

»Cur Deus homo« auf Griechisch Athanasios von Alexandrien über die Menschwerdung des Logos und seine leibhafte Erscheinung unter uns. Eine Paraphrase

von Gunther Wenz, München

Schöpfungstheologische Prämissen der Inkarnationslehre

Für die inkarnationstheologische Konzeption¹, die Athanasios von Alexandrien in seiner Schrift »Über die Menschwerdung des Logos und seine leibhafte Erscheinung unter uns« (PG 25,96; CPG 2091; Abk. De inc. = De incarnatione Verbi)² entfaltet, ist die Schöpfungstheologie

¹ Zu ihrem Vergleich mit der soteriologischen Konzeption Anselms von Canterbury vgl. etwa G. E. M. Gasper, Anselm's Cur Deus Homo and Athanasius's De Incarnatione: Some Questions of Comparison, in: P. Gilbert a. o., Cur Deus Homo. Atti del Congresso Anselmiano Internazionale, Roma 1999, S. 147–164.

² Vgl. Athanasius Werke. Erster Band. Erster Teil: Die dogmatischen Schriften, Hg. von der patristischen Arbeitsstelle Bochum der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften unter der Leitung von M. Tetz, Berlin-New York 1996; Athanasius, De incarnatione. An edition of the Greek Text by F. L. Cross, London 1963. Eine deutsche Übersetzung findet sich in Bd. 31 der Bibliothek der Kirchenväter. Vgl. ferner: Athanasius von Alexandria, Gegen die Heiden. Über die Menschwerdung des Wortes Gottes. Über die Beschlüsse der Synode von Nizäa. Aus dem Griechischen übersetzt und hg. v. K. Heil, Frankfurt a. M.–Leipzig 2008. Athanasius, Contra Gentes and De incarnatione. Ed. and transl. by R. W. Thomson, Oxford 1971. Einen Gesamtkommentar von De Inc. im Verein mit C. gent. liefert neben Text, Einleitung und Übersetzung ins Deutsche bzw. Englische E. P. Meijering; vgl. Athanasius: De Incarnatione Verbi. Einleitung, Übersetzung, Kommentar von E. P. Meijering, Amsterdam 1989. Athanasius, Contra Gentes. Introduction, Translation and Commentary by E. P. Meijering, Leiden 1984. Bereits Jahre zuvor hatte Meijering eine subtile Analyse des Verhältnisses von Orthodoxie und Platonismus bei Athanasius vorgelegt (E. P. Meijering, Orthodoxy and Platonism in Athanasius. Synthesis or antithesis?, Leiden 1968, ²1974). Hilfreich für das Studium des apologetischen Doppelwerkes des Athanasius C. gent. und De inc. ist neben Ch. Kannengiesser, Athanasie d'Alexandrie: Sur l'Incarnation du Verbe, Paris 1973 das Buch von Th. G. Weinandy, Athanasius. A Theological Introduction, Aldershot 2007, S. 11–48. In seinen berühmten sechs Büchern über »Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampfe mit dem Arianismus« (Mainz ²1844) behandelt J. A. Möhler das Athanasianische Doppelwerk im zweiten Buch (a.a.O., S. 123–163; zusammenfassend zu den verschiedenen Zwecken und Folgen der Menschwerdung des Logos nach Athanasius 163ff.). Athanasios, um 295 n. Chr. im ägyptischen Alexandrien geboren, wurde drei Jahre, nachdem er als Diakon unter Bischof Alexander am Konzil von Nizäa teilgenommen hatte, selbst zum Bischof seiner Heimatstadt geweiht. Im antiarianischen Kampf für das nizänische Bekenntnis avancierte er zur entscheidenden Gestalt. Für seine Kompromisslosigkeit handelte er sich fünfmalige Verbannung und mehrfache kirchliche Verurteilungen ein. Doch am Ende triumphierte Athanasios und starb 373 im Ruhm eines Patriarchen der Rechtgläubigkeit. Das Schrifttum des Kirchenvaters ist weithin durch den arianischen Streit und durch Gelegenheitstexte bestimmt, zu denen ihm seine bischöfliche Arbeit Anlass gab. Nicht nur kanongeschichtlich bedeutsam (vgl. Brief 39) sind seine Osterfestbriefe, die Zeugnis von Biographie, Theologie und

grundlegend.³ Gott, der Allmächtige, über alles Erhabene und Transzendente, hat in seiner väterlichen Güte und überreichen Liebe durch seinen ihm als eigen zugehörigen Logos die Welt aus reinem Nichts erschaffen und ihr eine vernünftige Ordnung eingestiftet, mittels derer er sie erhält. Abzuweisen sind die irrigen Annahmen, die Welt bzw. die Entitäten in ihr seien von selbst, aus Zufall oder aus einer bereits vorliegenden, unerschaffenen Materie entstanden bzw. von einem Gott erschaffen worden, der ein anderer ist als der Vater Jesu Christi.

Besonderen Anteil an der Vernunftnatur des göttlichen Logos, mittels dessen alles, was ist, aus dem Nichts ins Dasein gerufen wurde, hat Gott dem Menschengeschlecht gegeben.⁴ Der Mensch unterscheidet sich von der extrahumanen Natur durch einen entwickelten Verstand und durch eine verständige Willenstätigkeit, der ein sich wissendes Bewusstsein, also Selbstbewusstsein zugrunde liegt. Als nach Maßgabe seines Bildes erschaffen, ähnelt der Mensch als intelligibles Wesen dem Logos, der ihn zu vernünftiger Betrachtung der Dinge und entsprechendem Umgang mit ihnen bestimmt. Zwar ist der Mensch wie die Schöpfung insgesamt auf Entwicklung hin angelegt und nicht dazu da, auf einem Anfangsstadium zu verharren. Aber diese innere Dynamik, die dem göttlichen Schöpfungswerk wesentlich eignet, falsifiziert nicht etwa die Annahme ihrer ursprünglichen Güte; nachgerade der Mensch realisiert seine genuine Bestimmung, indem er sein Beginnen darauf ausrichtet, alles bloß Anfängliche auf das ihm von Gott gesetzte Ziel hin zu transzendieren. Wo dies erfolgt, kann auch seine Endlichkeit als Vollendungsdatum gelten.

Als dynamisches Abbild des Logos ist der Mensch von Gott genuin darauf angelegt, ein beständiges Paradiesesleben wahrhafter Seligkeit und Heiligkeit zu führen. Zwar ist er seiner bloßen Natur nach mit einer Schwäche versehen, die ihn anfällig macht für das Nichtige als dem Schein des Nichts, aus dem er geschaffen wurde. Aber in der Kraft des Logos ist er durchaus in der Lage, den Fall des Bösen zu vermeiden. Kraft der Möglichkeiten, die ihm der Logos gewährt, hat der Mensch das prinzipielle Vermögen, beharrlich in

Spiritualität des Athanasios geben. Mit dem »Leben des Antonius« erzielte er nachhaltige Wirkung auf die Geschichte des Mönchtums und der Askese. Die Schrift »Über die Menschwerdung des Logos und seine leibliche Erscheinung unter uns«, die der modernen Dogmengeschichtsschreibung als klassischer Text altkirchlicher Soteriologie gilt, ist Teil eines Doppelwerkes, dem eine »Gegen die Heiden« (PG 25,4; CPG 2090; C. gent. = Contra gentes) gerichtete Abhandlung vorangestellt ist. Die Datierung des Werkes, über dessen Genese keine direkten Zeugnisse bekannt sind, ist in der Forschung strittig: seiner Beurteilung als einer vor Ausbruch des arianischen Streits aus dem alexandrinischen Schulbetrieb erwachsenen Jugendschrift steht die Zuweisung an eine spätere Zeit entgegen, wobei besonders die Zeit des Triers Exils in Betracht gezogen wird. Bessere Gründe sprechen m. E. für eine Frühdatierung (so auch E. P. Meijering in seinem Kommentarwerk zu *De inc.*, 11–20). Eine Bibliographie mit einem Verzeichnis der Ausgaben und Übersetzungen der Werke des Athanasios sowie einer alphabetischen Auflistung der Sekundärliteratur bietet Chr. Butterweck (Athanasius von Alexandrien. Bibliographie. Red. v. Chr. Butterweck, Opladen 1995, hier bes. 103ff. Dem Werk ist ein Schlagwortregister mit ausgewählter Literatur zu Einzelschriften und Textstellen, zu Themen und Sachen sowie zu griechischen Begriffen (335–393) beigegeben. Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Athanasios enthält das gleichnamige Werk von H.-G. Opitz, Berlin–Leipzig 1935.

³ Zur Beziehung Gottes zu seiner Schöpfung nach *De inc.* vgl. bes. K. Anatolios, Athanasius. The coherence of his thought, London–New York 1988, S. 26ff. sowie A. v. Haarlem, Incarnatie en Verlossing bij Athanasius, Wageningen 1961, S. 55ff.

⁴ Zur anthropologischen Konzeption des Athanasios vgl. bes. J. Roldanus, Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanasie d'Alexandrie. Étude de la conjonction de sa conception de l'homme avec sa christologie, Leiden 1968, bes. S. 11ff.

der Ursprungsgüte der Schöpfung zu verbleiben. Hielte er an seiner ursprünglichen Bestimmung fest und entspräche er dem Logos, als dessen Abbild er geschaffen ist, müsste der Mensch trotz virtueller Sterblichkeit seiner Natur auch den Tod nicht schmecken, und die Verwesung hätte keine Macht über ihn.⁵

Logosebenbildlichkeit und Gebotsübertretung des Menschen

Zu einem tödlichen Faktum wird die natürliche Sterblichkeit des Menschen erst durch die Übertretung des göttlichen Gebots. Dieses ist der Ordnung der göttlichen Schöpfung ursprünglich eingestiftet und von Gott auch fernerhin immer wieder erneuert worden, um den Menschen auf dem rechten Weg zu halten bzw. auf diesen zurückzuführen. Auch die Gebotsthematik wird, wenn man so will, von Athanasios dynamisiert und mit einer heilsgeschichtlichen Perspektive versehen. Originär mit der Ordnung der Schöpfung als solcher gegeben, nimmt das göttliche Gebot im Laufe der Menschheitsgeschichte unterschiedliche positive Formen an, ohne doch je seinen materialen Gehalt zu verändern. Der Wechsel der Formen ist vielmehr eine Folge des Beziehungswandels, der durch die Abkehr des Menschen von seiner genuinen Geschöpflichkeit veranlasst ist, zu der er von Gott ursprünglich bestimmt war.⁶ Wie auch immer: Das entscheidende Faktum ist die Gebotsübertretung als solche und die Tatsache, dass der Mensch wider alle Vernunft dem göttlichen Gebot in keiner seiner Formen den nötigen Gehorsam zu leisten gewillt war und gewillt ist. Was hat als Anlass und Ursache solcher unseligen Willensverkehrung und vernunftwidrigen Untat zu gelten? Wie und warum treibt das Böse sein Unwesen im Menschen mit all den üblen Folgen von Tod und Verwesung, die es für ihn und indirekt für alle Kreatur zeitigt?

Durch seine Gottebenbildlichkeit und die spezifische Logosteilhabe, die es kennzeichnet, ist das Menschengeschöpf darauf angelegt, die Welt des bloß Körperlichen und seine eigene Sinnlichkeit zu transzendieren. Nicht als ob das Sinnenfällige in seiner Körperlichkeit an sich schlecht wäre: ist es doch von Gott geschaffen und insofern und als solches gut. Zum Motiv des Bösen wird es erst, wenn es die menschliche Vernunftnatur okkupiert, statt von ihr nach Maßgabe des Logos, der die vernünftige Bestimmung des Menschen ausmacht, beherrscht zu werden. Zwar hat man gelegentlich den Eindruck, als wollte Athanasios die Logospartizipation des Menschen in platonischer Manier seiner Sinnlichkeit und der sinnlichen Körperwelt abstrakt entgegensetzen und den menschlichen Geist in eine Höhe erheben, in der er den Niederungen des Erdendaseins gänzlich entnommen und allein und ohne jede sinnliche Beimischung mit sich selbst beschäftigt ist. Aber dieser Tendenz widerstrebt die betonte Hervorhebung der konkreten Leiblichkeit der Menschenseele ebenso

⁵ Der Grund für die Inkarnation des Logos ist entsprechend »ausschließlich der Sündenfall« (E. P. Meijering, Athanasius: De Incarnatione Verbi. Einleitung, Übersetzung, Kommentar, Amsterdam 1989, S. 37. Zur Gesamtgliederung der eher antimarkionitischen als antiarianischen Schrift sowie zur Frage, inwiefern durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes der Tod überwunden und die Gotteserkenntnis wieder hergestellt wird vgl. a.a.O., S. 23–28; S. 69–102; S. 103–159.).

⁶ Zu den Weisen, in denen sich Gott im Laufe der Geschichte der Menschheit erschließt, ist neben De Inc. S. 12–14 die erste Hälfte des apologetischen Werkes, nämlich C. gent., stets im Auge zu behalten. Ursprünglich in der Schöpfung und ihrer genuinen Ordnung manifest hat sich der Wille Gottes postlapsarisch im Gesetz des Mose und durch die Propheten erschlossen, bis er sich zum Heil von Menschheit und Welt im inkarnierten Logos vollendet offenbarte (vgl. E. P. Meijering, Athanasius: De Incarnatione Verbi. Einleitung, Übersetzung, Kommentar, Amsterdam 1989, S. 375f. sowie S. 112–132).

wie die erwähnte Tatsache, dass alles Geschaffene, also auch die sinnliche Körperwelt mitsamt der ganzen extrahumanen Natur, als genuin und im Grundsatz gut zu bewerten ist. Böse ist nicht das Sinnliche selbst, sondern die Verkehrung der Verhältnisse, wie sie von Gott durch seine Schöpfung ursprünglich und auf Erhaltung hin geordnet sind. Diese Verkehrung hat statt, wenn die Sinnlichkeit zum Bestimmungsgrund der menschlichen Vernunftnatur wird, besser gesagt, wenn diese sich in Verkennung und in bewusster und willentlicher Ignoranz ihrer Teilhabe am göttlichen Logos vom Sinnlichen in der Weise der Begehrlichkeit bestimmen lässt, um so schuldhafter Sünde zu verfallen. Die Schuld der Sünde besteht in der Übertretung des göttlichen Gebots, welches nichts anderes ist als die auf Erhaltung des Geschaffenen hin ausgerichtete Schöpfungsordnung, welche Gott durch seinen Logos gesetzt hat. Sie wird verkehrt, wenn der Menscheng Geist sich – durch sinnliche Ablenkung verführt – vom Geiste Gottes abwendet und von seinem Körper samt der übrigen Sinnenwelt in Beschlag nehmen lässt, um schließlich nur noch seiner begehrliehen Selbstsucht als dem Inbegriff aller sinnlichen Begierden zu frönen.

Mit der kirchlichen Tradition setzt Athanasios voraus, dass der abgründige Fall der Sünde, deren Unwesen in selbstsüchtiger Begierde besteht, auf die Schuld des ersten Menschenpaares zurückzuführen ist. Doch begreift er den unbegreiflichen Sündenfall zugleich auf eine Weise, die ihn als je und je aktuelles Geschehen verstehen lässt, in das jeder Mensch involviert ist. Die Folgen des die Menschheitsgeschichte umklammernden Sündenfalls sind übel und dabei fatal und schuldhaft in einem. Einmal in sich und seine Selbstgier verkehrt, gerät der Mensch immer mehr in einen Zustand geistiger Verrücktheit, in dem das Unterste zuoberst und das Oberste zuunterst gekehrt und das alles in diabolischer Weise durcheinander gebracht wird.

Üble Folgen der Verfehlung

Am deutlichsten spürbar sind die Folgen menschlicher Verkehrung göttlicher Schöpfungs- und Erhaltungsordnung in Form der Todesangst. Denn je weiter sich die in beständiger Bewegung begriffene Seele von ihrem göttlichen Ursprung entfernt, um sich weltlicher Sinnenlust hinzugeben, desto mehr ängstigt sie sich vor dem Sterben und der ihr bevorstehenden Trennung vom Leibe, der ihr zum höchsten Gut geworden ist. In fataler Konsequenz ihrer schuldhaften Verkehrtheit gerät die Seele in den Sog des Nichtigen. Der Nihilismus, der sich im Zuge dieser Entwicklung einstellt und die Seele zu blindem Hochmut oder zu schierer Verzweiflung treibt, was beides im Grunde ein und dasselbe ist, erinnert einerseits an das Nichts, aus dem alles geschaffen ist. Zugleich kündigt sich in solcher Erinnerung anderes an, das vom bloßen Nichts sorgsam zu unterscheiden ist, nämlich die Bestrafung gewesener Verfehlung(en) durch Gottes gerechtes Gericht. In der Todesangst ängstigt sich der Mensch nicht nur in Bezug auf sein physisches Ende und vor einem bloßen Nichts, zu dem er sich verhalten könnte, als sei nichts gewesen. Seine Verderbensangst ist abgründiger, sofern sie die Form höllischer Gewissenspein annimmt, was in Anbetracht der Logosbestimmtheit des Menschen letztlich unvermeidbar ist.

Das Gute ist logoshaft und seinhaltig, das Böse nichtig sowie grund- und bodenlos, ohne einfachhin auf ein ontologisches Defizit zurückgeführt oder als ontisch defizitär qualifiziert werden zu können. Denn obzwar das Böse durch das Seinsdefizit hervorgerufen ist, welches dem Sinnlichen im Vergleich zum Logoshaften eignet, hat seine Realisierung und damit die Faktizität des Sündenfalls doch der Mensch als Vernunftwesen zu verantworten, da es der intelligiblen Natur des Menschen aufgetragen war, das Sinnliche des eigenen Leibes und der körperlichen Welt nach Maßgabe der durch den göttlichen Logos vermit-

telten Schöpfungsordnung zu gestalten. Die Möglichkeit zu solcher Gestaltung kann vom Menschen vernünftigerweise nicht in Abrede gestellt werden. Deshalb hat er keinen berechtigten Grund, die Schuld am Sündenfall seiner sinnlichen Natur zuzuschieben. Anderes zu behaupten, würde keine Entschuldigung bewirken, sondern die Schuld durch Steigerung ihrer Verblendung vertiefen.

Für die Zurechenbarkeit des Falls der Sünde als Schuld plädiert Athanasios, wenn er diesen der Freiheit des Menschen zurechnet, der keineswegs gezwungen war, das Böse zu tun, sondern das Gute hätte wählen müssen und tatsächlich gewählt hätte, wäre er den Weisungen des Logos gefolgt. Wahlfreiheit ist also nicht im Sinne von arbiträrer Indifferenzfreiheit zu verstehen, die gegenüber dem Unterschied zwischen Gut und Böse zumindest momentan unentschieden ist. Sie dem prälapsarischen Menschen zu attestieren, dient vielmehr dazu, die Faktizität des Sündenfalls für unentschuldigbar zu erklären. Würde auf die menschliche Wahlfreiheit hingegen zum Zwecke einer gedanklichen Genetisierung der schieren Tatsächlichkeit des Bösen verwiesen, dann wäre dies wider den Logos, von dem her geurteilt es keinen vernünftigen Grund und keine Entschuldigung für den Fall der Sünde gibt und geben kann.

Vielgötterei und Götzendienst

Der Fall des Bösen, den das Menschengeschlecht tat, ist, obwohl widrige Untat und in sich verkehrt, Faktum und in seinen üblen Folgen manifest: das Menschengeschöpf ist samt aller Kreatur von der Macht des Todes und der Verwesung beherrscht. Die Welt hat aufgehört, Paradies zu sein, und der Himmel ist nicht mehr auf Erden. Ursprünglich dazu bestimmt, ein Hort der Gottespräsenz zu sein, ist die Schöpfung zu einem Ort der Gottferne und der Gottlosigkeit geworden. Ein besonders gravierendes Indiz für diesen grauenhaften Zustand sieht Athanasios darin, dass an die Stelle vernünftigen Dienstes des einen Gottes die Unvernunft der Vielgötterei und die Vernunftwidrigkeit des Götzendienstes getreten sind.

Vielgötterei und Götzendienst liegen in der Konsequenz sündigen Wahns, dem sie entspringen. Die trotz ihrer Logoshaftigkeit und dieser zuwider dem Nichtigen zugeneigte Seele hängt derart am Sinnlichen, dass sie der Abhängigkeit von diesem einen religiösen Sinn beilegt und vergottet, was doch nicht dem Göttlichen, sondern lediglich der Körperwelt angehört und vergänglich ist statt unvergänglich und ewig. Der Polytheismus, der das Viele verhimmelt und das Eine, was not tut, verkennt und verachtet, ist ein theoretischer und praktischer Reflex der Verkehrtheit des Bösen, in der sich der logosbegabte Mensch von den Sinnen okkupieren und um seine Bestimmung bringen lässt. In Ermangelung der Seinsfülle des Guten, das sie verfehlten, hielten sich die Menschen in ihrer Bosheit ans Nichtige, um von Götzen ihr Heil zu erwarten, die doch nichts als Einbildungen und Hirngespinnste, kurzum: Indikatoren eingetretener Verrücktheit sind.

Schärfer als Athanasios kann man die Kritik paganer Religion kaum formulieren. Man lese die Kapitel 9–29 der Schrift »Gegen die Heiden«, um sich vom Recht dieser Behauptung zu überzeugen.⁷ Die menschliche Bosheit ist die Quelle des Götzendienstes, der das Nichtige mit erhabenem Sein versieht, ja zum Sein selbst verklärt. Idolatrie folgt auf die Verhimmelung der sinnlichen Welt, deren fatale Konsequenz sie ist. Statt die Welt und alles, was in ihr ist, Kreatur Gottes sein zu lassen, verwechselt die Sünde in einem Akt bewusster und willentlicher

⁷ Vgl. hierzu: J. M. Robertson, *Christ as Mediator. A Study of the Theologies of Eusebius of Caesarea, Marcellus of Ancyra and Athanasius of Alexandria*, Oxford 2007, S. 139ff.

Selbsttäuschung Schöpfer und Geschöpf, um die Kreatur zu vergöttern. Kreaturvergötterung aber ist nicht nur vernunft-, sondern auch sittenwidrig und der Inbegriff eines praktischen Atheismus, der recht eigentlich nur an der körperlichen Welt und dem eigenen sinnlichen Selbst interessiert ist, sich aber die Einsicht in diesen Sachverhalt verstellt, um seinem Interesse umso ungehemmter und unter dem falschen Schein der Frömmigkeit frönen zu können.

Verrückt gewordene Religion ist atheistischer als alle Religionskritik zusammen. Der religiöse Atheismus kann soweit gehen, das Böse selbst auf einen göttlichen Urheber zurückzuführen oder es gar als solches zu vergöttern. Nimmt Athanasios auf satanistische Verkehrungen des Religiösen allenfalls indirekt Bezug, so gilt dem theologischen Dualismus in allen seinen Gestalten seine direkte Kritik, sei es, dass dieser das Sinnliche als solches, sei es, dass er den Schöpfer der sinnlichen Welt für böse erklärt. Diese Erklärung ist nicht nur vernunftwidrig, sondern auch in sich böse, weil sie die Güte der Schöpfung und die Möglichkeit der Realisierung der Vernunft unter sinnlichen Bedingungen prinzipiell leugnet, was auf eine Entschuldigung sündiger Verkehrtheit hinausläuft. Die Schuld der Sünde zu leugnen und ihre Faktizität zu fatalisieren aber ist selbst Sünde.

Tod und Verwesung

Der Fall des Bösen, den sich die Sünde des Menschen durch Übertretung des göttlichen Gebots in verkehrter und widriger Weise zuschulden kommen ließ, ist nach Athanasios von bodenloser Abgründigkeit: Tod und Verwesung sowie Götzendienst von heillosester Art sind seine üblen Folgen, die dem Menschen zum gerechten Verhängnis würden, hätte Gott sich nicht erbarmt und den Logos Mensch werden lassen, damit er in der Kraft des göttlichen Geistes Heil schaffe im Unheil und aus dem Verderben errette. Weil Gott sein aus dem Nichts hervorgerufenes Schöpfungswerk nicht der totalen Vernichtung und dem Untergang preisgeben wollte, sandte er den Sohn ins Fleisch, damit dieser die Unheilmacht des Todes und der Verwesung überwinde und rechte Gotteserkenntnis in Wahrheit und Tat bereite. Das theologische Motiv der Inkarnation und die beiden Liebesdienste, die der inkarnierte Logos vorrangig verrichtet, sind damit benannt.

Cur Deus homo? Die Antwort, die Athanasios auf diese Frage gibt, gilt in ihrer Art als typisch für die altkirchliche Soteriologie der griechischen Väter und wird nicht selten der lateinischen Tradition kontrastiert, wie sie exemplarisch Anselm von Canterbury repräsentiert. Doch wird man sehen müssen, dass auch Athanasios den Inkarnationsgedanken, wenngleich auf eine von der Satisfaktionstheorie spezifisch unterschiedene Weise, auf das Leiden und Sterben Jesu Christi konzentriert. Ausführlichst werden nicht nur die Notwendigkeit des Todes, sondern auch die Zweckmäßigkeit der eigentümlichen Todesart des inkarnierten Logos und die Frage erörtert, warum es sinnvoll und angemessen war, dass der Gottmensch sein Menschenleben gerade am Kreuz dahingab und zum Heil der Menschheit aufopferte. Die Möglichkeit zu sterben setzt Athanasios für den vom Logos angenommenen Menschenleib voraus, sofern dieser trotz seiner spezifischen Prärogativen im Prinzip sterblich war, wie die Leiber aller Menschen. Wegen seiner singulären Beziehung zum Logos indes war das Sterben des Menschenleibes Jesu Christi nicht von naturhafter Zwangsläufigkeit, sondern freiwilliger Natur insofern, als es aufgrund eines Willensentscheids des inkarnierten Logos stattfand.

Bei dem einen und selben Vorgang des Sterbens Jesu Christi ist stets ein Doppeltes zu bedenken⁸: Seine Notwendigkeit ist einerseits mit dem Strafverhängnis gegeben, von dem alle Menschen infolge ihrer Sündenschuld betroffen waren und das Tod und Verwesung mit sich brachte: der inkarnierte Logos musste daher in seiner Leiblichkeit sterben, um die allgemeine Schuld zu bezahlen und sich für alle zu opfern, damit Versöhnung und Erlösung von allen Übeln möglich sei. Andererseits erfolgte das notwendige Sterben Jesu Christi nicht aus einem äußeren Zwang, sondern aus dem freien und unerzwungenen Willen des Logos heraus, die Inkarnation durch das Opfer seines angenommenen Leibes zum Heile aller zu vollenden, damit auf diese Weise der Teufel besiegt und der Tod und seine Verwesungsmacht endgültig überwunden würden. Niemand mehr muss seit Jesu Christi Leiden und Sterben den durch das Gesetz verhängten Gerichtstod sterben, wenn er glaubt. Zwar wird der sterbliche Leib im Tod eine Zeitlang aufgelöst, aber nicht, um der definitiven Verwesung zu verfallen, sondern um durch die Gnade der Auferstehung teilzuhaben an der Herrlichkeit des Herrn.

Logosinkarnation und Kreuz

Der Grundsatz, wonach Jesu Christi Tod gemäß seiner vom Logos angenommenen Leiblichkeit⁹ gleichermaßen notwendigen und ungezwungen-freiwilligen Charakter hatte, wird nach Athanasios durch die spezifische Art und Weise des Sterbens am Kreuz bestätigt. Warum ist Jesus Christus nicht eines natürlichen Todes gestorben, sondern gekreuzigt worden? Hätte es dem Logos nicht besser angestanden, den angenommenen Leib auf übliche Weise abzulegen als den Schmachtod am Kreuz auf sich zu nehmen? Nein, sagt Athanasios, dem ist nicht so, sondern der Kreuzestod war dem Sinn der Menschwerdung des Logos gemäß und von ihrem Zweck her erfordert. Wäre Jesus Christus infolge körperlicher Schwäche an einer Krankheit etwa oder durch altersbedingte Entkräftung gestorben, hätte man sein Leiden und Sterben als naturbedingt missverstanden und dem Schicksal derer gleichgesetzt, deren leibhaftes Dasein im Bett endet, wie das bei den meisten Menschen der Fall ist. Die Singularität des Todes Jesu Christi wäre auf diese Weise ebenso leicht verkannt worden wie die Tatsache, dass der vom Logos in der Inkarnation angenommene Leib aufgrund seiner innigsten Verbundenheit mit diesem allen Schwachheiten des irdischen Daseins überlegen war. Die Vorstellung eines Todes durch Krankheit oder Altersverfall passt damit nicht zusammen. Zwar war der Leib, den der Logos zur Wohnstatt erwählte, nicht apathisch, sondern durchaus sinnlichen Bedürfnissen körperlicher Art ausgesetzt und anfällig für Hunger und Durst, Krankheit und sonstige Übel. Aber vermöge seiner Einheit mit dem Logos hatte das Leibliche der körperlichen Natur keine Macht über ihn, wie denn auch der gestorbene Leib des inkarnierten Logos die Verwesung nicht sah, sondern in unverwester Leibhaftigkeit auferstand von den Toten.

Eines natürlichen Todes zu sterben wäre dem vom Logos angenommenen leibhaften Menschen aufgrund des Seins und Zwecks der Logosinkarnation nicht gemäß gewesen. Im Widerspruch zum Ziel der Inkarnation wäre es aber auch gestanden, wenn der Logos den angenommenen Leib beliebig in den Tod gegeben hätte. Der leibhafte Tod Jesu Christi war weder naturbedingt, noch Folge eines arbiträren Beliebens des Logos, sondern durch

⁸ Vgl. E. P. Meijering, Athanasius: De Incarnatione Verbi. Einleitung, Übersetzung, Kommentar, Amsterdam 1989, S. 159ff.

⁹ Zur spezifischen Leiblichkeit des inkarnierten Logos und zum Verhältnis des Leibes Jesu Christi zum Leib von Einzelmenschen, zur Menschheit sowie zur Kirche vgl. A. Pettersen, Athanasius and the human Body, Bristol 1990, bes. S. 35ff.

sündige Menschen verursacht, die in der Konsequenz der Sünde der Menschheit agierten. Den Nachstellungen des Bösen zu entfliehen, wäre der Inkarnationsgestalt des Logos ebenso unangemessen gewesen wie die unmittelbare Selbstpreisgabe durch eigenes Handeln. Bereit, ihn freien Willens auf sich zu nehmen, trat der Herr dem Tod entgegen, ohne sich äußerlich zwingen zu lassen oder sich selbst Zwang anzutun. So wartete er, wie Athanasios sagt, einerseits den Tod ab, um ihn zu vernichten, und andererseits drängte es ihn, zur Erlösung aller sein Todeslos zu besiegeln.

Das Leiden, Sterben und der leibliche Tod des inkarnierten Logos sind frei und notwendig zugleich und unterliegen nicht der Alternative von arbiträrem Belieben und Fremddeterminiertheit: ebenso und ebendadurch sind sie für uns, für die Versöhnung unserer Sündenschuld und zur Bewerkstelligung unserer leibhaften Auferstehung geschehen. Der Logos entäußerte sich seines Leibes nicht, wie es heißt, in einem höchsteigenen, lediglich und separat auf ein individuelles Sterben beschränkten Tod, sondern um den Tod des Menschengeschlechts und aller seiner individuellen Repräsentanten in seiner Negativität zu ratifizieren und zugleich zu negieren, damit die Verwesung überwunden und leibhafte Auferstehung für alle bereitet werde, wofür die Osterwirklichkeit Jesu Christi als Siegel und Unterpand steht. Bleibt hinzuzufügen, dass die Öffentlichkeit des Kreuzestodes Jesu Christi die Voraussetzung dafür war, das Zeugnis seiner Auferstehung glaubwürdig publik zu machen. Wäre Jesus Christus nichtöffentlich, zuhause, in einem Winkel oder an einem einsamen Ort gestorben, so hätte niemand das Zeugnis seiner Auferstehung ernst genommen, weil ja bereits sein Tod unbezeugt geblieben wäre. Nicht zuletzt um der Publizität des Auferstehungskerygmas willen musste der Tod Jesu Christi öffentlich sein.

Logosinkarnation und Auferstehung

Der leibliche Tod Jesu Christi war keine Folge natürlicher Schwachheit oder sonstiger äußerer Faktoren, sondern dem inneren Sinn der Menschwerdung des Logos gemäß, dem er entsprach und in dem ihm sein Bestimmungsgrund vorgegeben war. Von diesem Bestimmungsgrund gefordert, ist schließlich auch der Schmachcharakter des Todes am Kreuz. Der Kreuzestod galt als höchst ehrlos, ja als Inbegriff des Fluchs. Gerade weil Jesus Christus den abgründigen Fluchtod starb, den er nicht etwa willkürlich wählte, sondern der ihm als äußerste Passion zugefügt wurde und widerfuhr, wird in seiner Auferstehung die Überwindung auch der verderblichsten aller Tode manifest und offenbar, dass auch die Hölle, in die der Fall der Sünde führt, kein Ort der Gottverlassenheit sein muss. Die Auferstehungsherrlichkeit des Herrn, an der die Glaubenden teilhaben, ist umso herrlicher, je schrecklicher, ehrloser und furchtbarer der Tod vorzustellen ist, den er erlitt. Im tiefsten Abgrund des Todes und der Hölle erringt der inkarnierte Logos seinen Ostersieg, um denen, die ihm vertrauen, Anteil zu geben an dem unvergänglichen und ewigen Leben seiner Auferstehungsherrlichkeit.

Über die innere Mitte der Soteriologie des Athanasios wird man durch keine Vorstellung besser ins Bild gesetzt als durch die der ostkirchlichen Tradition vertraute Anastasisikone und ihre Varianten. Sie bringt nicht etwa nur die Lehre von der Höllenfahrt Jesu Christi als ein Teilmoment des Heilsgeschehens von Kreuz und Auferstehung zur Darstellung, sondern die österliche Botschaft insgesamt und in der Totalität all ihrer Aspekte. Ikonographisch kennzeichnend ist die Darstellung des Osterereignisses »in Bezugsdimensionen, die *keine isolierte Sicht* eines vom Los der übrigen Menschheit *unabhängigen* Geschehens mehr erlauben, vielmehr die Totalität der Geschehensbedeutung im Hinblick auf die *Gemeinsamkeit*

aller Sterblichen anzeigen¹⁰. Wohl ist der Herr als er selbst auferstanden, aber doch nicht etwa für sich, sondern um uns und aller Menschen willen, an deren statt er stellvertretend den Kreuzestod erlitten hat. Der Solidarbezug zur Gemeinschaft der dem Tode und der Sünde Verfallenen gehört konstitutiv zur Heilsbotschaft von der Auferstehung des Gekreuzigten hinzu. Der neue Adam lässt den alten samt Eva nicht im Grabe und im Abgrund der Hölle, sondern entreißt beide der Verwesungsmacht des Todes und der Gewalt des Teufels, um auf diese Weise seinen Ostersieg unter Beweis zu stellen. Wer im Glauben auf den auferstandenen Gekreuzigten vertraut, den werden die Pforten des Todes und der Hölle nicht überwältigen.

Die österliche Wirklichkeit Jesu Christi birgt alle, die im Glauben an ihm hängen und sich von den ausgestreckten Armen des auferstandenen Gekreuzigten umfassen lassen. Indem er am Schand- und Fluchbalken des Kreuzes starb, hat der Herr die äußerste Abgründigkeit des Todes erlitten, um gerade so für alle Mühseligen und Beladenen ein herrliches Osterfest zu bereiten. Dabei begegnet er mit offenen Armen sowohl Juden als auch Heiden, damit die Scheidewand zwischen beiden beseitigt und der Weg in den Himmel für den Glauben eröffnet werde. Athanasios adressiert diesen Hinweis vornehmlich an Christen, nachdem seine vorherigen Argumentationen formal als Apologie des Christentums gegenüber seinen Feinden gestaltet waren. Wie der Leib des auferstandenen Gekreuzigten einer ist, so soll auch die christliche Kirche, die auf ihre Weise der Körper Jesu Christi zu sein bestimmt ist¹¹, ungeteilt sein. Dass der am Kreuz geopferte Leib des inkarnierten Logos weder enthauptet noch anderweitig zertrennt oder zerstückelt wurde, sondern ungeteilt blieb, wertet Athanasios als ein signifikantes Hinweiszeichen hierfür.

Die Realität von Kreuz und Auferstehung

Der Auferstandene ist mit dem am Kreuz Gestorbenen identisch. Daran lässt Athanasios ebenso wenig Zweifel aufkommen wie an der Wirklichkeit des Kreuzestodes, der keineswegs zum Schein erfolgte, sowie an der Realität des Ostergeschehens am dritten Tage nach der Kreuzigung. Für beide Tatsachen führt er eigens reziproke Beweisgründe an.¹² Die Tagesfrist sei einerseits lang genug gewesen, um die Realität des Kreuzestodes zu unterstreichen, und andererseits kurz genug, um nicht den falschen Eindruck zu erwecken, als überlasse der göttliche Logos den von ihm angenommenen Leib der Verwesung. Auch in anderer Hinsicht, etwa bezüglich des Jüngerbewusstseins, erweist sich der dreitägige Intervall zwischen Kreuzestod und Auferstehung als angemessen: als der österliche Christus ihnen leibhaft erschien, war den Jüngern die Erinnerung an das irdische Leben und Sterben ihres Meisters noch in einer Weise präsent, dass sie den Auferweckten und Auferstandenen unschwer als Jesus von Nazareth identifizieren konnten, ohne dass darüber die Grenze, die durch seinen Tod gesetzt wurde, in Vergessenheit geraten wäre.

Was die Realität der Auferstehung Jesu Christi und die wirkliche Überwindung der Verderbensmacht der Verwesung durch ihn anbelangt, so wird sie nach Athanasios nicht

¹⁰ H.-J. Schulz, Die Anastasis-Ikone als Erlösungsaussage und Spiegel des sakramentalen Christumysteriums, *Der christliche Osten* 36 (1981) 3–12, 39–46, hier: 6.

¹¹ Vgl. G. Larentzakis, Einheit der Menschheit. Einheit der Kirche bei Athanasius. Vor- und nachchristliche Soteriologie und Ekklesiologie bei Athanasius v. Alexandrien, Graz 1981.

¹² Vgl. im Einzelnen E. P. Meijering, Athanasius: De Incarnatione Verbi. Einleitung, Übersetzung, Kommentar, Amsterdam 1989, S. 167–236; zur Frist der »drei Tage« vgl. S. 198: »der Todestag, der Zwischentag und der Auferstehungstag werden natürlich jeder für sich gezählt, und das ergibt eine Auferstehung, am dritten Tage, nicht: ,nach drei Tagen.«

zuletzt durch die Verachtung bezeugt und verbürgt, mit der die Jünger Jesu dem Tod begegneten. Sie erachten den Tod für nicht mehr als einen Toten, der ihr ewiges Leben nicht zu gefährden vermag, wenn sie im Glauben standhaft bleiben. Fürchtet das Menschengeschlecht den Tod von Natur aus und war er selbst für die Heiligen vor der leibhaften Erscheinung des Logos noch ein Schrecken, so haben Sterben und Auferstehen Jesu Christi dem Tod seine Macht genommen und das ewige Leben ans Licht gebracht. Die Märtyrer, unter denen auch Frauen und Kinder sind, haben dies überzeugend unter Beweis gestellt und durch ihr Blutzeugnis besiegelt, was der Grund des christlichen Glaubens ist: der Sieg über Tod und Teufel durch Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu Christi, der aus dem Grabe und aus höllischem Abgrund zu befreien vermag. Wie die aufgehende Sonne die Dunkelheit verscheucht, so fliehen im Lichte Osterns die Schreckens- und Trauergeister und der Morgenglanz der Ewigkeit bricht an. Wer im Glauben dem auferstandenen Gekreuzigten folgt, den schauert es weder vor der Verwesung noch scheut er den Gang in die Unterwelt, da derjenige sein steter Begleiter ist, der den Tod besiegt und die Hölle überwunden hat.

Die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu Christi erhellt nicht zum Geringsten aus der Wirkung, die sie unter denen hervorgerufen hat, die glauben, und um ihres Glaubens willen Tod, Verwesung und die höllischen Abgründe nicht scheuen, die sich vor ihnen auftun. Wie, fragt Athanasios, kann solche Wirkung anders erzielt werden als durch einen Lebenden, genauer als durch einen, der über ewiges Leben verfügt und ewiges Leben zu verleihen vermag? Wäre der Gekreuzigte im Tod und im Grabe geblieben, hätte er dann die Wirkkraft und das Bestimmungsvermögen gehabt, die ihm augenscheinlich eignen? Hätte er die Macht, aus Götzen und Dämonendienern Verehrer des einen und wahren Gottes, aus Gottlosen und Gottwidrigen Gottesfürchtige, aus sittenlosen Übeltätern heiligmäßige Täter des Guten, aus von Todes- und Höllenangst Besessenen furchtlose Zeugen der Freiheit, kurzum: aus Ungläubigen Gläubige zu machen? Die Antwort fällt klar und deutlich aus und wird durch den erneuten Hinweis unterstrichen, dass alle bösen Ungeister vor dem österlichen Geist Jesu Christi weichen und ihm die Reverenz erweisen müssen. Vor dem Zeichen des Kreuzes des Auferstandenen, in dem sich das Christentum zusammenfasst, fliehen alle Dämonen des Todes und der Verwesung, und selbst der Fürst der Hölle und seine teuflische Macht stürzen in sich zusammen, wo sie mit dem Wirkzeichen des Kreuzes konfrontiert werden.

Bedarf es eines weiteren Beweises für die österliche Realität, so ist er mit der Tatsache gegeben, dass der auferstandene Gekreuzigte, indem er Übel und Bosheit beseitigte, Erlösung und Versöhnung schafft und die Seinen der Vollendung entgegenführt. Durch sein Heilswirken erweist der Heiland die Wirklichkeit seines österlichen Seins und Wesens. Wie das Wesen des unsichtbaren Gottes in seinen Werken in Erscheinung tritt, so erweist auch der auferstandene Gekreuzigte seine österliche Wirklichkeit vor allem durch die Folgen, die sie zeitigt. Das Fehlen seiner sichtbaren Präsenz in der sinnlichen Welt stellt daher entgegen der Meinung der Ungläubigen mitnichten eine Widerlegung der Auferstehung dar. Auch Gott ist unsichtbar und dennoch Grund und Inbegriff aller Realität. Statt sich von den Einwänden der Ungläubigen beeindrucken zu lassen, sollen die Christen daher die Bestreitung der Osterwirklichkeit als ein Verblendungsphänomen deuten, dessen falscher Schein durch die Verhaftung des Unglaubens an die bloße Sinnenwelt hervorgerufen wird.

Ungläubige sind Blinden gleich, die die Sonne nicht sehen, obwohl sie offenkundig scheint. Und doch, sagt Athanasios, können auch Blinde, obwohl sie die Sonnenstrahlen nicht sehen, die von ihnen ausgehende Wärme spüren und so auf vermittelte Weise wissen, dass ein alles erhellendes Licht über der Erde erstrahlt. Christen sollen dieses Gleichnis als

Aufforderung verstehen, den Ungläubigen und Widerspruchsgeistern die erwärmende Kraft des Glaubens wahrnehmen zu lassen, um sie auf diese Weise zu überzeugen und aus ihrer augenblicklichen Verkehrung zu bekehren, damit auch sie bekennen, dass Jesus der Christus und inkarnierte Logos des allmächtigen göttlichen Vaters ist, der Tod, Verwesung und Hölle überwunden und das Leben und ein unvergängliches Wesen ans Licht gebracht hat.

Christliche Kirche aus Juden und Heiden

Die Schrift des Athanasios über die Menschwerdung des Logos und seine leibhafte Erscheinung unter uns schließt mit zwei Passagen von unterschiedlicher Länge, die an die Adresse von Juden und Heiden gerichtet sind, um sie von ihrer Ablehnung Jesu Christi abzubringen und zum christlichen Glauben zu führen. Zunächst werden die Juden daran erinnert, dass ihre Heiligen Schriften sowohl im Einzelnen als auch im Ganzen auf die Ankunft des Logos im Fleisch und auf den Tod hindeuten, den Jesus Christus um des Heiles aller willen zu erdulden hatte. Als einer unter mehreren Belegen wird das Gottesknechtslied Jes 53,3–5 angeführt. Doch sind die beizubringenden Schrifthinweise nach Athanasios Legion. Was die Bibel Israels verheißt, ist in Jesus Christus in Erfüllung gegangen. Jüdische Prophetie, jüdisches Priestertum und jüdisches Königtum enden und vollenden sich zu dem Zeitpunkt, als derjenige erscheint, der Prophetie, Priestertum und Königtum in Personalunion vereint und als vollendeter Prophet, Priester und König zu gelten hat. Die Lehre vom munus triplex Jesu Christi ist bei Athanasios bereits ansatzweise gegeben.¹³

Wie die Juden haben nach Athanasios auch die Heiden keinen plausiblen Grund, der ihre Absage an den inkarnierten Logos und ihren Spott über den Kreuzestod Jesu Christi rechtfertigen könnte. Es sei im Gegenteil so, dass die vernünftige Gotteserkenntnis, nach der alle antiken Weisen streben, unter den gegebenen Bedingungen von Menschheit und Welt nur durch die Inkarnation des Logos habe aufgerichtet werden können. Zum Beweis dieser Annahme kommt Athanasios noch einmal ausführlich auf jenen zweiten Dienst der Liebe zu sprechen, den der Logos dadurch erwiesen hat, dass er als Mensch zur Welt kam und leiblich unter uns erschien: auf die Erneuerung wahrer Gotteserkenntnis, die mit der Befreiung von Tod, Verwesung und Hölle auf ähnlich differenzierte Weise verbunden ist wie das Leben mit dem Sterben Jesu Christi.

Geht man mit den griechischen Philosophen davon aus, dass der Logos als göttlicher Schöpfungsmittler das Universum durchwaltet und im Weltkörper, den er begründet und erhält, ganzheitliche Form und Gestalt annimmt, wie sollte es dann ungereimt sein, wenn selbiger Logos unter bestimmten Bedingungen und zum Zwecke der Erreichung bestimmter sinnvoller Ziele in einem Leib Wohnung nimmt, der Teil des Weltganzen ist. Würde es unpassend sein, dass der Logos in einem Menschen vorstellig wird, dann wäre damit auch der Vorstellung einer Logospräsenz im Weltall im Allgemeinen und im Menschengeschlecht im Besonderen der Abschied zu geben, was erkenntlich sinnwidrig und wider den Geist griechischer Philosophie wäre. Gegen die Annahme erfolgter Inkarnation des Logos gibt es sonach keinen vernünftigen Grund. Wie die Vernunft, die den ganzen Menschen zu durchwirken bestimmt ist, durch ein Glied des Leibes, nämlich die Zunge, sich offenbart, um sich zur Sprache zu bringen und Verständigung unter Menschen in der gegebenen Welt zu

¹³ Die Beweisführung für die Menschwerdung des Logos gegen die Juden, wie sie Athanasios in den Kapiteln 33–40 von *De inc.* vornimmt, ist ausführlich kommentiert bei E. P. Meijering, *Athanasios: De Incarnatione Verbi*. Einleitung, Übersetzung, Kommentar, Amsterdam 1989, S. 237–281. Zur gegen die Heiden gerichteten Beweisführung in den Kapiteln 41–55 vgl. a.a.O., S. 283–373.

erzielen, so spricht sich der Logos durch den angenommenen Leib aus, der ihm als Mittel und Werkzeug seiner Selbstkundgabe dient.

Primäres Ziel der leibhaften Selbstkundgabe des Logos war die Rettung der verirrt und von Gott abgekehrten Menschheit von dem Übel des Todes und der Schuld der Sünde, durch die der Mensch sein fatales Verwesungsgeschick über sich brachte. Darum musste aus bereits angegebenen Gründen, deren Vernünftigkeit nicht zu bezweifeln ist, Jesus Christus den leibhaften Tod auf sich nehmen, um unverwesliches Leben für die Menschheit durch seinen Ostersieg herbeizuführen. Die Wiederherstellung ursprünglicher, aber verloren gegangener Gotteserkenntnis kommt als weiteres Ziel der Logosinkarnation hinzu und zwar keineswegs im Sinne einer Marginalie, sondern in einer Weise, die in bestimmter Hinsicht sogar die Voraussetzung der Befreiung von Tod und Teufel darstellt. Diese Voraussetzung hat der inkarnierte Logos in den Zeiten seines leibhaftigen Erscheinens vollmächtig geschaffen. Vermöge seiner irdischen Epiphanie hat sich die vermeintliche Weisheit der Heiden als Torheit erwiesen und die wahre Weisheit Gottes auf Erden offenbart. Das Schwinden des paganen Dämonen- und Zauberglaubens und aller polytheistischen Konfusion sowie die unaufhaltsame Ausbreitung der Verehrung ein und desselben Herrn und Gottes gilt Athanasios hierfür als ebenso untrügliches Zeichen wie die vielen Wunder und wundersam-bewunderungswürdigen Ereignisse, die sich mit dem Gedächtnis Christi und seiner lebendigen Gegenwart bei den Seinen verbinden, die wie ihr Herr und Meister zu todesmutigen Lebens- und Friedensstiftern in einer friedlosen und mörderischen Zeit geworden sind.

Ist die Erneuerung wahrhafter Gotteserkenntnis keineswegs nur eine äußere Beigabe des Heilswerkes der Errettung von Tod und Teufel, sondern in bestimmter Weise sogar seine Prämisse, so kommt die durch den inkarnierten Logos erschlossene Erkenntnis Gottes gleichwohl nur in Ansehung des Sterbens und Auferstehens Jesu Christi zu jener Gewissheit, ohne die ihre Realität nicht zu denken ist. Man kann dies auch so sagen: das Inkarnationsereignis vollendet sich in dem Geschehenszusammenhang von Tod und Auferstehung Jesu Christi, ohne den es niemals wäre, was es von Anbeginn ist. Analoges gilt in Bezug auf das Verhältnis von Protologie und Eschatologie in der Athanasianischen Argumentation.

Protologie und Eschatologie

Nachdem die Menschheit die Omnipräsenz des Logos in der Welt infolge des Falles ihrer Sünde nicht nur nicht erkannt, sondern verkannt hatte, war es Gottes Wille und dem Wesen des Logos gemäß, die verfehltete Erkenntnis dadurch zu erneuern, dass der Sohn des himmlischen Vaters als Mensch unter Menschen in der Gestalt erschien, die allen Menschen gemeinsam und daher nicht befremdlich war, um sie definitiv vertraut zu machen mit der göttlichen Wahrheit. Die Definitivität der Gotteserkenntnis, die der inkarnierte Logos erschließt, ist eschatologischer Natur und mit der protologisch erschlossenen Gotteserkenntnis zwar vergleichbar, aber nicht gleichzusetzen.

Wäre seit Anbeginn der Schöpfung nichts vorgefallen, dann hätte ein göttlicher Wink genügt, wie er sich in der *creatio ex nihilo* ereignete, um den Schein einer möglichen Störung der kreatürlichen Ursprungsordnung zu beseitigen und in seiner Scheinhaftigkeit zu erweisen. Aber Gott und der Logos wissen in ihrer göttlichen Weisheit, dass nicht davon ausgegangen werden kann, als wäre nichts geschehen. Die Bestimmung kreatürlichen Seins und der menschlichen Existenz zumal ist dabei nicht auf protologische Weise und gleichsam wie aus dem Nichts wiederherzustellen, sondern nur durch Setzung eines Neuanfangs in der geschaffenen Menschheit und Welt, wie sie mit der Inkarnation des Logos vollzogen

und in Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu Christi zur Vollendung gebracht ist. Nur durch sein leibhaftes Dasein, den leiblichen Tod und die leibliche Auferstehung des von ihm angenommenen individuellen Menschseins konnte der Logos auf angemessene Weise die Gotteserkenntnis erneuern sowie den Tod und das Verderbengeschick für die Menschheit überwinden, welche beide ja nicht außerhalb, sondern im menschlichen Leib und durch ihn ihre üblen und verderblichen Wirkungen zeitigen.

Im inkarnierten Logos, wie er in der Auferstehung des Gekreuzigten sich vollendet offenbart, sind Leib und Leben eins geworden, damit die leibhafte Seele des Menschen zu rechter Erkenntnis Gottes gebracht, sowie vom Verhängnis der Sündenschuld gerettet und vom Todesverderben der Verwesung befreit werde. Weil Tod und Verwesung nicht für sich, sondern infolge des Falls der Sünde und der verderblichen Folgen, die er zeitigte, leibhaftig ihr Unwesen treiben, konnten beide nur im Leibe, nämlich durch die Inkarnation des Logos zur Strecke gebracht und beseitigt werden, wie dies im Tod und im Auferstehen Jesu Christi geschah. Indem sie im Glauben Anteil an diesem Geschehen gewinnen, sind Menschheit und Welt dazu befreit, getrost der Zukunft dessen entgegenzusehen, der gekommen ist, zu suchen und zu retten, was verloren ist, und auf dessen Entgegenkommen eschatologischer Verlass ist, weil der inkarnierte Logos der Pantokrator ist, der den Kosmos, welcher seiner Existenz der Schöpfungsmittlerschaft des Sohnes Gottes verdankt, zur Vollendung zu führen ebenso fähig wie willens ist. Nichts ist in der Lage, sich seiner Herrschaft zu entziehen.

Eschatologisches Ziel der Menschwerdung des Logos, sagt Athanasios an einer Stelle, sei die Vergöttlichung des Menschen.¹⁴ Diese Annahme, der eine große Wirkungsgeschichte in der ostkirchlichen Theologie zuteil geworden ist, bietet Anlass zu mancherlei Missverständnissen, wenn sie undifferenzierte Verwendung findet. Ihr ist daher die der westlichen Tradition näherliegende Aussage zur Seite zu stellen, wonach die Logosinkarnation eschatologisch auf die Menschwerdung des Menschen im Sinne seiner Vollendung in Gott zielt. Dass beide Aussagen ihre Richtigkeit haben und sich wechselseitig ergänzen, hat eine theanthropologische Christologie, deren Grund und personaler Inbegriff der auferstandene Gekreuzigte ist, im Anschluss an Athanasios von Alexandrien soteriologisch unter Beweis zu stellen.

¹⁴ Zur Frage, ob und gegebenenfalls inwiefern Erlösung bei Athanasios »Vergottung« bedeutet vgl. D. Ritschl, Athanasius. Versuch einer Interpretation, Zürich 1964, S. 36–59. Das Heft enthält eine Einleitung mit einer komprimierten Zusammenfassung wechselnder Beurteilungen des athanasianischen Werkes (7–19). Unter den älteren Arbeiten zum Thema vgl. besonders K. Bornhäuser, Die Vergottungslehre des Athanasius und des Johannes Damascenus. Ein Beitrag zur Kritik von A. Harnacks »Wesen des Christentums«, Gütersloh 1903. Interessante Studien »Zur Geschichte des Athanasius« enthält der nach wie vor lesenswerte gleichnamige Sammelband von E. Schwartz (Ders., Gesammelte Schriften. Dritter Band, Berlin 1959).