



Erlösung durch Vergebung und Gnade

Er hat uns errettet aus der Herrschaft der Finsternis und hat uns versetzt in das Reich des Sohnes seiner Liebe, in dem wir die Erlösung haben durch sein Blut, die Vergebung der Sünden.

Kol 1, 13 -14

Die ewige Erlösung beim Kommen des Menschensohnes in Kraft und Herrlichkeit:

Und es werden Zeichen geschehen an Sonne und Mond und Sternen, und auf Erden Angst der Heidenvölker vor Ratlosigkeit bei dem Tosen des Meeres und der Wogen, da die Menschen in Ohnmacht sinken werden vor Furcht und Erwartung dessen, was über den Erdkreis kommen soll; denn die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden. Und dann werden sie den Sohn des Menschen kommen sehen in einer Wolke

mit großer Kraft und Herrlichkeit. **Wenn aber dies anfängt zu geschehen, so richtet euch auf und erhebt eure Häupter, weil eure Erlösung naht.**

Lk 21, 25-28

Sklaverei durch die Sünde. Erlösung durch Vergebung und Gnade:

Denn wir wissen, daß das Gesetz geistlich ist; ich aber bin fleischlich, unter die Sünde verkauft. Denn was ich vollbringe, billige ich nicht; denn ich tue nicht, was ich will, sondern was ich hasse, das übe ich aus. Wenn ich aber das tue, was ich nicht will, so stimme ich dem Gesetz zu, daß es gut ist. Jetzt aber vollbringe nicht mehr ich dasselbe, sondern die Sünde, die in mir wohnt. Denn ich weiß, daß in mir, das heißt in meinem Fleisch, nichts Gutes wohnt; das Wollen ist zwar bei mir vorhanden, aber das Vollbringen des Guten gelingt mir nicht. Denn ich tue nicht das Gute, das ich will, sondern das Böse, das ich nicht will, das verübe ich. Wenn ich aber das tue, was ich nicht will, so vollbringe nicht mehr ich es, sondern die Sünde, die in mir wohnt. Ich finde also das Gesetz vor, wonach mir, der ich das Gute tun will, das Böse anhängt. Denn ich habe Lust an dem Gesetz Gottes nach dem inneren Menschen; ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das gegen das Gesetz meiner Gesinnung streitet und mich gefangennimmt unter das Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern ist. Ich elender Mensch! Wer wird mich erlösen von diesem Todesleib? Ich danke Gott durch Jesus Christus, unseren Herrn! So diene ich selbst nun mit der Gesinnung dem Gesetz Gottes, mit dem Fleisch aber dem Gesetz der Sünde.

Röm 7, 14-25

Er hat uns vorherbestimmt zur Sohnschaft für sich selbst durch Jesus Christus, nach dem Wohlgefallen seines Willens, zum Lob der Herrlichkeit seiner Gnade, mit der er uns begnadigt hat in dem Geliebten. **In ihm haben wir die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Übertretungen nach dem Reichtum seiner Gnade, die er uns überströmend widerfahren ließ in aller Weisheit und Einsicht.**

Eph 1, 5-8

Die Gnade Gottes

Geliebteste! Obgleich ich weiß, daß euch frommen Zuhörern der Anlaß der heutigen Feier wohlbekannt ist und euch, wie gewöhnlich, die Verlesung des Evangeliums damit vertraut gemacht hat, so will ich doch sagen, was der Herr mir darüber eingibt, um in keiner Weise meine Pflicht gegen euch zu vernachlässigen. Es soll dadurch an diesem gemeinschaftlichen Freudentage die Frömmigkeit aller so gottgefälliger werden, je tieferes Verständnis dieses erhabene Fest bei allen finden wird. Die Vorsehung des barmherzigen Gottes, dessen Plan es war, der dem Verderben geweihten Welt in unlängst vergangener Zeit zu Hilfe zu kommen, bestimmte schon im voraus die Erlösung aller Völker in Christus. "Da alles unter der Sünde

eingeschlossen war", erbarmte er sich aller, zumal schon seit langem gottlose Irrgläubigkeit sämtliche Völker der Verehrung des wahren Gottes entfremdet hatte, und sogar Israel, das auserwählte Volk Gottes, von den Vorschriften des Gesetzes fast ganz abgewichen war. Da es überall an Gerechtigkeit fehlte und sich die ganze Welt in Eitelkeit und Bosheit gestürzt hatte, so wäre über die Gesamtheit der Menschen das Verdammungsurteil ergangen, hätte nicht der allmächtige Gott sein Gericht verschoben. Nein, sein Zorn verwandelte sich in Nachsicht. Und damit die Größe der Gnade, die er uns erweisen wollte, um so augenscheinlicher werde, gefiel es ihm, das Geheimnis, durch welches die Sünden der Welt getilgt werden sollte, zu einer Zeit zu verwirklichen, wo sich kein einziger verdienstlicher Taten rühmen konnte.

Hl. Leo der Große

Das Beispiel Rahabs

Wegen ihres Glaubens und ihrer Gastfreundschaft wurde Rahab, die Dirne, gerettet. Als nämlich Jesus, der Sohn Naves, Späher nach Jericho geschickt hatte (*Jos 2*), erfuhr der König des Landes, daß sie gekommen waren, um ihr Land auszukundschaften, und er sandte Männer aus, sie zu ergreifen, um sie dann zu töten. Die gastliche Rahab nahm sie nun auf und verbarg sie im Obergemach unter dem Flachse. Als aber die Leute des Königs vor ihr standen und sagten: „Bei dir sind die eingekehrt, die unser Land auskundschaften, führe sie heraus, denn der König gebietet es so“, erwiderte sie: „Die Leute, die ihr sucht, sind zwar zu mir gekommen, aber sogleich sind sie wieder weggegangen und sie ziehen ihres Weges weiter“, dabei zeigte sie ihnen eine andere Richtung. Und sie sprach zu den Männern: „Ich sehe es klar ein, daß Gott der Herr euch dieses Land gibt; denn Angst und Furcht vor euch hat die Bewohner desselben ergriffen. Wenn es nun geschieht, daß ihr das Land in Besitz nehmet, rettet mich und das Haus meines Vaters“. Und sie sagten zu ihr: „So soll es sein, wie du uns gesagt hast. Wenn du uns also heranrücken siehst, dann versammle alle deine Angehörigen unter deinem Dache, und sie werden gerettet werden; denn alle, die man außerhalb des Hauses antrifft, werden verloren sein“ (*siehe Jos 6, 17*). Und sie rieten ihr, ein Zeichen zu geben, daß sie zu ihrem Hause ein rotes (Seil) herabhängen solle; **damit offenbarten sie, daß durch das Blut des Herrn Erlösung zuteil werden soll allen, die an Gott glauben und auf ihn hoffen.**

Hl. Klemens

Das Erlösungsdogma in der patristischen Überlieferung

Erzpriester [Dionysy Tolstov](#)

Dieser Approbationsartikel vom Dr. theol. Erzpriester Dionysy Tolstov erforscht das Problem der Erlösung in der patristischen Überlieferung. Er wird in der Ursprungsfassung publiziert.

Dieser Artikel bezweckt, die grundlegende Idee bezüglich der Erlösung in der patristischen Überlieferung herauszuarbeiten, die Ausgangspunkt der allgemeinen Soteriologie ist.

Während der Begriff „Erlösung“ ein sehr breites Spektrum von theologischen Gebieten umfasst, gibt es weder prägnante Formulierungen noch adäquate Begriffe, die seinen Inhalt abdecken. Deshalb ist es notwendig, zu Beginn dieser Studie den Rahmen und die Richtung dieses Thema zu bestimmen.

Um in den jeweiligen Ansichten der heiligen Väter zur Erlösung die charakteristischen Merkmale aufzudecken, ist es vor allem notwendig, in ihren Werken gemeinsame, also grundlegende Ideen bzw. theologische Intuitionen hervorzuheben, die Leitzprinzipien ihrer Weltanschauung waren und als Verbindungselemente für die ganze orthodoxe Theologie generell gelten. Als Ausgangspunkt dient dabei die Idee, welche alle Väter der von uns betrachtenden Periode teilen und welche die Logik ihrer Diskurse relativ vollständig bestimmt. Dabei muss diese Fundamentalposition nicht nur bei den byzantinischen Vätern des 4. und des 5. Jahrhundert zu finden sein.

Eine solche Idee ist die Idee der Errettung als Wiederherstellung des Menschen bzw. seiner Erneuerung. Davon sprechen alle Väter direkt^[1].

Die Idee der Rückkehr zum verlorenen Bild ist dem ganzen christlichen Bewusstsein eigen. Sie ist weder eine Ergänzung noch ein in späteren Jahrhunderten der christlichen Literatur aufgetauchtes Konzept. Im Gegenteil ist es die ursprüngliche soteriologische Position der Kirche, die aus der Heiligen Schrift und der Heiligen Überlieferung organisch folgt. In der pränicänischen Periode wurde die Errettung auch als Rückkehr und Wiederherstellung betrachtet. In den Stromata von Clemens von Alexandria sind beispielsweise Aussagen über die Wiederbelebung häufig zu finden^[2].

Die Betrachtung der Errettung als einer Wiederbelebung ist offensichtlich allgemein. Alle Forscher würden dieser Beobachtung eindeutig zustimmen. Nichtsdestoweniger wird sie in der patrologischen Literatur nicht betont, da alle sie als Wahrheit anerkennen, die keiner Beweise und damit keiner besonderen Analyse bedarf. Doch spricht gerade die unbestrittene Offensichtlichkeit dieses Gedanken für seine äußerste Wichtigkeit. Deshalb sollte er bei der Analyse des Themas als Ausgangspunkt angenommen werden.

Obwohl es bei den heiligen Vätern keine speziell der Erlösung gewidmeten Werke gibt, könnte dieses Thema zweifellos als Leitlinie ihrer Werke angesehen werden.

In der kirchlichen Überlieferung findet sich die Lehre über die Heilsordnung meist in einzelnen Gedanken, die über zahlreiche theologische Werke verteilt sind. Ergiebiges Material zum Thema „Erlösung“ findet sich häufig in Abschnitten nicht nur zur Dogmatik,

sondern auch zur Exegetik und Asketik. Sehr oft sind Aussagen über das Kreuzopfer und die Errettung auch in Werken enthalten, die mit Dogmatik auf den ersten Blick nichts zu tun haben – zum Beispiel in den Erbauungswerken des Johannes Chrysostomos oder in den asketischen Aufsätzen des Diadochos von Photiki . Eine derartige Verbreitung dieses Themas spricht für seinen allumfassenden Charakter, der das ganze Universum des christlichen Wissens wie ein lebendiges Gewebe zu einem einheitlichen Ganzen verbindet. Jede Wahrheit der orthodoxen Glaubenslehre erhält erst in ihrer Anwendung auf das Hauptdogma ihren Sinn. Andererseits wird die Erlösungslehre in Anwendung auf verschiedene Seiten des Kirchenlebens – Homiletik, Asketik, Exegetik und andere - ausgelegt und interpretiert. Doch benutzten die Heiligen Väter in Bezug auf das Erlösungsthema immer Begriffe wie *Wiederherstellung* (ἀνάστασις), *Erneuerung* (ἀνανέωσις), *Neuwerdung* (ἀνακαίνωσις), *Rückkehr* (ἀνάληψις) und ähnliche Ausdrücke, die das semantische Feld bestimmen, in dessen Rahmen die Lehre über das Wesen der Errettung besteht.

„Erlösung“ ist eine Metapher aus der Lehre über die Errettung. Semantisch bedeutet das Wort „Errettung“ Befreiung aus einer Gefahr, in der christlichen Auffassung Befreiung aus dem Zustand der Verderbnis. In der Theologie wird „Errettung“ in Anknüpfung an die oben erwähnten Begriffe „Erneuerung“, „Wiederherstellung“ und andere reflektiert, die damit auch dem Begriff „Erlösung“ zugeordnet werden.

Alle Kirchenväter des 4. und 5. Jahrhunderts, unabhängig von der theologischen Polemik, die sie führten, und von der theologischen Schule, zu der sie gehörten, waren sich darüber einig, dass der Hauptinhalt der Soteriologie die Wiederherstellung der verlorenen Gestalt ist. In ihren Werken führt diese Prämisse zu bestimmten theologischen, exegetischen und spirituellen Prinzipien.

Was das Wesen der Sünde betrifft, so besteht dieses darin, sich dem schöpferischen Willen Gottes zu widersetzen, und deswegen sind ihre Folgen so destruktiv, dass der durch den Sündenfall erworbene Zustand des Menschen und des ganzen Weltgebäudes als *Verderbnis* bzw. *Verfall* (φθορά) bezeichnet wird. Dieser Begriff charakterisiert das gefallene menschliche Dasein. Die Errettung wird dem Verfall entgegengesetzt: während Verfall gleich Zerstörung ist, ist Errettung gleich Wiederherstellung. Die Gefallenheit ist beinahe das Nichtsein; so weit ist die verzerrte Gestalt von der ursprünglichen entfernt. Die Zerstörung wird nun durch die Wiederherstellung geheilt. Als Bestätigung dieses Gedankens könnten folgende Worte des hl. Basilios dem Großen angeführt werden: „In der Schrift sind drei Arten der Schöpfung genannt: die erste ist die Schöpfung vom Nicht-Sein zum Sein, die zweite die Transformation aus dem Schlechteren ins Bessere; und die dritte die Auferweckung von den Toten.“^[3]

Deshalb kann die Heilsordnung wohl als Neuschöpfung des Menschen und seine Hinaufführung aus der unendlichen Gefallenheit in seine ursprüngliche Reinheit angesehen werden.

Die Heiligen Väter machten keine Versuche, den Inhalt der Begriffe „Erneuerung“, „Rückkehr“ bzw. „Wiederherstellung“ prägnant zu bestimmen oder jeden von ihnen mit diesem oder jenem Bestandteil der Soteriologie zu verknüpfen. Sie verwenden diese

Begriffe, ohne zwischen Bedeutungsnuancen zu unterscheiden, als absolute Synonyme, die deswegen leicht austauschbar sind. Dafür sprechen zahlreiche Redewendungen, deren Autoren es nicht für prinzipiell halten, welche Formulierung richtiger wäre: „nach dem Bild [Gottes] zu erneuern“ (εικόνα πάλιν ἀνανέωσαι)[4] oder „nach dem Bild [Gottes] wiederherstellen“ (εικόνα πάλιν ἀνακτίσαι)[5]; „den Menschen wiederherzustellen“ (εἰς ἀναγέννησιν τοῦ πρωτοῦ ἀνθρώπου)[6] oder ihn zu „erneuern“ (ἀνακαίνιζων τὸν ἄνθρωπον)[7]. Es gibt eine unzählige Menge an solchen Beispielen. Insofern dürfen solche Ausdrücke, wie „Wiederherstellung“, „Erneuerung“, „Wiederbelebung“ und andere nicht als terminologische Basis der Theologie angesehen werden. Sie sind eher intuitiv, spiegeln dabei aber sicherlich die allgemeine Hauptidee der Soteriologie wieder.

Die Lehre über die Errettung gründet auf dem Gegensatz zwischen dem Alten und dem Neuen, dem Gefallenen und dem Wiederhergestellten. Die Sünde befiel die ganze Zusammensetzung der menschlichen Natur. Der Verstand erlosch, die Seele unterwarf sich den Leidenschaften, der Leib verfiel der Verwesung. All das lässt sich mit einem Wort umfassen: „Tod“. Deshalb bedeutet *Errettung* „Wiederherstellung“, und alle angeführten Begriffe, wie „Neuschaffung“, „Erneuerung“, „Wiedererrichtung“ und andere sind durch diesen Hauptsinn – nämlich die Wiederauferstehung – zusammengefasst.

Adam vor und nach dem Sündenfall

Nachdem die Relevanz der Begriffe „Erneuerung“, „Wiederherstellung“, „Wiederbelebung“ und anderer festgestellt wurde, sollte ihr Inhalt für das uns interessierende Erlösungsdogma, das in den Werken der heiligen Kirchenväter betrachtet wird, verwendet werden, insbesondere weil es in der Theologie üblich ist, Christus und Adam gegenüberzustellen. Sie beide waren Begründer eines neuen Daseins: Adam, die Wurzel der Menschheit, riss sie in den gefallenen Zustand mit hinein, während Christus zur neuen Wurzel wurde, welche die menschliche Natur wiederherstellte.

Bei der weiteren Betrachtung dieses Themas sollten folgende fundamentale Ideen der Heilslehre, die von Nikolaj Glubokowskij prägnant formuliert wurden, in Gebrauch genommen werden: „Die kirchliche Soteriologie ist auf folgenden Axiomen aufgebaut: 1.) Einheit der Menschheit in Adam und Fall aus dem ursprünglich geschaffenen Zustand; 2.) Gemeinsamkeit der Natur, durch die Sünde beschädigt und von allen ererbt; 3.) Erlösung, von Christus vollbracht - mit der Wiederherstellung nicht nur des ursprünglich geschaffenen Adam, sondern auch jedes einzelnen Menschen, nämlich dadurch, dass die Ursünde in ihm während des Mysteriums der Taufe ausgetilgt wird.“[8]

Ursprünglich geschaffene Gestalt

Wir können uns keine adäquaten Vorstellungen vom Leben Adams im Paradies machen. „Wir sind davon durch die Tiefe des Sündenfalls getrennt. Seit dem Tag des Sündenfalls befindet es sich außerhalb unserer persönlichen Erfahrung, abseits der menschlichen Erinnerungen, an bzw. hinter der Grenze unseres Verständnisvermögens. Deshalb ist die

biblische Erzählung über die Erschaffung der ersten Menschen und über ihr Leben im Paradies vor allem die Offenbarung eines Mysteriums Gottes. Uns wurde die Fähigkeit gewährt, dieses Mysterium durch den Glauben wahrzunehmen.“^[9] Nichtsdestoweniger gibt es in dieser Hinsicht auch einige patristische Erörterungen.

Die schöpferische Kraft Gottes erschuf Adam aus dem Erdenstaub (Gen 2,7) und erhob ihn durch die Gabe einer besonderen Würde^[10] - durch die Vernunft, die über das Dasein der Geschöpfe emporragte und fähig war, sich in seiner ursprünglich erschaffenen Reinheit seinem Schöpfer anzunähern. In Adam spiegelte sich Gott wider, durch die Fähigkeit, durch die Kraft seines Verstands die natürlichen Bewegungen seiner Seele und seines Leibes zu beherrschen. Der ganze Aufbau seines Wesens wurde der strengen Hierarchie der von Gott erschaffenen menschlichen Natur untergeordnet. Sein Körper diente seiner Seele. Im erstgeschaffenen Menschen konnten keine (der Vernunft nicht unterliegenden) Triebe und keine seelischen Affekte entstehen, da in ihm der von Gott geschaffene und sich zu Gott richtende Verstand herrschte, der Adam krönte und in ihm das Bild Gottes erschuf. Er war „die Abbildung der größten Herrlichkeit und das Bild der gottwürdigen Macht auf Erden.“^[11] Der Logos war seine Bekleidung (ενδύμα)^[12] und erhob ihn immer mehr. Durch die Fähigkeit seines Verstandes, die ewigen Worte wahrzunehmen, erwies er seine Ähnlichkeit^[13] mit dem Schöpfer. Er war das einzige Geschöpf, das in diese Ähnlichkeit hineinwachsen sollte, „denn der Logos war sein Erbe; ER war seine Kleidung, die ihn mit der Herrlichkeit bedeckte. Er war auch seine Lehre.“^[14] „Seine Seele erblickte das Urbild quasi im Spiegel seiner eigenen Schönheit.“^[15]

Adam erfuhr seine Umgebung in seinem Verstand durch die Widerspiegelung, Wahrnehmung und Erkenntnis des Planes Gottes über jedes Geschöpf: „Nenne jenes Himmel, jenes Sonne, jenes Mond, jenes Erde, jenes Tier, jenes Baum“^[16] und ernährte dabei seinen Sinn mit dem Sinn der Logoi Gottes.

Das Bild Gottes im Menschen ist vorwiegend der Verstand.^[17] Durch diese Gabe erhebt er sich über alle anderen Geschöpfe und erwirbt die Fähigkeit zur Gotterkenntnis: „Seine Hoheit ist über Israel‘ – also über seinen Verstand, der die Schönheit der Herrlichkeit Gottes selbst betrachtet, so wie es ihm möglich ist – ‚und seine Macht in den Wolken‘ (Ps 68, 35) – also in helllichten Seelen, die ihre Blick früh auf Denjenigen richten, der zur Rechten des Vaters sitzt, der sie besäet, so wie die Sonne mit seinen Strahlen reine Wolken bescheint, und der liebenswürdigste ist.“^[18]

Die Lebenspriorität der ersten Menschen war ihre Gemeinschaft mit dem Schöpfer. Der Mensch wurde entsprechend diesem Zweck eingerichtet. In diesem Sinne legt Macarius von Ägypten die ersten Worte des Evangeliums nach Johannes „Im Anfang war das Wort“^[19] (Joh 1,1) aus. Die Präsenz des Wortes war für den Menschen die Richtlinie. Durch die kontemplative Kraft des ihm von Gott gegebenen Verstandes spiegelte er die Weisheit des Ewigen Beraters wider, nach dessen Bild er vor allem erschaffen wurde.^[20] Durch die Beachtung des erhaltenen Gebots (Gen 2 komplett und 16,17) sollte er maximale Ähnlichkeit mit Ihm erlangen. Aber aus der biblischen Erzählung wissen wir ja, welchen Weg die ersten Menschen wählten.

Gefallener Zustand

Der Sündenfall begann damit, dass Adam „die Gedanken an Gott fahren ließ und er anfang, sich selbst zu betrachten“^[21] (ἐαυτὸν δὲ κατανοεῖν ἤρξατο); dann neigte sich sein Wille zum Bösen, und letztendlich übertrat er das Gebot. Das Zweitrangige setzte sich an die erste Stelle, und das Wichtigste wurde untergeordnet. Im Ergebnis erlitt sein Wesen Veränderungen.

In der orientalischen Theologie des 4. und des 5. Jahrhunderts wird die Sünde Adams nicht nur als persönliche Sünde angesehen, sondern auch als Verzerrung der menschlichen Natur^[22], die darin bestand, dass die Vernunft sich dem Fleisch unterordnete und die Interessen des Fleisches die Richtung des Willens des gefallen Wesens bestimmten. Die Menschen „verdrehten die Ordnung und verstärkten das Böse so, dass wir die Seele zwangen, den Wünschen des Fleisches zu folgen.“^[23] Die Abtrünnigkeit von Gott wurde zur Folge des inneren Prozesses der Umschaltung der Aufmerksamkeit. Die Menschen begannen, sich selbst zu betrachten, und „das menschliche Denken stürzte ins Sinnliche ab“.^[24] Im Ergebnis der Selbstbestimmung des Menschen änderte sich die innere Ordnung seines Wesens.

Die ersten Menschen schafften nicht nur einen Präzedenzfall, sondern nahmen auch die Gewohnheit an, „den Willen Gottes zu übertreten“^[25] und setzten die Sünde in die Tat um^[26]. Nachdem sie diese negative innere Arbeit geleistet hatten, brachten sie die Zerstörung in ihr Wesen hinein, „die viel tiefer als persönliches Bewusstsein ist“^[27], und erwarben auf diese Weise Geschwüre.^[28] Ihre Seele erfüllte sich mit „sündhafter Finsternis, verwerflichen Leidenschaften und jedweder Schande.“^[29]

Durch seinen Ungehorsam erwarb Adam aber nicht nur die sündhafte Neigung des Wesens, die Unterordnung der Seele unter das Fleisch sowie die Verzerrung des Verstandes und des Willens; „sobald er das Gebot übertrat, kam die Schlange in ihn hinein und wurde zum Herrscher des Hauses, und er ist bei der Seele, so wie auch eine andere Seele“^[30]. Anstatt Herrlichkeit zog Adam Schande an.^[31]

Die innere Harmonie wurde verletzt, und der Verstand verlor seine ursprüngliche selige Richtung und zerstreute sich über materielle Gegenstände.^[32] Die Vernunft verlor ihre genaue Orientierung und ihre Grenzen, die zwischen dem Guten und dem Bösen unterschieden, und versteckte sich seitdem vor dem allwissenden Gott.

„Nachdem Adam das Gebot übertrat, ging er auf zweierlei Weise verloren; da er, erstens, sein reines, herrliches, nach dem Bilde Gottes erschaffenes Erbe seiner Natur, und, zweitens, das Bild selbst, in dem, nach der Verheißung, seinen ganzen himmlischen Nachlass bestanden hatte, verlor.“^[33] Damit fiel er in eine neue Realität des Daseins herab. Anstatt Tugenden verwurzelten sich fortan Laster in seiner Seele, sein Gewissen wurde belastet, sein Verstand erlosch, er wurde von Leidenschaften erobert und geriet endlich unter die Macht des Teufels.

Im Sendschreiben an die Römer spricht der hl. Apostel Paulus in seinem Diskurs über

den alten Menschen (Röm 7,13-8,3), in der Ich-Form und erklärt die Mission Christi, der „die Sünde im Fleische verurteilte“ (Röm 8,3). In den Körpergliedern von Menschen früherer Zeiten herrschte die Sünde, auch wenn sie das Gesetz Gottes mit dem Verstand begriffen und wahrnahmen. „Das Gute, das ich will, übe ich nicht aus, sondern das Böse, das ich nicht will, dieses tue ich. Wenn ich aber dieses, was ich nicht will, ausübe, so vollbringe nicht mehr ich dasselbe, sondern die in mir wohnende Sünde.“ (Röm 7,19-20) Dieser Stand der Dinge verbreitete sich auf jeden Vertreter der alten Menschheit ohne Ausnahme, da über ihnen das Gesetz der Sünde lastete.

In patristischen Werken wird Errettung als Wiederherstellung des Menschen in seiner ursprünglichen Gestalt gedacht. In seinem Wesen war es notwendig, die Gewalt der Sünde und des Teufels zu zerstören, und diese Heilung musste in demselben Wesen erfolgen, in dem der Sündenfall geschehen war.

Wiederherstellung der Gestalt

Da die Handlungen Adams zu solch furchtbaren Folgen geführt und die Realien nicht nur seines Daseins, sondern auch die seiner Nachkommen verzerrt hatten, konnte der Stand der Dinge nur durch den Begründer des neuen Daseins geändert werden, der uns von der „bitteren Herrschaft“^[34] der Sünde befreite und der sowohl die Göttliche Würde als auch die ganze Fülle des menschlichen Daseins hat^[35] - nicht scheinbar^[36], sondern wirklich. Das bedeutet, dass die Rettung nur vom Gottmenschen erbracht werden konnte. Deshalb sind die Fragestellungen der Christologie für dieses Thema grundlegend, da eben dieser theologische Bereich „die Frage beantwortet, wie“^[37] unsere Rettung erfolgt.

In diesem Artikel werden aber nur wenige Aspekte der Christologie betrachtet, die die Heilsordnung besser verstehen lassen.

Die Ergebnisse des Sündenfalls Adams, nämlich die Leidenschaften, die Neigung zur Sünde, Tod und Verwesung, gingen durch Vererbung auf seine Nachkommen über

. Aus demselben Grund, durch die Verwandtschaft mit dem Fleisch des Herrn, können die heilsamen Früchte der Erlösung der ganzen Menschheit vererbt werden. Dafür „zog der Heiland gerecht den Leib an, damit, nachdem der Leib dem Leben aufgepfropft wurde, er als sterblich nicht im Tode verbleibt“.^[38] Die Kirche, vertreten durch die heiligen Väter, lehrt, dass Gott das Wort den ganzen Menschen annahm, also sein ganzes Wesen: Verstand, Seele, Leib – alles außer der Sünde. Das Fleisch unseres Wesens mit allen Eigenschaften des Schöpfungsdaseins, das wahrhaft, menschlich und von Maria entnommen wurde, ist dem unseren gleich, da die Menschheit für die Rettung eine neue Wurzel anstelle der alten Wurzel (Adam) brauchte, welche „nach seiner Geburt rein und stärker als die Sünde und die Verwesung ist“^[39] und „sie durch die Aneignung des Leibes aus dem Tod beleben und durch die Gnade der Auferstehung den Tod in ihnen vernichten konnte.“^[40]

Um die Erlösung zu ermöglichen, war es notwendig, dass Christus als Mensch über die ganze ontologische Fülle der Natur Adams verfügte. Nur so konnte das menschliche

Wesen in Person des Gottmenschen die Göttliche Heiligung in der notwendigen Fülle wahrnehmen. Hätte auch nur eines der Bestandteile dieses Wesens gefehlt, wäre in dem Aspekt dieser Natur, der nicht angenommen wurde, die nicht-geheilte Sünde verblieben, und dann hätte die Rettung nicht erfolgen können. Deswegen entstand in dieser Epoche eine scharfe Polemik gegen die Häresie des Apollinarius. Darin erkannten die heiligen Väter eine Gefahr, die Rettung prinzipiell abzuleugnen. „Hofft jemand auf einen Menschen, der keinen Verstand hat, hat er wirklich keinen Verstand und ist nicht würdig, ganz gerettet zu werden, denn das Nicht-Angenommene ist nicht geheilt, aber das, was sich mit Gott vereinte, wird eben gerettet.“[41]

Die Väter dieser Periode behaupten, dass in Christi „die menschliche Natur ein einheitliches Ganzes“ war[42], denn ohne die ontologische Fülle hätte ihre volle Heiligung in Person des Gottmenschen nicht erfolgen können.

Im goldenen Zeitalter entstand aber, zusätzlich zur Frage nach der Fülle des menschlichen Wesens in Christo, die apologetische Notwendigkeit, die Lehre über die Form der Einigung der zwei Wesen in Christo zu erörtern. „Christus ist kein Mensch, der sich vergöttlicht hat, sondern Gott, der Fleisch wurde“[43], da eine der Personen der All-Heiligen Dreiheit die Fülle des menschlichen Wesens angenommen habe. „Das Wort wollte die menschliche Geburt und seine durch die Sünde gelähmte Schöpfung annehmen.“[44] Das menschliche Wesen habe in ihm die selben Eigenschaften wie wir. Es sei geschaffen und folglich an sich im Dasein instabil. Es strebe danach, in das Nicht-Sein, aus dem es hervorgerufen wurde, zurückzukehren. Menschen seien ihrer Natur nach sterblich, „sie hätten aber, das, was ihnen ihrer Natur gemäß zu eigen ist, durch die Gnade vermieden.“[45] Nur Gott verfüge über das Dasein im wahren Sinne des Wortes, denn nur ihm sei die „Nicht-Anfänglichkeit des Seins“[46] (τὸ μὴ γεγονέναι) zu eigen. Der Mensch könne des Daseins nur durch die Gnade teilhaftig sein. Das bezieht sich auch auf den Leib Christi. „Mögen diejenigen schweigen, dass das Fleisch Christi dem Tode nicht zugänglich sei, sondern nach ihrem Wesen unsterblich“, schrieb Athanasius der Große[47]. Deshalb stelle die Sterblichkeit seines Leibes kein Zeichen ihrer Verderbnis durch die Sünde dar, sondern sei eine normale Eigenschaft von allem, das geschaffen ist.

Die Wiederherstellung der ursprünglichen menschlichen Natur in Person des Herrn Jesus Christus und ihre Vergöttlichung soll im Schoß der Jungfrau Maria erfolgt sein.[48] „Die Gottheit hat den Leib quasi gesalbt“[49] und ist für ihn lebensspendende, heiligende und belehrende Kraft geworden. Deshalb kann Christus nicht einfach als Mensch angesehen werden, da er in all seinen Worten und Handlungen als Gottmensch wirkt. Die Eigenschaften des vergöttlichten Wesens werden nicht mit der Zeit erhalten, sondern entfalten sich in Christo während der organischen[50] Entwicklung seiner Menschlichkeit. Dabei fordert die Logik der Heilsordnung Gottes, dass diese Wurzel sündenfrei sei, „damit durch das von ihr angenommene und vergöttlichte Fleisch alles, was ihr gleichartig ist, gerettet wird.“[51] Nicht zufällig nahm der Sohn Gottes diese Form der Fleischwerdung an, die, wie es im Evangelium des Johannes geschrieben steht, „weder durch Begehren bzw. Lust noch durch Vereinigung mit einem Mann“, noch durch eine Geburt, die mit Vergnügen zusammenhängt, sondern durch den Heiligen Geist entstand. Wäre der Herr auf normale

menschliche Weise gezeugt worden, hätte sich die Sünde des Urvaters – als Beschädigung der menschlichen Natur – auf ihn verbreitet.

Da der Teufel den erstgeschaffenen Menschen zur Sünde verleitet hatte, stellt das Wort seine Natur in der Gestalt wieder her, in der sie der teuflischen Verführung nicht zugänglich und „von jeder Sünde frei“^[52] ist, ohne all das, was wir von Adam vererbten, da „er nichts an sich hatte, was heilungsbedürftig gewesen wäre“.^[53] Aber Christus als Mensch war nicht nur von jeder Sünde rein, sondern konnte nicht sündigen, da das menschliche Wesen in ihm vom Wort angenommen war. „Christus, der dasselbe Wesen wie wir hatte, hatte nicht dieselbe Willensrichtung.“^[54] In diesem segenspendenden Verband heiligt die Gottheit die Menschlichkeit und, da sie durch ihr Wesen das Gute ist, ist sie für die Menschlichkeit die Quelle der Gerechtigkeit, des Wissens und das Kriterium der Wahrheit; deshalb verlangt ER nach keinen Belehrungen über die Tugend von außen.

Der Sohn Gottes ist, obwohl ER selbst geblieben, zum Menschensohn geworden – „als ER das geworden war, was wir sind, hatte ER dennoch nicht geändert, was ER gewesen war.“^[55] In seiner Person blieben nicht zwei Wesen zusammen, sondern der Sohn Gottes hatte das menschliche Wesen angenommen. Das Wort kam nicht zu ihm wie über einen der Propheten, sondern war selbst zum Menschen geworden^[56]. „ER ist der Gottmensch mit allen Eigenschaften, die unserem Wesen zu eigen sind. Denn ER war das Wort, das aus dem Vater aufstand, im Fleisch aber von einer Frau geboren, aber untrennbar: in beiden der eine Christus. Sein Leib war sein eigener, nicht etwa eine äußere Bekleidung.“^[57]

Der Frage über die Fleischwerdung des Wortes war von prinzipieller Bedeutung. Nehmen wir an, dass das irdische Leben für IHN notwendig war, um in sich das menschliche Wesen durch Askese und sittlichen Kampf auf dem Feld des irdischen Daseins zu vervollkommen, dann würde daraus folgen, dass bei der Geburt des Jesuskindes nicht die vollkommene Fleischwerdung geschehen wäre (da Gott sich mit etwas Sündhaftem nicht vereinigen kann), sondern ihre Vollkommenheit erst allmählich erreicht hätte. Derartige Ansichten sind aus den patristischen Werken keinesfalls herzuleiten.

Irrtümer des Theodor von Mopsuestia

Der fleischgewordene Gott lebt hier auf Erden. Der vollkommene menschliche Wille in IHM, der durch die Kraft Gottes gesegnet wurde, entsprach vollkommen dem Plan Gottes über den Menschen und konnte weder mit IHM konfrontieren noch in sich erforschen, was Gut und Böse ist. „So spricht der Prophet Jesaja über IHN: ‚denn ehe der Knabe weiß, das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen, wird er den Trug verwerfen, um das Gute zu wählen‘ (Jes 7,16). Sicherlich sollten wir nicht unbesonnen denken, dass das göttliche und himmlische Geborene [das Kind] sich durch die Unterscheidung zwischen Gedanken oder durch die Wahl des Besseren vom Bösen abgewendet und zum Guten gewendet hätte.“^[58]

Auf die Irrtümer des Theodor von Mopsuestia sollte hier näher eingegangen werden. Seiner Ansicht nach hatte Christus, nachdem ER der Göttlichen Sohnschaft gewürdigt

wurde, als Mensch die oberste Stufe der sittlichen Vollkommenheit noch nicht erreicht. „Auch jetzt muss ER das Werk seiner sittlichen und moralischen Vervollkommnung durch den Kampf mit verschiedenartigen Versuchungen weiterführen. Zu diesem Zweck wurde ER durch den Heiligen Geist zum Kampf gegen den Teufel in die Wüste geführt und errang den vollkommenen Sieg über die teuflischen Verführungen durch das Vergnügen, den Ruhm und die weltlichen Güter. Der Herr“ = sagt Theodor = „erzürnte sich, kämpfte eher gegen seelische als körperliche Krankheit und besiegte die Leidenschaften unter Mitwirkung Gottes, der bei seiner Vervollkommnung mithalf, leichter. Er tötete die Sünde in seinem Fleisch und bändigte seine Begierden, die er leicht und gutmütig bezwang; dabei belehrte ER seine Seele und trieb sie an, die eigenen Leidenschaften zu besiegen und die fleischlichen Begierden zu bändigen.“[\[59\]](#)

Durch Enthaltbarkeit soll Christus die Nicht-Enthaltbarkeit Adams geheilt haben, „denn unsere Natur wurde in IHM durch Enthaltbarkeit für die Heiligkeit erschaffen.“[\[60\]](#)

Selbst die Versuchungen, die vom Satan in der Wüste angeboten wurden, sprechen keinesfalls für die Neigung des Versuchten zur Sünde und kann nicht als Zeugnis für eine Lasterhaftigkeit angesehen werden. Laut der Lehre der heiligen Väter entwickelt sich die Sünde stufenweise. Zuerst wird der Gedanke betrachtet (Suggestion bzw. Eingebung), dann kommen die Zustimmung zu diesem Gedanken und schließlich das Bestreben, ihn zu befriedigen – so wird eine sündhafte Handlung begangen.[\[61\]](#) Liegen derartige Gedanken dem Verstand fremd, reagiert er auf die Eingebung mit „Zorn“[\[62\]](#) und Ekel. „Die Erreichung eines guten Zieles mittels des Zornes hängt nicht vom Wesen des Zornes, sondern von der Art und Weise seiner Verwendung ab.“[\[63\]](#) Da der Sündenfall im Bereich der Willensäußerung geschehen war, soll der Versuchte seinen „Willen“[\[64\]](#) zeigen und entweder der Versuchung folgen oder ihr widerstehen –danach würde er entweder Schande oder Ruhm ernten. Die Versuchung der erstgeschaffenen Menschen im Paradies spricht weder für ihre Neigung, noch charakterisiert sie Adam und Eva als verderbt. Ebenso traten die Versuchungen zu Christum heran – aber eben nicht, weil in IHM eine günstige Umgebung für ihre Wahrnehmung existiert hätte. Der Weg Christi sollte der Änderung des Wesens der Welt dienen.

Sehen wir das Vorbild Christi als den Weg des sittlichen Kampfes und der Reinigung des menschlichen Wesens an, welche durch die in diesem Kampf errungenen Siege erfolgte, sind dieser Kampf und das Wahlvermögen des Willens auf die menschliche Persönlichkeit zu beziehen. Wäre dies so, hätte Christus für die Menschheit nicht die mystische Wurzel eines neuen Daseins als Teilhaber der göttlichen Natur (2 Petr 1,4), sondern nur ein äußeres Vorbild darstellen können. Offensichtlich sind die Ideen von Theodor von Mopsuestia und Nestorius ihrem Wesen nach verwandt, und erstere sind ethische Schlussfolgerungen aus letzteren.

Eine Willenshandlung ist nach einem sittlichen Kriterium zu bewerten, und jede Unvollkommenheit ist eine Frage der Ethik. In einem einfachen Menschen hängt die Willensrichtung von den Interessen des Fleisches und des irdischen Wohls ab, deshalb strebt der Willen danach, Leiden und Krankheiten zu meiden. Gelingt dies nicht, entstehen Angst, Unmut und Verzweiflung. Aber in Christus wurden die Handlungen des

menschlichen Willens durch das Ziel der Vorsehung Gottes bestimmt, da „sein Wollen, vollkommen vergöttlicht, Gott nicht zuwider ist.“[65]

Der patristischen Theologie ist die Idee des Theodor von Mopsuestia fremd, dass in Christus, wie bei einem Menschen, durch die Kraft Gottes eventuell ein sittlicher Kampf zwischen freiem Willen und dessen Berichtigung durch Selbstzucht stattgefunden haben könnte. Sähen wir den inneren Kampf im Garten Getsemani als bewussten, durch die Interessen des Fleisches bestimmten Widerstand gegen den Willen des Vaters an, könnte sein Urteil legitim erscheinen. Ausgehend von dieser Prämisse wäre das Beten zu Getsemani Ausdruck kleinmütiger Angst vor dem Leiden gewesen. In den patristischen Werken ist eine derartige Auffassung der Handlungen Jesu aber nicht zu finden. Wie bereits erwähnt, gibt es für die Schritte des Gottmenschen auf seinem irdischen Weg keine alltäglichen Erklärungen. Der Sinn dessen, was zu Getsemani geschah, besteht im Gebet für die Feinde, die „gegen IHN gesündigt hatten“.[66] Eben dieses Motiv macht diese „Tränen löblich“.[67]

Der sündhafte Zustand des gefallenen Menschen besteht weitgehend in der Richtung seines Willens, die dem Willen Gottes widersteht. Der Wille Christi, als Mensch sündenfrei, war aber ein anderer. Er hatte die gleiche Richtung wie der Wille Gottes, ohne jeden sittlichen Kampf. Deshalb bestand der Weg seines Lebens im sittlichen Kampf, der das gefallene Wesen umschmieden sollte (so lautete die Lehre des Theodor von Mopsuestia, der behauptete, Christus wäre der Erste gewesen, in dem die Neugeburt geschehen wäre, die auf gleiche Weise auch in seinen Nachfolgern geschähe, und darin seinen Primat erblickte). Erstens würde eine derartige Auffassung das kirchliche Dogma über die Sündlosigkeit Christi in Frage stellen und zweitens die Lehre über das Mysterium der Taufe ruinieren, indem sie besagt, dass Gnade und Sünde im menschlichen Wesen zusammen bleiben würden, und das Leben des Christen als Glaubenstat ([Podwig](#)) bezwecken sollte, die Sünde durch die Gnade allmählich zu verdrängen.

Kindschaft

Die Geburt Christi, sein Heranwachsen und Erwachsenwerden, so wie auch alles, was dem Menschen zu eigen ist, erfolgen nicht für seine allmähliche Vergöttlichung, sondern um dadurch alle Etappen des menschlichen Lebens für uns einzusegnen. „ER genießt den Schlaf, um auch den Schlaf zu segnen; manchmal strengt ER sich an, um auch das Arbeiten einzusegnen; manchmal weint ER, um auch die Tränen löblich zu machen.“[68]

„In der Person Jesu Christi wurde die menschliche Natur den Eigenschaften der Göttlichen Natur teilhaftig; sie erreichte die höchste für sie mögliche Stufe der Vollkommenheit und wurde vergöttlicht. Mittels seiner Menschlichkeit ist Christus aber mit der ganzen Menschlichkeit verbunden, und dadurch sind alle Charismata, welche die menschliche Natur des Gottmenschen erhält, das Erbe der ganzen Menschheit.“[69] Diese Charismata, die das menschliche Wesen erhielt, wurde ihm durch den Sohn zugänglich, da der Sohn als selbstständige, der All-Heiligen Dreiheit wesensgleiche Hypostase, alle Eigenschaften des göttlichen Wesens beherrscht. Deshalb sollten hier

nicht nur die allgemeinen Eigenschaften des göttlichen Wesens (so wie Heiligkeit, Seligkeit und andere, die allen Personen der All-Heiligen Dreiheit gemein sind) erwähnt werden, sondern auch das hypostatische Dasein des Sohnes. Die Gabe der Sohnschaft ist eben das, wodurch der Mensch gerettet wird; „deshalb wird Gott als unser Vater nicht missbräuchlich bezeichnet und nicht im übertragenen Sinne, sondern im eigentlichen, ursprünglichen und wahrlichen Sinne.“[70] Eben in der Sohnschaft wird der Mensch zum Erbfolger der ganzen Fülle der Charismata, der ewigen Güter und „Teilhaber der göttlichen Natur“ (2 Petr 1, 4).

Mit der Fleischwerdung der menschlichen Natur in Person des Herrn Jesus Christus erhielt die menschliche Natur ihre wiederbelebten Eigenschaften. Deshalb passen zu dieser Heilordnungsetappe (nämlich sein irdisches Leben) eher die Begriffe „Wiederherstellung“ bzw. „Erneuerung“. Die Rettung beschränkt sich aber nicht nur auf die Fleischwerdung. Außerdem besteht die Mission des Gottmenschen darin, die Heiligung der menschlichen Natur, die ER in sich vollendete, für jede menschliche Person zugänglich zu machen. Die Vorsehung Gottes setzt dafür die Vollendung des notwendigen Erlösungswerkes in der Welt voraus. Der heilsame Weg des irdischen Lebens des Herrn ist auch deswegen notwendig, weil Adam durch den Sündenfall nicht nur sein Wesen verzerrt hatte, sondern er hatte auch weder das Gebot Gottes erfüllt noch den Plan Gottes (Erhebung vom Bild zum Gleichnis) verwirklicht.

Erneuerungsprinzip

Der Sohn Gottes kam in die Welt in Gestalt des ursprünglich geschaffenen Adam, „um all das Menschliche zu erleben und dadurch alles einzuweihen, zu erneuern und zu vergöttlichen.“[71]

Diese Auffassung des Evangelischen Glaubens bezeichnet Christus als neuen Adam; deshalb ist es legitim, die Erlösungslehre aus dem Vergleich des Lebens Adams und des Lebens Christi anzuleiten. ER vollendet die Rettung, indem er den gleichen Weg wie Adam im Paradies geht, doch in anderer Richtung, und dadurch die Handlungen des ursprünglich geschaffenen Menschen, die sein zum Bösen geneigter Willen begangen hat, berichtigt. „Jede der Folgen der Sünde wird durch die entsprechende Handlung Christi vernichtet“[72]: „das Ausbreiten der Arme für das Breiten der Hand“[73], „die Bitterkeit für die Süße – die Galle für mein Auskosten“[74] (*χολῆς ἐγέυσσατο διὰ τὴν ἐμὴν γεῦσιν*). Die dreimalige Verleugnung Petri wird, laut der Erklärung der hl. Väter, durch „die dreimalige Bestätigung der Liebe geheilt“[75]. In der patristischen Theologie wird diese Art der in der Heiligen Schrift beschriebenen Vorsehung Gottes, nämlich die Heilung menschlicher Vergehen mittels Umstände, die denen, unter denen diese begangen worden waren, ähnlich sind, genau beachtet.

Der Zweck des Werkes Christi, also die Berichtigung der Handlungen Adams, bestimmt alles, was der Heiland macht. Erinnern wir uns an die Verdammung des Feigenbaums (Mk 11,12-14): ER verdammt den Baum, da es keine Früchte daran gibt, obwohl die Fruchtezeit noch nicht gekommen ist. Diese Handlung ist mit normaler Alltagslogik

überhaupt nicht zu erklären, sondern nur im Lichte des einheitlichen Sinnes der Heiligen Schrift zu erfassen, welche die wahren Motive der Handlungen des Messias aufdeckt.

Die Verdammung des Feigenbaums ist eine bedeutsame Handlung, die nur im Zusammenhang mit der biblischen Offenbarung über den Sündenfall der ersten Menschen behandelt werden kann. Aus Feigenblättern hatten sie sich Schürzen gemacht (Gen 3,7). Dieser fruchtlose Baum symbolisierte das schlechte Gewissen, das sich entschieden hatte, die Sünde zu verheimlichen, anstatt dafür zu büßen, die spirituelle Fruchtlosigkeit und die Kluft, die zwischen Gott und dem Menschen entstanden war und durch die errettende Heldentat des Heilands getilgt wird. „Der Feigenbaum ist der Baum des Ungehorsams, und seine Blätter benutzten die Ungehorsamen, um ihre Nacktheit zu bedecken. Er wurde von Christus in seiner Menschenliebe verdammt, damit er keine Frucht mehr bringe, welche Ursache der Sünde gewesen war.“[76]

Diese exegetische Vorgehensweise, nämlich Vergleiche zwischen parallelen Stellen, ist in den Studien der Heiligen Schrift die wichtigste und wurde von allen heiligen Vätern der uns interessierenden Periode aus den Werken des hl. Apostels Paulus übernommen. Sie wird durch die Struktur der Heiligen Schrift bestimmt, in der semantische Parallelen durch die Idee der Erneuerung vereint sind. Diese Idee ist nicht einfach eine theologische Entdeckung, sondern spiegelt das ganze bibeltreue theologische Bewusstsein der Väter und der Lehrer der Kirche wider. Folglich ist es notwendig, das Erlösungsdogma im Rahmen dieser Idee zu betrachten, die als Schlüssel zum Verständnis der patristischen Soteriologie fungiert. Dadurch, dass Christus die Taten Adams wiederholt, vernichtet er seine Sünde und wird zur neuen Wurzel der Menschheit. Dieses Prinzip, das bereits durch Irinäus von Lyon[77] formuliert wurde, ist in der Theologie als „Rekapitulations“- bzw. „Anführungstheorie“ bekannt und besagt, dass „Christus gekommen ist, um den Kampf wieder aufzunehmen, in dem Adam eine Niederlage erlitten hatte, und ihn zu gewinnen. [78] Das ist auch die Position, die in den Werken der Heiligen Väter des 4. und 5. Jahrhunderts eingenommen wird, auch wenn präzise Formulierungen dort noch fehlen.

Ein Begriff, der in Bezug auf die Errettung traditioneller verwendet wurde, ist „Wiederherstellung“. Einerseits bezieht er sich auf den Zustand des menschlichen Wesens, andererseits weist Christus durch die Erfüllung seiner Mission dem Menschen den Weg, den er durch den Sündenfall verloren hatte. Gott führt ihn aus dem Abgrund des Verwesens zum Anfang des Weges zurück, den Adam nicht durchschritten hatte, und wenn der Mensch, der durch die Heilige Taufe geheiligt ist, jetzt wieder sündigt, „sündigt er nun nicht *in* Adam, sondern *wie* Adam“. [79] Jetzt, nach der Auferstehung Christi, ist der Weg Adams vom Bilde zum Gleichnis für jeden Menschen offen. „Erst ordnet die Gnade Gottes das, was nach dem Bilde ist, in das, was es war, als der Mensch erschaffen wurde.“[80] Wenn aber der Mensch, der die Heilige Taufe empfing, seinen Willen im Streben nach Gott äußert, verleiht die Gnade der Seele ihm die „Eigenschaften der Ähnlichkeit Gottes“[81](ὁμοιώσεως).

Damit ist es offensichtlich, dass das Bewusstsein der heiligen Väter durch die Idee der Wiederherstellung und der Rückkehr zum Ursprung geprägt war, nach welcher der Weg, der das Endziel des Plans Gottes ist und den Adam nicht hatte zu gehen vermögen,

wieder beginnen und sich verwirklichen soll.

In den patristischen Werken ist die Idee der Wiederherstellung eine der grundlegenden Prämissen, die sich auf das Erlösungsdogma beziehen. Laut dieser Logik, die das ganze Spektrum theologischer Ideen zu seiner Erklärung miteinbezieht, wird Christus als Zweiter Adam bezeichnet. Gott ist der Schöpfer und dabei auch der Heiland. Durch den Menschen kam der Sündenfall zustande, durch den Gottmenschen soll eben auch die Wiederherstellung zustande kommen.

Insofern könnten wir zwischen zwei Begriffen unterscheiden: „Wiederherstellung“ und „Erneuerung“. Der Begriff „Wiederherstellung“ bezieht sich auf das Bild, das das in der Person des Herrn bei seiner Auferstehung erneuert wurde, deshalb ist mit den Fragen der Triadologie und der Christologie eng verbunden. Der Begriff „Erneuerung“ dagegen bezieht sich auf den Weg vom erneuerten Bild zum Gleichnis^[82], welchen der Mensch, der sich nun in anderen Verhältnissen befindet, durch die Einhaltung der evangelischen Gebote, Askese und Tugenden vollenden soll. Damit gehört die Idee der Erneuerung zu einem anderen theologischen Gebiet und spiegelt das exegetische Prinzip des biblischen Parallelismus wider.

Fazit

1. Vor dem erstgeschaffenen Menschen stand das Ziel, sich spirituell zu vervollkommen. Die heiligen Väter machen fast keinen Unterschied zwischen den Begriffen „Bild“ und „Gleichnis“; häufig setzen sie diese gleich. In den patristischen Werken gibt es keine direkte Aussage darüber, dass Adam vom Bilde zum Gleichnis heranwachsen sollte. Unser Ziel ist es aber nicht, ein Zitat zu finden, sondern den Sinn zu verstehen. Deshalb sollten wir die Idee der Unterscheidung zwischen den Begriffen „Bild“ und „Gleichnis“ als eine der prinzipiellen Prämissen der Soteriologie annehmen, da sie die Grundlage für die Exegetik der Heiligen Schrift und des Verständnisses der Heilsordnung bildet.
2. Das Adam im Paradies gegebene Gebot, von dem Baume der Erkenntnis des Guten und Bösen nicht zu essen, war kein Selbstzweck, sondern hätte als Mittel zur Erreichung der Gottähnlichkeit dienen sollen.
3. Anstatt der Erhebung des Bildes zum Gleichnis geschahen Sündenfall und Verzerrung des menschlichen Wesens und damit auch des ganzen Weltgebäudes. Das Ergebnis des Heilungswerkes Christi ist die Tatsache, dass der Mensch eine Chance bekommt, die für ihn von Gott bestimmte Vollkommenheit zu erreichen.
4. Die Wiederherstellung der menschlichen Natur bei der Fleischwerdung Gottes des Wortes wurde zum Beginn der Rettung der zugrundegehenden Menschheit.
5. Das wichtigste und abschließende Ereignis der irdischen Mission Jesu Christi war sein Kreuzestod, worauf bei der Erforschung des Erlösungsthemas besonders besondere Betonung gelegt werden sollte.
6. Mit der Ankunft Christi in die Welt und des Erlösungswerks, das ER vollbrachte, änderte

sich die sichtbare Welt um uns herum nicht, aber es änderte sich das Wesen alle Dinge, die diese Welt prägen. So erhielt der Tod eine ganz andere Bedeutung. Während er vorher die Ausführung der Verdammnis und der Sünde war, wird er jetzt für die Gläubigen zur Himmelfahrt. Durch die heilige Taufe ändern sich sowohl der Mensch selbst als auch die Bestimmung seines Lebensweges in der gefallenen Welt.

7. Zweck der Erlösung ist die Wiederherstellung des Bildes in der Gabe der Kindschaft. Die menschliche Natur in der Person des Herrn Jesus Christus wurde der göttlichen Eigenschaften, so wie Heiligkeit, Seligkeit und anderer, teilhaftig. Es gibt aber eine besondere Eigenschaft, die dem Menschen durch die Erlösung gewährt und nur von Sohn vermittelt wurde – nämlich die Gabe der Einsetzung in die Rechte der Kinder. Deswegen ist es eben der Sohn, der Fleisch wurde, also weder der Vater noch der Heilige Geist.

Die grundlegende Idee, die im Ergebnis der Studie des Erlösungsdogmas herausgearbeitet wurde und alle Bestandteile der Heilsordnung vereinigt, besteht darin, dass der Weg Christi der irdische Weg des erstgeschaffenen Adam in der Hypostase der Worte ist.

[1] *Athanasius Alex.* De decretis Nicaenae synodi. 41, 7: 1 (ed. Opitz, H. G. Berlin, 1940. TLG 2035/3). Alias Epistula quattuorad Serapionem. 26, 584: 5. TLG 2035/43. Alias Dialogi duo contra Macedonianos. 28, 1305: 10. TLG 2035/99. Alias De Sanctatrinitate. 28, 1209: 32. TLG 2035/109. *Свт. Афанасий Александрийский*. Второе слово на ариан. Творения в четырех томах. М., 1994. Т. II С.353. *Cyrrillus Alex.* Commentarius. in xii prophetas. 1, 370: 6. (ed. Pusey, P.E. Oxford, 1869. TLG 4090/1) Alias Commentarii. in Jonnem. 1, 566: 13/ 566: 20 /626: 4/ 644:2. (ed. Pusey, P. E. Oxford 1869. TLG 4090/2). Alias Fragmenta homilia de unofilio. 376: 17/ 389:7. (ed. Pusey, P. E. Oxford, 1862. TLG 4090/6). Vgl. *Свт. Кирилл Александрийский*. Глафиры или искусные объяснения избранных мест из Пятикнижия Моисея. Библиотека отцов и учителей Церкви. М., 2001 Т. IX С.37. *Grigorius Nazz.* Epistulae. 42, 1: 2. (ed. Gallay, P. Paris, 1964. TLG 2022/1). Alias Funebrisoratio. 21, 6: 5. (ed. Boulenger, F. Paris, 1908. TLG 2022/5). *Свт. Григорий Богослов*. Слово 14 о любви к бедным. Собрание творений. Минск Москва. 2000. Т. 1 С.267. *Свт. Григорий Нисский*. Большое огласительное слово. Киев. 2003 С. 14. *Блаженный Феодорит Кирский*. Толкование на послание к Римлянам. Библиотека отцов и учителей Церкви М., 2001 С. 103. *Joannes Crystostomus.* De Lazaro. 48, 993: 49. TLG 2062/23.

[2] «τὸ δὲ κατὰ τὴν ἐκτῆς διαφῆκης ἀνάκτισιν τε καὶ ἀνανέωσιν». S. *Clemens Alex.* Stromata. 4. 23. 149. 5: 2 (ed. Sta+hlin, O. Berlin, 1960. TLG. 0555/4).

[3] *Basilius M.* Epistulae. 8, 11: 3 (ed. Par Y. Courtonne. Paris, 1957. TLG 2040/4). Russische Übersetzung: *Свт. Василий Великий*. Письма. Минск. 2003. С. 28

[4] *Athanasius Alex.* De inkarnatione. Verbi 13, 7: 2 (ed. Kannengiesser, C. Paris, 1973. TLG 2035/2).

[5]Ebenda. 14, 2:9 TLG.

[6]*Eriphanius*. Panarion 463: 6 (ed. Holl, K. Leipzig, 1915.TLG 2021/2).

[7]*Basilius M.* De spiritosancto. 16, 39: 21 (ed Pruche, V. Paris, 1968. TLG 2040/3).

[8]*Глубоковский Н. Н.* Христово уничижение и наше спасение.// Православная мысль. Париж. 1930. Вып. II. С. 178.

[9]*Леонов В. свящ.* Бог во плоти. Святоотеческое учение о человеческой природе Иисуса Христа. М., 2005. С. 11.

[10]Es geht um das Bild Gottes, das in der Heiligen Schrift (Gen 2,7) und bei allen Kirchenvätern erwähnt wird.

[11]*Cyillus Alex.* Glaphyra in Pentateuchum. 69, 20: 38 TLG. 4090/97. In russischer Übersetzung: *Свт. Кирилл Александрийский* . Глафиры или искусные объяснения избранных мест из Пятикнижия Моисея.// Библиотека отцов и учителей Церкви. М., 2000. Т. IX С.11.

[12]*Macarius M.* Homiliae Spirituales. 12: 73 (ed. Dörries, H. Berlin 1964. TLG. 2109/2). In russischer Übersetzung: *Преподобный Макарий Египетский*. О состоянии Адама, доколе он не преступил Божией заповеди.// Духовные беседы М., 1998 С. 96.

[13]„Der Verstand vereinigt sich mit einem anderen Verstand, da er ihm am nächstliegenden und verwandtesten ist.“ [*Hl. Gregor der Theologe*. 3. Epistel an Kledonius, gegen Apollinarius] *Свт. Григорий Богослов*. Послание третье. К пресвитеру Кледонию, против Аполлинария - первое. //Собрание творений. Минск Москва 2000 Т. II. С. 15. Vgl. [*Hl. Isidor von Pelusium*. Brief 252, an Althäus] *Преподобный Исидор Пелусиот*. Письма. 252 пресвитеру Алфию. М., 2000 С. 112.

[14]*Macarius M.* Homiliae Spirituales. 12: 79 (ed. Dörries, H. Berlin 1964. TLG. 2109/2).). In russischer Übersetzung: *Преподобный Макарий Египетский*. Указ. Соч. Духовные беседы. М. 1998 С. 96.

[15]*Скворцов К.* Учение Св. Григория Нисского о достоинстве природы человеческой. // Труды Киевской Духовной Академии. №10. 1865. С. 172.

[16]*Macarius M.* Homiliae Spirituales. 12:76 (ed. Dörries, H. Berlin 1964.TLG. 2109/2). Russische Übersetzung: *Преподобный Макарий Египетский*. Духовные Беседы. М., 1998. С. 96.

[17][*Hl. Gregor der Theologe*. 3. Epistel an Kledonius, gegen Apollinarius].*Свт. Григорий Богослов*. Послание 3, к пресвитеру Кледонию против Аполлинария – первое. Собрание творений. Минск Москва 2000. Т. II С. 15.

[18] [*Hl. Hesychius von Jerusalem*]. *Преподобный Исихий Иерусалимский*. Добротолюбие. Свято – Троицкая Сергиева Лавра 1992. Т. II С. 166.

[19] Ebenda.

[20] „Eben deswegen kam das Wort Gottes persönlich, damit ER, als das Bild des Vaters,

den Menschen, der auch nach diesem Bild erschaffen ist, wiederherstellen könnte (...) Das Bild des Vaters kam in unsere Länder, um den nach diesem Bild erschaffenen Menschen zu erneuern.“ [Hl. Athanasios der Große] *Свт. Афанасий Великий. Слово о воплощении Бога Слова. //Творения в четырех томах. М., 1994. Т. I. С. 208.*

[21] *Athanasius Alex. Contragentius. 3. 18* (ed. Thomson, R. W. Oxford 1971. TLG. 2035/1). Russische Übersetzung: *Свт. Афанасий Великий. Слово на язычников. //Собрание творений. М., 1994. Т. 1. С. 128.*

[22] *Леонов В. Указ. Соч. С. 31.*

[23] *Joannes Chrysostomus . In Genesim. 53, 103:57* TLG. 2062/112. Russische Übersetzung: *Свт. Иоанн Златоуст. Беседы на книгу Бытия. //Избранные творения. Издательский отдел Московского Патриархата. М., 1993. [СПб 1898] Т. I. С. 100.*

[24] *Athanasius Alex De incarnatum Verbi 16, 1: 1* (ed. Kannengiesser, C. Paris, 1973. TLG 2035/2). Russische Übersetzung: *Свт. Афанасий Великий. Слово о Воплощении Бога Слова. //Творения в 4 – ех томах. М., 1994. Т. I. С. 211.*

[25] *Ebenda. С. 201. Athanasius Alex De inkarn. Verbi 4, 4: 8* (ed. Kannengiesser, C. Paris, 1973. TLG 2035/2).

[26] *Cyrillus Alex. Glaf. 69, 16: 53 – 17: 24. TLG 4090/97.* Russische Übersetzung: *Свт. Кирилл Александрийский. Глафиры или искусные объяснения избранных мест из Пятикнижия Моисея. Библиотека отцов и учителей Церкви. М., 2000 Т. IX. С. 11.*

[27] *Введенский Д. Учение Ветхого Завета о грехе. Свято – Троицкая Сергеева Лавра. 1900. С. 65.*

[28] *Gregorius Naz. De filio. 2: 10 – 3: 1* (ed. Barbel, J. Düsseldorf, 1963. TLG 2022/10). *Свт. Григорий Богослов. Слово 30. О богословии четвертое, о Боге Сыне второе. //Собрание творений. Минск Москва, 2000. Т. I. С.529.*

[29] *Macarius M. Homeliae Spirituales. 28; 13* (ed. Döörries, H. Berlin, 1964. TLG. 2109/2). Russische Übersetzung: *Преподобный Макарий Египетский. Беседа 28. В беседе сей описывается и оплакивается бедствие души... //Духовные беседы. М., 1998. С. 221.*

[30] *Macarius M. Homeliae Spirituales. 15: 484* (ed. Döörries, H. Berlin, 1964. TLG. 2109/2). Russische Übersetzung: *Ebenda «Беседа 15». С. 127.*

[31] *Macarius M. Homeliae Spirituales. 30: 24 – 57.* (ed. Döörries, H. Berlin, 1964. TLG. 2109/2). Russische Übersetzung: *ebenda «Беседа 30». С. 234.*

[32] *Athanasius Alex. De inkarnatione. Verbi 14, 6: 21.* (ed. Kannengiesser, C. Paris, 1973. TLG 2035/2). Russische Übersetzung: *Свт. Афанасий Великий. Слово о Воплощении Бога Слова. //Творения в 4 – ех томах. М., 1994. Т. I. С. 204.*

[33] *Macarius M. Homeliae Spirituales. 12: 2.* (ed. Döörries, H. Berlin 1964. TLG. 2109/2). Russische Übersetzung: *Преподобный Макарий Египетский. Беседа 12. О состоянии Адама, доколе он не преступил Божию заповедь. //Духовные беседы. М., 1998. С. 93.*

[34] *Theodoretus Cyr. Quaestiones in Octatteuchum 122; 13.* (ed. Sa/enz- Badillos, A.

Madrid 1979. TLG 4089/22). *Блаженный Феодорит Кирский*. Изъяснение трудных мест Божественного Писания. М., 2003, С. 93.

[35] [*Hl. Athanasios der Große* . 1. Reden gegen die Arianer] *Свт. Афанасий Великий* . Первое слово на ариан. Творения в четырех томах. М., 1994. Т. II, С. 192.

[36] [Selige Theodoretos von Kyrrhos]. *Блаженный Феодорит Кирский*. О том, что Владыка воспринял на Себя тело. // Библиотека отцов и учителей и отцов Церкви. М., 2003 Т. XII, С. 45.

[37] *Банков С.* Диссертация: Догматическое учение Большого Огласительного Слова святителя Григория Нисского. Сергиев Посад. Академия. 2001, С. 110.

[38] *Athanasius Alex* . De inkarnatione Verbi 44, 6: 1 (ed. Kannengiesser, C. Paris, 1973. TLG 2035/2). Russische Übersetzung: *Свт. Афанасий Великий* . Слово о воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти. // Творения в четырех томах. М., 1994 Т. I С. 240.

[39] *Симеон (Гаврильчук) иером.* О Домостроительстве нашего Спасения. // Святоотеческая антропология и Христология. Сборник статей. Вып. I. 2002. С.115.

[40] *Athanasius Alex* . De inkarnatione Verbi. 8, 4: 9. (ed. Kannengiesser, C. Paris, 1973. TLG 2035/2). Russische Übersetzung: *Свт. Афанасий Великий*. Слово о воплощении Бога Слова. // Творения. Т. I. М. 1994. С. 204.

[41] [*Hl. Gregor der Theologe*. 3. Epistel an Kledonius, gegen Apollinarius] *Свт. Григорий Богослов* . Послание 3. К Кледонию против Аполлинария – первое. Собрание творений.. Минск Москва. 2000. Т. II. С. 12.

[42] S. z.V. *Н.И Сагарда, А. И. Сагарда*. Патрология СПб, 2004 С. 752. Nikolai Sagarda betont die Wichtigkeit dieses Punktes in Bezug auf die Meinungen einiger westlicher Forscher, die das Wort „Fleisch“ außerhalb des Kontexts betrachten und damit einen falschen Schluss (angeblich aus patristischen Werken) ziehen, dass Gott nur den Leib ohne Seele empfangen hätte. Diese Gedanken ähneln der Lehre des Apollinaris von Laodicea: „so wie der Geist des Menschen lebt und das Fleisch leitet, eben so bewohnte Gott das Wort und leitete das Fleisch“. S. *Спасский* «Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикийского». Сергиев Посад 1895. С. 306.

[43] *Сагарда Н. И.* Патрология СПб. 2004. С. 752.

[44] *Athanasius Alex*. De inkarnatum Verbi 21, 4: 9. (ed. Kannengiesser, C. Paris, 1973. TLG 2035/2). Russische Übersetzung: *Свт. Афанасий Великий*. Слово о воплощении Бога – Слова и о пришествии Его к нам во плоти. // Творения в четырех томах. М. 1994 Т. I. С. 220.

[45] *Athanasius Alex* . De inkarnatum Verbi 5, 1: 5. (ed. Kannengiesser, C. Paris, 1973. TLG 2035/2). Russische Übersetzung: *Свт. Афанасий Великий*. Слово о Воплощении Бога – Слова и о пришествии Его к нам во плоти. // Творения в четырех томах. Т. 1. С. 197.

[46] *Grigorius Naz.* In Laudem sororis Gorgoniae. 35, 1221: 28. TLG. 2022/38. Russische

Übersetzung: *Свт . Григорий Богослов. Слово 25.*//Собрание творений. Минск. Москва. 2000. Т. I. С. 451.

[47] *Athanasius Alex. Epistula ad Epictetum. 10: 6.* (ed. Ludwig, G. TLG 2035/110). Russische Übersetzung: *Свт. Афанасий Великий. Послание к Эпиктету епископу Коринскому против еретиков.*// Собрание творений в четырех томах. М., 1994. Т. III С. 298

[48] *Theodoretus Cyr. Interpretatio In Psalmos. 80, 964: 36 – 964: 43.* TLG 4089/24. Russische Übersetzung: *ФеодоритКирский. Изъяснение псалмов.* М., 2004. С. 56.

[49] [*Нl. Kyrill von Alexandrien. Über Anbetung und Verehrung in Geist und Wahrheit*] *Свт. Кирилл Александрийский. О поклонении и служении в Духе и Истине.*// Библиотека отцов и учителей Церкви. М., 2000. Т. VIII. С. 413.

[50] *Пономарев П. П. О Спасении. Православный собеседник. Вып. I.* Казань. 2003. С. 66.

[51] [*Нl. Gregor von Nyssa*] *Свт. Григорий Нисский . Большое огласительное слово.* Киев. 2003. С. 258.

[52] *Theodoretus Cyr. Interpretatio In Psalmos. 80, 1168: 23.* TLG 4089/24. Russische Übersetzung: *Блаж. ФеодоритКирский. Изъяснение Псалмов.* М., 2004 С. 146.

[53] *Gregorius Nazian. In sanctum Pscha. 36, 641: 20* TLG 2022/52. Russische Übersetzung: *Свт. ГригорийБогослов. Слово на Святую Пасху.* //Собрание творений. Минск Москва. 2000 Т. I. С. 814.

[54] *TheodoretusCyr. Interpretatio in XIV. epistuli Pauli. 82, 128:52.* TLG 4089/30. Russische Übersetzung: *Блаженный Феодорит Кирский . Толкование на послание к римлянам.* //Библиотека отцов и учителей Церкви. М., 2003, Т. XII С.148.

[55] [*Нl. Isidor von Pelusium*] *Преподобный Исидор Пелусиот. Письмо 303 Леандру О свободе.* //Письма. М., 2000. Т. I, С. 129.

[56] [*Нl. Eriphanus von Zypern*]. *Свт. Епифаний Кипрский. Переводы святых отцов в трудах Московской Духовной Академии* Т. 52, С. 179.

[57] *Cyrillus Alex. Glaphyra in Pentateuchum. 69. 576: 25.* TLG. 4090/97. Russische Übersetzung. *Свт. КириллАлександрийский. Глафиры или искусные объяснения избранных мест из Пятикнижия Моисея.* //Библиотека отцов и учителей Церкви. М., 2001. Т. IX С. 362.

[58] [*Нl. Kyrill von Alexandrien. Kommentar zum Evangelium des Johannes*] *Свт. Кирилл Александрийский. Толкование на Евангелие от Иоанна.*// Библиотека отцов и учителей Церкви. М., 2002, Т. X, С. 92.

[59] *Гурьев П. Феодор епископ Мопсуэстийский.* М. 1890. С. 325.

[60] [*Нl. Kyrill von Alexandrien. Über Anbetung und Verehrung in Geist und Wahrheit*] *Свт. Кирилл Александрийский. О поклонении и служении в Духе и Истине.* //Библиотека отцов и учителей Церкви. Т. VIII С. 381.

- [61] Зарин С. М. Аскетизм по православно–христианскому учению. М., 1998. С. 238.
- [62] [Hl. Erleuchter Johannes Chrysostomos. Homilien über den Brief an die Hebräer]. Свт. Иоанн Златоуст. Толкование на послание к Евреям. //Творения. Почаев. 2005. Т. XII. С. 24.
- [63] Скурат К. Е. Сотериология Афанасия Великого. Клин. 1999. С. 36.
- [64] Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М., 1996. С. 79.
- [65] [Hl. Erleuchter Gregor der Theologe] Свт. Григорий Богослов. Слово 30. О богословии четвертое, о Боге Сыне второе. //Собрание творений. Минск, Москва, 2000 Т. I. С. 530.
- [66] [Hl. Erleuchter Basilius der Große. Gegen Eunomius Buch 3] Свт. Василий Великий. Против Евномия книга третья. //Творения в пяти томах. М., 1993. Ч. III. С. 168.
- [67] [Hl. Erleuchter Gregor der Theologe] Свт. Григорий Богослов. Слово 37. На евангельские слова: «Когда окончил Иисус слова сии...». //Собрание творений. Минск, Москва. 2000. Т. I. С. 618.
- [68] Gregorius Nazian. In dictum evangelii (orat 37) 36. 284: 33. TLG 2022/45. Russische Übersetzung: Свт. Григорий Богослов. Слово 37. На слова : Когда окончил Иисус слова сии.. //Собрание творений Минск Москва, 2000 Т. 1, С. 618.
- [69] Сагарда Н. И. Патрология. СПб. 2004, С. 756.
- [70] Basilius M. Adversus Eunomium. libr 2. 29. 624: 19. TLG. 2040/19. Russische Übersetzung: Свт. Василий Великий . Опровержение на защитительную речь злочестиваго Евномия. //Творения иже во святых отца нашего Василия Великого Архиепископа кесари каппадокийския. М., 1993. Книга вторая Ч. III С. 103.
- [71] Чекановский А. Испытательный подвиг Христа Спасителя с точки зрения церковного учения о лице Его. //Труды Киевской Духовной Академии. вып. з. 191,3 С 7.
- [72] Ζησης 1976. Ζησης Θ. ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ ΚΟΣΜΟΣ ΕΝ ΤΗ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ. Θεσσαλονίκη 1976, σ. 206
- [73] [Hl. Gregor der Theologe] Свт. Григорий Богослов. Слово 3. //Собрание творений Минск, Москва 2000 Т. I, С. 40
- [74] Gregorius Naz . Indictum evangelii: Cum consum masset... 3. 285: 43. TLG. 2022/45. Свт. Григорий Богослов. Слово 37. На евангельские слова: Когда окончил Иисус слова сии... и проч. (Матф. 19,1)// Собрание творений. Минск Москва, 2000 Т. I С. 620.
- [75] [Hl. Isidor von Pelusium] Преподобный Исидор Пелусиот. Письмо 103. Для чего Господь по воскресении троекратно вопрошал Петра о любви? //Письма. М., 2001. Т. I, С. 52.

[76] [Hl. Isidor von Pelusium] *Преподобный Исидор Пелусиот*. Письмо 51. О проклятой смоковнице. //Письма. М., 2000 Т.1, С. 25.

[77] Der Hauptpunkt der Lehre des Irinäus über Christus als Wiederhersteller der ursprünglichen Communio und Vereinigung von Gott und Mensch ist die Idee, dass er der zweite Adam sei, was Irinäus zwar aus den Werken des Apostel Paulus entnahm, aber ganz originell weiterentwickelte. Christus sei der zweite Adam gewesen, der in sich alle Einzelheiten des Lebens des ersten Adams so wie auch den normalen Lebenslauf des Lebens jedes von seinen Vorfahren wiederholt habe und so quasi zum Gesamtergebnis der ganzen vorigen Geschichte der Menschheit geworden sei. In seiner menschlichen Natur sei er zum Anführer aller Menschen geworden. А. Спасский. «История догматических движений в эпоху вселенских соборов». Сергиев Посад 1914. С. 20

[78] *Скурат К. Е.* Сотериология Иринейя Лионского. // Богословские Труды. №6 С. 81.

[79] *Василиадис 1998*. Таинство смерти. Перевод с новогреческого. Свято - Троицкая Сергиева Лавра, 1998, С. 196.

[80] *Полов И. В.* Мистическое оправдание аскетизма в творениях преподобного Макария Египетского. //Труды по Патрологии. Т. I, 2004.С. 472.

[81] Ebenda, S. 473.

[82] In den patristischen Werken wird traditionell zwischen Bild und Gleichnis unterschieden. Auch wenn wir keine direkten Zitate dazu finden, besagt ihre gesamte Denkweise, dass das Bild das ist, was Adam bei seiner Erschaffung gegeben wurde, und das Gleichnis, was er hätte schaffen sollen.

Vgl. z.B.: „So wie ER das Bild der Herrschaft als das *Bild* bezeichnete, so eben bezeichnete ER als *Gleichnis*, dass wir, insofern es dem Menschen möglich ist, durch Sanftmut, Demut und Tugenden Gott ähnlich werden, eben nach dem Worte Christi 'seien Sie ihrem Vater, der da ist im Himmel, ähnlich'.“ [Hl. Johannes Chrysostomos. Homilien über die Genesis] Свт. Иоанн Златоуст. Беседы на книгу Бытия. СПб 1898 (репринт 1993) Т. I С. 69.

S. dazu auch: „der Mensch ist nach dem Bilde Gottes geschaffen, um über wortlose Tiere zu herrschen“. [Theodoretos von Kyrrhos] Блаженный Феодорит Кирский. Изъяснение трудных мест Божественного Писания. М. 2003 С. 27.

<http://de.bogoslov.ru/text/2894303.html>

