestimmung des Menschen gegebenes Gottverhältnis und eine besondere Gottesgemeinschaft. Die Natur dieser Soteria bestimmt sich von zwei Gesichtspunkten her: 1. ist sie immer der Apoleia gegenübergestellt, welche in der Gefangenschaft Israels in Ägypten vorgebildet ist und eine Knechtschaft unter Tod, Hades und Satan bedeutet. Wie die Apoleia kosmisch gesehen wird, als Gefangenschaft in dem „Gefängnis“, das diese Welt ist, und nach dem Tode in der Unterwelt, so ist auch die Erlösung unter einem kosmischen Gesichtspunkt zu betrachten. Sie führt über den Raum der Gefangenschaft hinaus. Zugleich bedeutet sie eine völlige Neugestaltung des Menschen in Christus. Denn: 2. nur Christus kann — als Gottmensch — uns dieses Heil bringen. Heil ist Heil vom Herrn:

n. 39 (Bonner 111): ἡ τοῦ κυρίου σωτηρία.

n. 44 (Bonner 115): τὴν τοῦ κυρίου σωτηρίαν.

n. 103 (Bonner 165): ἐγὼ τὸ πάσχα τῆς σωτηρίας. Diese beiden Gesichtspunkte faßt die Leidenshomilie an einer anderen Stelle sehr schön zusammen:

πνεύματι ἀπέκτεινεν τὸν ἀνθρωποκτόνον θάνατον
οὗτος γὰρ ὡς ἀνὸς ἀχθεὶς καὶ ὡς πρόβατον σφαγεὶς
ἐλυτρώσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς τοῦ κόσμου ἀπωλείας
ὡς ἐκ γῆς Αἰγύπτου,
καὶ ἔλυσεν ἡμᾶς ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου δουλείας
ὡς ἐκ χειρὸς Φαραῶ,
καὶ ἐσφράγισεν ἡμῶν τὰς ψυχὰς τῷ ἰδίῳ πνεύματι
καὶ τὰ μέλη τοῦ σώματος τῷ ἰδίῳ αἵματι (n. 67; Bonner 131).

Das Heil entspricht genau dem Verderben, auch von seiten des Menschen her gesehen. Vgl. Anm. 20. — Eine schöne Parallele dazu findet sich in der Homilie zum Osterfest, welche unter den Spuria des hl. Chrysostomus ging, aber durch P. Ch. Martin, Löwen, Hippolyt zugeschrieben wurde. Dagegen äußerte sich Conolly: JThStud 1945, 192 ff. Eine Autorschaft Hippolyts ist trotzdem nicht unmöglich, da P. Nautin, Hippolyte et Josippe, Paris 1947, die Hippolytfrage neu aufgerollt hat. Sicherlich ist die erwähnte Homilie sehr alt. Nach Bonner steht sie in unmittelbarer Verbindung zur Leidenshomilie des Melito. Tatsächlich finden sich z. Teil sehr ähnliche Gedankengänge, wenn auch die Verschiedenheit nicht zu übersehen ist. Vgl. folgende Stelle: „Das Blut aber als Zeichen der Besiegelung durch Christus ist mein Mysterium; dieses Zeichen war aber nicht damals wahr, sondern war Zeichen einer kommenden Wirklichkeit. Wer immer nämlich das Zeichen des Blutes in den Seelen trägt, wie nach dem Gesetze damit die Häuser geprägt und gesalbt werden mußten, an denen all geht der verderbliche Schlag vorüber.“ (PG 59, 739). — Im übrigen hat diese Homilie, um es schon im voraus zu bemerken, von den Gedanken Melitos über das Erbe Adams kaum etwas übernommen.

Besiegelung — in sich der Antitypus zur Zeichnung Israels mit dem Blute des Lammes — kann zwar zunächst als die Aufhebung der Zeichnung des Menschen durch die Hamartia verstanden werden, also als Aufhebung der Folgen der Tatsünde. Aber die Notwendigkeit der inneren Verwandlung muß Melito unabhängig von der Tatsünde annehmen und somit auch den Menschen unabhängig von seiner Tatsünde als der Gnade des Pneuma beraubt ansehen. Denn er betrachtet für jeden Menschen den Himmel als verloren. Aber er kommt nicht auf den Gedanken, diese Beraubung des Geistes Gottes, die wir in seinem Sinne sicherlich auf Kosten der Tat Adams setzen dürfen, als „Sünde“ im eigentlichen Sinne zu bezeichnen und diese dann auch als die eigentliche Ursache des Erbtodes hinzustellen. Obwohl das Heil als Ganzes für den Menschen verloren ist, muß darum Melito für den Tod als solchen noch eine Zwischenursache einsetzen, die in der persönlichen Sünde gesucht wird. Somit sind — so möchte man sagen — alle Elemente der kirchlichen Erbsündelehre vorhanden. Nur fehlt die richtige Betonung und Verteilung der einzelnen Teilmomente. Die „Tatsünde“ tritt unberechtigt dazwischen, aber doch wohl nur als *causa mortis (physicae)*. Den eigentlichen Ausschluß aus dem Paradies und dem Weilen in der Höhe bei Gott überhaupt braucht sie nicht mehr zu bewirken.

Man kann also mit einem gewissen Rechte sagen, daß Melito den Menschen schon vorgängig zu seinen Tatsünden als einen *katadikos* bezeichnet, also als einen verfluchten und darum erlösungsbedürftigen Menschen. Freilich erreicht dieses *katadikos* erst in der persönlichen Sünde seine letzte Tiefe, da es erst so das volle Verderben bewirkt, den Tod.

IV. Die Erbsündelehre Melitos und ihr ideengeschichtlicher Umkreis

1. Unsere erste Frage wird sein, welche Beziehung die Gedanken Melitos zur paulinischen Theologie, insbesondere zu Röm 5, 12—19 hat. Dabei überrascht uns die Feststellung, daß der Bischof keinen Abschnitt des NT unmittelbar zitiert, während das AT öfter mehr oder minder wörtlich angeführt wird und die ganze Homilie schließlich von einem Kapitel aus Exodus ausgeht²³. Immerhin veraten einzelne Stellen der Homilie Bekanntschaft mit Matthäus und Johannes, während Hinweise auf Eigengut der Evangelisten Markus und Lukas zweifelhaft sind. Stellen aus paulinischen Briefen sind

²³ Siehe Bonner 36—41; Use of the Bible, wo freilich unser Thema nicht berücksichtigt ist.

nur mit einigen wenigen, aber ziemlich deutlichen Anspielungen gestreift. Röm 5, 12—19 geht in diesem Sinne leer aus. Dennoch trägt der ganze besprochene Abschnitt der Homilie deutlich genug das Gepräge der paulinischen Theologie über Sünde und Tod und deren gegenseitiges Verhältnis, wie sie etwa im Römerbrief oder in 1 Kor 15 gegeben ist. Gerade der Kausalnexus von Sünde und Tod, die Allgemeinherrschaft derselben, die Rolle der Begierde, die Personifikation dieser Mächte, sind durchaus paulinische Gedanken²⁴, mit dem einen Unterschied freilich, daß Melito das πάντες ἡμαρτον von Röm 5, 12d in einem ihm eigenen Sinn versteht. Von hier aus, d. h. von der Deutung dieser Stelle als „persönliche Sünde“, mag es auch verständlich erscheinen, daß etwa Röm 5, 19 ἁμαρτωλοὶ κατεσθάτησαν οἱ πολλοί nicht angeführt wird. Das unmittelbare Verständnis der Stelle war ihm von seinem Sündenbegriff her verschlossen. Das πάντες ἡμαρτον von Röm 3, 23 hat sich zu stark in den Vordergrund gedrängt. Paulinisch ist auch die Überwindung der Mächte des Verderbens durch Christus gedacht. Wenn es heißt: πνεύματι ἀπέκτεινεν τὸν ἀνθρωποκτόνον θάνατον (n. 66—67), so erinnert dies an 1 Kor 15, 54f. und 2 Tim 1, 10, wo der Sieg des Auferstandenen über den Tod gefeiert wird. Die innere Begnadigung und Besiegelung der Erlösten geschieht bei Melito wie bei Paulus im Heiligen Geiste: ἐσφράγισεν ἡμῶν τὰς ψυχὰς τῷ ἰδίῳ πνεύματι (n. 67. Vgl. 2 Kor 1, 22; Eph 4, 30). Vor allem aber ist Christus bei beiden gefeiert als das wahre Osterlamm (vgl. 1 Kor 5, 7). Die Grundzüge der paulinischen Erlösungslehre, auch in ihrer Gegenüberstellung von Adam und Christus, sind also vorhanden, wenn auch ein anderes Vorstellungsschema (Ägypten als Inbegriff der Apoleia — Errettung Israels durch das Osterlamm)²⁵ sich beherrschend in den Vordergrund schiebt. Das Werk Christi ist dabei im Ganzen besser begriffen und überlieferungsgetreuer dargestellt als

²⁴ Vgl. Röm 6, 12—14 (Herrschaft der Hamartia, der Begierlichkeit); 7, 7. 8. 11; 7, 20: Wirksamkeit der Hamartia; 1 Kor 15, 54ff.: Tod.

²⁵ Reichhaltig sind auch seine Gedanken über das Gesetz (nomos, ἐντολή), das bei Melito wie bei Paulus durch die charis abgelöst wird; zugleich aber deutet Melito diesen Wechsel vom Gesetz zur Gnade christologisch: Der nomos wird zum logos, wobei logos sowohl das Wort des Evangeliums als auch dessen eigentliche Quelle, den göttlichen Logos, bedeutet. Die heilsgeschichtliche Antithese ist zugleich eine christologische Antithese und Synthese. Denn das Alte geht im Neuen auf. Vgl. die schöne Stelle n. 6ff. (Bonner 89):

... καὶ ἡ τοῦ νόμου γραφὴ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν κενώρηκεν,
δι' ὃν τὰ πάντα ἐν τῷ πρεσβυτέρῳ νόμῳ ἐγένετο,
μᾶλλον δὲ ἐν τῷ νέῳ λόγῳ.

καὶ γὰρ ὁ νόμος λόγος ἐγένετο,
καὶ ὁ παλαιὸς καινός...
καὶ ἡ ἐντολὴ χάρις,
καὶ ὁ τύπος ἀλήθεια,
καὶ ὁ ἀμνὸς υἱός...
καὶ ὁ ἄνθρωπος θεός.

die Tat Adams in ihrem Verhältnis zum ganzen Menschengeschlecht. Paulinisch ist schließlich auch die Typus-Theologie, diese Gegenüberstellung von Typus und Antitypus, wofür unsere Homilie eines der schönsten Beispiele aus frühchristlicher Zeit ist²⁶. Von hier aus hat Melito tiefe Gedanken über das Verhältnis von Altem und Neuem Bund, die viel gesünder sind als die Ideen des Ps.-Barnabas und wohl weiter führen als Ignatius, I Klemens und Didache²⁷. Da schließlich der Bischof das ganze Drama der Menschheitsgeschichte betrachtet, von seinem Ausgang in Gott — über Fall und Flucht bis zur Rückkehr in Christus, hat er die Grundzüge der paulinischen Geschichtstheologie nachgedacht.

2. Die geistige Nachbarschaft zu den christlichen Schriftstellern des 2. Jahrhunderts ist schwerer zu bestimmen, obwohl die gemeinsamen Züge nicht fehlen. Wohl eine ähnliche Struktur des „Erb-sünde-gedankens“ (im weiteren Sinne genommen) finden wir bei Justin, der vom Menschengeschlechte sagt, daß „es von Adam her dem Tode der Verführung durch die Schlange verfiel, wobei doch jeder von ihnen aus *eigener Schuld* Böses tat“²⁸. Jeder hat also, im Erbe Adams zwar dem Tode verfallen, doch durch eigene Sünden sich desselben schuldig gemacht. Tatian und die Gedanken des Bischofs von Sardes sind sich ziemlich fremd. Irenäus führt schon ein gutes Stück darüber hinaus, und zwar durch verschiedene Elemente: 1. durch den Imago-Gedanken oder die Theologie vom Ebenbild Gottes, den Melito nur zaghaft andeutet (n. 56), der bei Irenäus grundlegend ist für Erklärung des Urstandes, des Falles und der Wiederherstellung; 2. durch den Rekapitulationsgedanken, von dem wohl Teilelemente bei Melito gegeben sein mögen, als Ganzem aber nicht die Rede ist; 3. durch die Betonung der „unio mystica“ des gesamten Menschengeschlechtes mit Adam und mit Christus. So kann Irenäus Röm 5, 19 in seinem vollen Gewicht zur Geltung kommen lassen. Fast sieht es aus, als ob Irenäus schon eine *Inclusio Voluntatis* annehme (V, 16, 3),

²⁶ Melito gebraucht hierbei nur den Begriff „Typus“, nicht den ursprünglich synonymen der „Allegoria“, der sich bei Paulus Gal 4, 24 findet (ἀλληγορούμενα) — eine Stelle, von der Melito n. 45 ausgeht, um das Verhältnis der beiden Testamente darzustellen. Vgl. dazu Henri de Lubac, „Typologie“ et „Allégorisme“, in: *RechScRel* 34 (1947) 180—226; Jean Daniélou, *La Typologie de la Semaine au IV^e siècle*, ebd. 35 (1948) 382—411. — L. Goppelt, *Typos*, Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen. Beiträge zur Förderung christlicher Theologie II, 43, Gütersloh 1939. — Weiteres zur Typos-Theologie Melitos bei Bonner 68—72, wo der oben (siehe Aufbau der Homilie I. Teil) erwähnte Vergleich von „Modell und Statue“ bei anderen kirchlichen Schriftstellern verfolgt wird.

²⁷ Vgl. Johannes Klevinghaus, *Die theologische Stellung der Apostolischen Väter zur alttestamentlichen Offenbarung*. Beiträge zur Förderung christlicher Theologie II, 44, 1, Gütersloh 1948.

²⁸ *Dial. c. Tryph.* 88, 10 (Otto I, 2, 320).

von der Melito seiner ganzen Intention nach sicherlich weit entfernt ist. Platonisches Denkschema mag Irenäus gerade in der Konzeption der Erbsündelehre geholfen haben, während Melito den Nexus zwischen Adam und seinen Nachkommen gleichsam *ex genere causae efficientis* betrachtet (wie auch seine Anthropologie ganz dichotomisch-aristotelisch, im Gegensatz zur platonischen Trichotomie, aufgebaut ist). Beide sind sich jedoch eins in der universalen Schau des Erlösungsdramas, dessen Mittelpunkt Christus ist, wengleich auch hierin die größere religiöse Kraft aus Irenäus spricht. Mit Tertullian kann sich Melito in der Fassung des Erbsündegedankens nicht messen, obwohl die Leidenshomilie einen großen Fortschritt in dem systematischen Einbau desselben bedeutet. Neben Justin wird dem Bischof von Sarden wohl schließlich Theophilus von Antiochien trotz aller Eigenarten am nächsten stehen. Alles Übel in der Welt wird von der Sünde des Menschen abgeleitet, selbst die Unordnung in der Natur²⁹. Tod, Krankheiten, Mühen und Leid ist alles Folge der Sünde Adams. Bedeutet die Gemeinschaft des Leides auch schon eine Gemeinschaft der Schuld? Auch bei ihm läßt sich die Frage schwer entscheiden, obwohl er den Begriff des *συναμαρτάνειν* kennt, wie er an einem Beispiel klar macht: „Wenn nämlich ein Hausherr gut handelt, dann leben notwendig auch die Hausgenossen in Ordnung. Wenn aber der Herr fehlt, so fehlen auch die Diener mit ihm. Auf dieselbe Weise kam es auch, daß auch die Diener mit in Sünde fielen, als der Mensch als Herr (der Schöpfung) sündigte“³⁰. Diese Worte könnten theologisch von großer Bedeutung sein, wenn sie von den Nachkommen Adams gesprochen wären. So aber gelten sie den wilden Tieren, deren Herr der Mensch ist. Um des Menschen willen sind sie in ihre Wildheit verfallen. Immerhin wäre mit dem Bilde vom Hausherrn ein Vorstellungsbereich gegeben, aus dem heraus die Gemeinschaft des Menschengeschlechtes in der Sünde Adams erklärt werden könnte.

Sehen wir auf die weitere Entwicklung, so setzt wohl die Antiochenische Schule die spezifischen Gedanken Melitos am eindeutigsten fort, wobei bezüglich einer inneren Abhängigkeit jedoch nichts behauptet sein soll. Wie bei ihm, so steht auch dort der Gedanke des Todes im Vordergrund, der allzu sehr als Folge der persönlichen Sünde hingestellt wird. Im allgemeinen besteht bei den Vertretern dieser Schule, soweit sie auf dem Boden der Orthodoxie bleiben, der Mangel darin, daß sie nicht genügend unterscheiden zwischen Folgen der Adamssünde als Strafe und Folge als Schuld³¹. „Sie haben sehr

²⁹ Ad Autolyceum II, 17, 7 (Otto VIII, 106); II, 25—28 (Otto 124—138).

³⁰ Ad Autolyceum II, 17 (Otto 106).

³¹ Vgl. J. Freundorfer, Erbsünde und Erbtod beim Apostel Paulus, Münster 1927, 105—129. Was Freundorfer von der einen Gruppe der griechischen Erklärer

klar den verderblichen Dynamismus der Ursünde herausgestellt und besonders die hervortretenden äußeren Wirkungen beschrieben: die Sterblichkeit, die Verdunkelung des Wissens, die Begierlichkeit, ohne sich jedoch ausdrücklich die Frage zu stellen, ob nicht eine Teilnahme an den Leiden Adams ihre Erklärung finde in einer geheimnisvollen Teilnahme an der Schuld.³² Wenn diese Feststellung also auch für Melito von Sardes gilt, so doch nicht weniger auch die andere, daß diese Väter trotzdem einigermaßen die Idee einer Urschuld ausdrücken, da sie gleichwertige Begriffe gebrauchen, die alle Menschen als „verflucht“ und „verurteilt“ in Adam bezeichnen³³. Melito hat das Erbe der Söhne Adams in einen so umfassenden theologischen und heilsgeschichtlichen Zusammenhang hineingebaut, daß sich bei ihm, dem Zeugen des 2. Jahrhunderts, die Linien der allgemeinen kirchlichen Überlieferung deutlich herausheben und vielleicht klarer als bei anderen zu Ende führen lassen. Unser Leben als katadikoi und Erben Adams, des Stammvaters des Menschengeschlechtes, besagt Sünde und Tod, Verbannung und Knechtschaft und ist als Ganzes geprägt von dem Verlust der über alle menschliche Kraft hinausliegenden Soteria, zu der wir immer berufen bleiben als dem einzigen Ziel unseres Daseins. In Christus, unserem Erlöser, sind wir aber zu neuen Erben Gottes erwählt.

zu Röm 5, 12—19 sagt, gilt auch von Melito: „Viele dieser griechischen Erklärer denken sich . . . eine ethische phthora von der Ursünde ausgehen, die sie zwar nie selber als Sünde und Schuld bezeichnen, in der sie aber eine Quelle des individuellen Sündigens erblicken. So ist also auch für diese griechischen Erklärer Adams Sünde die Ursache einer gewissen Gottwidrigkeit des Geschlechts geworden“ (ebd. 129). In Chrysostomus freilich (wie auch in Johannes Damascenus und Theophylakt) kommen die Griechen näher an Augustinus heran und stellen mit Paulus eine direkte Kausalität von Ursünde und Erbtod auf (Röm 5, 15). Trotzdem wagen sie nicht mit Röm. 5, 19 völlig Ernst zu machen und können darum auch Röm 5, 12 d noch nicht richtig deuten (ebd.).

³² Gaudel: DictThCath XII, 1, 362.

³³ Ebd.