

Das Alte Testament als christliche Bibel in orthodoxer und westlicher Sicht

Zweite europäische orthodox-westliche
Exegetenkonferenz im Rilakloster
vom 8.–15. September 2001

Herausgegeben von
Ivan Z. Dimitrov, James D. G. Dunn, Ulrich Luz
und Karl-Wilhelm Niebuhr

Mohr Siebeck

II Die Erschaffung des Menschen und ihre Implikationen in der koptischen Homilie des Ps.-Athanasius *De anima et corpore*

Im folgenden Beitrag möchte ich den dem hl. Athanasius von Alexandrien fälschlich zugeschriebenen koptischen Text „Über die Seele und den Leib“ (*De anima et corpore*, im Aufsatz wird auch die Abkürzung Ps.-Ath. gebraucht) vorstellen und einige Probleme seiner Deutung kurz besprechen. Zunächst wird auf die Auffindung dieser Schrift und darauf, was heutzutage über die Geschichte des Textes im Großen und Ganzen bekannt ist, eingegangen. Danach wird seine Stellung in der Geschichte der frühen christlichen Literatur entsprechend dem heutigen Stand der Forschung in Kürze dargestellt. Am Schluss wird der im Titel des Aufsatzes benannte Problemkomplex behandelt.

1 Zur Auffindung des Textes

Der die Homilie *De anima et corpore* enthaltende Papyruskodex (Papyrus Codex Oriental 5001, British Museum) wurde 1896 von den Fellachen in den Ruinen „eines alten koptischen Klosters in Oberägypten“¹ entdeckt. Außer unserer Homilie enthielt der 175 Seiten lange Papyruskodex noch weitere neun Homilien im sahidischen Dialekt der koptischen Sprache, die dem hl. Johannes Chrysostomos (2), Theophilos von Alexandrien (1), dem hl. Athanasius von Alexandrien (3, eine davon ist die zu besprechende; ihre handschriftlich überlieferte Verfasserschaft ist nicht ernst zu nehmen), dem hl. Proklos von Konstantinopel (2), dem Eusebios von Caesarea (1) und dem hl. Basilio von Caesarea in Kappadokien (1) zugeschrieben werden. Nach paläographischen Angaben wurde der Papyruskodex von seinem Herausgeber Wallis Budge (*editio princeps* 1910)² mit gewissem Bedenken in das 7. Jh. datiert³. Budge hatte keinen Zweifel daran, dass die Homilien bei den abendlichen Mönchsversammlungen vorgelesen worden waren. Dass der Kodex versteckt werden musste, erklärte er durch die Christenverfolgungen am Anfang des 9. Jh.s, die durch ein Edikt des muslimischen Kalifen Hâkim (1005) ausgelöst worden waren.

¹ So der Herausgeber der Erstedition ERNEST WALLIS BUDGE, *Coptic Homilies in the Dialect of Upper Egypt Edited from the Papyrus Codex Oriental 5001 in the British Museum*, London 1910 (Reprint New York, 1977), XI.

² A.a.O., 115–132 (koptischer Text), 258–274 (englische Übersetzung).

³ A.a.O., XX.

2 Zur Geschichte des Textes

Was von der Homilie mit Sicherheit behauptet werden kann, ist, dass ihre vorliegende Textgestalt nicht am Anfang, sondern vielmehr am Ende einer langen Textentwicklung steht, mit anderen Worten, nicht ursprünglich sein kann. Die Überlieferung, zu der der koptische Text gehört, wurde von Gregor Wurst in seiner 2000 in Fribourg eingereichten Habilitationsschrift⁴ gründlich erforscht, so dass wir uns im Folgenden auf die Ergebnisse seiner textkritischen Arbeit stützen können⁵.

Am Anfang der Texttradition, zu der die Homilie gehört, steht das nur fragmentarisch überlieferte Werk des hl. Melito von Sardes (2. Hälfte des 2. Jh.s), das aller Wahrscheinlichkeit nach *Περὶ ψυχῆς καὶ σώματος* (vgl. Eusebios, h.e. 4.26.2) betitelt war. Die Fragmente des melitonischen Textes sind in allen wichtigen Sprachen des christlichen Orients (Altgeorgisch, Syrisch, Altgriechisch, Altarmenisch, Arabisch, Koptisch und Äthiopisch) überliefert. Der Name des hl. Melito ist zum Teil in den Lemmata ausdrücklich genannt. Andererseits kann man auf die melitonische Verfasserschaft der Fragmente aufgrund ihrer unverkennbaren stilistischen Eigenart schließen⁶. Das Vergleichsmaterial liefert die 1940 von C. Bonner edierte echte melitonische Homilie *Περὶ πάσχα*.

Für die Textgeschichte der koptischen Homilie „Über die Seele und den Leib“ ist von diesem recht vielfältigen Material die syrische Überlieferung ganz besonders wichtig. Sie lässt sich ganz leicht in zwei Gruppen aufteilen: Die erste bilden zwei melitonische Fragmente, die im in der syrischen Sprache auf uns gekommenen sogenannten *Florilegium Edessenum anonymum* überliefert sind. Ihre melitonische Verfasserschaft ist handschriftlich gesichert⁷. Die zweite Gruppe bilden zwei vollständige syrische Homilien, die das nach den Fragmenten bekannte melitonische Material aus dem Werk *Περὶ ψυχῆς καὶ σώματος* (lediglich im zweiten Teil) verwenden, aber an sich abgeschlossene Schriften sind. Die beiden Homilien sind dem Vorgänger des hl. Athanasius (†373) auf dem bischöflichen Stuhl

⁴ GREGOR WURST, *Die Homilie De anima et corpore*, ein Werk des Meliton von Sardes? Einleitung, synoptische Edition, Übersetzung, Kommentar; Bd. I: Synoptische Edition. Übersetzung, Bd. II Einleitung, Kommentar (Habil. theol., maschinenschriftl.), Freiburg/Schweiz 2000.

⁵ Siehe WURST, Homilie II (s.o. Anm. 4) 24–30.57–66.

⁶ Der hl. Melito machte sich den in der heidnischen Literatur des 2. Jh.s verbreiteten sogenannten asianischen rhetorischen Stil zueigen, der sich durch zahlreiche Tropen – Anaphern, Personifizierungen, Antithesen, Paronomasien u.Ä. – auszeichnet; siehe dazu HUBERTUS R. DROBNER, *Lehrbuch der Patrologie*, Freiburg i. Br. et al. 1994, 71; DERS., 15 Jahre Forschung zu Melito von Sardes (1965–1980).

⁷ IGNAZ RUCKER, *Florilegium Edessenum anonymum* (syriace ante 562), SBAW.PH, 1933/5, München 1933, 12–14 (Testimonien 16 und 17).

Alexandriens, dem hl. Alexander von Alexandria (†328) in den Handschriften zugeschrieben.

Die erste von den beiden Homilien, „Über die Seele und den Leib und über die Leiden des Herrn“, wurde zum ersten mal 1844 nach dem Kodex Vat. Syr. 368 von Kardinal A. Mai herausgegeben⁸. Die zweite, „Über die Menschwerdung des Herrn und über die Seele und den Leib“, erschien 1910 im gleichen Band mit unserem koptischen Text „Über Seele und Leib“. Ihr Herausgeber (nach einem Manuskript des Britischen Museums, Brit. Lib. addit. 17 192) war der schon genannte Wallis Budge⁹. Der kritisch edierte syrische Text ist jetzt in der bereits erwähnten Habilitationsschrift Wursts zugänglich¹⁰.

Das Verhältnis der beiden syrischen Homilien zueinander ist unproblematisch: Eine Kollation stellt etwa 1000 kleine Lesarten fest, aber grundsätzlich gehören die Homilien demselben Typ des Textes an. Man darf deswegen von dem „syrischen Texttyp“ oder einfach von der „syrischen Homilie“ sprechen.

Ganz schwierig dagegen ist die Bestimmung ihrer Relation zu der koptischen ps.-athanasianischen Homilie einerseits und zu den Fragmenten der melitonischen Schrift *Περὶ ψυχῆς καὶ σώματος* andererseits.

Im Bezug auf die Fragmente herrschte bis in jüngste Zeit die 1888 formulierte und im 20. Jh. von W. Schneemelcher und O. Perler entwickelte Hypothese von Gustav Krüger vor¹¹. Krüger meinte, dass die bei J. Otto abgedruckten Fragmente XIII–XVI des hl. Melito¹² einer seiner Schriften

⁸ ANGELO MAI, *Novae patrum bibliothecae tomus secundus continens s. Cyrilli Alexandrini Commentarium in s. Lucae evangelium nec non eiusdem alia opuscula XVI item diversorum patrum opuscula X*, Rom 1844, 529–539 (= PG 18, 583–604). In der vatikanischen Handschrift folgt dem Text der Homilie ein Zusatz, der in der Fachliteratur als Additamentum bezeichnet wird. Der Text dieses Zusatzes ist bei Mai, a.a.O., 539–540 und in der *Patrologia Graeca* 18, 603–608 abgedruckt. Eine Version des Additamentums ist außerdem im *Florilegium Edessenum anonymum* (Testimonium 77) überliefert; vgl. RUCKER, *Florilegium* (s.o. Anm. 7) 74. Nach WURST, Homilie II (s.o. Anm. 4) 59 ist das Additamentum „als ein zwar eng mit der von V(ersio)S(yriaca) gebotenen Homilie verwandter, teils jedoch auch stark von ihrem Text abweichender und somit selbständiger Zeuge der *De anima et corpore*-Überlieferung zu klassifizieren.“

⁹ BUDGE, *Homilies* (s.o. Anm. 1) 407–415 (syrischer Text), 417–424 (englische Übersetzung).

¹⁰ Siehe WURST, Homilie I (s.o. Anm. 4).

¹¹ Siehe GUSTAV KRÜGER, *Melito von Sardes oder Alexander von Alexandrien?*, ZWTh 31 (1888), 434–448; WILHELM SCHNEEMELCHER, *Der Sermo „De anima et corpore“ ein Werk Alexanders von Alexandrien?* in: DERS. (Hg.), *FS G. Dehn*, Neukirchen, 1957, 119–143; OTHMAR PERLER, *Recherches sur le Peri Pascha de Méliton*, RSR 51 (1963), 407–421, bes. 417.

¹² JOHANNES K. T. VON OTTO, *Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi*, Vol. IX, Jena 1872, 419–423.

angehören, die dem hl. Alexander als Vorlage für seine Homilie diente, die uns in syrischer Übersetzung überliefert ist.

Krüger hat seine Hypothese zu der Zeit formuliert, als man weder den koptischen Text „Über die Seele und den Leib“ noch sehr wichtige altgeorgische Fragmente des hl. Melito¹³ noch *Περὶ πάσχα* kannte. Dieses neue Material wird in der Habilitationsschrift Gregor Wursts berücksichtigt, der zum Ergebnis kommt, dass die Annahme einer Beteiligung des hl. Alexander von Alexandrien an der Gestaltung der Vorlage des syrischen Textes aufzugeben sei¹⁴. Die syrische Homilie steht, nach Wurst, dem ursprünglichen Text am nächsten, die koptische sei in den meisten Fällen seine Fortschreibung¹⁵. In der Frage der Verfasserschaft der Vorlage ist Wurst ganz vorsichtig, neigt aber stark dazu, sie als Werk des hl. Melito von Sardes zu betrachten¹⁶.

Wenn ich hier meine persönliche Meinung zum Ausdruck bringen darf, so scheint mir die krügersche Hypothese von Wurst in der Tat abgetan; die Frage ist nur, ob wir tatsächlich Wurst in allen Fällen folgen sollen, wo er die koptischen Lesarten für sekundär hält¹⁷.

Der koptische Text des Ps.-Athanasius stellt somit eine Weiterentwicklung (Fortschreibung) einer griechischen Homilie dar, die in ihrem Kern aller Wahrscheinlichkeit nach ins 2. Jh. auf den hl. Melito von Sardes zurückgeht. Es ist nicht auszuschließen, dass der koptische Text wichtige, auf Syrisch nicht überlieferte Teile des melitonischen Werkes bewahrt hat.

¹³ Vgl. die Publikation von MICHEL VAN ESBROECK, *Nouveaux fragments de Méliton de Sardes dans une homélie géorgienne sur la Croix*, *An Boll* 90 (1972) 63–99.

¹⁴ WURST, Homilie II (s.o. Anm. 4) 120–124.

¹⁵ Dieses pauschale Urteil ergibt sich aufgrund des Kommentars WURSTS, Homilie II (s.o. Anm. 4) 106–219, in dem er die abweichenden Lesarten aller relevanten Versionen ausführlich bespricht. Zwei gegensätzliche Standpunkte zu dieser Frage wurden vor Wurst von SCHNEEMELCHER, *Sermo* (s.o. Anm. 11) und dem italienischen Koptologen TITO ORLANDI, *La tradizione di Melitone in Egitto e l'omelia De anima et corpore*, *Aug.* 37 (1997), 37–50 vertreten. SCHNEEMELCHER, a.a.O., 141, betrachtete die syrische Textfassung als älter und den koptischen, bedeutend längeren, Text als ein „Musterbeispiel einer Weiterentwicklung einer vorgegebenen Predigt“; ORLANDI, a.a.O., 48–49 denkt dagegen, dass die koptische Gestalt des Textes dem wie auch immer zu verstehenden Original näher steht.

¹⁶ Vgl. das charakteristische Fragezeichen im Titel seiner Arbeit, siehe Anm. 4.

¹⁷ Einige textkritische Entscheidungen Wursts habe ich in meiner Tübinger Dissertation mit dem Ergebnis behandelt, dass der von Wurst angenommene sekundäre Charakter bestimmter koptischer Lesarten als fraglich anzusehen ist; siehe DIMITRIJ BUMAZHNOV, *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen in zwei koptischen Quellen des 4.–5. Jahrhunderts*, Diss. maschinschriftlich, Tübingen 2001, 67–79.

3 Zum Stand der Erforschung der Homilie im Kontext der frühchristlichen Literatur

Unser textkritisches Referat hat gezeigt, dass man bei der Einordnung der pseudoathanasianischen Homilie *De anima et corpore* in die Geschichte der frühchristlichen Literatur zwischen der zu rekonstruierenden Vorlage und dem koptischen Text an sich zu unterscheiden hat. Die erstere ist im 2. Jh. entstanden und geht am wahrscheinlichsten auf den hl. Melito zurück; der letztere ist ein Produkt der Übersetzung und der Fortschreibung der Vorlage. Weil nach einigen Indizien die Fortschreibung wenigstens teilweise in die Mitte des 5. Jh. datiert sein mag¹⁸, müsste für die Übersetzung die Zeit zwischen dem Anfang des 3. und dem Anfang des 5. Jh.s angenommen werden.

Ausgehend von diesem Tatbestand bieten wir im Folgenden kurze Hinweise zum Stand der Erforschung des literarischen Kontextes auf beiden Ebenen: auf der der Vorlage und auf der des koptischen Textes des Ps.-Athanasius.

3.1 Die Vorlage

Als theologiegeschichtlich wohl bedeutsamstes Ergebnis der Vorlageuntersuchungen Wursts kann man seine Interpretation des Motivs der zerstreuten Glieder (siehe Kap. 15,7–16,1 unserer Übersetzung im Anhang) betrachten. Im Anschluss an Reinhard Hübner¹⁹ wird das genannte Motiv von Wurst mit der gnostischen Lehre über die Sammlung und Rückführung der geistigen Glieder des Menschen ins Pleroma in Verbindung gebracht²⁰. Im Unterschied zu Hübner spricht aber Wurst nicht von der Beeinflussung der Vorlage durch das gnostische Konzept, sondern von der Polemik dagegen²¹, womit eine überzeugende Einordnung der Vorlage in die Situation der christlichen Gemeinden in der zweiten Hälfte des 2. Jh.s erzielt wird. Die Vorlage ist also im Kontext der antignostischen Polemik zu verstehen.

3.2 Ps.-Athanasius

Das Verdienst, auf den koptischen Text der Homilie „Über Seele und Leib“ vom Standpunkt der Geschichte der frühchristlichen Literatur aufmerksam gemacht zu haben, gehört dem italienischen Koptologen Tito Orlandi. In seiner kurzen Übersicht über die koptische Literaturgeschichte

¹⁸ Die Argumentation zur Datierung der Fortschreibung bei BUMAZHNOV, Gottebenbildlichkeit (s.o. Anm. 17) 79–106.

¹⁹ REINHARD M. HÜBNER, Die Einheit des Leibes Christi bei Gregor von Nyssa. Untersuchungen zum Ursprung der „Physischen“ Erlösungslehre (Philosophia Patrum. Interpretations of Patristic Texts 2), Leiden 1972, 290–311.

²⁰ WURST, Homilie II (s.o. Anm. 4) 159ff.

²¹ WURST, a.a.O., 166–167.

erwähnt er *De anima et corpore* als einen echten melitonischen Text, der, „wenn man nach seinen charakteristischen theologischen Zügen beurteilt“, recht früh (zweites/drittes Jahrhundert) ins Koptische übersetzt worden sein dürfte²². Zusammen mit zwei anderen möglicherweise zur gleichen Zeit entstandenen Übersetzungen (*De Pascha* des hl. Melito und *De templo Salomonis* des Ps.-Basilius) wurde *De anima et corpore* nach Orlandi in bestimmten „probably monastic centers different from those of Nitria and Scetis, and also from the Pachomians“ gelesen. Das Besondere dieser Zentren macht die Vorliebe zur einfachen Exegese kleinasiatischen Ursprungs mit materialistischen Zügen aus, die in Alexandria immer missbilligt wurde²³. Orlandi konkretisiert und entwickelt seine Hypothesen in einem 1997 erschienenen Artikel, den er der Erörterung des Problems der Melitoübersetzungen in Ägypten und speziell dem koptischen Text *De anima et corpore* gewidmet hat. Die Datierung wird hier (wie im ersten Aufsatz ohne Begründung) mit „etwa 4. Jahrhundert“ angegeben. Als vermutlicher Ort, wo die koptischen Übersetzungen des hl. Melito gelesen werden konnten, wird Mittelägypten genannt²⁴.

4 Schlussfolgerungen zum Stand der Forschung

Wie es unserer forschungsgeschichtlichen Skizze zu entnehmen ist, muss eine geschichtlich arbeitende Exegese bei der Behandlung des einen oder des anderen Motivs in der koptischen pseudoathanasianischen Predigt *De anima et corpore*²⁵ berücksichtigen, dass dieser Text mehrere – möglicherweise in Ägypten entstandene²⁶ – Erweiterungen seiner älteren Vorlage enthält. Wollen wir nun die Auslegung der Erschaffung des Menschen nach dem Ebenbild Gottes im Ps.-Ath. untersuchen, so müssen wir bei jeder relevanten Stelle festzustellen versuchen, ob sie nicht ein „ägyptisches Mehr“ hat. Mit anderen Worten, wir müssen versuchen, zwischen der nach

²² TITO ORLANDI, Coptic Literature, in: B. A. PEARSON/J. E. GOEHRING (eds.), The Roots of Egyptian Christianity, Philadelphia 1986, 58. Die Erwähnungen der Homilie in der wissenschaftlichen Literatur vor Orlandi beziehen sich auf unterschiedliche Spezialthemen, so z.B. ALOIS GRILLMEIER, Der Gottessohn im Totenreich. Soteriologische und christologische Motivierung der Descensuslehre in der älteren christlichen Überlieferung, ZKTh 71 (1949) 38–40.

²³ ORLANDI, Literature (s.o. Anm. 22) 59.

²⁴ ORLANDI, Tradizione (s.o. Anm. 15) 38.

²⁵ Des weiteren Ps.-Ath.

²⁶ Der Hinweis ORLANDIS, Tradizione (s.o. Anm. 15) 48–49, auf die in der Fortschreibung des koptischen Textes vorkommenden Motive der Wüste und des Namens als eines substantiellen Teiles des Menschen ist wohl in diesem Sinne zu verstehen.

Ägypten gelangten griechischen Vorlage des Ps.-Ath. und ihrer ägyptischen Fortschreibung – soweit es möglich ist – zu unterscheiden.

Angewandt auf die Problematik unserer Abhandlung bedeutet der letztgenannte Grundsatz, dass wir über die koptischen Kreise, mit denen Ps.-Ath. umgegangen war, potentiell ein Zweifaches erfahren können: Die Analyse der Vorlage muss erstens erschliessen, was für eine Exegese der Erschaffung des Menschen nach dem Ebenbild Gottes in diesen Kreisen rezipiert wurde. Sollte es aber möglich sein, die Fortschreibung der relevanten Stellen festzustellen, dann könnte man im zweiten Schritt den Charakter dieser Rezeption zu bestimmen versuchen.

5 Die Erschaffung des Menschen nach dem Ebenbild Gottes in *De anima et corpore*

5.1 Die Vorlage des Ps.Ath.

Wir möchten nun versuchen, auf der Grundlage der textkritischen Untersuchungen Wursts eine das historische Wachstum des Textes berücksichtigende Skizze des Verständnisses des biblischen Berichtes über die Erschaffung des Menschen nach dem Ebenbild Gottes sowie eine kurze Übersicht der Implikationen dieses Theologumenons im Ps.-Ath. anzubieten. Fangen wir mit jenen Teilen an, die Wurst in seine Rekonstruktion der Vorlage aufnimmt.

Zunächst eine kurze Bemerkung zur Komposition des Textes. Ps.-Ath. lässt eine deutliche Zweiteilung erkennen. Im ersten Teil (Kap. 1–14 unserer Übersetzung, siehe Anhang) handelt es sich um die Erschaffung des Menschen nach dem Ebenbild Gottes und um die Folgen des Verlorengehens des Ebenbildes durch den Sündenfall. Die Wiederherstellung des Ebenbildes in der Inkarnation, Kreuzigung und Auferstehung des Sohnes Gottes sind zentrale Themen des zweiten Teiles (Kap. 15–32).

Thematisch und kompositionell werden die beiden Teile durch den sogenannten Kompositionsrahmen zusammengehalten, unter dem wir die durch die Motivanklänge zwischen dem Anfang und Ende des Ps.-Ath. den Skopus der Predigt bestimmende Konstruktion verstehen. Es handelt sich dabei um die Stücke 2,5–4,1 und 30,2b–32,1.²⁷ Um diese These zu veran-

²⁷ 4,1 wird aufgrund der syrischen Fassung wie folgt rekonstruiert: „Als der Mensch nun im Tod versank durch einen Betrug, bedurfte das Geschöpf wiederum, von neuem geschaffen zu werden von seinem Schöpfer zur Rettung“, siehe WURST, Homilie II (s.o. Anm. 4) 221. Folgende Worte aus dem Abschnitt 30,2b–32,1 fehlen in der Rekonstruktion der Vorlage nach WURST, a.a.O., 229–230: 30,2 „das Licht ist euch aufgegangen“; 31,2 „am Ort des Blutes, welches sie über mich vergossen haben, damit Du sie wiedererweckst“; 32,1 „Da ist Christus auferstanden von den Toten am dritten Tag“. In bezug auf das letzte Stück gibt es indes-

schaulichen, zitieren wir jeweils einen Abschnitt aus den beiden Teilen des Kompositionsrahmens.

Erster Teil (3,1–4,1 mit Anm. 7):

Zeigt aber die Kraft der Liebe nicht bloß im Wort, aber <auch> in der Tat, [denn seht, auch unser Herr hat uns Seine Liebe gezeigt nicht nur im Wort, sondern auch durch die Tat,]²⁸ denn der Herr gab Erlösung für uns alle. Denn wir sind nicht auf dieselbe Weise entstanden, wie der ganze Kosmos entstanden ist, <nämlich> durch das Wort Seines Mundes, sondern Er hat uns durch das Wort und durch die Tat geschaffen.

Es hat Gott nicht genügt zu sagen: „Lasset uns Menschen machen nach Unserem Gleichnis und Unserem Bild“²⁹, sondern Er ließ eine Tat dem Wort folgen. Gott hat nämlich etwas Erde von der Erde genommen <und> formte daraus einen Menschen nach Seinem Bild und Seinem Gleichnis <und> Er blies in sein Gesicht den Hauch des Lebens ein³⁰.

Adam aber geriet unter die Hand des Todes wegen seiner Übertretung, und das Geformte des Adam hatte es nötig, dass es noch einmal durch Gott den Schöpfer geformt werde, auf dass er <= Adam> gerettet sei.

Zweiter Teil (31,1–6):

Die Erde rief aber auch, indem sie sagte: „Erbarme Dich meiner, o Herr, befreie mich von dem Fluch, der auf mir <liegt>, und nimm von mir weg die Bosheit des Widersachers. Denn Du hast mich gewürdigt, Deinen Leib in mir begraben zu lassen, am Ort des Blutes, welches sie <= die Menschen> auf mich vergossen haben, damit Du sie <= die Menschen> wiedererweckst. Denn Dein ehrenreiches Ebenbild wurde überall zerstreut. Doch wenn Du nur durch Dein Wort geredet hättest, hätte Deinem Befehl nichts sich widersetzen können, aber Deine Liebe hat Dich gedrängt, zu Deinem Gebilde zu kommen. Und siehe, Du stehst da auf der Erde, Du suchst nach den Gliedern Deines Gebildes. Nimm den Menschen zu Dir <zurück> wie ein anvertrautes Gut, nimm Dein Ebenbild zu Dir <zurück>, das Du mir anvertraut hast, nimm den Adam zu Dir <zurück>, der Dir gemäß geheilt ist.

Ohne jeden Zweifel sind die beiden zitierten Abschnitte aufeinander bezogen und bilden einen inhaltlichen Bogen, der den ganzen Text umspannt und theologische Einsichten seines Verfassers gekonnt zum Ausdruck bringt. Wir wollen nun auf einige besonders wichtige Parallelen hinweisen.

sen gewichtige Gründe, um seine Zugehörigkeit zur Vorlage neu zu bedenken; ohne hier das Problem ausführlich besprechen zu können, verweisen wir auf unseren im Druck befindlichen Aufsatz „Heiliger Ephraem der Syrer und die *De anima et corpore*-Überlieferung“. Die Erwähnung der Liebe in 31,4 geht wahrscheinlich auf den koptischen (?) Redaktor zurück; der Vers wird von WURST, ebd., folgenderweise rekonstruiert: „Wenn du aber durch das Wort den Befehl gegeben hättest, wären alle Leiber vor deinem Angesicht erstanden. Da du aber auf die Erde gekommen bist ...“. Die weiteren Abweichungen der Rekonstruktion der Vorlage vom koptischen Text können hier nicht behandelt werden. Zur diesbezüglichen Diskussion siehe BUMAZHNOV, Gottebenbildlichkeit (s.o. Anm. 17) 33–44.

²⁸ Emendation aufgrund der syrischen Fassung, siehe Anhang, Anm. 7.

²⁹ Gen 1,26.

³⁰ Vgl. Gen 2,7.

1. Gemeinsam für die beiden Abschnitte ist das *Motiv der Liebe* des Herrn, die sich nicht mit *Worten* begnügt, sondern eine *tätige* ist (das sogenannte Wort-und-Werk-Motiv). Zu vergleichen sind Teil I, 3,1, Anm. 7:

Auch unser Herr hat uns Seine Liebe gezeigt nicht nur im Wort, sondern auch durch die Tat.

und Teil II, 31,4:

Wenn Du nur durch Dein Wort geredet hättest, hätte Deinem Befehl nichts sich widersetzen können, aber Deine Liebe hat Dich gedrängt, zu Deinem Gebilde zu kommen.

2. Die Auferstehung Christi wird als Wiederherstellung des göttlichen *Ebenbildes* verstanden. Aufeinander bezogen sind Teil I, 3,4–1:

Gott nahm nämlich etwas Erde von der Erde <und> formte daraus einen Menschen nach *Seinem Bild und Seinem Gleichnis*, <und> Er blies in sein Gesicht einen Lebenshauch. Adam aber geriet unter die Hand des Todes wegen seiner Übertretung, und das Geformte des Adam hatte es nötig, dass es noch einmal durch Gott den Schöpfer geformt werde, auf dass er <= Adam> gerettet sei.

und Teil II, 31,6:

Nimm den Menschen zu Dir <zurück> wie ein anvertrautes Gut, nimm *Dein Ebenbild* zu Dir <zurück>, das Du mir anvertraut hast, nimm den Adam zu Dir <zurück>, der gemäß seiner Art geheilt ist.

Vgl. ferner 32,9:

<Diese Gabe> ist weder Gold, noch Silber, sondern der Mensch, den Er nach *Seinem Gleichnis* und *Seinem Ebenbild* geschaffen hat.

3. Die Auferstehung Christi wird am Schluss der Predigt als zweite Schöpfung Adams *aus der Erde* verstanden. Rahmenhaft geordnet sind Teil I, 3,4:

Gott hat nämlich *etwas Erde von der Erde* genommen <und> formte daraus einen Menschen nach *Seinem Bild* und *Seinem Gleichnis*

und Teil II, 31,6–32,1 (die Anrede *der Erde* an den in die Hölle herabgestiegenen Christus):

Nimm den Menschen zu Dir <zurück> wie ein anvertrautes Gut, nimm *Dein Ebenbild* zu Dir <zurück>, das Du mir anvertraut hast, nimm den Adam zu Dir <zurück>, der Dir gemäß geheilt ist.“ Zur selben Zeit ist Christus auferstanden von den Toten am dritten Tag.

Der angedeutete Rahmen der Homilie, der ihre theologischen Hauptthemen fokussiert und dem Text ein kompositorisches Gefüge vermittelt, lässt einen überdurchschnittlichen Verfasser vermuten, der ihn geschaffen hat: Die vorgestellte wohlherwogene Konstruktion konnte kaum zufällig entstanden sein. Ohne hier alle Motivanklänge des Kompositionsrahmens ausarbeiten zu können, wenden wir uns der Rolle der Erschaffung des

Menschen nach dem Ebenbild Gottes in der rekonstruierten Vorlage des Ps.-Ath. zu.

Es ist bemerkenswert, dass – wie oben gezeigt – sich dieses Motiv an den beiden kompositionell betonten Stellen des Textes, und zwar im ersten und im zweiten Teil des Kompositionsrahmens findet. Eine dritte Stelle, wo uns das Motiv begegnet, ist ebenfalls strukturell hervorgehoben, es handelt sich dabei um den Anfang des zweiten Teiles, vgl. 15,1:

Und nun, nach dem Verderben des Menschen und seinem großen Elend, hat Gott Sein eigenes Gebilde heimgesucht, das Er nach *Seinem Gleichnis* und nach *Seinem Bild* geschaffen hatte ...

Dieser Umstand zeugt von großer Bedeutsamkeit des genannten Motivs für den Verfasser der Vorlage. Welche Akzente setzt nun der Letztere bei der Behandlung dieses Themas?

Es springt zunächst in die Augen, dass die beiden biblischen Berichte von der Erschaffung des Menschen (Gen 1,26 und 2,7) als Vorhaben und Ausführung gesehen werden (vgl. 3,3–4). Diese Verbindung lässt den aus der Erde geformten Menschen den Menschen nach dem Bild und Gleichnis Gottes sein, vgl. 3,4:

Gott nahm nämlich etwas Erde von der Erde <und> formte daraus einen Menschen nach *Seinem Bild* und *Seinem Gleichnis*.

Das Ebenbild Gottes wird dadurch betont mit dem menschlichen Leib in Verbindung gebracht. Der auferstandene Leib des Adam, in den sich Jesus Christus bekleidet, wird als Gabe Gott dem Vater gebracht, vgl. 32,7–9:

Denn nachdem Er gestorben war, bekleidete Er sich mit dem Menschen ... Ihn brachte Er als Gabe Seinem Vater. <Diese Gabe> ist weder Gold, noch Silber, sondern der Mensch, den Er nach *Seinem Gleichnis* und *Seinem Ebenbild* geschaffen hat.

Aus der zuletzt zitierten Stelle ist außerdem abzuleiten, dass sowohl der Erschaffer als auch das Urbild des Menschen der Sohn Gottes ist, der den nach *Seinem Ebenbild* und *Gleichnis* in der Auferstehung wiederhergestellten Menschen dem Vater als Gabe bringt³¹. Diese Auslegung wird auch von 3,1–2 bestätigt, wo „der Herr“ von 3,1 als Schöpfer des Menschen von 3,2ff. auftritt.

³¹ Gegen WURST, Homilie II (s.o. Anm. 4) 218–219, der die Worte „nach *Seinem Gleichnis* und *Seinem Ebenbild*“ in 32,9 ohne Begründung auf Gott den Vater bezieht. Als Argument für unsere Deutung ist einzuschalten, dass bereits auf dem Niveau der Vorlage der Erschaffer des Menschen mit seinem Erlöser identisch ist (vgl. 3,1–3), wobei nach den ebenfalls melitonischen Versen 15,6 und 32,8 deutlich zwischen Sohn und Vater unterschieden wird. Außerdem passt diese Interpretation viel natürlicher in den polemischen antidoketischen Kontext, der für die Vorlage zu vermuten ist (dazu weiter unten). Ausführlich zum Problem BUMAZHNOV, Gottebenbildlichkeit (s.o. Anm. 17) 46–47, Anm. 204a.

Eine solche theologische Reflexion fügt sich unschwer in den Kontext der Polemik gegen den gnostischen Doketismus und den die leibliche Auferstehung ablehnenden Dualismus in der zweiten Hälfte des 2. christlichen Jahrhunderts³². Im Folgenden gilt es, diese These zu veranschaulichen.

Exegetisch griff der Verfasser der pseudoathanasianischen Vorlage zur früheren Tradition, die die beiden Schöpfungsberichte Gen 1,26–27 und Gen 2,7 als Zeugnis von einem und demselben Schöpfungsakt ansah. Diese Gleichsetzung ist an der Verbindung der aus der Septuaginta entlehnten Terminologie beider Berichte zu demonstrieren. Charakteristisch ist gleichzeitiger Gebrauch der Formen und Ableitungen von *πλάσσειν* (vgl. Gen 2,7, LXX) und der *εἰκόν*-Terminologie (Gen 1,26–27, LXX). Der hl. Clemens von Rom schreibt z.B. (1Clem. 33,4):

ἐπὶ πᾶσι τὸ ἔξοχώτατον καὶ παμμέγεθες, ἄνθρωπον, ταῖς ἱεραῖς καὶ ἀμόμοις χερσὶν ἔπλασεν τῆς ἑαυτοῦ εἰκόνας χαρακτηῖρα.

Zu allem hinzu formte Er mit Seinen heiligen und untadeligen Händen das Hervorragendste und Großartigste, den Menschen, zum Abbild Seiner eigenen Gestalt³³.

Diese überkommene Sicht der Erschaffung des Menschen durch Gott wurde im Laufe des 2. Jh.s zur biblischen Grundlage der Widerlegung gnostischer Ablehnung der leiblichen Auferstehung. Die Würde des Leibes wurde dabei dadurch in Schutz genommen, dass eine gewisse Relation zwischen dem Leib und dem Ebenbild Gottes als die durch die Heilige Schrift gesicherte Wahrheit herausgestellt wurde. Der Verfasser des in die zweite Hälfte des 2. Jh.s zu datierenden, unvollständig überlieferten Trak-

³² Dass *De anima et corpore* „letztlich in den Kontext der Auseinandersetzungen zwischen Gnostikern und Orthodoxen über das Problem der leiblichen Auferstehung“ gehört, wurde sehr überzeugend von WURST, Homilie II (s.o. Anm. 4) 159–168 (Zitat S. 167) nachgewiesen. Allgemein einführend in die Problematik dieser Polemik ist der Aufsatz von GEORG KRETSCHMAR, Auferstehung des Fleisches. Zur Frühgeschichte einer theologischen Lehrformel, in: P. SCHMIDT/B. LOHSE (Hg.), Leben angesichts des Todes. Beiträge zum theologischen Problem des Todes, FS H. Thielicke, Tübingen 1968, 101–137, besonders 115ff.

³³ Übersetzung von JOSEPH A. FISCHER in: Die apostolischen Väter, eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von J.A. Fischer (Schriften des Urchristentums I), Darmstadt 1966, 65. Vgl. ferner Brief an Diognet 10,2: οὗς (i.e. τοὺς ἀνθρώπους) ἐκ τῆς ἰδίας εἰκόνας ἔπλασε und hl. Theophilus von Antiochien, Autol. I,4: ἄνθρωπος πλάσμα καὶ εἰκὼν αὐτοῦ ἐστίν. Vgl. ferner hl. Justin der Märtyrer, dial. 62,2 und Ps.-Justin, coh. Gr. 29–30. Die erwähnten Stellen sind verzeichnet bei MANLIO SIMONETTI, Polemica antiplatonica nello Ps. Giustino, in: DERS., Ortodossia ed Eresia tra I e II Secolo, Soveria Manelli et al. 1994, 286–287. Zur gleichen exegetischen Tradition gehört außerdem auch die etwas ungewöhnlich anmutende Aussage des hl. Melito in pass. 56, wo es vom menschlichen Leib heißt: ἔκετο δὲ ἔρημος ἢ τοῦ πατρὸς εἰκὼν; zu den Problemen der Deutung dieser Stelle siehe DIMITRIJ BUMAZHNOV, Zur Deutung von „Über das Pascha“ 56,395 des hl. Melito von Sardes, Hyperboreus 7 (2001), Fasc. 1–2, 352–359 (russisch).

tates *De resurrectione*³⁴ gibt ein anschauliches Beispiel einer solcher Argumentation (fr. res. 7,1–2)³⁵:

Ἐξῆς δὲ λεκτέον πρὸς τοὺς ἀτιμάζοντας τὴν σάρκα καὶ φάσκοντας μὴ ἀξίαν εἶναι τῆς ἀναστάσεως μηδὲ τῆς ἐπουρανίου πολιτείας ... Ἐοίκασι δὲ οἱ τοὶ τὴν ὄλην τοῦ Θεοῦ πραγματεῖαν ἀγνοεῖν, καὶ τὴν ἐξ ἀρχῆς γένεσιν τοῦ ἀνθρώπου καὶ πλάσιν ... εἰ γὰρ οὐ φησὶν ὁ λόγος· ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν³⁶, ποιοῦν; δηλονότι σαρκινὸν λέγει ἄνθρωπον. φησὶ γὰρ ὁ λόγος· καὶ ἔλαβεν ὁ Θεὸς χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἔπλασε τὸν ἄνθρωπον³⁷. δηλον οὖν ὡς κατ' εἰκόνα Θεοῦ πλασσόμενος ὁ ἄνθρωπος ἦν σαρκικός.

Als Nächstes muss man zu denen sprechen, die das Fleisch verachten und behaupten, es sei weder der Auferstehung würdig, noch himmlischer Bürgerschaft ... Diese Leute scheinen aber die gesamte Handlungsweise Gottes zu verkennen, sowie die uranfängliche Erzeugung und Formation des Menschen ... Oder sagt das Wort <= die Hl. Schrift> doch nicht: „Lasst uns Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis“? Einen wie beschaffenen Menschen? Es ist klar, dass es den fleischlichen Menschen meint. Denn das Wort sagt: „Und Gott nahm Staub von der Erde und formte den Menschen“. Es ist also offenbar, dass der nach dem Bild Gottes geformte Mensch ein fleischlicher war³⁸.

Eine solche Verwertung von Gen 1,26 und 2,7 im Zuge der Polemik mit den Leugnern der leiblichen Auferstehung ließ die Frage nach dem Urbild des Menschen aufkommen. Das Einbeziehen des Leibes in das Ebenbild machte den Hinweis auf den Sohn Gottes zur einzigen theologisch an-

³⁴ Die Frage des genauen Verhältnisses dieser frühchristlichen Schrift zur Person des hl. Justin des Märtyrers, dem sie handschriftlich zugeschrieben wird, gehört in den Bereich der noch nicht gelösten Probleme der Patristik. Eine interessante Annäherung zur Lösung der Verfasserfrage dieses Werkes bietet in seiner vor kurzem erschienenen Monographie der italienische Gelehrte Alberto D'Anna: „Sarà lecito, dunque, avanzare la proposta di chiamare l'autore del D(d)R(esurrectione): Deutero-Giustino? In tal modo si riesce a trasmettere l'idea della profonda continuità riscontrata tra lui e l'apologista.“ Zitiert nach: Pseudo-Giustino, Sulla Resurrezione. Discorso cristiano del II secolo a cura di ALBERTO D'ANNA (Letteratura cristiana antica. Testi), Brescia 2001, 286.

³⁵ Text nach D'ANNA, Giustino (s.o. Anm. 34) 42.

³⁶ Gen 1,26.

³⁷ Gen 2,7.

³⁸ Übersetzt von uns. Das genaue Profil der Opponenten des Ps.-Justin ist umstritten. Während SIMONETTI, Polemica (s.o. Anm. 33) 286, die zitierte Stelle fr. res. 7 direkt antignostisch nennt, ist HORACIO LONA, Ps. Justins „De resurrectione“ und die altchristliche Auferstehungsapologetik, Sal. 51 (1989), 761–765 bei der Bestimmung der genauen polemischen Ausrichtung der Schrift etwas zurückhaltend, sieht sie aber letztlich im Strom der antignostischen polemischen Literatur des 2. Jh.s verwurzelt. Nach D'ANNA, Giustino (s.o. Anm. 34) 143 sind die Adressaten des fr. res. „con ogni probabilità, Cristiani formati alla *paideia* Greca, influenzati dal Platonismo e da Aristotele“, wobei er aus diesem Kreis die Gnostiker und die Anhänger Marcions ausschließt, siehe ebd., 142. Diese abweichenden Urteile sind für unsere Abhandlung, die den ideengeschichtlichen Kontext und die Genese der Exegese von Gen 1,26; 2,7 bei Ps.-Ath. zu zeigen sucht, insofern interessant, als sie deutlich machen, dass die Herausforderung bei dem Übergang von der traditionellen Gleichsetzung der beiden Genesisstellen zur polemischen Auswertung dieser Auslegung von ganz unterschiedlichen Seiten kommen konnte.

nehmbaren Lösung. Dieser Schritt ist z.B. bei Tertullian in seinem 211 gegen die Gnostiker verfassten Traktat *De resurrectione mortuorum* vollzogen, vgl. resurr. 6:

Denn zu was auch immer der Lehm gestaltet wurde, es schwebte der Gedanke an Christus dabei vor, der einst Mensch werden sollte, dasselbe wie der Lehm, und der Gedanke an das Wort, das Fleisch werden sollte, was damals auch noch Erde war. Denn so lautet die vorausgehende Anrede des Vaters an den Sohn: „Wir wollen den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichnisse.“ Und es bildete Gott zu Menschen das, was Er eben bildete, und Er schuf ihn nach dem Ebenbilde Gottes, d.i. wohlgermekt Christi³⁹.

Eine ähnliche Entwicklung ist bei dem hl. Irenäus von Lyon zu beobachten. Dass der Bischof von Lyon den Schöpfungsakt auf der gleichen exegetischen Grundlage wie die oben vorgestellten christlichen Schriftsteller verstand, zeigt folgende Stelle aus seiner *Darlegung der apostolischen Verkündigung* (epid. 11):

Den Menschen aber hat Er mit Seinen Händen gebildet, indem Er das Reinste und Feinste und Weichste von der Erde genommen und Seine Kraft in bestimmtem Maß mit der Erde zusammengemischt hat; denn Er hat dem Geschöpfe Seine eigenen Formen gegeben, damit auch das Sichtbare (in ihm) gottförmig sei. Denn als Bild Gottes wurde der geschaffene Mensch auf die Erde gesetzt. Und damit er lebendig wurde, blies Gott in sein Gesicht Lebensodem, so dass der Mensch sowohl dem Blasen als der Schöpfung zufolge Gott ähnlich sei⁴⁰.

Die Erschaffung des Menschen wird also auch hier aufgrund des Aufeinanderbeziehens beider Genesisberichte dargestellt. In einem anderen Text aus seinem älteren antignostischen Werk *Adversus Haereses* (haer. V 16,2)⁴¹ behandelt der hl. Irenäus die Frage nach der menschlichen Gottebenbildlichkeit, die er nach den uns bereits bekannten Richtlinien (siehe das Zitat aus Tertullian oben) löst:

Tunc autem hoc verum ostensum est, quando homo Verbum Dei factum est, semetipsum homini et hominem sibimetipsi assimilans, ut per eam quae est ad Filium similitudinem pretiosus homo fiat Patri. In praeteritis enim temporibus, dicebatur quidem secundum imaginem Dei factum esse hominem, non autem ostendebatur: adhuc invisibile erat Verbum, cuius secundum imaginem homo factus fuerat; propter hoc autem et similitudinem facile amisit. Quando autem caro Verbum Dei factum est, utraque confirmavit: et imagi-

³⁹ Zitiert nach der Übersetzung von Heinrich Kellner in: DERS., *Ausgewählte Schriften des Septimius Tertullianus*, übersetzt und mit Einleitungen versehen (Bibliothek der Kirchenväter) Bd. II, Kempten 1872, 236.

⁴⁰ Zitiert nach: Irenäus von Lyon, *Darlegung der apostolischen Verkündigung*. Gegen die Häresien I, übersetzt und eingeleitet von NORBERT BROX (Fontes Christiani 8/1), Freiburg et al. 1993, 40. Die Übersetzung stellt eine stilistisch überarbeitete Fassung der Übertragung aus dem Armenischen von Karapet Ter-Mekerttschian und Ewand Ter-Minassiantz dar, siehe ebd. 23–24.

⁴¹ Zur Chronologie beider vollständig überlieferten Werke des hl. Irenäus siehe ULRICH HAMM, Art. Irenaeus von Lyon, in: *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, Freiburg et al., 1999, 311a–313a.

nem enim ostendit veram, ipse hoc fiens quod erat imago eius, et similitudinem firmans restituit, consimilem faciens hominem invisibili Patri per visibile Verbum.

Damals aber wurde diese Wahrheit offenkundig, als das Wort Mensch wurde, indem es sich selbst dem Menschen und den Menschen sich selbst ähnlich machte, damit der Mensch durch die Ähnlichkeit mit dem Sohn wertvoll würde für den Vater. In den vergangenen Zeiten sagte man nämlich, der Mensch sei nach dem Bild Gottes gemacht, aber gezeigt wurde das nicht. Denn das Wort war bis dahin unsichtbar, nach dessen Bild der Mensch gemacht worden war; deswegen hat er aber so leicht die Ähnlichkeit verloren. Als aber das Wort Gottes Fleisch geworden war, bestätigte er beides: sowohl hat es nämlich das wahre Bild gezeigt, indem es selbst das geworden ist, was sein Bild war, als auch hat er die Ähnlichkeit befestigt und wiederhergestellt, indem es den Menschen dem unsichtbaren Vater durch das sichtbare Wort ähnlich machte⁴².

Das Urbild des Menschen ist also nach dem hl. Irenäus der Logos, vgl.: *adhuc invisibile erat Verbum, cuius secundum imaginem homo factus fuerat*. In der Inkarnation wird das wahre Urbild des Menschen „gezeigt“, vgl.: *adhuc invisibile erat Verbum* (d.h. vor Inkarnation) und *imaginem ostendit veram* (d.h. in der Inkarnation). Verstehen wir diese Aussage im Lichte von epid. 11, so ist der Hinweis auf den Leib u.E. nicht zu verkennen⁴³. Die gnostischen leibfeindlichen Lehren, gegen die der hl. Irenäus in *Adversus Haereses* polemisiert, sind u.a. im ersten Buch des Werkes, Kap. 30,9–13 skizziert.

Somit sind der Kontext und die polemische Ausrichtung der Theologie der Erschaffung des Menschen nach dem Ebenbild Gottes in der Vorlage des Ps.-Ath. im Großen und Ganzen umrissen. Der Kompositionsrahmen der Vorlage des Ps.-Ath. stellt somit ein Beispiel der Organisation eines großen Textes aufgrund der Weiterentwicklung der vorgegebenen polemisch eingesetzten exegetischen Tradition dar. Es kann nämlich als sicher gelten, dass der Autor der Vorlage die Verbindung der beiden Genesisberichte über die Erschaffung des Menschen aus der Tradition kannte. Dass diese Sicht in der Auseinandersetzung mit den Leugnern der hohen Würde des menschlichen Leibes und seiner Auferstehung den Rang eines Beweises aus der Heiligen Schrift bezieht, sowie die im Zuge dergleichen Polemik vollzogene Verbindung des göttlichen Ebenbildes mit dem Sohn Gottes, müsste ihm gleichwohl geläufig gewesen sein; dies scheint uns vor dem Hintergrund der relativ einfachen Formeln wie fr. res. 7 des Ps.-Justin und resurr. 6 des Tertullian fast evident: Sie werden in unserem Text in-

⁴² Lateinischer Text und deutsche Übersetzung (mit Veränderungen) nach: Irenäus von Lyon, *Gegen die Häresien V*. Übersetzt und eingeleitet von NORBERT BROX, Fontes Christiani 8/5, Freiburg et al. 2001, 134–137.

⁴³ Eine kurze Zusammenfassung dieses Gedanken bietet epid. 22: „Das Bild Gottes aber ist der Sohn, nach dessen Bild auch der Mensch geworden ist. Deshalb erschien er auch in der letzten Zeit, damit er die Ähnlichkeit des Menschenbildes mit sich zeigte“, zitiert nach BROX, *Darlegung* (s.o. Anm. 40) 47.

haltlich vorausgesetzt.⁴⁴ Auf dieser Grundlage baut der Verfasser der Vorlage des Ps.-Ath. das Gefüge seiner Predigt auf. Die Erschaffung nach dem Ebenbild und die Wiederherstellung des Ebenbildes durch den Sohn Gottes werden zu den beiden Mittelpunkten der Homilie, die als eine heilsgeschichtliche Achse ihren Anfang und ihr Ende markieren. Ihre gegenseitige Relation wird durch die Hinzufügung des in der biblischen Erschaffungsgeschichte vorhandenen (vgl. Gen 2,7) Motivs der Erde (vgl. 3,4 und 31,1f.) gestärkt. Erst für diesen Gedankengang, der im zweiten Teil des Kompositionsrahmens die Auferstehung als zweite Erschaffung des Menschen aus der Erde verstehen lässt, ist uns keine Parallele aus der zeitgenössischen christlichen Literatur bekannt. Darüber hinaus wird von dem Verfasser das sogenannte Wort-und-Werk-Motiv dem Kompositionsrahmen hinzugefügt (vgl. 3,1 mit Anm. 7 und 31,4), das sich möglicherweise an Gedanken aus dem 1. Johannesbrief (vgl. 1Joh 3,7–18) anlehnt. Dies verstärkt die Wechselbeziehung zwischen der Erschaffung des Menschen und der Auferstehung Christi dadurch, dass es eine Relation zwischen der Schöpfung des Menschen durch die Tat (und nicht durch das Wort, vgl. 3,3–4) des Herrn und Seiner persönlichen, tatkräftigen Auferstehung im menschlichen Leib herstellt, was das Gleiche bewirkt, was die Auferstehung aller Toten durch das einzige Wort des Herrn (vgl. 31,4)⁴⁵ bewirken könnte. Die Auferstehung Christi wird somit zu einer wahrhaften und erneuten Erschaffung Adams⁴⁶. Erst hier wird deutlich, dass die Worte der Erde „nimm Dir Dein Ebenbild <zurück>“ (31,6) den theologischen Mittelpunkt des Textes darstellen: In der Auferstehung kommt das in der Erde verstreute Ebenbild zu seinem Schöpfer und Urbild zurück und wird dadurch in seiner ursprünglichen Würde wiederhergestellt und verherrlicht:

Ihn brachte Er als Gabe Seinem Vater. <Diese Gabe> ist weder Gold, noch Silber, sondern der Mensch, den Er nach Seinem Gleichnis und Seinem Ebenbild geschaffen hat.

5.2 Die Fortschreibung der Vorlage

Es ist nun zu fragen, warum eben diese Theologie des göttlichen Ebenbildes im koptischen Ägypten rezipiert und auf eine solche Weise tradiert wurde, dass der betreffende Text in einem Fortschreibungsprozess begrif-

⁴⁴ Dass der tertullianische Text einige Jahrzehnte jünger als die Vorlage des Ps. Ath. sein muss, ist dabei kein Hindernis: In gleicher Relation steht er auch zu haer. V 16,2 des hl. Irenäus, wo die in ihm formulierten Ideen – auf eine andere Weise als in der Vorlage des Ps.-Ath. – theologisch weitergedacht werden.

⁴⁵ Vgl. die rekonstruierte Vorlage von V 31,4: „Wenn du aber durch das Wort den Befehl gegeben hättest, wären alle Leiber vor deinem Angesicht erstanden“, zitiert nach WURST, Homilie II (wie Anm. 5) 229.

⁴⁶ Vgl. 4,1: „Adam aber geriet unter die Hand des Todes wegen seiner Übertretung, und das Geformte des Adam hatte es nötig, dass es noch einmal durch Gott den Schöpfer geformt werde, auf dass er <= Adam> gerettet sei“ (hervorgehoben von uns).

fen worden ist. Bevor wir dieser Frage nachgehen, ist festzustellen, dass die skizzierte antignostische Ebenbildstheologie im 2. bis 3. christlichen Jahrhundert zwar vorherrschend, aber beileibe nicht alleinstehend war.

Vergleichen wir die theologischen und anthropologischen Vorstellungen, die in der Homilie ihren Ausdruck finden, mit der alexandrinischen Tradition, so ist ein starker Dissens zu konstatieren. Insbesondere gilt das für das Konzept der Erschaffung des Menschen nach dem Ebenbild Gottes.

Seit Philo lag es der alexandrinischen Theologie daran, die beiden Bibelerzählungen von der Erschaffung des Menschen (Gen 1,26–27 und 2,7) auseinanderzuhalten: Nach Philo (Op 69; 134; All I, 31) ist es nur der Mensch von Gen 1,26–27, der nach dem Ebenbild geschaffen worden ist. Er ist geistiger Natur, unverweslich, weder Mann, noch Frau. Der Mensch von Gen 2,7 ist dagegen geschlechterdifferenziert, vergänglich und körperlich, was seine Ebenbildlichkeit ausschließt, weil Gott nicht anthropomorph sein kann. Diese durch den platonischen Dualismus (Materie – Idee; Leib – Geist) beeinflusste Vorstellung bleibt auch in der späteren christlichen alexandrinischen Theologie und Exegese bei Clemens und Origenes im Wesentlichen unverändert⁴⁷. Als Ebenbild Gottes im Menschen gilt der *voûs*, die Körperlichkeit wird unter Verweis auf die Gestaltlosigkeit Gottes aus dem Ebenbild ausgeschlossen⁴⁸.

Diese von den platonischen Einflüssen nicht völlig freie alexandrinische Tradition war in den ersten drei christlichen Jahrhunderten eine große Ausnahme. Durch die theologischen und homiletischen Schriften des Origenes (um 185 – um 254) hat sie aber eine rasche Verbreitung über die Grenzen Alexandriens hinaus erfahren und ist in Konflikt mit andersartigen christlichen Traditionen geraten⁴⁹. Ob das Auftauchen ausgerechnet in

⁴⁷ Vgl. Clemens, str. II 102,6; VI 136,3; Origenes, hom. in Gen. 1,13.

⁴⁸ Über den Einfluss Philos auf die christliche Ebenbildexegese im 2. bis 3. Jahrhundert siehe PAUL HEINISCH, Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese (Barnabas, Justin und Clemens von Alexandria). Ein Beitrag zur Geschichte der allegorisch-mystischen Schriftauslegung im christlichen Altertum (Alttestamentliche Abhandlungen 1/2), Münster 1908, 159ff. Zur Theologie des göttlichen Ebenbildes bei Clemens siehe P. A. MAYER, Das Gottesbild im Menschen nach Clemens von Alexandrien (StAns 15), Roma 1942, 22ff. Die relevanten Clemensstellen sind verzeichnet bei PETER SCHWANZ, Imago Dei als christologisch-anthropologisches Problem in der Geschichte der Alten Kirche von Paulus bis Clemens von Alexandrien (Arbeiten zur Kirchengeschichte und Religionswissenschaft 2), Halle (Saale), 1970, 147–148. Eine Übersicht der Stellen zur doppelten Kreation des Menschen bei Origenes bietet HENRI CROUZEL, Théologie de l'image de Dieu chez Origène, Paris 1956, 148–153; zur Abhängigkeit des Origenes von Philo vgl. ROBERT MACLACHOLAN WILSON, The Early History of the Exegesis of Gen. 1,26, StPatr I (1957), 435–436.

⁴⁹ Zu den Problemen der Wechselbeziehung der alexandrinischen Theologie nach Origenes mit anderen christlichen Traditionen siehe z.B. MANLIO SIMONETTI, La controversia origeniana: caratteri e significato, Aug. 26 (1986), 7–31 und EMANUELA PRINZIVALLI, The Controversy about Origen before Epiphanius, in: W. A. BIENERT/U. KÜHNWEG (Hg.),

Ägypten – d.h., im Ausstrahlungsort der alexandrinischen Theologie – der durchaus leibfreundlichen Homilie *De anima et corpore*, die das Ebenbild Gottes betont auch mit dem menschlichen Leib verbindet⁵⁰, im Sinne einer möglichen Polemik gegen die Origenisten auf der frühen Stufe dieses Konfliktes (Ende des 3. bis Anfang des 4. Jh.s) bewertet werden kann, muss einer gesonderten Studie vorbehalten bleiben und kann hier nicht erörtert werden. Zu bemerken wäre vielleicht, dass obwohl gerade an der Wende vom 3. zum 4. Jh. sowohl origenistische, als auch antiorigenistische Stimmungen in Alexandrien relativ stark waren (zu nennen sind der hl. Petrus von Alexandrien⁵¹, von dem Bruchstücke der gegen die Lehrmeinungen des Origenes gerichteten Werke überliefert sind, und sein älterer Zeitgenosse Pierius, über den der hl. Hieronymus in *de viris illustribus* 76 bezeugt, er würde *Origenes iunior* genannt), eine Verankerung der Fortschreibung des Ps.-Athanasius in dieser Zeit noch ihrer Begründung harrt.

Ein Hinweis, dass die Rezeption des Ps.-Ath. in Ägypten doch mit den Auseinandersetzungen um das Erbe des Origenes zusammenhängen konnte, scheint uns in der Fortschreibung seiner Vorlage erkennbar zu sein; indes handelt es sich dabei u.E. um eine etwas spätere Zeit als Anfang des 4. Jahrhunderts. Wenden wir uns dem sogenannten Threnos der Seele (7,1–6) und seiner Fortschreibung (8,1–6) zu. Textkritisch stellt der Threnos ein kompliziertes Problem dar. Aufgrund seines Fehlens in der syrischen Überlieferung und anderer Indizien hält ihn Gregor Wurst komplett für sekundär⁵². In meiner Doktorarbeit habe ich zu zeigen versucht, dass der Threnos nicht einheitlich ist und ältere und jüngere Stücke enthält, von denen einige auf die Vorlage zurückgehen können⁵³. Die Fortschreibung des Threnos (8,1–6) ist dagegen sicher spät und mit bestimmter Wahrscheinlichkeit mit Ägypten zu verbinden⁵⁴. Stimmt diese Sicht, so könnte man formulieren, dass die Fortschreibung das Thema des für die von ihrem Leib getrennte Seele unmöglichen Betens, Redens und Singens aufnimmt und variiert; vgl. 7,1–2 (Threnos):

Origeniana Septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts (BETHL 137), Leuven 1999, 195–213.

⁵⁰ Vgl. Ps.-Ath. 32,7–8: „Denn nachdem Er gestorben war, hat Er Sich mit dem Menschen bekleidet und nahm ihn mit empor in den Himmel der Himmel, indem Er zum Einen und Demselben mit ihm wurde. Ihn brachte Er als Gabe Seinem Vater. <Diese Gabe> ist weder Gold, noch Silber, sondern der Mensch, den Er geschaffen hat nach Seinem Gleichnis und Seinem Ebenbild. Dieser ist es nun, den der Vater erhöht hat.“

⁵¹ Sein Amtsnachfolger war der hl. Alexander von Alexandrien (313–328), dem der koptische Text des Ps.-Ath. fälschlich zugeschrieben wird.

⁵² WURST, Homilie II (s.o. Anm. 4) 137ff.

⁵³ BUMAZHNOV, Gottebenbildlichkeit (s.o. Anm. 17) 67–79.

⁵⁴ Ein folgendes Indiz ist als Beispiel zu nennen: Während die Vorlage die Verwesung des Leibes programmatisch als in der Erde geschehende denkt (vgl. 4,2 und passim), nennt 8,5 im gleichen Kontext charakteristischerweise den Sand.

In der Hölle sich befindend, weint und seufzt sie <= die Seele> nach ihrem guten Leib und sagt: „Wo ist mein Leib, in dem ich Lieder zu singen pflegte? Wo ist mein Leib, in dem ich zu Gott zu beten pflegte? Wo ist mein guter Leib, in dem ich Mensch war, in dem ich mit meinen Freunden und Verwandten wandelte?“

und 8,1–6 (Fortschreibung):

Denn wenn die Seele ihren Leib verlässt, redet er nicht mehr mit einer schönen Stimme, sondern mit einer schwachen und durchaus erbärmlichen, wie ein Sänger ohne Stimme, der nicht reden kann.

So ergeht es der Seele, die keinen Leib hat, dass sie aus ihm rufen kann. Denn er ging zugrunde in der Erde wie ein Gefäß, indem er zusammenbrach <und> sprachlos wurde; ohne Stimme und ohne Geräusch <lag er> bewegungslos, weil er ein Leichnam war. Denn die Seele, die ihn zusammenhielt, ging fort, und es wurde von ihm derjenige herausgenommen, der das Reden trieb. Und es ist unmöglich, die Gestalt eines jeden verstorbenen Menschen wiederzuerkennen, weil er verwest ist im Sand. Und du kannst weder sein Gesicht, noch die Züge seines Leibes, noch seine Größe erkennen, noch hörst du irgendeine Stimme.

Der Verfasser der Vorlage (oder einer Redaktion, die älter ist, als die Fortschreibung in 8,1–6) lässt also die Seele sagen, dass sie ohne Leib weder sprechen noch beten könne, und dieses Thema wird von dem (späteren) koptischen bzw. ägyptischen Redaktor aufgenommen.

Diese Sprach- und Gebetsunfähigkeit wird durch das Heilswerk Christi in einem unbestritten sekundären⁵⁵ Stück, 16,4–17,1, entscheidend überwunden:

Der Erlöser Jesus hat Selbst die Seele von ihren Fesseln gelöst, das Fleisch aber hat Er zusammenbindend wiederhergestellt. Er brachte sie ineinander. Er machte sie einig: die Seele mit dem Leib. Er fügte sie zusammen. Er gab den Leib der Seele und die Seele dem Leib. Er gab <dem Leib> das Instrument des Redens. Er gab ihm die durchgeformten Glieder. Nun aber, o Seele, singe Psalmen in deinem Leib, den du hast, <deinem> eigenen und unvergänglichen Gott⁵⁶.

Nach diesem späteren Passus wird also die Gebetsfähigkeit in dem in Christus geheilten, aus Leib und Seele bestehenden Menschen wiederhergestellt (vgl.: „nun aber, o Seele, singe Psalmen in deinem Leib“). Wie man sich erinnert, wurde in der Fortschreibung des Threnos dagegen sehr anschaulich betont, dass die Seele ohne ihren Leib nicht reden (und folglich auch nicht laut beten, siehe 7,2) kann.

⁵⁵ WURST, Homilie II (s.o. Anm. 4) 168.

⁵⁶ Die Worte „singe Psalmen in deinem Leib, den du hast, <deinem> eigenen und unvergänglichen Gott“ geben wir entsprechend dem Emendationsvorschlag von WURST, Homilie II (s.o. Anm. 4) 168 wieder.

Dieser Sicht ist die Gebetsfrömmigkeit des origenistisch geprägten ägyptischen Asketen Evagrius Ponticus († 399) gegenüberzustellen. Evagrius bemerkt zu Ps 141,8 (LXX) folgendes⁵⁷:

Ὁὐ πάντων ἐστὶ τὸ λέγειν: "Ἐκβαλε ἐκ φυλακῆς τὴν ψυχὴν μου, εἰ μὴ τῶν δυναμένων διὰ καθαρότητα καὶ χωρὶς τοῦ σώματος τούτου ἐπιβαλεῖν τῇ θεωρίᾳ τῶν γεγονότων.

Nicht jedem gebührt ist es zu sagen: „Führe meine Seele aus dem Kerker“, sondern nur denen, die sich aufgrund ihrer Reinheit und ohne diesen Leib der Betrachtung der geschaffenen Dinge widmen können⁵⁸.

Die Tendenz dieses Kommentars ist offenbar: Der Leib wird als etwas, was die reine Kontemplation und das Gebet stört, gesehen. Dies entspricht durchaus den erkenntnistheoretischen Vorstellungen des Platonismus (vgl. Phaidon 66a–67d). Das Zitat ist im Kontext der Lehre des Evagrius vom reinen – d.h., von jeglichen bildlichen Vorstellungen freien – Gebet zu verstehen, bei dem der Leib als Störung empfunden wird; vgl. folgenden Auszug aus dem 56. Brief des Evagrius:

Es ziemt sich nicht, über die Entschlafenen zu trauern, denn „lasst uns nicht traurig sein wie die übrigen, die keine Hoffnung haben“⁵⁹. Wenn dem nicht so wäre, wie sollten wir dann zu Gott sagen: „Führe meine Seele aus dem Kerker, dass ich Deinen Namen bekenne, Herr“ wie einer, der vom Leib gehindert ist, Gott einen reinen Lobgesang emporzusenden⁶⁰?

Diese Gebetsfrömmigkeit des Evagrius und seiner Schule wurde von dem russischen Patrologen John Meendorff treffend als „Dematerialisation“ bezeichnet⁶¹. Sie stützte sich auf eine Anthropologie, die der des Origenes nicht unwesentlich verpflichtet war⁶². In der Gefolge der alexandrinischen

⁵⁷ Sel. in Ps., PG 12, 1668B. Zur evagrianischen Verfasserschaft der dem Origenes zugeschriebenen *Selecta in Psalmos* siehe HANS URS V. BALTHASAR, Die Hiera des Evagrius, ZKTh 63 (1939), 86–106.181–189 und MARIE-JOSÈPHE RONDEAU, Le commentaire sur les Psaumes d'Evagre le Pontique, OCP 26 (1960), 307–328. Dergleichen Gedanken spricht Evagrius in den *Kephalaia gnostica* IV,70 aus.

⁵⁸ Übersetzt von uns.

⁵⁹ 1Thess 4,13.

⁶⁰ Evagrius Pontikos. Briefe aus der Wüste. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von GABRIEL BUNGE (Sophia. Quellen östlicher Theologie 24), Trier 1986, 271.

⁶¹ JOHN MEYENDORFF, Byzantine Theology. Historical Trends and Doktrinal Themes, London/Oxford 1974, 68.

⁶² Zum Problem siehe FRANCIS X. MURPHY, Evagrius Ponticus and Origenism, in: R. HANSON/H. CROUZEL (Hg.), *Origeniana tertia. The Third International Colloquium for Origen Studies* (University of Manchester September 7th–11th, 1981), Roma 1985, 256–258 und MICHA O'LAUGHLIN, The Anthropology of Evagrius Ponticus and its Sources, in: C. KANNENGIESSER/P. W. LAWRENCE (Hg.), *Origen of Alexandria. His world and his legacy. Papers from the Origen Colloquy held at the University of Notre Dame, April 11–13, 1986*, Notre Dame 1988, 357–373.

Exegese von Gen 1,26–27 und Gen 2,7 hat auch Evagrius das göttliche Ebenbild im menschlichen Intellekt gesehen und es dem Leib schroff gegenüberstellte:

Verachte also die leibliche Natur, die von Anbeginn an verweslich ist und wiederum zur Verwesung gelangen wird. Bemühe dich vielmehr um das Ebenbild Gottes, damit es unbefleckt aus dem Leib ausziehe⁶³.

Der zuletzt zitierte Satz steht im krassen Gegensatz zur Theologie der Vorlage des Ps.-Ath., die die Teilhabe des Leibes am Ebenbild Gottes zu einem der Hauptargumente ihrer Polemik gegen die Gnostiker macht. Das darin zum Ausdruck gebrachte zugespitzt formulierte asketische Programm des Evagrius entstand fern von der akademischen Ruhe der Schultheologen und war für die konkrete Umsetzung in den monastischen Siedlungen gedacht, d.h. es betraf das Herz des christlichen Tuns – die Askese. Gerade das musste das Augenmerk der Andersdenkenden auf sie mit doppelter Schärfe richten lassen.

Bedenken wir nun vor diesem Hintergrund die „ägyptischen“ Erweiterungen der Homilie *Über die Seele und den Leib*, wo umgekehrt die hohe Würde des Leibes und seine unumgängliche Notwendigkeit für das Gebet ausdrücklich herausgestellt wird, so kann man annehmen, dass diese betonte Leibfreundlichkeit auf die Übergriffe in der Lehre des Evagrius abzielt, d.h. eine Polemik gegen die origenistische Anthropologie und Gebetsauffassung darstellt.

Ist diese Vermutung über die mögliche polemische Ausrichtung der Fortschreibung der vermutlich auf den hl. Melito von Sardes zurückgehenden Homilie richtig, so haben wir in ihr mit dem Weiterleben einer vororiginistischen Tradition zu tun, die im 2. Jahrhundert auf biblischer Grundlage das Wunder der Auferstehung des aus Leib und Seele bestehenden Menschen gegen den gnostischen Dualismus in Schutz nahm und nun im 4. bis 5. Jahrhundert gegen ähnliche leibfeindliche Tendenzen im origenistischen Mönchtum reagierte. Zugleich ergäbe sich ein Indiz für die Bestimmung des Verbreitungsmilieus der koptischen Homilie, das man als nicht- oder vielleicht antiorigenistische Kreise Mittelägyptens bezeichnen dürfte.

6 Abschließende Bemerkung

Die Behandlung des Themas der Erschaffung des Menschen nach dem Ebenbild Gottes bei Ps.-Ath. unter Berücksichtigung der geschichtlichen Entwicklung verwandter exegetischer Vorstellungen in der frühen christli-

⁶³ Zitat aus dem 48. Brief des Evagrius, übersetzt von BUNGE, Evagrius (s.o. Anm. 56) 261.

chen Literatur hat gezeigt, dass die exegetische Tradition (Verknüpfung von Gen 1,26–26 und 2,7 in den *einen* Schöpfungsbericht, Verbindung des Ebenbildes mit dem Sohn Gottes) und polemische Zwecke die beiden strukturbildenden Elemente beim Entstehen des tragenden Kompositionsrahmens der Vorlage dieses Textes gewesen waren (siehe Abschnitt 5.1). Wenn unsere Vermutungen über eine ebenfalls polemische Ausrichtung der Fortschreibung des Ps.-Ath. stimmig sind, dann hat in späterer Zeit eine neue Auseinandersetzung das theologische Potential der Vorlage ausgenutzt und aktualisiert. Somit erweist sich auch in diesem Fall die Dynamik der Wechselbeziehungen zwischen der Bindung an eine Tradition und der Herausforderungen durch eine Polemik als prägend für den Fortbestand und die Weiterentwicklung der gegebenen Tradition. Es scheint lohnend zu sein, diese an sich nicht neue Erkenntnis sowohl bei der historischen Erforschung der biblischen Exegese der Kirchenväter als auch bei der heutigen Auslegung der Bibel in der Kirche und in der theologischen Wissenschaft gegenwärtig zu halten.

Anhang II

Der Text des Ps.-Ath. wurde nach der editio princeps von E. A. W. Budge¹ übersetzt und nach der Neuedition und dem textkritischen Kommentar von Gregor Wurst² überprüft. Die Kapiteleinteilung ist von uns eingeführt. Zur besseren Orientierung in den beiden Ausgaben des koptischen Textes haben wir die auch von Wurst beibehaltene handschriftliche Pagination aus der Publikation von Budge übernommen. In den eckigen Klammern stehen die emendationsbedürftigen Stücke, in die spitzen wurden die nach dem Sinn des Textes hinzugefügten Worte gesetzt.

142 b/1 Ein Wort über die Seele und den Leib, das der heilige Patriarch Apa Athanasius, der Erzbischof von Rakote, gesprochen hat.

1) 1. Es gibt keinen Neid im vom Himmel herabgesandten Wort, das bereit ist, eure Seelen zu läutern. 2. Ihr aber seid bereit im Hinblick auf die Kraft des Wortes [aber der Hörende ist ebenfalls nötig³]. 3. Denn wie der Regen^{142 b/2} ohne Erde keine Frucht hervorbringt und auch die Erde ohne Regen nicht zu blühen pflegt, genau so profitiert weder der Hörer ohne Lehrenden, noch der Lehrende ohne jemand, der auf ihn hört. 4. Der Logos wird also das Wort geben und den Gehorsam. 5. Mögen die Hörenden ihn zur Vollkommenheit bringen. 6. Denn seht, der Logos gibt seine Kraft [auch ihr^{143 a/1} neidlos]⁴, nachdem ihr euch zuerst entledigt habt aller <Eifersucht>, Neid und Unglauben, weil sie Feinde der Gerechtigkeit sind.

2) 1. Denn die Eifersucht kämpft gegen die Liebe und der Unglaube gegen den Glauben genau so, wie das Bittere gegen das Süße, die Finsternis gegen das Licht, das Böse gegen das^{143 a/2} Gute, der Tod gegen das Leben

¹ BUDGE, Homilies (s.o. Anm. 1, Haupttext) 115–132.

² WURST, Homilie (s.o. Anm. 4, Haupttext).

³ WURST, Homilie I (s.o. Anm. 4, Haupttext), Z. 4–5 emendiert aufgrund der syrischen Lesart: „Denn nicht durch denjenigen, der spricht, entsteht die Kraft, sondern man bedarf auch desjenigen, der hört“. Kommentar zur Stelle siehe: DERS., Bd. II, 107.

⁴ WURST, Homilie I (s.o. Anm. 4, Haupttext), Z. 13 emendiert anhand des syrischen Paralleltexes: „<leistet> auch ihr ohne Neid <Gehorsam>“. Siehe auch seinen Kommentar zur Stelle: Bd. II (s.o. Anm. 4, Haupttext) 111–112.

und die Lüge gegen die Wahrheit. 2. Diejenigen aber, die in der Kraft des Widersachers vervollkommen sind <und> Eifersucht, Neid und Unglauben erlangt haben, hassen Liebe und Glauben. 3. Die aber, die diese hassen, sind Feinde Gottes. 4. Denn wir wissen, meine Geliebten, dass jeder, der von Eifersucht, Neid und ^{143 b/1} Unglauben erfüllt ist, ein Feind der Gerechtigkeit ist⁵. 5. Bewahrt euch also vor den Feinden der Gerechtigkeit, erlangt für euch den Glauben und die Liebe, denn ihretwegen sind alle Heiligen seit Anbeginn bis zum heutigen <Tag> zum Heil gelangt.

3) 1. Zeigt aber die Kraft der Liebe nicht bloß im Wort, sondern <auch> in der Tat⁶ [denn der Herr gab Sich als Lösegeld für uns alle hin⁷]. 2. Und nicht wie die ganze Welt ^{143 b/2} durch das Wort Seines Mundes sind auch wir entstanden, sondern Er hat uns durch das Wort und durch die Tat geschaffen. 3. Es hat Gott nicht genügt zu sagen: „Lasset uns einen Menschen machen nach Unserem Gleichnis und Unserem Bild⁸“, sondern Er ließ die Tat dem Wort folgen. 4. Gott nahm nämlich etwas Erde von der Erde <und> formte daraus ^{144 a/1} einen Menschen⁹ nach Seinem Bild und Seinem Gleichnis, <und> Er blies in sein Gesicht einen Lebenshauch.

4) 1. Adam aber geriet unter die Hand des Todes wegen seiner Übertretung, und das Geformte des Adam hatte es nötig, dass es noch einmal durch Gott den Schöpfer geformt werde, auf dass er <= Adam> gerettet sei. 2. Denn der Mensch, begraben ^{144 a/2} in der Erde, ist verwest, während jener Geist sich von ihm getrennt hat, von dem Er <= Gott> in sein Gesicht geblasen hat, als er <= der Geist> zum Hauch des Lebens wurde. 3. Als <der Mensch> gestorben war, wurde er <= der Geist> an einem finsternen Ort festgehalten, den man Hölle nennt. 4. Denn die Seele und der Leib wurden getrennt, und der Tod löste sie voneinander. 5. Die Seele war gebunden in der Hölle, ^{144 b/1} das Fleisch aber zerfiel in der Erde. 6. Und es gab einen großen Zwischenraum zwischen ihnen: <zwischen> dem Fleisch und der Seele. 7. Das Fleisch verfaulte und löste sich auf in der Erde, wo es begraben worden war, die Seele aber war ohnmächtig in den Fesseln der Hölle: Die mächtige Seele war gekettet in der Finsternis. 8. Der schwache Leib zerfiel aber in der Erde. 9. Denn der Leib, zersetzt in der Begräbnisstätte, ^{144 b/2} wird keine Kraft haben, sich zu bewegen. 10. Noch wird die

⁵ Vgl. 1Joh 3,7–10.

⁶ Vgl. 1Joh 3,18.

⁷ Ein Teil des Textes ist ausgefallen. Der ursprüngliche Sinn ergibt sich aus der syrischen Überlieferung (Übersetzung von WURST, Homilie I [s.o. Anm. 4, Haupttext], Z. 40–42): „Denn seht, auch unser Herr hat uns seine Liebe gezeigt nicht nur im Wort, sondern auch durch die Tat, denn Er hat sich als Lösegeld für uns hingegeben.“

⁸ Gen 1,26.

⁹ Gen 2,7.

in der Hölle gebundene Seele imstande sein, etwas zu tun. 11. Denn nachdem der Tod den Menschen geholt hatte, hielt er den Starken – das heißt, die Seele – in der Hölle gefesselt; den Schwachen – das heißt, das Fleisch – löste er dagegen in der Erde auf.

5) 1. Denn wie ein Gewaltherrscher, der die Stadt des Königs zu erobern sich anschickt, zuerst sich des Königs ^{145 a/1} <selbst> bemächtigt und unter seiner Hand gefangensetzt, so behandelte der Tod zuerst auf die gleiche Weise die Seele, während der Leib wie ein Schiff geworden ist, auf dem es keinen Steuermann gibt: Auf dieselbe Weise ist der Leib untergegangen. 2. Er zerteilte sich, weil die Seele aufgehört hatte, ihn zu steuern, und <seine> Glieder wurden in der Begräbnisstätte zerstreut. 3. Sie gingen zugrunde wie eine verwüstete Stadt, ^{145 a/2} wie ein Schiff ohne Steuermann, das in den Wellen versunken ist. 4. Denn die Seele steuert ihren eigenen Leib auf die gleiche Weise, wie ein König seine Stadt verwaltet. 5. Denn nachdem der Mensch gestorben war, vermochte seine Seele nicht, sein Fleisch wie ein Steuermann zu lenken, weil sie in der Hölle gefesselt war. 6. Und sie kam von den Wegen der Gerechtigkeit ab, wie ein ^{145 b/1} Steuermann, dessen Schiff sich im Meer verirrt hat. 7. Die Seele hat sich von den richtigen Wegen abgewendet, und sie wurde auf die Räuberwege getrieben, auf dass sie dort geplündert werde <von den Räubern>, welche sind Ehebruch und Unzucht, Schmucksucht und Götzendienst, Menschenmord und Hass. 8. Denn durch sie ließ die Seele den Menschen zugrunde gehen ^{145 b/2} und ihretwegen verweste er in den Begräbnisstätten.

6) 1. Und nun war sie durch den Bösen, dem sie gefolgt war, ausgeliefert, damit sie in der Hölle festgehalten würde, denn er plünderte sie wie ein Räuber aus. 2. Er hat sie indessen so untergebracht, dass sie ihrem eigenen untergegangenen Leib nicht helfen konnte. 3. Das Fleisch löste ^{146 a/1} sich in der Erde aus seinen Verbindungen, so dass sich die Glieder voneinander entfernt haben, weil in ihnen keine sie zusammenhaltende Seele war. 4. Die Seele selbst war in der Hölle nicht mit Fußschellen gefesselt, sondern mit Ketten. 5. Deswegen konnte sie ihrem eigenen Leib nicht beistehen, dass er in der Erde nicht untergehe. 6. Denn wie ein ^{146 a/2} Steuermann, dessen Schiff in die Meerestiefe sinkt, wenn er stirbt, so auch wenn die Seele in der Hölle nicht gefesselt wäre, würde sie ihren Leib so lenken, dass er nicht zugrunde gehen würde. 7. Die Seele aber war nicht nur mit Ketten gefesselt, sondern wie mit Seilen war sie mit ihren eigenen Sünden gebunden. 8. Denn deswegen war sie ja machtlos. 9. Sie hat ihren Leib ^{146 b/1} dem Untergang in der Erde preisgegeben. 10. Die Seele aber wird auch gequält in der Hölle, zum Fußschemel des Todes geworden.

7) 1. In der Hölle sich befindend, weint und seufzt sie nach ihrem guten Leib und sagt: „Wo ist mein Leib, in dem ich Lieder zu singen pflegte? 2. Wo ist mein Leib, in dem ich zu Gott zu beten pflegte¹⁰? 3. Wo ist mein guter Leib, ^{146 b/2} in dem ich Mensch war, in dem ich mit meinen Freunden und Verwandten wandelte, in dem ich tanzte fröhlich in meinem Leib? 4. Denn, wenn ich in meinem Leib bin, nennt man mich ‚Mensch‘, jetzt aber bin ich kein Mensch, sondern eine Seele. 5. Denn wenn der Tod die Seele vom Leib trennt, nennt man ihn ^{147 a/1} Leichnam, der Gestank ist. 6. Ich suchte nach meinem Leib, ich suchte nicht nach meinem Namen, <nach meinem Leib,> mit dem ich Mensch war und in dem ich gesprochen habe.“

8) 1. Denn wenn die Seele ihren Leib verlässt, redet sie nicht mehr mit einer schönen Stimme, sondern mit einer schwachen und durchaus erbärmlichen. 2. Wie ein Sänger ohne ^{147 a/2} Stimme, der nicht reden kann, so ist die Seele, die keinen Leib hat, dass sie aus ihm rufe. 3. Denn er ging zugrunde in der Erde wie ein zerbrochenes, nutzloses Gefäß, das ohne Stimme und ohne Geräusch ist, und war bewegungslos, weil er ein Leichnam war. 4. Denn die Seele, die ihn schmückte, ging fort, und es wurde von ihm derjenige herausgenommen, der das ^{147 b/1} Reden trieb. 5. Und es ist auch nicht möglich, die Gestalt irgendeines verstorbenen Menschen wiederzuerkennen, weil er im Sand verwest ist. 6. Und du wirst auch sein Gesicht nicht erkennen, noch die Züge seines Leibes, noch seine Größe, noch hörst du irgendeines [Menschen] Stimme.

9) 1. Deswegen wird der Sohn weder seinen eigenen Vater, noch seine Mutter, noch seinen Bruder, noch seinen Freund erkennen, denn es ist unmöglich, in den Gräbern sein Gesicht und seine Lippen wiederzuerkennen: ^{147 b/2} Sie sind verwest; die Nase verfaulte, die Augen sind geschlossen, seine Gesichtsfarbe hat sich verändert. 2. Und es ist nicht möglich, etwas von diesen zu erkennen, weil alle Leiber in den Gräbern Staub geworden sind, denn sie gingen unter und es blieb uns von ihnen nichts übrig. 3. Denn wir können keinen Knochen auf die Zugehörigkeit zu seinem eigenen Leib hin bestimmen, weil der Knochen ^{148 a/1} bloß ist und es kein Fleisch gibt, das ihn bedeckt. 4. Aber auch bevor das Fleisch, das den Knochen umhüllt, <völlig> verwest ist, kannst du nicht erkennen, wem er gehört. 5. Denn wer hat jemals einen Knochen <ausgehend> von den <von der Fäulnis berührten> Gliedern wiedererkannt? 6. Oder wer wird uns das Äußere eines Verstorbenen vermitteln können? 7. Denn unmöglich ist es für dich, die Knochen Adams wiederzuerkennen, noch was den Propheten angehörte, oder welche ^{148 a/2} die Leiber der Patriarchen sind, oder was den Aposteln angehörte. 8. Sie alle sind zerstreut in der Erde, ihre Häupter

¹⁰ Vgl. Ps 87,11–14.

samt ihren Leibern sind zerstreut. 9. Wenn der Sohn nach seinem Vater sucht, wird er ihn im Grab nicht erkennen, noch ein Freund seinen Freund, noch ein Bruder seinen Bruder. 10. Und er wird den Namen von keinem <Menschen> feststellen können in Gewissheit, dass es wahrhaftig jener <Mensch> sei. 11. Und ^{148 b/1} er wird seine Gestalt nicht wiedererkennen können, denn sie <alle> wurden zum Staub im Grab, so dass kein menschlicher Zug an ihnen geblieben ist.

10) 1. Denn der Mensch ist zerstreut über das Gesicht der ganzen Erde, auseinandergeflossen über jeglichen Ort. 2. Denn weil die Erde von den Gräbern und den Begräbnisstätten überfüllt und jeder Platz vom Eiter der Toten durchtränkt ist, ist die Erde zu einem einzigen Grab der Verstorbenen geworden. 3. Nur ein Mensch wurde ^{148 b/2} aus der Erde genommen, Tausende und Abertausende, Myriaden und Myriaden sind in ihr begraben worden. 4. Das Meer und die Flüsse, die Erde und die Berge – alles war voll von Verstorbenen. 5. Die wilden Tiere und Vögel fraßen und sättigten sich von den Leichen der Toten, und die Hölle erfüllte sich mit ihren gefesselten Seelen ^{149 a/1}.

11) 1. O das kummervolle Gebilde der Erde! 2. O <du> menschliches Gebilde, das sich für den Untergang mehrt und unter Betrübniß und Seufzern Sprosse hervorbringt! 3. <Nur> für eine Stunde ist die Freude der Erdbewohner <da>, und sie hielten sie für etwas Großes, sie aber vergeht ihnen eiligst. 4. Denn da ist einer, der sich freut, weil er eine Frau heiratet, und ^{149 a/2} schon beweint er sie als tote. 5. Da ist ein anderer, der sich über seine Kinder freut, und siehe, er weint auch über ihrem Grab. 6. Wieder ein anderer jubelt seinem Vater zu, <und> bald darauf wehklagt er bei seiner Bestattung. 7. Denn was nützt ein Mensch? 8. Ein Kummer ohne Trost ist er. 9. Unmöglich ist es, dem Trost zuzusprechen, der sterben muss, noch gibt es für ihn einen ^{149 b/1} Tröster: Ein Mensch wäre er, der selbst sterblich ist. 10. Ein Freund wird seinen Freund ermutigen, <aber> er selbst ist dem Tod ausgesetzt. 11. Ein Prophet Gottes wird sie bestärken, sie aber werden auf ihn nicht hören.

12) 1. Sie glaubten nun ja auch nicht an den Gott des Himmels und erfüllten nicht Seinen Willen, bis sie in den Tod fielen. 2. Noch zürnt Er dem Menschen wegen seiner Übertretung ^{149 b/2}. 3. Unsagbar und unbeschreiblich sind die Verhängnisse des Menschen. 4. Denn alles tut dem Menschen wegen seiner Übertretung Gewalt an. 5. Krankheit, Verlust, Betrübniß, Kummer und Leiden umgeben ihn. 6. Kälte, Hitze und Feuer, wilde Tiere, Vögel und Gewürm, Zeit und ^{150 a/1} Alter, Winde und Erdbeben, Regen und Tau schaden dem Menschen. 7. Und außerdem ertränken ihn die Flüs-

se, er wird von den Tieren gefressen, durch das Feuer zu Asche gemacht und vom Tode dahingerafft. 8. Sie alle verachteten den Menschen, nachdem er Gott nicht gehorcht hatte. 9. Und als er aus ^{150 a/2} dem Paradies verstoßen worden war, hatte er dieses leidvolle Gebiet betreten, in dem Neid, Ehebruch, Unzucht und Götzendienst hausen, diejenigen also, derentwegen der Mensch gestorben ist. 10. Sie alle sind zu den Helfershelfern des Todes gegen den Menschen geworden und rüsteten sich gegen ihn mit Gesetzlosigkeiten, damit er untergehen würde.

13) 1. Denn der Mensch hatte zu keiner ^{150 b/1} Zeit und an keinem Tag an etwas Ergötzung. 2. Denn wann konnte der Mensch sich freuen? 3. Hat er sich etwa im Mutterschoß gefreut? 4. Wie wird er sich freuen, eingekerkert in der stinkenden Finsternis, von allen Seiten gedrängt und eingeengt durch das Blut des Mutterleibes? 5. Aber beim Verlassen des Mutterleibes hat er sich <doch> ^{150 b/2} gefreut? 6. <Wie wird er sich freuen,> da er <dabei> ganz besonders ums Leben zu kommen Gefahr lief? 7. Aber wenn er auf dem Schoß seiner Mutter saß und an der Brust saugte, freute er sich? 8. Warum denn ist er dabei, zu schreien und zu weinen? 9. Denn derjenige, der sich wohl fühlt, pflegt weder zu schreien, noch zu weinen. 10. Aber als er ein kleines Kind war und auf dem Erdboden kroch, freute er sich? 11. Wie wird er sich freuen, wenn er <dem Zufall> preisgegeben ist, dass ein Tier über ihn herfalle, ihn stoße und er sterbe? 12. Außerdem fließt ihm wegen des Kriechens auf dem Erdboden der <mit> Schmutz <gemischte> Speichel aus dem Mund. 13. Aber wenn er ein junger Mann wird, wird er sich freuen? 14. Wie wird er sich freuen? 15. Er wird sich nicht freuen können. 16. Denn gefährliche Begierden umzingeln ihn von allen Seiten am Höhepunkt des Jugendalters, während es ihm nicht ziemt, ihnen nachzugeben, damit ^{151 a/2} er nicht einen schlechten Tod sterbe. 17. Aber wenn er geheiratet und Kinder gezeugt hat, wird er sich freuen? 18. Wie wird er sich freuen, wenn er wegen <seiner> Kinder besorgt ist, dass sie nicht Törichtes treiben? 19. Aber wenn er alt geworden ist, hat er Ruhe erlangt? 20. Wie wird er Ruhe erlangen, wenn die Gefahren des Greisenalters da sind?

14) 1. Und am Ende aller diesen <Erfahrungen steht> die Erwartung des Todes, die an der Seele ^{151 b/1} nagt wie ein Feuer. 2. O Tod, der aus einem jeden Alter holt: ein kleines Kind und einen Greis, Junge und Erwachsene! 3. Denn für den Tod ist keine Altersgrenze gesetzt, sondern er rafft aus jedem Alter. 4. Wie wird <dann> in der Tat der Mensch! 5. Denn es ist ein großer Kummer, den Tod des Menschen und seinen Untergang zu betrachten:

das unter dem Siegel des Todes erbleichte Gesicht,
und den kraftlosen Leib,
und die gepressten ^{151 b/2} Lippen,
und die zusammengeklebten Haare,
und die verdrehten <und> geschlossenen Augen,
und die bewegungslosen Glieder.

6. Denn die Überreste des Leibes sind in der Erde:

verwestes Fleisch,
morsche Gelenke,
zergliederte Knochen,
gelöste Verbindungen,
trockenes Mark
und viel ^{152 a/1} Staub.

7. Denn nichts ist der Mensch und einer Unkrautblume gleich, die welk wird und verschwindet, einem Stück Holz, das man im Feuer verbrennt und es ist nicht mehr¹¹.

15) 1. Und nun, nach dem Verderben des Menschen und seinem großen Elend, hat Gott Sein eigenes Gebilde heimgesucht, das Er nach Seinem Gleichnis ^{152 a/2} und nach Seinem Bild geschaffen hatte, damit der Tod, nicht als Sieger bleibe und sich brüstete: „Ich habe den Menschen besiegt“. 2. Denn der Teufel führt ununterbrochen Krieg gegen den Menschen und er hat ihn durch die Schlechtigkeit des Todes und die Pforten der Hölle gefangengenommen. 3. Er hatte gegen ihn seine Gesetzlosigkeiten zu jeder Zeit geschleudert, bis er ihn unter der Hand ^{152 b/1} des Todes festhielt und im Gefängnis der Hölle einkerkerterte. 5. Deswegen vermochte die in der Finsternis gefesselte Seele es nicht, sich aus dem Ort der Einkerkung der Toten zu befreien. 6. Deshalb hat Gott Seinen Sohn auf die Erde geschickt, Der kein Fleisch hatte, weil Er Heiliger Geist war. 7. Er <= der Vater> hat Ihn im Mutterleib der Jungfrau Fleisch werden lassen, so dass Gott ^{152 b/2} Mensch geworden ist, 8. damit Er den Verirrten rette und die durch den Neid des Teufels Zerstreuten sammle <und> sie versammle in Seine Herde.

16) 1. Das, was der Tod zerstreut hatte, als er den Menschen gespalten hatte, hat Christus gesammelt, indem Er den Menschen noch einmal zu einem mit Seele und Leib machte. ^{153 a/1} 2. Denn der Tod hat die Seele in der Hölle gebunden, während er das Fleisch in der Erde aufgelöst hat. 3. Er hat den Menschen in zwei <Teile> gespalten. 4. Der Erlöser Jesus hat nun

¹¹ Vgl. Jes 40,6–8; Ps 102,15f.; 1Petr 1,24.

die Seele von ihren Fesseln gelöst, das Fleisch aber hat Er an die Gelenke gebunden. 5. Er brachte sie ineinander. 6. Er machte sie zu einem einzigen: die Seele und den Leib. 7. Er fügte sie zusammen. ^{153 a/2} 8. Er gab den Leib der Seele und die Seele dem Leib. 9. Er gab das Instrument dem Sprechenden. 10. Er gab ihm die durchgeformten Glieder.

17) 1. Nun aber, o Seele, singe Psalmen deinem Gott, weil du deinen eigenen und unvergänglichen Leib <wieder> hast. 2. Denn Christus ist für uns gestorben, damit wir mit Ihm in Ewigkeit leben. ^{153 b/1} 3. Schuldete Er denn etwa einen Tod, so dass Er des Todes sterben <müsste>? 4. Oder welche Notwendigkeit besteht in der Tat, Mensch zu werden oder Fleisch anzunehmen, <für Ihn>, der Er mit der ganzen Herrlichkeit der Göttlichkeit bekleidet ist? 5. Warum hat Er, Gott, Der allein unsterblich ist, Sich der bei den sterblichen Menschen <üblichen> Geburt unterzogen? 6. Warum aber ist Er auf die Erde herabgestiegen, Er, der ^{153 b/2} himmlischer König ist?

18) 1. Wer zwang Ihn, das Kreuz zu besteigen und sich freuend zu sterben, Ihn, Der der Schöpfer des Weltalls ist, Der auf Sich nahm, aus dem Frauenschloß geboren zu werden, 2. und dass mit den Windeln Der umhüllt wird, Der mit der ganzen Herrlichkeit des Vaters umhüllt war. 3. Der auf dem ^{154 a/1} Cherubimwagen Sitzende war in eine Krippe gelegt. 4. Es saugte an der Brust auf dem Schoß der Frau Der, vor Dem die Seraphim zitternd stehen, indem sie Seine Gottheit verherrlichen. 5. Derjenige, Der Wasser in den Flüssen strömen lässt, Regen und Tau vom Himmel herabsendet, hat im Jordan von einem sterblichen Menschen Taufe ^{154 a/2} empfangen. 6. Derjenige, von Dem das All das Licht empfangen hat, wurde von den Juden geschmäht. 7. Derjenige, von Dessen Wort die sieben Himmel, das Firmament, die Erde und die Hölle abhängig sind, wurde auf einem hölzernen Kreuz aufgehängt. 8. Derjenige, Der tote Erde nahm <und> daraus einen ^{154 b/1} lebendigen Menschen geformt hatte, ertrug mit Geduld, dass Er geschmäht wurde, damit Er durch Seine Schmach den Menschen heile, der durch seine Sünde verweslich wurde.

19) 1. Er gab Seine Seele hin als Lösegeld für die Seele der Menschen. 2. Er gab Sein heiliges Fleisch für das ganze Gebilde des Adam hin, und Sein Blut gab Er für das Universum hin. 3. Er gab einen Menschen für einen Menschen hin, und Seinen Tod für unseren Tod. 4. Denn der Tod, den die Menschen schuldeten ^{154 b/2} und vor dem sie sich fürchteten, wurde zum Segen, weil Christus für uns gestorben ist.

20) 1. So ist die Liebe, die Christus dadurch erwiesen hat, dass Er für uns Sünder gestorben war¹², damit wir errettet würden. 2. Denn welcher Gerechte starb zu irgendeiner Zeit für <wenigstens> einen Sünder? 3. Oder welcher Vater starb für seinen eigenen ^{155 a/1} Sohn, den er gezeugt hatte? 4. Wer ist ferner jener Freund, der für seinen Freund gestorben war oder ein liebender Bruder für seinen Bruder? 5. Keiner starb nämlich jemals freiwillig oder aus eigenem Antrieb für den anderen¹³. 6. Christus aber kam aus eigenem Antrieb und wegen Seiner Liebe. 7. Er hat nicht nur uns ^{155 a/2} gebildet, die wir Sünder sind, so wie <Er> Adam <gebildet hat>, indem Er uns hat Menschen werden lassen, sondern, nachdem wir durch die Sünde verweslich worden waren, kam Er <und> hat Leiden auf Sich genommen unserer wegen und hat uns lebendig gemacht durch Seine Liebe. 8. Denn zu der Zeit, als Er uns mit Seiner Hand bildete, hat Er nicht gelitten. 9. Jetzt dagegen hat Er uns noch einmal geboren durch Sein Todesleiden, indem Er mit uns <Schmerz> erduldet, wie die, die Wehen hat¹⁴. ^{155 b/1} 10. Denn Er duldet mit uns aufs äußerste und hat die Welt der Flamme nicht übergeben, als Er durch die Hände der Sünder, die Ihn töten wollten, mit Geißeln geschändet wurde, und als Er begraben wurde, entsprechend dem, was der Prophet sagt: „Du hast mich in des Todes Staub gelegt¹⁵.“

21) 1. Wer ist es, der Ihn <in den Staub des Todes> gelegt hat? 2. Das Volk der Frevler die Er liebte und die Ihn getötet haben. 3. Er kam zu ihnen, um ihnen Heil zu bringen, und sie verjagten <Ihn> wie eine ^{155 b/2} Heuschrecke. 4. Schau nun, o Mensch, auf die Vergeltung der Söhne Israels unserem Herrn!

5. Sie haben die Seite Dessen durchbohrt, Der sie erschaffen hat.
6. Sie ließen Den leiden, Der viel Gutes ihnen und ihren Vätern getan hatte.
7. Sie haben mit Bösem das Gute und mit dem Hass die Liebe, mit der Er sie geliebt hatte, ^{156 a/1} vergolten.
8. Sie bedrängten Den, Der ihnen Freude gebracht hatte.
9. Den, Der vor ihren Augen ihre Toten auferweckte,
Der die Gelähmten heilte,
die Aussätzigen rein machte
und den Blinden das Augenlicht schenkte,
haben sie ermordet und am Holz aufgehängt.
10. Schaut nun, o <ihr> Menschen, auf die Freveltaten der Juden:

¹² Vgl. 1Joh 3,16.

¹³ Vgl. Röm 5,7.

¹⁴ Vgl. Jes 42,14.

¹⁵ Ps 21,16.

11. sie hängten Den auf, Der die Erde aufgehängt hatte. ^{156 a/2}
 12. Sie nagelten Den fest, Der die Welt über dem Gewässer befestigt hatte.
 13. Sie zerteilten Den, Der den Himmel durch Seine Weisheit ausgebreitet hatte¹⁶.
 14. Sie fesselten Den, Der sie von der Knechtschaft Pharaos befreit hatte.
 15. Sie schlugen Den in Bande, Der die Sünder <von ihren Sünden> löste.
 16. Dem, Der ihnen eine Wasserquelle geöffnet und ihren Durst gestillt hatte, gaben sie Essig zum Trinken, als Er durstig war.
 17. Und sie ließen Ihn Galle ^{156 b/1} essen, als Er im Todeskampf am Kreuz war, ohne daran zu denken, dass Er sie mit Honig aus einem Fels gesättigt hatte¹⁷.
- 22) 1. Sie haben Hände und Füße von Dem gebunden, Der die Gelähmten gelöst hatte, während sie <selbst> von der Hand des Teufels gefesselt waren, weil sie seinen Willen erfüllten.
2. Er hielt sie gefesselt unter seiner Hand, bis der Erlöser <aus> der Gefangenschaft kommt und die Gefesselten befreit hat.
 3. Der die ^{156 b/2} Sonne und den Mond aussendet, damit sie ihnen scheinen, und die Augen des Blindgeborenen geöffnet hatte, Ihn haben sie, wie einen Verstorbenen, die Augen schließen lassen.
 4. Den, Der die Toten auferweckte, haben sie in das Grab gelegt.
 5. O dieses neue und unbegreifliche Geheimnis!
 6. Sie haben den Richter gerichtet.
 7. Sie haben Den gefesselt, Der ihre Sünden vergibt.
 8. Sie haben Nägel in die Hände Dessen geschlagen, Der ^{157 a/1} sie geformt hatte.
 9. Sie haben Den aufgehängt, Der den Atem in ihre Nasenlöcher gehängt hatte.
 10. Sie haben <die Glieder> Dessen ausgestreckt, Der die Glieder ihres Leibes zum Gebrauch ausstrecken wird.
 11. Den, Der die Erde mit dem Leben gesättigt hatte, ließen sie Galle essen.
 12. Der, durch Den das All lebt, ist gestorben.
 13. Denn Sie beschimpften Ihn nicht nur, als Er am Kreuz war, sondern auch ^{157 a/2} bis zu Seinem Tod schmähten sie Ihn mit unzähligen Lästerungen.

¹⁶ Jer 10,12.

¹⁷ Dtn 32,13; Ps 80,17.

- 23) 1. Als unser Herr am Kreuzesholz hing, haben sich die Gräber geöffnet. 2. Die Hölle zerfiel. 3. Er hat die Seelen errettet. 4. Er hat die Toten auferweckt. 5. Sie sind vielen Heiligen in Jerusalem erschienen¹⁸. 6. Aber das Mysterium am Kreuz war noch nicht vollendet. 7. Denn als Christus gestorben war,

hat Er den Feind ^{157 b/1} vernichtet,
den mächtigen Gewaltherrscher gefesselt,
<und> Sein siegreiches Kreuz vor ihnen in Kraft behauptet.

8. Denn Seinen Leib hat unser Herr Jesus Christus am Kreuz erhoben, und als der Tod das Leben erblickt hatte, ist er vor Seine Füße gefallen.

- 24) 1. Dann bewunderten die himmlischen Kräfte Seine Weisheit. 2. Die Engel gerieten Seinetwegen in Verwirrung. 3. Die Elemente fürchteten sich, und die ganze Schöpfung ^{157 b/2} wurde bestürzt, als sie dieses neue Mysterium und diesen furchterregenden Anblick zu sehen bekommen haben, als sie den von den Menschen aufgehängten Gott sahen, Den sie am Holz emporgehoben haben.

4. Seine Füße waren daran festgenagelt.
5. Ebenso die ausgebreiteten Hände waren mit den Nägeln ans Holz angeschlagen.
6. Die Juden aber verspotteten ^{158 a/1} Ihn, lachten und machten Witze, ohne aber das Mysterium zu begreifen.

- 25) 1. Die Erde zitterte vor dem Anblick der Schamlosigkeit der Juden.
2. Die Berge wankten.
 3. Die Hügel wurden erschüttert und kamen in Bewegung¹⁹.
 4. Das Meer ließ die Wogen wallen, auf dass <sie> die Welt überfluteten.
 5. Der Abgrund schwankte und öffnete seinen Schlund, um sie alle zu verschlingen.
 6. Die Schöpfung erschütterte in ^{158 a/2} Zorn über die Freveltat der unreinigten Juden.
 7. Die Himmelskörper haben sich verfinstert.
 8. Die Sonne ging unter²⁰.
 9. Bestürzt hat sich der Mond verborgen.
 10. Die Sterne hörten auf, den Frevlern zu leuchten.

¹⁸ Mt 27,52–53.

¹⁹ Mt 27,51 par.

²⁰ Mt 27,45 par.

11. Es war Vollmond, doch als die Sonne untergegangen war, schien der Mond nicht, sondern alle waren in Finsternis, als sie ihren Gott <und> Schöpfer sahen, ^{158 b/1} Der wie ein Räuber am Holz hing.
12. Der Tag erlosch.

26) 1. Ein zorniger Engel mit entblößtem Schwert in der Hand erschien, umgeben von allen Engeln, um sie alle zusammen sofort zu vernichten. 2. Und als sie durch die Barmherzigkeit Christi <darin> gehindert wurden, streckte er seine Hand zum Tempelvorhang aus und riss ihn entzwei von oben bis nach unten²¹. 3. Im Zorn blickten alle ^{158 b/2} Engel dabei vom Himmel herab, während es die Langmut Gottes des Vaters war, die sie davon abhielt, sie <= die Juden> ins Verderben zu stürzen. 4. Das Licht des Tages schwand. 5. Es überließ die Welt der Finsternis, einer greifbaren Finsternis. 6. Dies alles war geschehen, bevor Christus Seine Augen geschlossen hatte.

27) 1. Aber Sein Licht leuchtete unverzüglich in der Hölle auf. 2. Die Hölle ^{159 a/1} wurde verwirrt, als der Herr zu ihr nicht im Fleisch sondern im Geist herabkam. 3. Denn Er bemächtigte sich des Universums, damit es nicht vor seiner Stunde zugrunde gehe. 4. Sein Blut ergoss Er zwar auf die Erde. 5. Es hat die Erde in Schutz genommen samt denen, die in ihr waren. 6. Sein Leib aber blieb auf dem Holz hängen wegen der Elemente, und Sein Geist ging hinunter in die Hölle, rettete die, die dort ^{159 a/2} waren, <und> plünderte die Hölle. 7. Er <= Christus> bemächtigte sich des Universums. 8. Sein Leib richtete die Toten von der Erde auf, Sein Geist aber hat die Seelen erlöst, die in der Hölle waren. 9. Denn zu der Zeit, als der Leib unseres Herrn am Kreuz hing, zu jener Zeit öffneten sich die Gräber. 10. Die Türhüter der Hölle sahen Ihn. 11. Sie wurden verwirrt <und> flohen. 12. Er zertrümmerte die Kupfertore, Er zerbrach die eisernen ^{159 b/1} Riegel²² und Er brachte die Seelen, die in der Hölle waren, zu Seinem Vater. 13. Denn nachdem der Herr die Hölle zerstört und den Tod zertreten hatte, hat er den Feind in eine Notlage versetzt: die Seelen brachte Er aus der Hölle hinauf, die Leiber aber ließ Er aus der Erde auferstehen.

28) 1. Schau also auf die bewundernswerte Kraft Seines toten Menschen, der am Holz hängt. 2. Denn weder die Schöpfung noch die Elemente konnten ^{159 b/2} Seinen toten Leib ertragen und die Hölle ertrug nicht Seinen Geist. 3. Alles wurde also mit Verwirrung erfüllt wegen des Leidens unseres Heilands. 4. Die ganze Kreatur war wegen Seines Todes verwirrt, denn sie konnte den Anblick ihres erniedrigten Herrn nicht aushalten. 5. Die

²¹ Mt 27,51 par.

²² Ps 106,16.

ganze Kreatur wiederholte verblüfft: „Was ist dieses ^{160 a/1} neue Mysterium?

6. Der Richter wird gerichtet und schweigt.
7. Auf den Unsichtbaren schaut man, ohne sich zu schämen.
8. Der Ungreifbare wird ergriffen und widersetzt sich nicht.
9. Der Unschätzbare wird verachtet und bleibt dem Zorn fern.
10. Der Leidensunfähige nimmt Leiden an und wird nicht erbittert.
11. Der Unsterbliche hat den Tod ^{160 a/2} ertragen.
12. Der im Himmel Lebende ist in der Erde begraben worden und hat kein Wort fallen lassen.“

- 29) 1. „Was ist dieses Mysterium?“ – fragte die ganze Schöpfung, denn sie war wegen <der Überfülle> Seiner Barmherzigkeit in Verwunderung gesetzt.
2. Und als Er früh am Sonntag morgens von den Toten auferstanden war,
 3. den Tod zertrampelt,
 4. den Gewaltherrscher gefesselt
 5. und den Menschen befreit hatte,
 6. dann hat die ganze Schöpfung ^{160 b/1} begriffen, dass es um des Heils des Menschen willen war,
 7. dass der Richter gerichtet
 8. und seinetwegen, dass der Unsichtbare gesehen,
 9. der Unermessliche gemessen,
 10. der Leidensunfähige leidend,
 11. der Unsterbliche tot,
 12. und der Himmlische begraben wurde.
 13. Denn Er wurde Mensch und wurde gerichtet, um uns <Sein> Erbarmen zuteil werden zu lassen.
 14. Er wurde getötet, um die Gefesselten zu befreien.
 15. Er hat gelitten, um uns Ruhe zu schenken.
 16. Er ist gestorben, ^{160 b/2} um uns lebendig zu machen.
 17. Er ist begraben worden, um uns auferstehen zu lassen.
 18. Wenn der Herr <zusammen> mit der Menschheit nicht gelitten hätte, wie könnte der Mensch zum Heil gelangen?

30) 1. Der Tod ist also vor die Füße Christi gefallen, und Er hat ihn wie einen bestürzten Kriegsgefangenen fortgeschleppt. 2. Die Hölle und ihre Macht kehrte um, als sie die Stimme des Herrn hörte, ^{161 a/1} Der allen Seelen zurief: „Geht heraus, ihr Gefesselten, die ihr in der Finsternis und im Schatten des Todes sitzt²³, das Licht ist euch aufgegangen! 3. Ich ver-

²³ Vgl. Jes 49,9; Lk 1,78–79.

kündige euch das Leben, denn Ich bin Christus, der Sohn Gottes.“ 4. Dann hat Er die Seelen der Heiligen befreit; Er hat sie mit Sich auferstehen lassen.

31) 1. Die Erde rief aber auch aus ^{161 a/2} und sagte: „Erbarme Dich meiner, o Herr, befreie mich von dem Fluch, der auf mir <liegt>²⁴, und nimm von mir weg die Schlechtigkeit des Widersachers. 2. Denn Du hast mich gewürdigt, Deinen Leib in mir begraben zu lassen, am Ort des Blutes²⁵, welches sie <= die Menschen> über mich vergossen haben, damit Du sie <die Menschen?> wiedererweckst²⁶. 3. Denn Dein ehrenreiches Ebenbild wurde überall zerstreut. 4. Doch wenn Du nur durch Dein ^{161 b/1} Wort geredet hättest, hätte Deinem Befehl nichts sich widersetzen können, aber Deine Liebe hat Dich gedrängt, zu Deinem Gebilde zu kommen. 5. Und siehe, Du hast Dich auf die Erde gestellt, Du suchst nach den Gliedern Deines Gebildes. 6. Nimm Dir den Menschen <zurück> wie ein anvertrautes Gut, nimm Dir Dein Ebenbild <zurück>, das Du mir anvertraut hast, nimm Dir den Adam <zurück>, der gemäß seiner Art gerettet ist.“

32) 1. Da ist Christus auferstanden ^{161 b/2} von den Toten am dritten Tag. 2. Er nahm die Heiligen mit Sich empor zu Seinem Vater. 3. Die ganze Menschheit wird also zum Heil gelangen wegen des Todes Christi.

4. Denn Einer ist verurteilt worden,
<und> alles ist geheilt worden
und allem ist Erbarmen geschenkt.

5. Einer ist es auch, Der gestorben ist, damit alle ^{162 a/1} auferstehen.

6. Und der Herr ist für einen jeden gestorben, damit jeder mit Ihm auferstehen würde.

7. Denn nachdem Er gestorben war, bekleidete Er Sich mit dem Menschen und nahm ihn mit Sich empor in den Himmel der Himmel, indem Er Einer und Derselbe mit ihm war. 8. Ihn brachte Er als Gabe Seinem Vater. 9. <Diese Gabe> ist weder Gold, noch Silber²⁷, sondern der Mensch, den

²⁴ Vgl. Gen 3,17.

²⁵ Vgl. Gen 4,11.

²⁶ Nach diesen Worten folgt ein auf Syrisch und Altgeorgisch überliefertes Stück, das WURST, Homilie II (s.o. Anm. 4, Haupttext) 215, mit guten Gründen für ursprünglich hält. Wir bringen hier die Übersetzung der syrischen Fassung nach Wurst: „Was ist dieses wunderbare Geheimnis? Weshalb, Herr, bist Du zur Erde herabgestiegen, wenn nicht wegen des Menschen, der überall zerstreut war?“

²⁷ Die altgeorgische und die syrische Version sowie Ps.-Epiphanius haben an dieser Stelle noch zusätzlich „und keine Edelsteine“, vgl. 1Kor 3,12. Zur Homilie des Ps.-Epiphanius *De resurrectione* als Zeuge der *De anima et corpore*-Tradition siehe WURST, Homilie II (s.o. Anm. 4, Haupttext) 64.

Er nach ^{162 a/2} Seinem Gleichnis und Seinem Ebenbild geschaffen hat. 10. Dieser ist es nun, den der Vater erhöht hat. 11. Er ließ Ihn zu Seiner Rechten sitzen auf dem erhabenen Thron. 12. Er hat Ihn als Richter über die Lebendigen und Toten und als Feldherr Seiner ganzen Schöpfung, Der auf den Cherubim thront, eingesetzt. 13. Dieser hat das himmlische Jerusalem geschaffen, Er ist wahrer Bräutigam und der König über alle Äonen, Ihm sei Ehre in alle Ewigkeiten der Ewigkeiten. Amen.

<Das Wort> des Erzbischofs Athanasius.