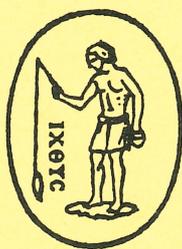


# HAIRE SIS

FESTSCHRIFT  
FÜR  
KARL HOHEISEL  
ZUM 65. GEBURTSTAG

SONDERDRUCK

Nicht im Handel



JAHRBUCH FÜR ANTIKE UND CHRISTENTUM  
ERGÄNZUNGSBAND 34 · 2002

---

ASCHEENDORFF VERLAG  
MÜNSTER WESTFALEN

## DIE FRÜHKIRCHLICHE BEURTEILUNG DER HÄRETIKER ALS »FEINDE DES KREUZES«

### 1. Das paulinische Wort von den »Feinden des Kreuzes«

Der Apostel Paulus schreibt 1 Cor. 1,23f: Wir verkündigen Christus als Gekreuzigten, Gottes Kraft und Gottes Weisheit ( $\theta\epsilon\omicron\upsilon\ \sigma\omicron\varphi\iota\alpha$  – *sapientia Dei*). Wenn aber Theosophie und Theologie sachlich nichts anderes sein wollen als ein Nachdenken der von Gott seit Ewigkeit vorgedachten Weisheit und Logik, so ergibt sich als die höchste und eigentliche Aufgabe der Theologie, den Ursinn des Kreuzes Christi zu verstehen. Die Gewichtung der Staurologie und die Art und Weise, wie man über das Kreuz redet, strahlen auf das Gesamttheologischer Rede aus und verraten etwas über die grundlegenden christologischen und theologischen Klärungen überhaupt. Es kann also lehrreich sein, vom Kreuz her einen Blick auf die frühe Dogmengeschichte zu werfen, nicht um diese als ganze aufzurollen, sondern um charakteristische Einblicke zu geben, wie man vom Kreuz her christologisch und häresiologisch argumentiert. Das besondere Interesse gilt jenen Auseinandersetzungen, wo sich die Klärung der eigenen christologischen Position mit einer Polemik gegen häretische »Feinde des Kreuzes« verbindet.

Die Kreuzesfeindschaft der Häretiker ist gewiß ein polemischer Topos der Großkirche: ein Angelhaken, den die Angesprochenen keineswegs schlucken. Aber jede Polemik stieß ins Leere, wäre da nicht auch das Körnchen Wahrheit. Wo von Kreuzesfeindschaft die Rede ist, da meldet sich nämlich die Erfahrung, daß es keineswegs die Kreuzestheologie schlechthin gibt, wie es die neuzeitliche Glorifizierung einer *theologia crucis* zuweilen glauben macht, sondern daß von Anfang an unterschiedliche Kreuzestheologien miteinander konkurrieren<sup>1</sup>. Insofern muß sich gewissermaßen das Kreuz als besseres Argument der Orthodoxie erst noch bewähren. Die Väter wissen sehr wohl, daß auch die Häretiker das Kreuz predigen und nicht einfach aus ihrer Verkündigung ausklammern<sup>2</sup>. Sie unterstellen dieser Predigt niedere Motive: In der polemischen Tradition der Philosophenschulen steht der Vorwurf, die häretischen Lehrer predigten das Kreuz, um damit Geld zu machen<sup>3</sup>. Hilarius von Poitiers sieht bei den Häretikern eine Art Antipredigt, so als wollten sie gerade dies zeigen, daß der Glaube an den gekreuzigten Gott unannehmbar sei<sup>4</sup>. In einem solchen Kontext läßt es sich leicht verstehen, daß man die Position des Gegenübers als falschen Anspruch, ja Kreuzesfeindschaft zu entlarven versucht. Über wohlfeile Polemik hinaus läßt das zuweilen dann auch zum theologischen Kern der christologischen Debatten vorstoßen.

Bereits bei Paulus ergeht die Rede von der Torheit des Kreuzes vor dem dunklen Hintergrund erster Spaltungen ( $\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha\tau\alpha$ ) in seinen Gemeinden (1 Cor. 1,10). Spaltungen scheinen unabwendbar zu sein (1 Cor. 11,19; vgl. Gal. 5,20)<sup>5</sup>, wo die Torheit des Kreuzes zugunsten weltgewandter Rede preisgegeben wird; denn das Kreuz eint, die Klugheit der Klugen zer-

<sup>1</sup> Vgl. H.-W. KUHN, Jesus als Gekreuzigter in der frühchristlichen Verkündigung bis zur Mitte des 2. Jh.: *ZsTheolKirche* 72 (1975) 1/46, hier 2f, und P. STOCKMEIER, Glaube und Kultur (Düsseldorf 1983) 45 zu gnostischen Kreuzestheologien.

<sup>2</sup> Chrom. Aquil. tract. in Mt. 19,4 (CCL 9A, 289,134f).

<sup>3</sup> Hier. in Hab. 1,2,9/11 (CCL 76A, 606,408f). Vgl. Anast. Sin. hod. 4,133 (CCG 8, 87,133).

<sup>4</sup> Hil. tract. in Ps. 122,10 (CSEL 22, 586,20/7).

<sup>5</sup> Auch Jesus hält nach einem Agraphon Häresien für unabwendbar; J. JEREMIAS, Unbekannte Jesusworte<sup>2</sup> (Gütersloh 1983) 74f.

reißt die »Kirche Gottes« in Parteien. Die Einheit unter dem apostolischen Wort wird nur gewährleistet, wenn man ungeachtet persönlicher Führerschaft und amtlicher Autorität seine Kraft von oben aus der Torheit des Kreuzes empfängt (1 Cor. 1,17f). Im Philipperbrief pointiert Paulus den Christushymnus auf das Kreuz hin – Gott seiend erniedrigte er sich und war gehorsam bis zum Tod am Kreuz (Phil. 2,6/8) –, um sogleich vor den »Feinden des Kreuzes« (Phil. 3,18) zu warnen. Damit meint er die »schlechten Arbeiter«, doch wohl in seinen Augen Ketzer, die ein enthusiastisches Judenchristentum predigen und Kreuz und Auferstehung beseitigen<sup>6</sup>. Paulus beschimpft sie auch als Hunde (Phil. 3,2) und denkt vielleicht, die »Feinde des Kreuzes« fielen über Christus am Kreuz her wie jene Hunde und Aasgeier, die einen Gekreuzigten in seinem Todeskampf zu belästigen pflegen<sup>7</sup>.

Das paulinische Syntagma von den »Feinden des Kreuzes« macht Schule: Seit Polykarp von Smyrna wird es zum festen Begriff in der Auseinandersetzung mit jeder Art von Häresie<sup>8</sup>. Man verbindet damit die pessimistische Sicht des Hebräerbriefs, wonach ein Apostat nicht mehr zur Umkehr zu bewegen sei, denn er schlage erneut den Sohn Gottes ans Kreuz und mache ihn zum Gespött (Hebr. 6,4/6). Für die Seite der Orthodoxie ist es klar: Weder Heiden noch Juden noch Häretiker akzeptieren den in Christus ans Kreuz gebrachten Gott<sup>9</sup>. Dabei gelten der frühen Kirche Heide und Jude als offene Feinde des Kreuzes<sup>10</sup>, der Kampf der Häretiker wird aber als gefährlicher eingeschätzt, weil sie verdeckt vorgehen und vortäuschen, Christus und den Heiligen Geist zu bekennen<sup>11</sup>. In Wirklichkeit aber ist ihnen die Predigt des Kreuzes Christi nur Vorwand, um ihre falschen Lehren auszustreuen<sup>12</sup>. Es ist also Vorsicht geboten, denn eine Predigt legitimiert sich nicht schon dadurch, daß sie über das Kreuz geht. Ignatius von Antiochien warnt vor jedem »fremden Gewächs, das Häresie ist«: »Meidet die schlechten Seitentriebe, die tödliche Frucht hervorbringen ... Denn diese

<sup>6</sup> J. GNILKA, Der Philipperbrief = Herders Theol. Komm. zum NT 10,3 (Freiburg u. a. 1968) 186. 204f. 211/8; H.-W. KUHN, Die Kreuzesstrafe während der frühen Kaiserzeit. Ihre Wirklichkeit und Wertung in der Umwelt des Urchristentums: ANRW 2, 25,1 (Berlin/New York 1982) 648/793, hier 723. Von Feinden des Kreuzes Christi, die Paulus in seiner Mission hindern, spricht Mos. Chor. hist. Arm. 2,92 (157 M. LAUER, Des Moses von Chorene Geschichte Groß-Armeniens [Regensburg 1869]).

<sup>7</sup> Artemid. onir. 2,53 (183,9f R. A. PACK, Artemidori Daldiani onirocriticon libri V [Leipzig 1963]); 4,49 (276,8f); Act. Andr. (HENNECKE/SCHNEEM.<sup>5</sup> 2, 135); Targum zu Gen. 40,19 (SC 245, 366f); F. CUMONT, L'Égypte des astrologues (Bruxelles 1937) 197; M. HENGEL, Mors turpissima crucis. Die Kreuzigung in der antiken Welt und die »Torheit« des »Wortes vom Kreuz«: Rechtfertigung, Festschr. E. Käsemann (Tübingen 1976) 125/84, hier 130. 167. 171; KUHN, Kreuzesstrafe 741. 759. Vgl. der gekreuzigte Bäcker des Pharao in der Kunst: Mullus, Festschr. Th. Klauser = JbAC Erg.-Bd. 1 (Münster 1964) Taf. 17a; K. WEITZMANN / M. BERNABÒ, The Byzantine octateuchs. Plates (Princeton 1999) Abb. 496/502. Theodrt. in Ps. 73,19 (PG 80, 1465A): Wilde Tiere sind jene, die den Gekreuzigten ablehnen und seine Gottheit leugnen. Eus. Caes. dem. 10,8,73 (GCS Eus. Caes. 6, 484,36/485,16): Die dem Auge verborgenen Luftdämonen umgeben wie wilde Tiere den Gekreuzigten von allen Seiten.

<sup>8</sup> Polyc. Smyrn. Philad. 12,3 (SC 10<sup>3</sup>, 220). Kreuzfeinde sind zB. die Jovinianisten: Cassiod. in Phil. 3 (PL 68, 636D); Pelag. in Phil. (PL Suppl. 1, 1318). Theodor. ep. 2 (AnBoll 1 [1882] 202); Manichäer, Heterodoxe und Heiden halten das Kreuz Christi für einen Skandal oder Wahnsinn.

<sup>9</sup> Hil. tract. in Ps. 122,10 (CSEL 22, 586,20/7). L. PADOVESE, Lo scandalo della croce. La polemica anticristiana nei primi secoli (Napoli 1988) 101.

<sup>10</sup> Phil. 3,18 (vgl. Gal. 5,11; 6,12); Joh. Chrys. adv. Iud. 1,6 (PG 48, 852); Hesych. Presb. in Lev. 7,26,27/45 (PG 93, 1153B); Socr. h. e. 7,16,3 (GCS N.S. Socr. 361,17f); Anast. Sin. adv. Iud. (PG 89, 1224D); Vit. Eus. 18 (Th. NISSEN: AnBoll 56 [1938] 115,21/4); Protonikelegende (zB. L. LELOIR: CC Apocr. 4, 698); Pass. Tharbae (54 S. E. ASSEMANI, Acta sanctorum martyrum orientium et occidentalium 1 [Rom 1748]); P. BRUNS, Aithallahas Brief über den Glauben. Ein bedeutendes Dokument frühbyz. Theologie: OrChr 76 (1992) 46/73, hier 54; Act. Sim. et soc. 12 (BKV<sup>2</sup> Pers. Märt. 19); Act. Tarbò et soc. 1 (ebd. 89). Vgl. H. G. THÜMMEL, Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre = TU 139 (Berlin 1992) 120f. Schon bloße Namenchristen sind »Feinde des Kreuzes«: Joh. Chrys. hom. in Phil. 13,1 (PG 62, 275/7).

<sup>11</sup> Sever. Gab. dogm. (87 J. B. AUCHER, Severiani sive Seberiani Gabalorum episcopi Emesensis homiliae [Venetiis 1827]).

<sup>12</sup> Chrom. Aquil. tract. 41 in Mt. 8,18/22 (CCL 9A, 391,49f).

sind nicht Pflanzung des Vaters. Wären sie es, so würden sie sich als Äste des Kreuzesstammes zeigen, und ihre Frucht wäre unvergänglich<sup>13</sup>. Die Häretiker disputieren mit den Juden, sagt im selben Sinne Arnobius der Jüngere, um ihnen einen Splitter aus dem Auge zu holen, sehen aber nicht den Balken im eigenen Auge (vgl. Mt. 7,3), nämlich das Ärgernis, welches sie am Kreuz nehmen. Deshalb gleichen sie Dornen und Disteln, weil sie nicht die Frucht des Martyriums tragen, während der gute Baum das lebenspendende Kreuz ist (vgl. Mt. 7,16f)<sup>14</sup>. So setzen sie den Spaltpilz, wo doch das Kreuz einigen sollte. Denn Jesus wählte es, weil bei dieser Todesart der Leib nicht zerstückelt wird; er wollte denen keinen Vorwand bieten, die die Kirche spalten<sup>15</sup>.

Der Vorwürfe sind viele. Origenes sieht in den Häretikern jene, die den am Kreuz hängenden Christus lästern, da sie keinen Blick für das Kreuz haben und den Gekreuzigten nicht anzuschauen vermögen<sup>16</sup>. Auch Hieronymus meint, Philosophen und irrende Dogmatiker kehrten dem Kreuz den Rücken zu<sup>17</sup>. Man wirft den Häretikern vor, sie seien bei Plato statt bei Christus in die Schule gegangen; die hellenische Weisheit sei aber mit der Weisheit des Kreuzes unvergleichlich (1 Cor. 1,22). In diesem Sinne sind es die Häretiker, die mit ihrer dem Evangelium aufgepfropften heidnischen Weisheit Christus den Essigschwamm geben; das Rohr, mit dem sie den Schwamm anreichen, ist ihr mit giftiger Tinte gefüllter Griffel<sup>18</sup>. Noch die Ikonoklasten werden als jene gebrandmarkt, die dem Gekreuzigten zwar nicht Essig und Galle mischen, wohl aber mit gelöschtem Kalk das Christusgesicht auf den verhassten Bildern übertünchen<sup>19</sup>. In ihrer Feindschaft gegen die »Bilder« werden sie selber zum »Bild« der jüdischen Kreuziger<sup>20</sup>. Das Kreuz des Herrn, so Augustinus, hebt den, der es trägt, nach oben, das Gabelholz (*furca*) der Häretiker hingegen preßt die Gläubigen wie ein schweres Joch nach unten und schnürt ihnen die Luft ab (vgl. Hes. 34,27)<sup>21</sup>. Dieser Vergleich ist ungewöhnlich drastisch; denn zu dieser Zeit war bereits die *furca* an die Stelle der Kreuzigungsstrafe getreten; die Delinquenten wurden in ein Gabelholz gehängt, was den sofortigen Erstickungstod nach sich zog.

## 2. Kreuz und Rechtgläubigkeit

Der Entfremdung der Häretiker vom Kreuz Jesu Christi entspricht aus Sicht der kirchlichen Orthodoxie die innere Zuordnung von Kreuz und Rechtgläubigkeit. In ein schönes Bild soll Proklus von Konstantinopel diesen Sachverhalt gekleidet haben, wenn er schreibt, daß der orthodoxe Glaube an den dreifaltigen Gott in die Herzenstafeln der Gläubigen ein-

<sup>13</sup> Ign. Ant. ad Trall. 6,1; 11,1f (SC 10<sup>3</sup>, 116. 120); A. SCHNEIDER, Die staurologischen Motive bei den Apostolischen Vätern. Eine lexikologisch-semantische Untersuchung unter Berücksichtigung des Exodus-Heilszeichens, Tesi di Licenza, Istituto Patristico Augustinianum, Rom (1993) 113f.

<sup>14</sup> Arnob. Iun. expos. 9f (CCL 25A, 281,96/110).

<sup>15</sup> Athan. incarn. 24,4 (SC 199, 354,26/32).

<sup>16</sup> Comm. in Mt. ser. 132 (GCS Orig. 11, 268,23/9); frg. 8 in 1 Cor. (C. JENKINS: JournThStud 9 [1908] 236,2/237,8). Origenes hat Kontakt mit Philosophen und Häretikern; Eus. h. e. 6,19,12/4 (GCS N.F. Eus. 2,2, 562,8/20).

<sup>17</sup> Hier. comm. in Es. 10,31,6/9 (CCL 73, 404,45/7): *philosophi quoque et omne dogma peruersum ad crucis signum terga conuertent.*

<sup>18</sup> Orig. comm. in Mt. ser. 137 (GCS Orig. 11, 281,25/282,10); Ephr. Syr. hymn. de cruc. 5,10f (CSCO 249 / Syr 109, 50,1/12).

<sup>19</sup> So illustriert es der Khludov-Psalter (Mitte 9. Jh.); H. C. EVANS / W. D. WIXOM (Hrsg.), The glory of Byzantium. Art and culture of the middle Byzantine era A.D. 843–1261 (New York 1997) 97 Abb. 52. Die Beischrift spricht nicht von Wasser und Essig, das die Ikonoklasten mischen (H. BELTING, Bild und Kult [München 1990] 177), sondern von Wasser und gelöschtem Kalk.

<sup>20</sup> Nic. Patr. apol. pro imag. 8 (PG 100, 549C).

<sup>21</sup> Aug. serm. 47,26 (CCL 41, 599,836/47).

gegraben ist, in jene Tafeln, die ans Kreuz angeheftet und durch Besprengung mit dem Blut Gottes beschrieben sind<sup>22</sup>. Wie man sich das Bündnis von Orthodoxie und Kreuz näherhin denkt, läßt sich dreifach entfalten:

(1) Die Reflexion auf das Kreuz trägt dazu bei, die christologische Frage zu klären, ob und wie Gottheit und Menschheit in Jesus zusammenkommen. Jede dogmatische Lösung des christologischen Problems muß sich in der korrekten Deutung des Kreuzes bewähren; umgekehrt wird ein häretisches Denksystem an der orthodoxen Stauologie scheitern<sup>23</sup>. Wer das Kreuz verstehen will, kommt nicht umhin, eine Annäherung an das apostolische, rechtgläubige Dogma zu vollziehen. Auch wenn die Häretiker die Kreuzespredigt zu haben scheinen, so ist ihr Wort vom Kreuz doch schwach, weil ihm die innere Wahrheit fehlt<sup>24</sup>. Mit dem Kreuzesholz der Unfehlbarkeit (oder Unversehrtheit), meint Jakob von Sarug, schmückte Christus das Haus der Kirche und stützte mit dessen beiden Enden das Dach<sup>25</sup>.

(2) Das Kreuz selbst und damit auch Christus greifen in den Kampf gegen die Ketzerei ein und führen die Rechtgläubigen zum Sieg: Das Kreuz schützt sie, erzieht zur Orthodoxie und vertreibt die Irrgläubigen<sup>26</sup>. Byzantinische Kreuzenkomien begrüßen das Kreuz als »Verderben der Häresien und Stütze des orthodoxen Glaubens«<sup>27</sup> oder als »unüberwindliche Mauer der Orthodoxen«<sup>28</sup>. Für diese ihre Überzeugung bemühen die Väter immer neue Bilder. Mit dem Kreuz lassen sich die Wurfnetze der Häretiker zerreißen<sup>29</sup>. Im Sturmangriff der Rechtgläubigen gegen die befestigten Städte der Häretiker erhebt sich das Kreuz auf dem Spähturm und der Anhöhe der Kirche<sup>30</sup>. Hippolyt rät, sich angesichts der Sirenenengesänge der Häretiker entweder die Ohren zu verstopfen oder wie Odysseus gläubig an das Holz Christi binden zu lassen, um so beim Hören ihrer Lehren »aufrecht« (im Sinne von orthodox) und ungefährdet stehen zu bleiben<sup>31</sup>. Christus am Leuchter des Kreuzes möge die Gläubigen mit dem wahren Glauben an den inkarnierten Logos erleuchten, damit sie nicht den Häretikern nachlaufen<sup>32</sup>. Treu ihrer Aversion gegen jede Häresie loben Hieronymus und Epiphanius den Patriarchen Theophilus, der durch seine Unnachgiebigkeit gegen den Origenismus das Kreuzvexill und die Siegestrophäen in Alexandria errichtet habe<sup>33</sup>.

Oft begegnet das Bild von den Tieren, die vom Kreuz getroffen werden. Der Syrer Aphraat nennt die Kirchenspalter »Feinde des Kreuzes« und vergleicht sie mit todbringenden

<sup>22</sup> Zach. Rhet. h. e. 2,5 p. 127 (CSCO 87 / Syr 41, 88,13/9). Allerdings ist dieser Briefeingang nicht original.

<sup>23</sup> Mar. Vict. ad Phil. 3,18f (CSEL 83,2, 213,20/9).

<sup>24</sup> Chrom. Aquil. tract. in Mt. 41,2 (CCL 9A, 391,49f); 42,6 (404,129/33).

<sup>25</sup> Gedicht über Mt. 16,16 (BKV<sup>2</sup> Syr. Dichter 330).

<sup>26</sup> Vgl. E. A. W. BUDGE, The histories of Rabban Hōrmīzd the Persian and Rabban Bar-Idtā. The Syriac textes edited with English translations 2,2. The metrical life of Rabban Hōrmīzd by Mār Sergius of Ādhōrbāijān. English translations = Luzar's Semitic Text and Translation Series 11 (London 1902) 469.

<sup>27</sup> Ephr. serm. in pret. et viv. cruc. (202/16 V. S. PSEUTONKAS, Αί περί σταυροῦ καὶ πάθους τοῦ Κυρίου ὁμιλία ἀνατολικῶν πατέρων καὶ συγγραφέων ἀπὸ τοῦ 2<sup>ου</sup> μέχρι καὶ τοῦ 4<sup>ου</sup> αἰῶνος<sup>2</sup> [Thessaloniki 1991]). Vgl. Ephr. Graec. de iudic. et pret. cruc. 3 (10 S. HEID, Ephraem Graeci homilia de iudicio et pretiosa cruce [Clavis PG

4105]; OrChrPer 67 [2001]): »das große Schutzmittel und den Ruhm der Orthodoxen«.

<sup>28</sup> Ephr. Graec. de iudic. et pret. cruc. 4 (11 HEID, Ephraem).

<sup>29</sup> Leo M. tract. 72,4 (CCL 138A, 444,82f).

<sup>30</sup> Hier. in Hier. 1,71 (CCL 74, 42,17/9).

<sup>31</sup> Ref. 7,13 (280 M. MARCOVICH, Hippolytus. Refutatio omnium haeresium = PTS 25 [Berlin/New York 1986]). H. RAHNER, Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter (Salzburg 1964) 265f.

<sup>32</sup> Quodvult. adv. V haer. 7,23f (CCL 60, 296,93/102).

<sup>33</sup> Epiph. ep. ad Hier. 91,2 (CSEL 55<sup>2</sup>, 146,4/11); Hier. ep. 86,1 (CSEL 55<sup>2</sup>, 139,4/6 app. crit.). Das hängt evtl. mit dem Vorwurf zusammen, Origenes lehre, Christus werde in den oberen Luftregionen nochmals oder gar immer wieder am Kreuz sterben, um die Dämonen zu erlösen; Hier. ep. 92,4,4 (CSEL 55<sup>2</sup>, 152,23/7); 96,10,1 (168,6f); 124,12,1 (CSEL 56,1<sup>2</sup>, 114,11f); H. GÖRGMANNNS / H. KARPP (Hrsg.), Origenes, Vier Bücher von den Prinzipien<sup>2</sup> (Darmstadt 1985) 774.

den Schlangen<sup>34</sup>. Wie das Kreuz einst die Schlangen der ägyptischen Magier verschlungen hat (Ex. 7,9/12), so überwindet die Lehre Christi den Unsinn der Häretiker<sup>35</sup>. Besonders gern greift der Ketzerhammer Epiphanius von Salamis diese Metapher auf, indem er die Häretiker als giftige Schlangen, Skorpione und aggressive Ungeheuer jeder Art darstellt, gegen deren Bisse er seine Apotheke orthodoxer Gegengifte anbietet<sup>36</sup>. Ein solcher Vergleich liegt für einen Fall besonders nahe, wo nämlich die sich in den Schwanz beißende Schlange, Symbol des gnostischen Dualismus<sup>37</sup>, von den syrischen Markioniten in Form eines Gußbildes in den Kampf gegen die Christen geführt wird<sup>38</sup>. Epiphanius vergleicht die Häretiker zuweilen mit der Schlange des Paradieses. Dazu paßt dann der Hinweis, man müsse die Häretiker mit dem »Holz des Lebens« erschlagen<sup>39</sup>, während die Sekten wie kümmerliche Äste eines erstorbenen Baumes sind<sup>40</sup>. Verschiedene Male wird Epiphanius noch konkreter und rühmt sich, diese oder jene Sekte »mit dem Holz der Wahrheit des Kreuzes«<sup>41</sup>, »mit dem Stab der Hoffnung auf Christus und das Kreuz«<sup>42</sup>, »mit der Wucht des Kreuzesholzes«<sup>43</sup>, »durch das Tropaion über den Tod, nämlich das Kreuz«<sup>44</sup>, oder »durch die Predigt des Holzes und das wahre Bekenntnis des Eingeborenen«<sup>45</sup> niedergestreckt zu haben<sup>46</sup>. Dabei soll vor allem der Kopf der Schlange getroffen werden, womit jeweils das Sektenhaupt gemeint sein dürfte. Auch Hieronymus fordert die kirchlich Gesinnten auf, mit dem Kreuzstab die in sich verkrümmte und verschlossene Schlange der Häresie aufzustöbern und ihr das Haupt zu zerstoßen<sup>47</sup>.

Das Kreuz gleichsam als Schlagstock kann durchaus etwas mit dem Hand- und Stabkreuz der Eremiten zu tun haben, die sich damit gegen Schlangen, wilde Tiere und Dämonenhunde zur Wehr setzen<sup>48</sup>. Ansonsten ist es aber doch Bildrede. So rät Kyrill von Jerusalem, das Kreuzzeichen zu machen, bevor man sich auf eine Disputation mit Häretikern einläßt<sup>49</sup>. Auch argumentativ soll man sich an das Kreuz halten: »Ergreife zuerst als unerschütterliches Fundament das Kreuz und baue darauf alle übrigen Glaubensartikel

<sup>34</sup> Aphr. dem. 14,37 (FC 5,2, 373).

<sup>35</sup> Quodvult. catacl. 5,2 (CCL 60, 414,5/7).

<sup>36</sup> Epiph. haer. prooem. 1,2; 23,7,2; 24,10,6f; 26,1,3; 26,3,5. 9; 26,14,4; 26,19,2/6; 27,8,4; 28,8,3f; 30,1,1; 30,17,1; 31,1,1; 31,34,7; 34,22,2f; 35,1,2; 35,3,9; 37,9,3; 39,10,7; 40,1,3; 40,8,7f; 42,11,7; 49,3,4; 51,1f; 57,10,8; 58,4,17; 59,13,9; 62,8,5; 63,3,3; 64,72,3/9; 65,9,4/7; 66,10,4; 66,88; 67,4,1; 67,8,1; 69,3,1; 69,81; 76,54,38; 78,5,5f; 78,19,1f; 78,24,7; 79,2,1; 79,7,5; 42,11,15 ref. 24; 42,12,3 ref. 29; 42,16,14. Ebnion als sich selbst fressende Schlange: 30,26,5/7. Schlangengift der Häretiker: Cyrill. Hieros. cat. 6,20 (184 W. K. REISCHL, S. p. n. Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi opera quae supersunt omnia 1 [München 1848]); Oros. apol. 1,6 (CSEL 5, 604,20f); Lib. Pap. ad orient. 4 (PL 8, 1386C).

<sup>37</sup> G. B. LADNER, Handbuch der frühchristlichen Symbolik (Wiesbaden 2000) 79.

<sup>38</sup> Theodrt. hist. rel. 21,18 (SC 257, 98). Die Kreuzigung Jesu in der Polemik gegen einen Magier Markion siehe P. PEETERS: AnBoll 38 (1920) 355/7. Drache als gnost. Figur: Epiph. haer. 26,10,8 (GCS Epiph. 1, 288,7f). Das kreisrunde Symbol eines Drachens bei Ophiten: Orig. c. Cels. 6,25 (SC 147, 242,15).

<sup>39</sup> Epiph. haer. 26,18,5f; 26,19,6 (GCS Epiph. 1, 299,8/16. 300,12/8); 56,3,7 (GCS Epiph. 2<sup>2</sup>, 343,8); 67,8,4 (GCS Epiph. 3<sup>2</sup>, 140,12f). Diesbzgl. unergiebig ist C. RIGGI, Il segno della croce nel »Panarion«: La sapienza della croce oggi. Atti del congresso int. Roma,

13–18 ott. 1975, 1. La sapienza della croce nella rivelazione e nell'ecumenismo (Torino 1976) 322/31.

<sup>40</sup> Epiph. haer. 25,7,1 (GCS Epiph. 1, 274,12f).

<sup>41</sup> Ebd. 48,15,6 (2<sup>2</sup>, 241,7).

<sup>42</sup> Ebd. 53,2,2 (316,14).

<sup>43</sup> Ebd. 59,13,4 (378,21f).

<sup>44</sup> Ebd. 65,9,3 (3<sup>2</sup>, 13,3/5).

<sup>45</sup> Ebd. 74,14,3 (332,9f).

<sup>46</sup> Ferner ebd. 61,8,5 (2<sup>2</sup>, 388,24).

<sup>47</sup> Tract. de Ps. 139,10 (CCL 78, 300,18/301,26).

<sup>48</sup> Leont. Neap. vit. Sym. (PG 93, 1716A); Apophth. patr. 394 (B. MILLER, Weisung der Väter [Freiburg 1965] 138); Joh. Cass. inst. 1,8 (CSEL 17, 13,23/14,3). Kreuzstab siehe Greg. Naz. carm. de seipso 1,55,10 (PG 37, 1400A); Theodrt. int. in Ps. 22,4 (PG 80, 1028B); Barsan. et Joh. Gaz. ep. 45 (SC 426, 250,15/7); vit. Rabul. fig. (P. CANART: AnBoll 87 [1969] 459); pass. Anthus. et al. 16 (H. USENER: AnBoll 12 [1893] 28f); vit. Aberc. 22 (É. BATAREIKH: OrChr 4 [1904] 284); F. J. DÖLGER, Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens VI: JbAC 6 (1963) 7/34, hier 21; ders., Beiträge VIII: ebd. 8/9 (1965/66) 7/52, hier 40. Wanderstab gegen Schlangen und Raubtiere auf dem Weg: Orig. in Joh. 1,27,184 (SC 120, 150/2).

<sup>49</sup> Catech. 13,22 (80 J. RUPP, S. p. n. Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi opera quae supersunt omnia 2 [München 1860]); DÖLGER, Beiträge VIII, 13/5.

auf!«<sup>50</sup> Basilius von Cäsarea siegt durch das Kreuzzeichen in einer Disputation mit einem Epikureer<sup>51</sup>. Porphyrius von Gaza tut dies im Gespräch mit einer Manichäerin<sup>52</sup>. Epiphanius dürfte also den Gestus des Kreuzzeichens meinen, wenn er sagt, man solle das Kreuzesholz ergreifen, sobald man irgendjemandem aus der Schlangenschule der Häretiker begegne<sup>53</sup>.

(3) Das Kreuz wird zum Symbol der Reichsorthodoxie. Reich, Kreuz und Rechtgläubigkeit werden so sehr eins, daß Kirche und Kaiser für das Kreuz so etwas wie ein reichskirchliches Symbolmonopol beanspruchen. Die Väter verfemen die Häretiker als Feinde des Kreuzes nicht nur im sicheren Bewußtsein, einen psychologischen Vorteil zu gewinnen, indem sie die Autorität Pauli (Phil. 3,18) auf ihre Seite ziehen, sondern erklären die Irrlehrer so auch zu Feinden des Reiches, zu dessen Symbol seit Konstantin das Kreuz avanciert. Problematisch wird das da, wo der unter dem Kreuz stehende Reichsglaube selber häretisch wird, wie dies zeitweise im Arianismus und Ikonoklasmus der Fall gewesen ist. Auch später noch schlägt sich die dogmatische Aufladung des Kreuzes als orthodoxes Symbol gegen jede Häresie in der Ikonographie nieder. Prominentes Beispiel sind die Langhausmosaiken der Geburtskirche in Betlehem, insofern dort auf der Nordwand zwischen den Emblemen der frühen Provinzialsynoden, die für die konziliare Orthodoxie stehen, ein übergroßes Triumphkreuz eingefügt ist. Bemerkenswerterweise wurde diese Kirchengestaltung im 12. Jh. als gemeinsames Projekt des Kreuzfahrer Königs, des lateinischen Bischofs von Betlehem und des byzantinischen Kaisers geschaffen<sup>54</sup>. Das Triumphkreuz repräsentiert somit die ökumenische Überzeugung vom Sieg des Kreuzes in den Lehrentscheidungen der frühen Synoden, verrät aber auch etwas über die reichspolitische Verzweckung des Kreuzes.

### 3. Der Dokerismus der Gnostiker

Die Polemik gegen »Feinde des Kreuzes« bleibt nicht auf der formalen Ebene, sondern setzt sich mit konkreten häretischen Lehrgebäuden auseinander. Die gewissermaßen ersten Feuerproben des Kreuzes fallen ins 2. und 4. Jh. angesichts der Auseinandersetzungen mit gnostischen (später manichäischen) Dokeristen<sup>55</sup> und Arianern. Nach Überzeugung ihrer Gegner vermögen weder Dokeristen noch Arianer das Kreuz richtig zu verstehen, weil sie am Kreuz entweder den Menschen verloren haben oder den Gott<sup>56</sup>. Schon Marius Victorinus nennt daher den Kampf der Dokeristen und Arianer gegen das Kreuz in einem Atemzug: *Hoc enim dixit (Paulus) inimicos crucis Christi esse: crucem Christi non credere*<sup>57</sup>. Das Kreuz glauben zu können, ist die Meßlatte der Orthodoxie, weil dies nur für den möglich ist, der den wahrhaft gekreuzigten Menschen als wahren Gott bekennt. Die Kreuzigung beweist gegen

<sup>50</sup> Catech. 13,38 (98 RUPP). Kreuz als Fundament der Kirche siehe E. DINKLER / E. DINKLER-V. SCHUBERT: RBK 5 (1995) 21.

<sup>51</sup> PsAmphil. Icon. vit. Basil. (K. V. ZETTERSTÉEN: OrChr 31 [1934] 81f).

<sup>52</sup> DÖLGER, Beiträge VIII, 15. Kreuzzeichen bei Gottesurteil gegen Manichäer: Rufin. hist. mon. 9,7,12 (321 E. SCHULZ-FLÜGEL, Tyrannius Rufinus. Historia Monachorum [Berlin/New York 1990]).

<sup>53</sup> Haer. 26,18,5 (GCS Epiph. 1, 299,8/10).

<sup>54</sup> G. KÜHNEL, Kunstgeschichtliche Überlegungen zu einem neuen Kreuz für die Grabeskirche: Das Münster 50 (1997) 238/53, hier 247.

<sup>55</sup> J. DORESSE, Le refus de la croix. Gnostiques et Manichéens: La Table Ronde 120 (1957) 89/97.

<sup>56</sup> Marcell. Anc. serm. maior frg. 101 (70,2/17 H. NORDBERG, Athanasiana 1 [Helsinki 1962]); Athan. c. Arian. 3,35 (PG 26, 397C/400A); Basil. ep. 260,8 (114 Y. COURTONNE, Saint Basile. Lettres 3 [Paris 1966]). Orig. frg. 8 in 1 Cor. (C. JENKINS: JournThStud 9 [1907] 236,2/237,8): An der Kraft des Gekreuzigten scheitert die Klugheit der Klugen, eines Markion und Basilides. Das richtige Kreuzverständnis gegen Arianer und Dokeristen erläutert Joh. Chrys. pater si possibile (PG 51, 31/40).

<sup>57</sup> Mar. Vict. ad Phil. 3,18f (CSEL 83,2, 214,36f).

die Docketisten die Menschheit des Gottessohns: Nur ein Mensch konnte leiden, so daß Gott wirklich Fleisch angenommen hat<sup>58</sup>. Der syrische Ephräm sagt: »Sein Tod am Kreuz beglückt seine Geburt aus der Frau«<sup>59</sup>. Zum anderen sichert die Kirche gegen den Arianismus die Gottheit Jesu am Kreuz. Die Kreuzigung beweist die Gottheit des Menschensohns: Nur ein Gott konnte bestehen, was Menschenmaß überstieg<sup>60</sup>.

Das gnostische Gottesbild gerät in die Sackgasse aufgrund seiner philosophischen Prämissen, die dem irdischen Sein keine eigentliche Wirklichkeit zusprechen. Der wahre Gnostiker läßt sich von den Dingen in Zeit und Raum nicht einmal berühren, geschweige denn fesseln und annageln. So kommt es ganz von selbst zu einer zweideutigen Beurteilung der Kreuzigung, bei welcher, wenn überhaupt, nur Jesus, nicht aber Jesus Christus leidet<sup>61</sup>. Verschiedene Theorien werden hierfür bemüht. Man läßt die Realität des Kreuzesleidens bewußt im Unklaren (Petrusevangelium)<sup>62</sup>. Aufgrund einer Art Göttermetamorphose wird irrtümlich Simon von Zyrene statt Jesus Christus gekreuzigt ([Ps-]Basilides<sup>63</sup>; vgl. Koran Sure 4,157<sup>64</sup>). Nicht der Christus des Demiurgen, sondern der Christus des oberen Gottes ist aus Neid vom Demiurgen gekreuzigt worden; aber das hat nur seinen Scheinleib getroffen (Markion)<sup>65</sup>. Christus ist in einen Menschen namens Jesus hinabgestiegen und vor dessen Kreuzigung wieder in den Himmel zurückgekehrt (Kerinthianer, Ophiten)<sup>66</sup>. Andere, die nach Irenäus alle früheren gnostischen Meinungen rekapitulieren<sup>67</sup>, lehren, nur der psychische Jesus des Demiurgen, nicht aber der obere, leidensunfähige Nous-Christus »müsse« gekreuzigt werden (Valentin)<sup>68</sup>.

Die meisten Gnostiker stellen also das Kreuz keineswegs als Bestandteil christlicher Verkündigung in Frage, was selbst ihre orthodoxen Gegenspieler zugeben<sup>69</sup>, aber sie machen es faktisch gegenstandslos<sup>70</sup>. Der verbale Passionsrealismus kann nicht über erhebliche Defizite in der Wirklichkeitswahrnehmung hinwegtäuschen, und gerade in dieser letzten Unredlichkeit besteht die Gefährlichkeit der Gnosis. Das läßt sich beispielhaft vorführen an den Johannesakten (2./3. Jh.), wenn Christus zu Johannes sagt: »Für die Menge unten werde ich in

<sup>58</sup> Eus. Emes. frg. syr. 7 (73\* É. M. BUYTAERT, L'héritage littéraire d'Eusèbe d'Émèse [Louvain 1949]); Epiph. haer. 42,11,17 ref. 71 (GCS Epiph. 2<sup>2</sup>, 152,25f).

<sup>59</sup> Ephr. Syr. sermo de domino nostro (152 J. LAMY, S. Ephraemi Syri hymni et sermones 1 [Mechliniae 1882]): *natiuitatem porro ex muliere testatur mors eius in cruce*. Ephr. Syr. sermo de domino nostro 2 (152 ebd.): *qui negat eum natum, per crucem ejus reprimatur*.

<sup>60</sup> Eus. Emes. frg. syr. 5. 7 (72\*. 73\* BUYTAERT, Héritage).

<sup>61</sup> J.-M. PRIEUR, La croix et la crucifixion dans les écrits de Nag Hammadi: M.-A. VANNIER u. a. (Hrsg.), *Anthropos Laïkos*, Festschr. A. Faivre = Paradosis 44 (Fribourg 2000) 251/66.

<sup>62</sup> Ev. Petr. 4,10 (HENNECKE/SCHNEEM.<sup>5</sup> 1, 185).

<sup>63</sup> Iren. adv. haer. 1,24,4 (SC 264, 328,69/74); Epiph. haer. 24,3,2 (GCS Epiph. 1, 260,4/8); 24,4,1f (261,13/262,3); Theodrt. haer. fab. comp. 1,4 (PG 83, 349A); D. WANKE, Das Kreuz Christi bei Irenäus von Lyon = ZNW Beih. 99 (Berlin/New York 2000) 75/82. Simon Magus behauptet, der Gekreuzigte zu sein (Passio Petr. et Paul. 4 [AAA 1, 226,10f]). Ein Mann namens Ananias soll sich anstelle Jesu zur Kreuzigung angeboten haben (HENNECKE/SCHNEEM.<sup>5</sup> 1, 439).

<sup>64</sup> Vgl. Georg. Mon. chron. 4,593 (700,14/6 C. DE BOOR, Georgius Monachus. Chronicon 2<sup>2</sup> [Stuttgart 1978]).

<sup>65</sup> Iren. adv. haer. 4,33,2 (SC 100, 806,46/8); Tert. adv. Marc. 3,18,1 (CCL 1, 531,1/4); 5,3,9f (670,16/22); V. ERMONI (Hrsg.), Marcion dans la littérature Arménienne: ROC 1 (1896) 461/80, hier 471; Ephr. Syr. c. haer. 33,2 (CSCO 170 / Syr 77, 119); B. ALAND, Marcion. Versuch einer neuen Interpretation: ZsTheolKirche 70 (1973) 420/47, hier 438f.

<sup>66</sup> Kerinth: Iren. adv. haer. 1,26,1 (SC 264, 346,12/4); Epiph. haer. 28,6,1 (GCS Epiph. 1, 318,1/4); Timoth. Const. de iis qui ad eccl. acc. (PG 86, 28C/29A). Ophiten: Iren. adv. haer. 1,30,13 (SC 264, 382,341/3).

<sup>67</sup> WANKE (o. Anm. 63) 14.

<sup>68</sup> Clem. Alex. exc. e Theod. 61,4 (SC 23<sup>2</sup>, 180); Iren. adv. haer. 1,7,2 (SC 264, 104,28/106,44); Tert. adv. Val. 27,3 (CCL 2, 773,2/6).

<sup>69</sup> Iren. adv. haer. 5,18,1 (SC 153, 236,11f). Zu Markion siehe Tert. adv. Marc. 2,27,2 (CCL 1, 506,5f); Epiph. haer. 42,11,17 ref. 60 (GCS Epiph. 2<sup>2</sup>, 148,4/7); Eznik de deo 38f (PO 28, 672f); A. ORBE, La pasión según los gnósticos: Gregorianum 56 (1975) 16/8.

<sup>70</sup> Eus. Emes. cruc. pass. (N. AKINIAN: *Handes Amsorya* 72 [1958] 19): »Das Kreuz wird von den Heiden für eine Torheit gehalten, von den Juden für ein empörendes Ärgernis (vgl. 1 Cor. 1,23), und für die Häretiker besteht es dem Augenschein nach, aber nicht wirklich, jenes Kreuz, das für die Kirche Leben und Rettung ist«.

Jerusalem gekreuzigt ... mit dir aber rede ich ... Nichts von dem also, was sie über mich sagen werden, habe ich gelitten«<sup>71</sup>. Damit werden das Golgotakreuz und das dem Apostel durch eine Lichtvision gezeigte wahre Kreuzesgeheimnis scharf voneinander abgehoben: »Dieses Kreuz, welches durch den Logos das All gefestigt und das aus dem Werden und vom Unteren abgegrenzt, dann aber in alles sich ergossen (?) hat, ist nicht das hölzerne Kreuz, das du sehen wirst, wenn du von hier hinuntergehst«<sup>72</sup>.

Hier wird deutlich, daß manche Gnostiker das Kreuz sogar zu einem zentralen Deuteschlüssel ihres Systems machen. In der Vierung des Kreuzes erkennen sie das platonische Kräfteschema der Welt, in dem sich eine doppelte göttliche Dynamis ausprägt<sup>73</sup>. Das auf Golgota zwischen Erde und Himmel ausgespannte Kreuz ist somit notwendiges Lesezeichen und Symbol – und nur das –, um die höhere, unsichtbare Seinsordnung erkennen zu können. Diese höhere Seinsordnung kann unterschiedlich gedacht werden; in jedem Fall aber geht im sichtbaren Kreuz die materielle Welt zugunsten der ewigen Sphären unter. Insofern können die Gnostiker (Valentinianer, Johannesakten) das Kreuz positiv in ihr System integrieren, weil nur das Kreuz aufgrund seiner Form als Hinrichtungsinstrument in Frage kommt und gnoseologisch Sinn macht<sup>74</sup>. Sie können ferner mit Paulus das Ärgernis des Kreuzes bejahen, insofern das Kreuz nur den erlösungsunfähigen, dem Tod anheimfallenden Teilen der Welt Ärgernis ist, den erlösungsunfähigen und im Tod befreiten Teilen aber Gotteskraft (1 Cor. 1,18)<sup>75</sup>.

Die Kirchenväter haben diese Wendungen genau registriert. Natürlich ließ sich das Kreuz zum Symbol einer Kosmosnegation machen. So aber wird Erlösung gegen Schöpfung ausgespielt. Das eigentliche Ärgernis ist dann nicht mehr das Kreuz, sondern die Schöpfung als ganze. Insofern verlagert sich der Streit zwischen Orthodoxie und Gnosis vom Kreuz auf die Krippe. Das falsche Kreuzverständnis der Gnostiker ist nur eine Folge ihres verfehlten Inkarnationsbegriffs. Mit Blick auf die Inkarnation wehren sich deshalb Ignatius von Antiochien und Polykarp von Smyrna massiv gegen die Doketisten, die »das Zeugnis des Kreuzes« nicht bekennen<sup>76</sup>. Obwohl Paulus nur vom Ärgernis des Kreuzes spricht, sehen sich die Väter befugt, dem Kreuz bewußt das Ärgernis der Inkarnation zur Seite zu stellen. Besonders scharf äußert sich Tertullian gegen Markion. Er nehme zwar (scheinbar) das Leiden von Christus nicht weg<sup>77</sup> und streiche auch nicht die Torheit des Kreuzes aus seinem Paulustext<sup>78</sup>, aber er stoße sich an der Geburt des Gottessohns. Gegenfrage: Wenn sich der oberste Gott so sehr erniedrigte, daß er sich (scheinbar) dem Kreuzestod unterwarf, was ist dann noch erniedrigend an seiner Fleischwerdung?<sup>79</sup> »Die Geburt ist nicht unwürdiger als der Tod und die Kindheit nicht unwürdiger als das Kreuz«<sup>80</sup>:

»Entweder nenne einen gekreuzigten Gott Weisheit oder nimm auch das (durch die Annahme einer Scheinkreuzigung) weg, Markion, und zwar gerade das! Denn was ist Gottes wohl weniger würdig, was läßt mehr erröten: geboren zu werden oder zu sterben, Fleisch zu tragen oder ein Kreuz, beschnitten oder angenagelt zu werden ... Du wirst noch weiser sein, wenn du diese Dinge auch nicht mehr glaubst. Und doch wirst du nicht weise sein, wenn du nicht vor der Welt zum

<sup>71</sup> Act. Joh. 97/101 (CC Apocr. 1, 209,8/213,1).

<sup>72</sup> Ebd. 99 (211,1/4); CC Apocr. 2, 604/14.

<sup>73</sup> WANKE (o. Anm. 63) 38. 42f.

<sup>74</sup> Ebd. 87f.

<sup>75</sup> Iren. adv. haer. 1,3,5 (SC 264, 57,315/60,339).

<sup>76</sup> Polyc. Smyrn. Philad. 7,1 (SC 10<sup>3</sup>, 212): »Jeder, der nicht bekennet, daß Christus im Fleisch gekommen ist, ist ein Antichrist (1 Joh. 4,2f), und wer das Zeugnis des

Kreuzes nicht bekennet, ist aus dem Teufel (1 Joh. 3,8)«. STOCKMEIER 46/8.

<sup>77</sup> Tert. carn. 5,2 (CCL 2, 880,9).

<sup>78</sup> Ebd. 4,5 (879,39/41); A. VON HARNACK, Marcion<sup>2</sup> = TU 45 (Leipzig 1924 bzw. Darmstadt 1960) 80\*f.

<sup>79</sup> Tert. adv. Marc. 2,27,2 (CCL 1, 506,4/8).

<sup>80</sup> Ebd. 3,11,7 (CCL 1, 522,17/20).

Toren geworden bist, indem du die Torheiten Gottes glaubst ... Gottes Sohn ist gekreuzigt worden – ich schäme mich dessen nicht, gerade weil es etwas Beschämendes ist. Gottes Sohn ist gestorben – das ist erst recht glaubwürdig, weil es eine Torheit ist. Er wurde begraben und ist wieder auferstanden – das ist ganz sicher, weil es unmöglich ist. Aber wie könnte das alles wahr an ihm sein, wenn er selbst nicht wahr war, wenn er nicht wirklich etwas an sich hatte, was angenagelt werden, was sterben, begraben und wieder auferweckt werden konnte, nämlich unser Fleisch, vom Blut durchströmt, an Knochen aufgerichtet, von Nerven durchwoben und von Adern durchflochten, was geboren werden und sterben konnte, ohne Zweifel etwas Menschliches, weil aus einem Menschen geboren?«<sup>81</sup>

Auf derselben Linie liegt Origenes. Nach seiner Erkenntnis glauben gnostische Theologen durchaus an Jesus als den unter Pontius Pilatus in Judäa Gekreuzigten, was aber wenig austrägt, weil sie nicht zugleich an den aus der Jungfrau Maria Geborenen glauben; sie glauben an den Demiurgen, dessen Sohn aber der Gekreuzigte nicht ist<sup>82</sup>. Theologisch von der Kreuzigung zu reden, läuft ins Leere, wenn vorgängig nicht Klarheit besteht über die Menschwerdung Gottes aus Maria. In einer solchen Frontstellung, nicht um das Kreuz abzuwerten, wird die Menschwerdung sogar zum größeren Skandal als das Kreuz: »Mehr noch ist es ein Skandal, daß Jesus geboren wurde, als daß er starb«<sup>83</sup>.

Schon für Justin ist das doppelte Ärgernis so selbstverständlich, daß er es aus den Vorwürfen der Heiden heraushört: »Darin halten sie (sc. die philosophisch gebildeten Kritiker des Christentums) uns für wahnsinnig, daß wir die zweite Stelle nach dem unwandelbaren und immerseienden Gott und Weltschöpfer (sc. die Stelle des Logos) einem gekreuzigten Menschen zuweisen«<sup>84</sup>. Das Problem liegt also darin, daß dieser zweite Gott geboren und gekreuzigt wurde: ἄνθρωπος σταυρωθείς. Inkarnation und Kreuz stehen in der Kritik. In der Antwort liegt die katholische Synthese begründet. Sie führt aus einer möglichen Verengung des Christusgeheimnisses auf das Kreuz heraus, um alle Theologie nunmehr auf ein doppeltes Ärgernis zu verpflichten: jenes der Inkarnation und jenes des Kreuzes: *sapientiam Dei non erubescis confiteri: natum, crucifixum, mortuum*<sup>85</sup>. Krippe und Kreuz sind Stationen einer einzigen Erniedrigung, die größer überhaupt nicht gedacht werden kann<sup>86</sup>. Am Kreuz offenbart sich nach Irenäus derselbe Logos zugleich als Schöpfergott und Erlösermensch: Nur weil er Mensch ist, kann der Gott am Kreuz die Sünde rekapitulieren, und nur weil er Gott ist, kann der Mensch am Kreuz den Kosmos wiederherstellen<sup>87</sup>. Mithin steht die Inkarnation nicht als zweites, zusätzliches Ärgernis neben dem Kreuz. Man kann auch nicht wie die Gnostiker das eine Ärgernis (der Erlösung) annehmen und das andere (der Schöpfung) eliminieren. Sondern es gibt nur das eine Ärgernis und die eine Weisheit des Kreuzes, daß nämlich jener »gekreuzigte Mensch« der Logos sei.

Kyrill von Jerusalem zweifelt nicht, daß der Doketismus der Schmach des Kreuzes ausweichen will, und kontert:

»Er ist wahrhaft gekreuzigt worden, und nicht schämen wir uns dessen. Er ist gekreuzigt worden, und nicht leugnen wir es. Vielmehr rühmen wir uns, davon zu sprechen«<sup>88</sup>. »Allen Häretikern soll

<sup>81</sup> Tert. carn. 5,1 (CCL 2, 880,2/881,35).

<sup>82</sup> Orig. comm. in Joh. 20,30,269. 272 (SC 290, 288,9/11. 20/3).

<sup>83</sup> Orig. hom. in Hes. 1,4 (SC 352, 60,23f). Vgl. Adamant. dial. 4,13 (GCS Adamant. 170,12/5).

<sup>84</sup> Iustin. apol. 1,13,3f (51,11/8 M. MARCOVICH, Iustini martyris apologiae pro Christianis = PTS 38 [Berlin/New York 1994]). Siehe auch Arnob nat. 1,36 (30,1/6

C. MARCHESI, Arnobii Adversus nationes<sup>2</sup> [Mailand 1953]: *hominem natum et ... crucis supplicio interemptum et deum fuisse contenditis.*

<sup>85</sup> Aug. serm. 279,7 (PL 38, 1279).

<sup>86</sup> Ambr. fid. 5,15,183 (CSEL 78, 284,6).

<sup>87</sup> Iren. dem. ev. 34 (SC 406, 132); vgl. WANKE 414f.

<sup>88</sup> Catech. 13,4 (54 RUPP).

der Mund verstopft werden. Wenn einer behauptet, das Kreuz sei Schein, dann kehre ihm den Rücken zu! Hasse diejenigen, welche lehren, Christus sei nur in der Phantasie gekreuzigt worden«<sup>89</sup>.

Daß die Theologen und Bischöfe noch im 4. Jh. so massiv gegen die Docketisten vorgehen und immer wieder auf der Realität des Kreuzes beharren<sup>90</sup>, liegt daran, daß nach dem Abklingen der ersten Docketismuswelle dieselbe Idee im neuen Kleid des streng dualistischen Manichäismus reüssiert. Insofern die Manichäer die Materie einem bösen Prinzip zuweisen, leugnen sie wie schon die Gnostiker die Torheit der wahren Geburt und Passion Christi<sup>91</sup> und halten das Kreuz Christi für eine Fiktion; gekreuzigt wurde allenfalls der Fürst der Finsternis<sup>92</sup>. Die Väter hingegen sehen durch Kreuz, Nägel und Lanze die wahre Körperlichkeit des Erlösers für erwiesen an<sup>93</sup>. Die Manichäer kann das nicht überzeugen; sie stellen folgenden Syllogismus auf: »Da du (Orthodoxer) offen bekennt, Gott habe aus der Jungfrau Fleisch angenommen, wieso bekennt du dann nicht auch, daß Gott selbst gelitten hat und gekreuzigt wurde, wenn du schon sagst, daß ein und derselbe geboren und begraben worden sei und gelitten habe?«<sup>94</sup>

Die Manichäer gehen deutlicher gegen das Kreuz vor. Sie lehnen das Kreuzzeichen<sup>95</sup> und die Anbetung des Kreuzesholzes ab, weil es den Fluch gebracht habe<sup>96</sup>. Sie feiern nicht den Karfreitag, sondern die »Kreuzigung« Manis, der im Gegensatz zu Jesus wirklich gelitten habe<sup>97</sup>. Demgegenüber drängen die Bischöfe darauf, bewußt den Karfreitag als Tag der wahren Passion Christi zu begehen<sup>98</sup>. Der Tag der »Kreuzigung« Manis heißt »Bema«, weil an ihm eine Kathedra mit dem Bild Manis auf fünf Stufen aufgestellt und verehrt wird, was die katholische Polemik als Affront gegen ihre Kreuzverehrung auffassen muß. Denn an diesem Bemafest erinnert man sich der in Parallele zur Kreuzigung Jesu gesehenen Leiden Manis<sup>99</sup>. Das Bema gilt als die Stätte, wo Mani lehrte, betete und wo seine »Kreuzigung« ge-

<sup>89</sup> Ebd. 13,37 (98).

<sup>90</sup> Ephr. Syr. comm. in Ev. 21,3 (SC 121, 375); Ezn. de deo 386 (PO 28, 672); Epiph. haer. 20,2,7 (GCS Epiph. 1, 229,19f); 26,18,6 (299,13/6); 42,11,15 ref. 71 (2<sup>2</sup>, 152,15/30); 42,12,3 ref. 6 (158,22/159,2); Didym. Caec. comm. in Job 4,1 (262,18 A. HENRICHs, Didymos der Blinde. Kommentar zu Hiob [Tura-Papyrus] 1 = Papyrologische Texte und Abhandlungen 1 [Bonn 1968]); Marc. Erem. opusc. 11,27; Clem. Rom. rec. app. 3,2 (PG 1, 1464D); Ambrosiast. ad Cor. 1,2,1 (CSEL 81,2, 21,8/22,17); Joh. Chrys. catech. bapt. 2,2,5 (FC 6,1, 208,11); Aug. en. in Ps. 37,26 (CCL 38, 400,14/20); Sever. Gab. de pasch. deque cath. (11,22/5 J. ZELLINGER, Studien zu Severian von Gabala [Münster 1926]); Alexand. Cypr. invent. cruc. (PG 87, 4036A).

<sup>91</sup> Aug. c. Faust. 12,46 (CSEL 25, 375,6/9); J. HAMMERSTAEDET, Art. Crux: Augustinus-Lexikon 2,1/2 (1996) 143/52, hier 146f.

<sup>92</sup> Aug. c. Faust. 5,5; 32,19; 14,6 (CSEL 25, 277,11f; 780,12/4; 407,16/24); Evod. fid. 28 (CSEL 25, 964,3/15); Timoth. Const. de iis qui ad eccl. acced. (PG 86, 20C); Ambr. ep. 15[42],12; Appon. in Cant. 8,61 (CCL 19, 208,920); Mar. Vict. ad Just. Man. 16 (PL 8, 1008CD). S. N. C. LIEU, An early Byzantine formula for the renunciation of Manichaeism. The capita VII contra Manichaeos of <Zacharias of Mitylene>: JbAC 26 (1983) 152/218, hier 208.

<sup>93</sup> K. FITSCHEN, Serapion von Thmuis. Echte und unechte Schriften sowie die Zeugnisse des Athanasius und anderer = PTS 37 (Berlin/New York 1992) 202.

<sup>94</sup> Eul. Alex. ram. palm. 7 (PG 86, 2924B).

<sup>95</sup> Aug. c. Faust. 6,9 (CSEL 25, 302,11f).

<sup>96</sup> Georg. Mon. chron. 4,609 (2, 722,20/723,2 DE BOOR).

<sup>97</sup> Die Erzählung vom Sterben unseres Herrn Mani 72 (83 J. W. ERNST, Die Erzählung vom Sterben des Mani aus dem Koptischen übertragen und rekonstruiert. Mit Einleitung über den Manichäismus und die Wesenheit des Mani [Basel 1941]); G. WURST, Das Bêmafest der ägyptischen Manichäer = Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten 8 (Altenberge 1995) 112f.

<sup>98</sup> Aug. c. ep. Manich. 8 (CSEL 25,1, 202,25/203,4).

<sup>99</sup> Die Erzählung vom Sterben unseres Herrn Mani 68: »Was ist [die Macht des Gesandten, der sitzt auf dem erhabenen] Lehrstuhl? Denn [er] hat solches Maß des Lei[des] erfahren. [Und sie wagten gar zu] spotten über ihn. Auch damals, bei der Kr[euzigung] des Jesus, da es ihnen freistand, ihn zu l[ösen], lösten sie ihn nicht, [den Sohn Got]tes: [Da] wurden Räuber [mit ihm] gekreuzigt« (78 ERNST). Zum Bemafest H. J. W. DRIJVERS, Addai und Mani. Christentum und Manichäismus im dritten Jahrhundert in Syrien: R. LAVENANT (Hrsg.), III Symposium Syriacum 1980. Les contacts du monde syriaque avec les autres cultures (Goslar 7–11 septembre 1980) = OrChrAn 221 (Roma 1983) 171/85, hier 183f;

schah<sup>100</sup>. Man denkt unwillkürlich an die Darstellungen des Kreuzes auf einem Gemmenthrone in der frühchristlichen Kunst.

#### 4. Das Neuheidentum der Arianer

Das Kreuz Christi gerät erneut zwischen die dogmatischen Fronten, seit Arius auftritt und die Gottheit Jesu in Frage stellt. Die Gnostiker haben das glorreiche Bild eines ewigen, heiligen, mit der Welt nicht vermischbaren transzendenten Gottes entworfen. Die Großkirche hat demgegenüber die Niedrigkeitsaussagen der Evangelien betont, um die Wirklichkeit des Leibes und Leidens Jesu am Kreuz zu unterstreichen<sup>101</sup>. Aus beiden Gedanken saugen Arius und seine Schüler den Honig für ihre Theologie und Christologie. Sie wollen sowohl dem streng monotheistisch gedachten Gott (der Gnostiker) und dem wirklich leidenden Menschen Jesus (der Großkirche) gerecht werden: (1) Da es nur einen Gott gibt, kann Gott allein ewig und ungezeugt sein, während Jesus erst in der Zeit Sohn Gottes *wurde*. (2) Damit Christi Leiden und Kreuzigung wirklich als Leiden und Kreuzigung Gottes dargestellt werden können, muß der Logos ein Geschöpf sein<sup>102</sup>. Zum Beweis ziehen die Arianer all jene Schrifttexte heran, die von der Erniedrigung des Erlösers und seiner Hilflosigkeit in der Passion sprechen<sup>103</sup>; man knüpft damit faktisch an jene Texte an, mit denen schon die Heiden die Göttlichkeit Jesu angegriffen haben<sup>104</sup>.

Der große theologische Gegner des Arianismus ist Athanasius. Er enttarnt die Arianer umgehend als Feinde des Kreuzes. Alles das, was er (womöglich bereits mit Blick auf die Arianer) gegen die Heiden in seiner Doppelapologie (*contra gentes/de incarnatione*) an Argumenten aufgewandt hat, um die anstößige Erniedrigung der Passion zu erklären<sup>105</sup>, kann er gegen die Arianer wiederverwenden. Wenn Athanasius gegenüber den Heiden die Notwendigkeit und Vernünftigkeit des Kreuzes nun gerade aus der Göttlichkeit des Gekreuzigten ableitet, so bringt er dies noch stärker akzentuiert in die Kontroverse mit den Arianern ein: Gerade auch Jesu unrühmlich festgenagelter, entehrter und am Holz leidender Leib war Tempel des Logos und voll der Gottheit<sup>106</sup>. Der Gedanke, daß dieser am Golgota ins Grab gelegte Leib ohne Trennung der Auferstehungsleib des Logos war, wird Athanasius bei seinem Besuch der hl. Stätten Jerusalems besonders angerührt haben<sup>107</sup>. Wer aber Gott vom Gekreuzigten trennt und leugnet, daß der Gekreuzigte wahrer Gott ist, rettet damit nicht die Göttlichkeit Gottes,

J. RIES, La fête de Bêma dans l'Église de Mani: RevÉt-Aug 22 (1976) 218/33. Bemapsalmen deutsch bei A. BÖHLIG, Die Gnosis 3. Der Manichäismus (Zürich/München 1980) 242/6.

<sup>100</sup> Die Erzählung vom Sterben unseres Herrn Mani 71 (82 ERNST).

<sup>101</sup> Vgl. Joh. Chrys. c. Anom. 7,3 (PG 48, 759f).

<sup>102</sup> Vgl. A. M. RITTER, Arius redivivus?: ThRundsch 55 (1990) 153/87, hier 167/71. Umstritten ist, ob wirklich die Soteriologie des Asterius früharianisch ist. Siehe auch G. KRETSCHMAR, Die Wahrheit der Kirche im Streit der Theologen. Überlegungen zum Verlauf des Arianischen Streites: Vernunft des Glaubens, Festschr. W. Pannenberg (Göttingen 1988) 289/321, hier 311/5.

<sup>103</sup> Alexand. Alex. ep. ad Alexand. Thess. 4 (20,8/10 H.-G. OPITZ, Athanasius Werke 3,1 [Berlin/Leipzig 1934]); PsAug. c. Varim. 1,38 (CCL 90, 47,1/50,71).

<sup>104</sup> Vgl. J. G. COOK, The interpretation of the New Testament in Greco-Roman paganism (Tübingen 2000) 48/54.

<sup>105</sup> S. HEID, Frühe Kritik am Gekreuzigten und das Ringen um eine christl. Antwort: TrierTheolZs 110 (2001) 85/114.

<sup>106</sup> Athan. ep. ad Epict. 10 (16,6/10 G. LUDWIG, Athanasii epistula ad Epictetum [Jena 1911]). Zu Asterius A. GRILLMEIER, Jesus der Christus im Glauben der Kirche<sup>3</sup> 1 (Freiburg u. a. 1990) 351f.

<sup>107</sup> Epiph. haer. 77,8,2 (GCS Epiph. 3<sup>2</sup>, 423,7/9). Vgl. S. HEID, Kreuz – Jerusalem – Kosmos. Aspekte frühchristlicher Staurologie = JbAC Erg.-Bd. 31 (Münster 2001) 130<sub>166</sub>.

sondern macht ihn überflüssig. Schlimmer noch: Weil die Arianer den Gottessohn auf die Stufe der Geschöpfe setzen, sind sie Neuheiden, denn sie beten in dem derart degradierten Christus wie schon die götzendienerischen Altheiden ein Geschöpf an<sup>108</sup>.

Da nun die Arianer Heiden sind, nehmen sie natürlich auch Anstoß am Kreuz<sup>109</sup>. Wollen aber die Arianer (richtige) Christen werden, so müssen sie zuallererst lernen, den Gekreuzigten anzubeten, indem sie in ihm Gottes Kraft und Weisheit erkennen<sup>110</sup>. Solange sie sich dagegen sträuben, sieht Athanasius eine neue Woge des Heidentums in die Kirche einbrechen, wodurch der Sieg des Kreuzes in Frage gestellt wird. Es geht Athanasius um das heilige Erbe jener Märtyrerkirche, die dem Credo des nizänischen Konzils das Siegel ihrer Kreuzesnachfolge aufgedrückt hat<sup>111</sup>. Nizäa und Kreuzesweisheit gehören für den späten Athanasius unlöslich zusammen<sup>112</sup>; nicht zufällig haben die siegreichen 318 Konzilsväter – 318 war stets Hinweis auf das siegreiche Kreuz Jesu<sup>113</sup> – »ein Tropaion der Orthodoxie über jede Häresie, insbesondere aber über die arianische«, aufgerichtet. Umgekehrt gleichen die Arianer, die ihr Verdammungsdokument von Nizäa ignorieren, den götzendienerischen Griechen, die die Lehre vom Kreuz für Torheit halten<sup>114</sup>. Wie indes das Kreuz nicht schlecht ist, sondern den Gläubigen Gottesweisheit, so sind auch die Worte der Väter von Nizäa nicht schlecht, sondern sie bleiben nützlich den Unvoreingenommenen, mögen die Arianer sie auch noch so oft zerreißen<sup>115</sup>.

Die engagierte Polemik des Athanasius findet Nachahmer und läßt das Kreuz in den Diskussionen von Nizäa bis Konstantinopel seine Rolle behaupten. Wenn die Arianer nur die Gotteskraft des Kreuzes erkannt hätten, so Markell von Ankyra, hätten sie nicht den Sohn vom Vater getrennt und ihn zum Geschöpf gemacht. Ihr Verhalten ist um so verwerflicher, als Jesus nur deshalb gekreuzigt wurde, weil man in ihm nicht den Herrn der Herrlichkeit erkannt hat (vgl. 1 Cor. 2,8)<sup>116</sup>. Weil Arianer und Meletianer auf Seiten der Juden und Heiden stehen, kreuzigen sie Christus noch einmal, indem sie ihn zum Geschöpf machen<sup>117</sup>. Damit ist folgendes gemeint: Die Juden haben den Glauben an die Gottheit Jesu dadurch widerlegen wollen, daß sie Jesus kreuzigen ließen. Wenn nun die Arianer Jesus zum bloßen Geschöpf degradieren, so müssen sie wiederum wie die Juden behaupten, Jesus sei in seiner ans Kreuz genagelten Menschheit ein für alle Male gestorben. Geistig kreuzigen sie so den Herrn noch einmal. Lucifer von Cagliari hält gar Kaiser Constantius II wegen seiner

<sup>108</sup> Athan. ep. ad episc. Aeg. et Lib. 4 (PG 25, 545B); vit. Anton. 69 (PG 26, 941B); Filastr. haer. 68[40] (CCL 9, 245,7); Basil. ep. 226 (LCL Basil. 3, 340); Theodrt. h. e. 1,2,11 (GCS N.F. Theodrt.<sup>3</sup> 7,1f).

<sup>109</sup> Athan. ep. ad Epict. 1 (3,14/4,1 LUDWIG); synod. 34,1f (261,19/30 H.-G. OPITZ, Athanasius Werke 2,1 [Berlin 1941]); c. Arian. 3,35 (PG 26, 397C/400A); Marcell. Anc. serm. maior frg. 101 (70,12f NORDBERG); incarn. 19 (PG 26, 1017B); Hier. tract. de Ps. 109,3 (CCL 78, 224,66/91). Gelas. Cyz. hist. conc. Nic. 2,36 (2, 920AB MANSI): Arianer werden auch Porphyrianer genannt, weil sie wie der Heide Feinde der Frömmigkeit sind. Vorwurf der Kreuzentleerung gegen die Arianer auch Greg. Naz. or. 29, 18. 21 (FC 22, 208,12f. 218,1/14).

<sup>110</sup> Athan. ep. ad Maxim. 1. 5 (PG 26, 1085C/1088A. 1089C); M. TETZ, Das kritische Wort vom Kreuz und die Christologie bei Athanasius von Alexandrien: ders., Athanasiana. Zu Leben und Lehre des Athanasius =

ZNW Beih. 78 (Berlin/New York 1995) 135/53, hier 136/8.

<sup>111</sup> Theodrt. h. e. 4,22,20 (GCS N.F. Theodrt.<sup>3</sup> 256,6f); Märtyrer errichten Tropaia über die Arianer.

<sup>112</sup> Wohl um 371/72 infolge einer Anfrage Epiktets knüpft Athanasius die enge Verbindung von Kreuz und Nizäa; TETZ 151<sup>65</sup>.

<sup>113</sup> PsBarn. ep. 9,8 (SC 172, 146); Clem. Alex. Strom. 6,11,84,2/4 (GCS Clem. Alex. 2<sup>4</sup>, 473,21/9); Ambr. Abrah. 2,7,42 (CSEL 32,1, 597,13); W. KELLNER, T – ein christliches Symbol auf Münzen Constantins des Großen?: Tortulae, Festschr. J. Kollwitz (Rom u. a. 1966) 187/94, hier 190.

<sup>114</sup> Ep. ad Epict. 1 (3,12/8 LUDWIG); TETZ 146/8.

<sup>115</sup> Athan. syn. Arim. 34,2 (2,1, 261,26/30 OPITZ).

<sup>116</sup> Marcell. Anc. incarn. 1 (PG 26, 985AB).

<sup>117</sup> Athan. ep. fest. 39 (CSCO 151 / Copt. 20, 34,6/13); Epiph. haer. 78,4,6 (GCS Epiph. 3<sup>2</sup>, 455,6/11). Siehe schon Novat. trin. 30,175 (CCL 4, 73,27/35).

arianerfreundlichen Politik für einen Feind des Kreuzes<sup>118</sup> und fordert ihn trotz der Abschaffung der Kreuzigungsstrafe unter Konstantin provozierend auf, er möge doch die rechtgläubigen Christen kreuzigen<sup>119</sup>.

Die Weisheit des Kreuzes wird bald zum dankbaren Schlagwort der Nizäner, um die sprichwörtliche Disputiersucht der Arianer zu unterbinden: Sie sollen nicht keck fragen, wie denn ein Gott gekreuzigt werden könne, sondern demütig glauben. Ein solcher Appell kann natürlich nicht fruchten, verrät vielleicht theologische Verlegenheit. Die Synodenväter der im nachhinein allerdings als semiarianisch verurteilten Synode von Ankyra iJ. 358 möchten zwischen den streitenden Parteien vermitteln und in klarer Opposition gegen Arius an der Wesensähnlichkeit des Sohnes mit dem Vater festhalten. Dabei schlagen sie erstmals diesen antiintellektualistischen Weg ein. Man solle nämlich das Mysterium der Zeugung des einziggeborenen Sohnes aus dem Vater nicht mit menschlicher Vernunft weiter erforschen; denn ohne Vertrauen in die göttliche Kraft werde das Kreuz Christi entleert (1 Cor. 1,17); ebensowenig wie die Zeugung des Sohnes sei es mit Vernunftgründen zu erklären, weshalb Gott gekreuzigt wurde<sup>120</sup>.

Der theologisch stärkere Athanasius würde sich damit wohl kaum zufrieden geben, aber Hilarius von Poitiers, damals im Exil in Kleinasien, teilt die Sicht der sog. Homöer. Genauso verteidigt er aber auch den Begriff des *homousios*; denn auf das *homousios* aus Angst vor Mißverständnissen zu verzichten hieße, sich nicht mehr des Kreuzes Christi zu rühmen<sup>121</sup>. Das Kreuz bekommt wiederum eine antiintellektualistische Note. Es ist geradezu heidnischer Unglaube und eine Überschätzung der eigenen Vernunftkraft, ein inneres Verstehen dafür zu fordern, daß Gott am Kreuz erhöht wurde<sup>122</sup>: »Oh häretische Dummheit und törichte Weltweisheit, die Christi Schmach nicht als Gottes Wunderkraft erkennt und die des Glaubens Torheit nicht als Gottes Weisheit erfaßt!«<sup>123</sup> Denn die von der Welt unerkannte Weisheit des Kreuzes besteht gerade in der Einheit der Naturen, in der Einheit des gekreuzigten Jesus mit dem göttlichen Christus<sup>124</sup>. Darin besteht dann auch wieder die intellektuelle Herausforderung. So wendet Hilarius jene apologetischen Waffen, die gegenüber Heiden und Juden die Schande des Kreuzes abwehren sollten, gegen eine Theologie, die an den Niedrigkeitsaussagen der Passion Anstoß nimmt, und trumpft mit einer Siegestheologie des Kreuzes auf<sup>125</sup>: Die Arianer behaupten in ihrer weltlichen Gesinnung und häretischen Kraftlosigkeit, das Kreuz sei für Christus eine Schmach; in Wahrheit bedeutet es für ihn das Thronen bei Gott und die Rückkehr in Herrlichkeit<sup>126</sup>.

Im Osten ist Basilius der Große angesichts der unter Kaiser Valens staatlich gestützten Übermacht der Arianer fassungslos: Die Verfolgungen durch die Heiden sind vorbei, nun werden Christen »Feinde des Kreuzes« und verfolgen Christen<sup>127</sup>. Auf dem Höhepunkt der Krise bricht Basilius iJ. 372 in die Klage aus:

»Verachtet sind die Lehren der Väter; auf die apostolischen Traditionen gibt man nichts. Erfindungen neuerungssüchtiger Menschen machen sich geltend in den Kirchen. Die Leute (sc. Aëtius

<sup>118</sup> Lucif. Cal. Athan. 2,27f (CSEL 14, 199,17/23); mor. esse 10 (CSEL 14, 305,15).

<sup>119</sup> Ebd. 9. 14 (14, 303,3. 313,27).

<sup>120</sup> Epiph. haer. 73,6,1/3 (GCS Epiph. 3<sup>2</sup>, 275,14/28).

<sup>121</sup> Synod. 27,85 (PL 10, 538B).

<sup>122</sup> Hil. trin. 3,24f (CCL 62, 96,1/99,42). PADOVESE (o. Anm. 9) 107/11.

<sup>123</sup> Hil. trin. 5,18 (CCL 62, 168,19/21); ähnlich Fulg. ad Tras. 3,6,2 (CCL 91, 152,203/11).

<sup>124</sup> Hil. trin. 10,64 (CCL 62A, 517,1/518,22).

<sup>125</sup> Ebd. 10,48 (62A, 502,13/503,26): Sieg der Gotteskraft Christi am Kreuz.

<sup>126</sup> Ebd. 10,33 (62A, 486,1/16).

<sup>127</sup> Ep. 139 (LCL Basil. 2, 324/6); 257 (4, 30/2); 264 (4, 102).

und Eunomius) verlegen sich nunmehr auf formale Logik, nicht auf Theologie; die Weisheit der Welt ist obenan, die Verherrlichung des Kreuzes ist zurückgestellt<sup>128</sup>.

Mit ihrem »verfluchten Disputieren« kreuzigen sie Christus nur noch einmal und träufeln ihm Galle ein<sup>129</sup>; wer aber nur Christus kennen will, und zwar als den im Fleisch Gekreuzigten, der siegt im Redestreit mit den Philosophen der Arianer<sup>130</sup>.

Es kann nicht überraschen, daß sich die Arianer dagegen wehren, der Schmach des Kreuzes ausweichen zu wollen. Sie erwidern, ihre Deutung des Kreuzes sei schriftgemäß und dem Anspruch der paulinischen Kreuzesrede gewachsen. Diesen Anspruch belegt ihre Interpretation des Kreuzes als »Gottes Kraft und Gottes Weisheit (Sophia)« (1 Cor. 1,24). Bekanntlich stützen die Arianer ihre Auffassung von der Geschöpflichkeit Jesu vorzüglich auf Prov. 8,22, wo es heißt, Gott habe die Sophia am Anfang seiner Werke geschaffen. Die geschöpfliche Weisheit ließ sich nun trefflich mit der Gottesweisheit des Kreuzes kombinieren: Die Logos-Sophia am Kreuz (vgl. 1 Cor. 1,18) ist Geschöpf. Mithin sehen die Arianer gerade im Kreuz ein wichtiges Argument für die Unterordnung des Logos unter Gott, während für die Orthodoxen das Kreuz die wahre Gottheit des Logos erweist. Theodor von Mopsuestia kann deshalb in den Überlegungen des Arius und Eunomius nur Blasphemie erkennen. Er will gegen solche häretischen Gottlosigkeiten mit dem Kreuz Christi einschreiten. Denn nur durch eine richtige Exegese des Kreuzesgeschehens werde seine wahre Größe erkannt. Die »Sophia Gottes« meine hier nämlich nicht die Gottheit des einziggeborenen Sohnes am Kreuz, sondern Paulus sage nur, die Predigt des Kreuzes sei Gottesweisheit<sup>131</sup>.

Um den Vorwurf, sich des Kreuzes zu schämen, an die Adresse der Orthodoxen zurückzugeben, bemüht der Anhomöer Eunomius von Cyzicus um 378 in einer Entgegnung auf Basilius das bewährte Testimonium Act. 2,36: »Gott hat ihn zum Herrn und Christus gemacht, eben diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt«; das scheint nun eindeutig von der Geschöpflichkeit Jesu Christi zu sprechen<sup>132</sup>. Dagegen hat bereits Basilius argumentiert, daß Gott natürlich nicht das göttliche Wesen, sondern nur den Leib des fleischgewordenen und gekreuzigten Logos geschaffen (»gemacht«) habe<sup>133</sup>. Die Positionen stehen also klar gegeneinander. Eunomius versucht nun mittels Act. 2,36, Basilius in eine Paradoxie zu treiben: Der von Gott geschaffene Herr, d. h. der Logos, ist der Gekreuzigte insgesamt. Würde man nämlich wie Basilius von einem ewigen Logos sprechen und zugleich sagen, der Gekreuzigte sei zum Herrn gemacht worden, so hätte man am Kreuz zwei Logoi: einen ewigen und einen gemachten:

<sup>128</sup> Ebd. 90 (2, 124).

<sup>129</sup> Ephr. Syr. hymn. de fid. 87,19f (CSCO 155 / Syr. 74, 230,23/231,2). Öffentliche und private Disputationen mit Arianern Soz. h. e. 3,1,5 (GCS N.F. Soz.<sup>2</sup> 101,19/21); 3,4,2 (105,6f); 6,26,10 (274,4/6); 6,367 (294,9); Gelas. Cyz. hist. conc. Nic. 2,4 (2, 801D/804C MANSI). Besonders Eunomius ist für seine Disputierkunst bekannt: Greg. Naz. or. 27,1 (SC 250, 70/2); Soz. h. e. 7,6,1/3 (GCS N.F. Soz.<sup>2</sup> 307,9/23). Siehe Clavis PL 702.

<sup>130</sup> Gelas. Cyz. hist. conc. Nic. 2,13 (2, 828E MANSI). Arianer als Philosophen siehe B. STUDER, Schola Christiana. Die Theologie zwischen Nizäa (325) und Chalzedon (451) (Paderborn u. a. 1998) 300f.

<sup>131</sup> Theod. Mops. frg. in 1 Cor. 1,22/5 (173,19/174,6 K. STAAB, Pauluskommentare der griechischen Kirche [Münster 1933]); vgl. Theodrt. in 1 Cor. 1,24 (PG 82, 237B).

<sup>132</sup> Cand. ad Mar. Vict. 1,11 (SC 68, 124,1/4); Marcell. Anc. incarn. 21 (PG 26, 1021AB); Eunom. apol. 26 (SC 305, 288,17f); PsBasil. c. Eun. 4 (PG 29, 705A); Epiph. haer. 69,14,2; 69,42,1 (GCS Epiph. 3<sup>2</sup>, 164,3/6. 189,23/6). Cand. ad Mar. Vict. 1,10 (SC 68, 124,23/5): Fleischwerdung, Tod und Auferstehung sind Gott nicht angemessen, wohl aber seinem Geschöpf.

<sup>133</sup> Basil. c. Eunom. 2,1/3 (SC 305, 12,25/18,25).

»Darüber hinaus lehnt er (Basilius) es ab, das »(Gott) hat gemacht« auf die Wesenheit des Sohnes (statt auf die Fleischwerdung) zu beziehen, und, weil er sich zugleich des Kreuzes schämt, unterstellt er den Aposteln eine Blasphemie, wie sie nicht einmal die Dümmden ihnen unterzuschieben wagen: Er behauptet nämlich, die Lehren und Worte des Petrus (Act. 2,36) sprächen von zwei Christussen und zwei Herren. Denn er sagt, daß Gott nicht den im Anfang seienden Logos zum Herrn und Christus gemacht habe, sondern den sich in die Knechtsgestalt Entäußernden und infolge seiner Schwäche Gekreuzigten«<sup>134</sup>.

Eunomius wirft Basilius vor, mit seiner Deutung von Act. 2,36 der Kreuzeschmach auszuweichen, insofern gar nicht der Logos selbst in Knechtsgestalt am Kreuz hänge, sondern ein anderer, eigens »gemachter« Christus. Es sei also gar nicht der bereits existierende Logos, der die Schmach des Kreuzes trage. Damit sei diese in Wahrheit beseitigt, und nur um ihr auszuweichen, komme Basilius zu seiner »blasphemischen« Exegese. Eunomius plädiert dafür, im Gekreuzigten niemand anderen zu sehen als den Herrn der Herrlichkeit, den Logos, der im Anfang seiner Werke von Gott »gemacht« wurde und somit wie der Gekreuzigte ein Geschöpf sei.

Der jüngere Bruder des Basilius, Gregor von Nyssa, sieht sich in seinem während und nach dem Konzil von Konstantinopel (um 381/84) verfaßten Werk gegen Eunomius zu einer grundlegenden Antwort herausgefordert, insofern Eunomius den Nizänern pauschal vorwirft, sie wichen dem Kreuz aus:

»Er (Eunomius) beginnt seine Anklage (gegen Basilius) mit der Behauptung, daß wir uns des Kreuzes dessen schämten, der für uns das Leiden auf sich genommen hat. Wird er uns etwa auch anklagen, wir behaupteten die Verschiedenheit (des Sohnes und Vaters) in der Wesenheit? Denn es wäre angemessener, jenen, die so etwas annehmen, vorzuwerfen, sie versuchten das Kreuz als Schande auszugeben. Denn wenn auch beide Seiten glauben, das Heil sei durch das Leiden gewirkt worden, so glauben wir, daß der durch das Kreuz geoffenbarte Gott genauso zu ehren sei, wie der Vater geehrt wird; für jene aber wird das Leiden ein Hindernis, den eingeborenen Gott in gleicher Weise zu verherrlichen wie den Vater, der ihn gezeugt hat. Also müssen im Gegenteil die Vorwürfe gegen den Sophisten selber gewendet werden, und womit er uns anzuklagen meint, gibt er seinen eigenen Frevel gegen die Dogmen zu erkennen. Denn offensichtlich stellt er deshalb den Vater über den Sohn und läßt ihm höhere Ehren zukommen, weil er die im Kreuz liegende Schande nicht am Vater sehen mag. Und deshalb behauptet er hartnäckig, die Natur des Sohnes sei geringerwertig, weil er die Schmach des Kreuzes nur ihm zuschreibt, der Vater davon aber nicht berührt werde ... Denn er sagt: »Wenn es möglich ist zu zeigen, daß der über allem seiende Gott, der unzugängliches Licht ist, im Fleisch geworden sei oder werden könne, der Herrschaft unterworfen sei, Befehlen gehorche, als Bürger menschlichen Gesetzen unterworfen sei, ein Kreuz trage, soll er ihn (sc. Christus) das dem Licht gleiche Licht nennen. Wer schämt sich nun des Kreuzes: der sogar noch nach der Passion den Sohn gleich wie den Vater verehrt, oder wer bereits hinsichtlich der Zeit vor dem Leiden von ihm nicht nur frevelhaft behauptet, ihm komme die gleiche Ehre wie der Schöpfung zu, sondern ihm sei auch eine leidensfähige Natur zuzuschreiben; er könne solche Leiden nicht erfahren, wenn er nicht eine dafür empfängliche Natur besitze? ... Zum Beweis dafür, daß der Sohn eine andere Natur habe als der Vater, weisen sie darauf hin, daß er durch das Fleisch und Kreuz als der Herr geoffenbart worden sei, daß die Natur des Vaters in völliger Apathie verharret sei und in keiner Weise leidensfähig werden konnte, während der Sohn aufgrund seiner veränderten, niedrigeren Natur durchaus die Erfahrung von Fleisch und Tod auf sich nehmen konnte. Dabei handelt es sich um keine große Veränderung der Natur, sondern nur um eine gewisse Annäherung an das an sich Verwandte und Gleichartige, da er annimmt, daß einerseits die menschliche Natur zur Schöpfung zählt, andererseits auch die Natur des Eingeborenen. Wer also wird zu Recht angeklagt, sich des Kreuzes zu schämen: wer das Niedrige von ihm

<sup>134</sup> Bei Greg. Nys. c. Eunom. 3,3,15 (GNO 2, 112,10/20).

aussagt oder wer sich für das Höhere einsetzt? Ich weiß nicht, ob der Ankläger, der dermaßen den am Kreuz erkannten Gott herabsetzt, den laut rufenden Paulus gehört hat und was er alles mit tönender Stimme über das Kreuz geäußert hat. Er, welcher hinsichtlich so vieler und großer Wunder Kenntnisse hatte, sagt, er wolle sich nur des Kreuzes Christi rühmen (Gal. 6,14). Und in seinem Brief an die Korinther sagt er, das Wort vom Kreuz sei den Geretteten die Kraft Gottes (1 Cor. 1,18). Den Ephesinern beschreibt er die alles durchherrschende und zusammenhaltende Kraft durch das Zeichen des Kreuzes. Er will, daß sie an ihm die überragende Herrlichkeit dieser Kraft erhöht sehen. Er nennt sie Höhe und Breite und Tiefe und Länge, indem er jeder Verlängerung, sie sich an der Gestalt des Kreuzes findet, eine eigene Bezeichnung gibt, insofern er den oberen Teil Höhe nennt, den unterhalb des Mittelpunktes gelegenen Teil Tiefe und die beiden abstehenden Hörner Länge und Breite (Eph. 3,18f), damit so das große Geheimnis offenbart werde, daß sowohl das Himmlische als auch das Unterirdische und alle Grenzen des Seienden durchherrscht und zusammengehalten werden von dem, der diese unsagbare und große Macht im Typus des Kreuzes zeigt<sup>135</sup>.

Beide, Nizäner und Arianer, beanspruchen das rechte Kreuzverständnis und auch die rechte Kreuzverehrung für sich und versuchen jeweils, dem Gegner eine solche abzusprechen. Läßt man die polemischen Elemente beiseite, so verbindet die Kontrahenten zweierlei: Beide glauben, das Heil sei durch das Leiden am Kreuz gewirkt worden. Ferner behaupten beide, Nizäner und Arianer, Jesus sei durch das Kreuz als Herr bzw. Gott geoffenbart worden. Beide schreiben also dem Kreuz eine positive Offenbarungsfunktion zu. Das ist insofern festzuhalten, als den Nizänern keineswegs das Monopol auf eine Kreuzverehrung zukommt. Zwar richtet Gregor von Nazianz sein Anathem gegen die Arianer in der Weise: »Wenn einer nicht den Gekreuzigten anbetet, sei er verdammt und unter die Gottesmörder gezählt«<sup>136</sup>; aber auch die Arianer erkennen am Kreuz den Logos, was eine Verehrung des Kreuzes rechtfertigt.

Gerade diese Gemeinsamkeiten sind es dann aber auch, die zu einer erbitterten Fehde um das rechte Kreuzverständnis führen. Man darf wohl vermuten: Gerade weil das Kreuz in der liturgischen und imperialen Verehrung eine so wichtige Rolle spielt, reklamiert es jeder als Beweis für seine eigene Christologie. Die Arianer sagen: Der Logos, den wir am Kreuz erkennen, muß leidensfähig und also geschaffen sein. Die Nizäner sagen: Der Logos, den wir am Kreuz erkennen, ist wahrhaft Gott, sonst würden wir das Kreuz nicht verehren. Die Arianer stellen den leidenden Christus in den Vordergrund, die Nizäner die gleichsam kosmischen Kreuzesbalken. Gregor von Nyssa macht die traditionelle kosmische Kreuzesspekulation zu einer antieunomianischen Waffe<sup>137</sup>, indem er betont, daß Christus gerade die Todesart des Kreuzes wählen mußte, damit durch seine kosmische Gestalt das Kreuz zum »Verkünder Gottes« werde<sup>138</sup>. Es ist eine Variante dieser kosmologischen Argumentation gegen Arius, in den Naturereignissen während der Kreuzigung eine Reverenz der Schöpfung gegenüber ihrem Erschaffer zu erkennen<sup>139</sup>.

<sup>135</sup> Ebd. 3,3,30/40 (118,14/122,5).

<sup>136</sup> Greg. Naz. ep. 101,22 (SC 208, 46). Der Kontext spricht für eine antiarianische (nicht antiapollinaristische) Stoßrichtung. Vgl. Eus. Emes. de Petr. 23 (254,19 É. M. BUYTAERT, Eusèbe d'Émèse, Discours conservés en latin 1 [Louvain 1953]); PsAthanas. pass. et cruc. 16 (PG 28, 213A).

<sup>137</sup> J. DANIELOU, Le symbolisme cosmique de la croix: La Maison-Dieu 75 (1963) 23/36, hier 31.

<sup>138</sup> H. R. DROBNER, Gregor von Nyssa, Die drei Tage zwischen Tod und Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus = Philosophia Patrum 5 (Leiden 1982) 35.

<sup>139</sup> Cyrill. Hieros. catech. 4,10 (100 REISCHL); Athanas. incarn. 19,3 (SC 199, 334,11/20). Dann gegen die Arianer: Alexand. Alex. an. et corp. 6 (PG 18, 600f); Ephr. Syr. hymn. de nativ. 4,163/71 (CSCO 187/Syr. 83, 35); Athanas. ep. ad Adelph. 3 (PG 26, 1076); ep. ad Maxim. 2 (PG 26, 1088B); PsAthanas. pass. et cruc. (PG 28, 249C); Zach. Rhet. h. e. 7,9 (CSCO 88 / Syr. 42, 34,15/8);

Zuweilen spekuliert man, ob die Helenalegende den Zwistigkeiten zwischen dem zeitweise arianisch besetzten Metropolitansitz von Cäsarea und dem nizänischen Jerusalem ihr Entstehen oder zumindest diesem Spannungsfeld ihre kirchenpolitische Brisanz verdanke. Dafür gibt es jedoch keine Anhaltspunkte<sup>140</sup>, auch wenn byzantinische Chronisten die Initiative des Bischofs Makarius für die Kreuzauffindung mit seinem Kampf für die nizänische Orthodoxie zusammenbringen<sup>141</sup>. Im Westen behandelt Ambrosius von Mailand in seiner Leichenrede auf Kaiser Theodosius (j. 395), der auf dem Konzil von Konstantinopel dem Arianismus endgültig ein Ende gemacht hat, ausführlich die legendäre Kreuzauffindung durch Konstantins Mutter Helena und bringt nun einen antiarianischen Zungenschlag hinein. Auf dem kaiserlichen Diadem befinde sich seither nämlich ein Kreuz, gebildet aus den Kreuznägeln, »damit der Glaube leuchte«<sup>142</sup>. Damit meint Ambrosius näherhin das rechtgläubige Bekenntnis von Nizäa und Konstantinopel<sup>143</sup>. Er hält den Photinianern und Arianern, die die Gottheit Jesu leugnen, triumphierend ihre Beschämung vor, wenn doch selbst Kaiser die Kreuzesnägel verehren und im Diadem tragen, mit welchen Christus angenagelt wurde<sup>144</sup>.

Die Verpflichtung der Kaiser auf das Kreuz findet sich bei Ambrosius ein weiteres Mal. In seinem Glaubensbuch an Kaiser Gratian formuliert er nämlich am klarsten, was Athanasius und Hilarius nur angedeutet haben: Die Zahl der 318 Synodenväter von Nizäa weist auf das Kreuz, und darin liegt die besondere Stärke dieses Konzils, das zu einem Tropaion über die Gottlosen wurde. Ambrosius verspricht Gratian, daß auch er siegen werde, wenn er sich auf den Glauben dieser Synode verlasse<sup>145</sup>:

»Nicht nach menschlicher Maßgabe, auch nicht auf anderweitige Eingebung haben sich, wie bereits angedeutet, 318 Bischöfe zum Konzil versammelt, sondern damit in ihrer Zahl durch das Zeichen seines Leidens und Namens der Herr Jesus zu erkennen gebe, daß er auf seinem Konzil anwesend sei: Das Kreuz verbirgt sich nämlich hinter den 300, der Name Jesus hinter den 18 Priestern«<sup>146</sup>.

Mehr als die Kreuzauffindung wird die Jerusalemer Staurophanie vJ. 351, über die Bischof Kyrill in einem Brief an Kaiser Constantius II informiert, im nachhinein antiarianisch instrumentalisiert. Zunächst sah es freilich anders aus, da sich der originale Brief Kyrills huldigend an den arianischen Constantius wendet. In diesem Lichte mußte es arianisch verstanden werden, wenn Kyrill schreibt, die Augenzeugen des Kreuzwunders bekehrten sich zum »höchst frommen Dogma der Christen«<sup>147</sup>. Manche Arianer meinten daher, die über-

Ambr. Iob 1,5,13 (CSEL 32,2, 218,12/7); Marc. Erem. opusc. 11,3.

<sup>140</sup> S. HEID, Die gute Absicht im Schweigen Eusebs über die Kreuzauffindung: RömQS 96 (2001) [im Druck]; ders., Kreuz Christi, Titulus Crucis und das Heilige Grab in neuesten Publikationen: ForumKathTheol 17 (2001) [im Druck].

<sup>141</sup> Georg. Mon. chron. 4,410 (PG 110, 620A). Arab. Vorwort zu Nizäa: Die Kreuzauffindung durch Helena beendete die Angriffe des Teufels, nämlich die Christenverfolgungen, so daß er sich als neuen Anschlag die Häresien ersann, die in Nizäa bekämpft wurden (2, 1056A. 1060D MANSI).

<sup>142</sup> Obit. Theod. 48 (CSEL 73, 396,11/397,13).

<sup>143</sup> H. HEINEN, Helena, Konstantin und die Überlieferung der Kreuzauffindung im 4. Jh.: E. ARETZ u. a.

(Hrsg.), Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi<sup>2</sup> (Trier 1996) 83/117, hier 93.

<sup>144</sup> Obit. Theod. 49 (CSEL 73, 397,1/19).

<sup>145</sup> Fid. 1 prol. 3. 5 (CSEL 78, 5,14/20. 6,32/7).

<sup>146</sup> Ebd. 1,18,121 (51,18/23). Die Deutung des Tau bzw. der 300 auf das Kreuz bleibt lebendig, auch in Zusammenhang mit Hes. 9,4 LXX (Hier. tract. in Mc. 13,32f; 14,3/6 [CCL 78, 499,129/35]; Chrom. Aquil. serm. 15,2 [CCL 9A, 67,59/61]; RAHNER 413/31) und mit Jud. 7,16 (Aug. quaest. in hept. 7,37 [CCL 33, 350,581/351,584]; Chrom. Aquil. serm. 15,2 [CCL 9A, 67,55/61]). DÖLGER, Beiträge I: JbAC 1 (1958) 5/19, hier 15f.

<sup>147</sup> Ep. ad Const. II Imp. 4 (E. BIHAIN: Byzantion 43 [1973] 289).

lieferten Katechesen Kyrills, die nie das *homousios* gebrauchen und darin ihre arianische Gesinnung zu verraten scheinen, seien aus Anlaß dieser Bekehrungen gehalten worden<sup>148</sup>. Eine solche Vereinnahmung Kyrills seitens der Arianer weckte den Widerstand der Orthodoxen. Aus ihrer Sicht fiel nämlich die Jerusalemer Staurophanie mitten in den Kampf des Constantius gegen das *homousios*; mit dem Himmelskreuz habe sich Gott unübersehbar für die nizänische Orthodoxie eingesetzt, wie auch Kyrill sie vertreten habe<sup>149</sup>. Mit diesem Anspruch auf eine orthodoxe Lesart des Kyrillbriefs wird es zusammenhängen, daß man ihn um einige Zeilen ergänzte und in die Schlußdoxologie das nizänische Stichwort *homousios* einfügte. Kein Wunder also, daß spätere Leser vollends den Eindruck gewannen, der Brief über die Staurophanie richte sich ausdrücklich gegen die Arianer<sup>150</sup>.

### 5. Die Kreuzentleerung der Pelagianer

Paulus polemisiert im Philipperbrief gegen die Beschnittenen, also Judenchristen, die sich ihrer Beschneidung rühmen, statt auf die Gerechtigkeit Gottes zu vertrauen (Phil. 3,2/9). Das ist eine grundsätzliche Frage, die ihn auch persönlich unmittelbar betrifft: »Man behauptet, daß ich selbst noch die Beschneidung verkündige; warum, meine Brüder, werde ich dann noch verfolgt? Damit wäre ja das Ärgernis des Kreuzes beseitigt« (Gal. 5,11). Während Paulus sich vom Tod Jesu prägen lassen will (Phil. 3,10), leben jene als »Feinde des Kreuzes« (Phil. 3,18). Feinde des Kreuzes sind sie wohl deshalb, weil ihnen die durch das Kreuz vermittelte Gnade weniger gilt als ihr Gesetzesritus. In diesem Sinne hält der dem Paulusbegleiter Barnabas zugeschriebene Brief die Beschneidung, auf die die Juden vertrauen, für annulliert; denn sie sollte nur vorläufig auf »Jesus und das die Gnade in sich tragende Kreuz« vorausweisen<sup>151</sup>.

Das Gnadenproblem taucht in gewandelter Form wieder auf im Kampf Augustins gegen Pelagius und seine Anhänger. Augustinus dürfte die entscheidenden Anstöße aus dem Studium des Paulus empfangen haben. Die »neuen Häretiker« sind in seinen Augen »Feinde des Kreuzes«, weil sie Feinde der göttlichen Gnade sind. Sie sind zwar frei von der Häresie der Manichäer, für die alles Irdische Werk des Bösen ist, aber sie suchen wie ehemals die Juden(christen) im Gesetz das Heil<sup>152</sup>, indem sie auf die Kraft des freien Willens vertrauen:

»Das ist die Weisheit einer Rede, durch die das Kreuz Christi entwertet wird (vgl. 1 Cor. 1,17). [Christus] hat doch gesagt: ›Ich werde die Weisheit der Weisen zunichte machen‹ (1 Cor. 1,19), weil dieses Kreuz nicht entwertet werden kann. So wird die besagte Weisheit aufgrund der Torheit der Verkündigung, welche jene rettet, die glauben (vgl. 1 Cor. 1,21), vernichtet. Wenn nämlich die natürliche Veranlagung aufgrund des freien Willens sowohl zur Erkenntnis, wie man leben muß, als auch zum sittlichen Leben genügt, ›dann ist also Christus umsonst gestorben‹ (Gal. 2,21); ›folglich ist auch das Ärgernis des Kreuzes entwertet‹ (Gal. 5,11)«<sup>153</sup>.

<sup>148</sup> Theoph. chron. a. M. 5847 (PG 108, 144A; GCS Philostorg.<sup>3</sup> 221); Alexand. Mon. inv. sanct. cruc. (PG 87, 4069B). Nicht nur Arianer meinten, Kyrill habe seine Katechesen für die Taufbewerber vJ. 351/52 gehalten; E. BIHAIN (Hrsg.), Une vie arménienne de saint Cyrille de Jérusalem: Muséon 76 (1963) 319/48, hier 346.

<sup>149</sup> Georg. Mon. chron. 4,441f (PG 110, 661A/664A).

<sup>150</sup> E. A. W. BUDGE, Book of the saints of the Ethiopian Church 3 (Cambridge 1928) 884; Eutychn. ann. 12,3

(210 B. PRONE, Eutichio. Patriarca di Alessandria [877–940]. Gli annali [Cairo 1987]); Synax. Alex. (CSCO 90 / Arab. 13, 116,15/35).

<sup>151</sup> PsBarn. ep. 9,8 (SC 172, 146).

<sup>152</sup> C. duas ep. Pelag. 3,7,22 (CSEL 60, 514,24); 4,4,4 (524,1f); 4,4,8 (529,24); c. Iul. imp. op. 2,198 (CSEL 85,1, 311,6); 3,56 (395,14f).

<sup>153</sup> Nat. et grat. 40,47 (CSEL 60, 268,5/12); vgl. 7,7 (237,2); 19,21 (246,9); ep. 177,9 (CSEL 44, 678,12).

Deutsch nach A. MAXSEIN: A. KUNZELMANN / A. ZUM-

Wer das Mysterium des Kreuzes verstanden hat, schämt sich seiner nicht, sondern rühmt sich seiner, aber nicht aufgeblasen aufgrund eigener Verdienste, sondern dankbar für die Gnade<sup>154</sup>. Die Bezeichnung der Pelagianer als Feinde des Kreuzes hat noch einen besonderen Aspekt. Augustinus wirft ihnen nämlich vor, sie machten durch ihre Lehren den priesterlichen Segen überflüssig, der doch die Gnade auf die Gläubigen herabrufe<sup>155</sup>. Der Segen umfaßte aber wohl in der Regel neben der trinitarischen Formel auch das Kreuzzeichen<sup>156</sup>. Der Segensgestus ist also für Augustinus genau das, wovon schon Barnabas spricht: wirkungsvolles Zeichen des die Gnade in sich tragenden Kreuzes.

## 6. Der neue Arianismus der Nestorianer

Nach dem Sieg über die Arianer erhebt sich der nächste christologische Konflikt mit den Nestorianern. Der Sieg über die Irrlehrer wird jJ. 431 in Ephesus als Sieg des Kreuzes gefeiert. Jedenfalls ruft das Volk dem Kaiser zu: »Du sollst siegen allezeit, Theodosius (II)! ... Christus, unser Herr, du hast gesiegt! Kreuz, du hast gesiegt!«<sup>157</sup> Der Nestorianismus, wie ihn das Konzil von Ephesus verurteilt, lehrt eine bloß moralische Einheit von Menschheit und Gottheit Christi. Von daher konnte Gott am Kreuz nicht erlösend wirken, denn er durchlitt und besiegte nicht wirklich im Fleisch den Tod. Das XII. Anathem verurteilt daher die Meinung, nicht der Gott-Logos, sondern ein bloßer Mensch sei gekreuzigt worden<sup>158</sup>. Der christologische Dualismus ließ sich leicht als Verlängerung des überwunden geglaubten Arianismus darstellen<sup>159</sup>. Somit gleichen die Vorwürfe gegen die Nestorianer jenen gegen die Arianer, und Bischof Kyrill von Alexandrien kann nahtlos an die Polemik seines Amtsvorgängers Athanasius anknüpfen<sup>160</sup>. Für ihn sind die Nestorianer judaisierende »Feinde des Kreuzes«<sup>161</sup>: gelehrte Priester und Theologen, die peinlich angerührt vom gekreuzigten Men-

KELLER (Hrsg.), Aurelius Augustinus. Schriften gegen die Pelagianer 1 (Würzburg 1971) 505. Vgl. TH. G. RING (Hrsg.), Aurelius Augustinus. Schriften gegen die Pelagianer 2. Prolegomena (Würzburg 1997) 354f.

<sup>154</sup> En. in Ps. 87,1 (CCL 39, 1208,45/9). Durch die Gnade des Kreuzes hat sich Christus unser erbarmt: Mar. Vict. adv. Arium 1,60 (SC 68, 376,30f).

<sup>155</sup> W. ROETZER, Des heiligen Augustinus Schriften als liturgie-geschichtl. Quelle (München 1930) 132.

<sup>156</sup> Sulp. Sev. ep. 2,4 (SC 133, 326); pass. Petr. Alex. 17 (P. DEVOS: AnBoll 83 [1965] 175); vit. Eus. Samos. 1,16, 2,e (ders.: ebd. 85 [1967] 217, 238).

<sup>157</sup> W. KRAATZ (Hrsg.), Koptische Akten zum Ephesinischen Konzil vJ. 431 = TU 26,2 (Leipzig 1904) 50, 53; E. PETERSON, Εἰς θεός = ForschRelLitANT 41 (Göttingen 1926) 152.

<sup>158</sup> Cyrill. Alex. expl. XII cap. 30 (ACO 1,1,5, 25,13/28); Mar. Merc. comm. in XII cap. 12 (ACO 1,5, 79,5/28); Theodot. Anc. hom. in die nat. 2,12f (ACO 1,3, 167,3/168,4); Joh. Maxent. dial. c. Nestor. 2,6/8 (PG 86, 139f); Scythae monachi collectoris disp. XII cap. 12 (CCL 85A, 212,446/213,478); hist. patr. Alex. copt. 1,12 (PO 1, 441).

<sup>159</sup> Vgl. Cyrill. Alex. hom. 4 de Maria deip. (ACO 1,1,2, 103,13/6). Nestorianer werfen den Orthodoxen Arianismus und Apollinarismus, d. h. Naturenvermischung,

vor; gest. apud orient. (ACO 1,1,5, 121,30f); F. LOOFS (Hrsg.), Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius (Halle 1905) *passim*.

<sup>160</sup> Augustinus, der kurz vor Ephesus starb, entwickelt gegen den christologischen Dualismus des Leporius dieselbe Kreuzestheologie, wie sie gegen Nestorius vorgebracht wurde; Lep. Mon. lib. em. 6 (CCL 64, 117,24/118,32). Johannes Chrysostomos richtet sich in seiner wohl in Arabissus um 405/07 gehaltenen Passionspredigt wohl gegen nestorianisierende Tendenzen, wenn er gegen die Häretiker an der Göttlichkeit Jesu gerade in seiner menschlichen Schwachheit festhält: »Doch, wenn der Mensch ungläubig ist, führt er Euch, Brüder, in den Irrtum und er sagt Euch, daß der, welcher gekreuzigt wurde, von Gott entfernt war. Doch tadele ihn und sage ihm: wenn von dem, der gekreuzigt wurde, Gott entfernt war und derjenige, der aus dem Grabe auferstand, Gott war, (so) hast Du dann Auferstehung und Kreuzigung zunichte gemacht und die Hoffnung der Schöpfung ist nach Deinen Worten verloren. Verehere ihn als einen Juden ...«; P. KRÜGER (Hrsg.), Eine bisher unbekannte Homilie des hl. Johannes Chrysostomos in syr. Übersetzung: OrChr 51 (1967) 78/96, hier 93.

<sup>161</sup> Cyrill. Alex. ep. 67 (ACO 1,1,4, 38,3f).

schen wie einst die Juden ihr Haupt schütteln<sup>162</sup>. Weil sie wie die Juden nur das Fleisch am Kreuz sehen und ihnen daher das Kreuz anstößig ist<sup>163</sup>, vertreten sie ihre Trennungschristologie, um nicht den Gott-Logos am Kreuz leiden zu sehen<sup>164</sup>. Indes wäre die Kreuzigung eines bloßen Menschen den Juden kein Ärgernis und den Heiden keine Torheit gewesen (1 Cor. 1,23); Paulus aber wäre es zu billig gewesen, Christus einen Gott zu nennen, wenn er ihn nicht zugleich als gekreuzigten verkündet hätte. Ärgernis lag also in der mit dem Gekreuzigten geeinten Gottheit, und gerade dieser Gottesweisheit wollte sich der Apostel rühmen<sup>165</sup>. Da die Nestorianer die Idiomenkommunikation restriktiv handhaben, lehnen sie nicht nur den Titel »Gottesgebärerin« ab, sondern vermeiden es auch, vom »Kreuz Gottes« zu sprechen, da sie das Kreuz für eine Todesart halten, die Gottes unwürdig sei<sup>166</sup>. Die Orthodoxen kontern mit einem Wortspiel: Lehnen die Nestorianer auch den Titel θεοτόκος für Maria ab, so dürfen sie sich doch selbst θεοκτόνοι nennen; denn am Kreuz trennen sie die beiden Naturen – obwohl doch kein Knochen an ihm gebrochen und die Tunika nicht zerrissen wurde<sup>167</sup> – und kreuzigen so wie schon die Juden den vermeintlich bloßen Menschen Jesus<sup>168</sup>.

Ein skythischer Mönch klagt die Nestorianer an, sie hielten die freiwillige Entäußerung und Demütigung Christi für schimpflich und Gottes unwürdig; sie sähen wie die Juden und Heiden im Kreuz Christi einen Skandal und eine Torheit, da sie nicht glaubten, daß der menschengewordene Gott die Leiden leidenslos getragen habe<sup>169</sup>. Möglicherweise richtet sich auch der 11. Traktat des Markus Eremita gegen Nestorianer<sup>170</sup>; die Textüberlieferung hat immerhin einen solchen Zusammenhang hergestellt. Markus bezieht das paulinische Wort vom Kreuzesärgernis auf jene Häretiker, die den gekreuzigten Christus wie die Juden einen bloßen Menschen nennen, weil sie es für töricht halten, daß der Gekreuzigte der Sohn Gottes sei, da Gott nicht sterben könne. »Feinde des Kreuzes« (Phil. 3,18) nennt er die »Gottesrenner«. Gegen sie setzt er die Einung Christi auch am Kreuz. Denn Paulus hat nicht das Fleisch vom Logos bei der Kreuzigung abgeteilt, sondern den Gekreuzigten als den einen »Herrn der Herrlichkeit« bekannt (1 Cor. 2,8): »Wenn sie also die Einung meiden und sagen,

<sup>162</sup> Cyrill. Alex. adv. Nest. 5 prol. (ACO 1,1,6, 91,10/38); ep. 26 (ACO 1,1,2, 69,10/21).

<sup>163</sup> »Auch ich habe Ibas sagen hören: »Mögen die Juden nicht prahlen, welche nicht Gott gekreuzigt haben, sondern den bloßen Menschen« (45 J. FLEMMING / G. HOFFMANN, Akten der Ephesinischen Synode vom Jahre 449 = Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, philol.-hist. Kl. N.F. 15,1 [Berlin 1917]).

<sup>164</sup> Cyrill. Alex. quod unus 766B/767B. 775A/C (407,5/408,19. 419,5/28 P. E. PUSEY, S. p. n. Cyrilli archiepiscopi Alexandrini de recta fide ad imperatorem ... [Bruxelles 1965]). Vgl. B. M. WEISCHER, Der Dialog »Daß Christus Einer ist« des Cyrill von Alexandrien. Aus äth. Handschriften in Berlin, Cambridge, London, Paris und Tübingen zum ersten Mal übersetzt und eingeführt: OrChr 52 (1968) 92/137, hier 119.

<sup>165</sup> Cyrill. Alex. or. ad Arcad. 42/4 (ACO 1,1,5, 74,26/75,13); Theodot. Anc. exp. symb. Nic. 5/7 (PG 77, 1321A/1324C); Joh. Cass. c. Nest. 3,8f (CSEL 17, 271,13/276,2); Joh. Dam. fid. c. Nest. 27 (245f B. KORTER, Die Schriften des Johannes von Damaskos 4 = PTS 22 [1981]); Capreol. ep. ad Vit. (4, 562E/563C. 801D MANSI).

<sup>166</sup> Theodot. Anc. hom. in die nat. 1,3f (ACO 1,1,2, 82,12/83,15); Cyrill. Alex. ep. 50,9 (ACO 1,1,3,

94,33/95,5); Theodor. Mops. incarn. 15 frg. (310 H. B. SWETE, Theodori Episc. Mops. in epistolas b. Pauli commentarii 2 [Cambridge 1882]); M. VAN ESBROECK (Hrsg.), Citations apollinaristes conservées en arménien dans la lettre de Sahak III Dzoroporetsi (691): OrChrPer 60 (1994) 41/67, hier 46. 54f. »Kreuz Gottes« auch Pantal. Mon. exalt. cruc. (PG 98, 1265C).

<sup>167</sup> Evagr. Schol. h. e. 1,2 (7,1/9 J. BIDEZ / L. PARMEN-TIER, Evagrius. The ecclesiastical history [London 1898]).

<sup>168</sup> Acac. Mel. serm. Eph. hab. (ACO 1,1,2, 91,32). Xyst. III Pap. ep. ad Joh. Ant. (5, 379C MANSI): Indem Nestorius in Christus einen bloßen Menschen predigt, verfehlt er seinen Beruf als Priester, denn die Priester sollen wie Morgensterne mit dem Zeichen des Kreuzes auf ihrer Stirn die Welt erleuchten.

<sup>169</sup> Scythae monachi collectoris epilogus (CCL 85A, 232,11/233,43).

<sup>170</sup> Die Datierung und der theol. Gegner des opusc. 11 sind umstritten; O. HESSE, Markus Eremita. Asketische und dogmatische Schriften = Bibliothek der Griech. Literatur 19 (Stuttgart 1985) 88/92. Deutsche Übersetzung ebd. 322/46.

daß er bloßer Mensch sei, dann werden wir fragen: Und wie ist es möglich, daß ein bloßer Mensch »Herr der Herrlichkeit« ist? Wenn sie aber sagen, daß der Gott-Logos bloßer (Logos) sei, wie wurde der bloße Logos gekreuzigt?« Dahinter steht ein soteriologisches Interesse: Wenn der gekreuzigte Christus »bloßer Mensch war: Wie starb der für alle, der selbst eines bedurfte, der für ihn starb?«

Die Nestorianer verstehen sich natürlich ebenso als rechtgläubige Kreuzestheologen wie schon die Arianer. Vermutlich aus ihren Reihen stammt eine Brieffälschung, die den Eindruck erwecken will, als habe sich die heidnische Philosophin Hypatia durch Nestorius zum Christentum bewegen lassen. In ihrem Brief an Kyrill fragt sie, wie denn der unsichtbare Gott ans Kreuz geheftet worden sein soll; aber der im (oberägyptischen) Exil weilende Nestorius habe mit seiner Zweinaturenlehre ihre und der Heiden Fragen beantwortet, so daß sie nun die Taufe anstrebe. Kyrill täte gut daran, von der Verfolgung des Nestorius abzulassen<sup>171</sup>. Hier wollen offenbar ägyptische Nestorianer aus dem brutalen Vorgehen der Kyrill-Banden gegen Hypatia Kapital schlagen und sich die Sympathien der kyrillfeindlichen Heiden sichern. Indes kann dies nur den Vorwurf der Orthodoxen nähren, die Nestorianer stünden auf seiten der Hellenenweisheit und nicht der Kreuzestorheit.

Wie schon die Arianer, so streiten sich auch die Nestorianer mit den Orthodoxen um die rechte Kreuzverehrung. Durch die Jungfrau und Gottesmutter Maria wird das kostbare Kreuz verherrlicht und in aller Welt angebetet, sagt Kyrill triumphierend in der Marienkirche von Ephesus anlässlich des ökumenischen Konzils<sup>172</sup>. Damit meint er offenbar folgendes: Nur wenn Maria der Titel Gottesgebärerin zugesprochen wird, verdient das Kreuz Christi Verehrung, weil dann nicht nur ein Mensch, sondern Gott am Kreuz angebetet wird. Ebenso meint Acacius von Melitene in seiner ephesinischen Predigt, es sei absurd, das geschmähte Kreuz zugleich mit den Altären zu verehren und ein prunkvolles Kreuz an der Kirchenfront zu haben, nicht aber der Jungfrau den Titel »Gottesgebärerin« zuzubilligen<sup>173</sup>. Gegen die Nestorianer<sup>174</sup> dürfte sich auch die koptisch überlieferte und Kyrill von Jerusalem zugeschriebene Predigt über die Auffindung des Hl. Kreuzes richten, welche die Jerusalemer Feier der Kreuzerhöhung am 14. September vehement für die Orthodoxie reklamiert<sup>175</sup>. Die gottlosen Häretiker führten zwar den Namen des Kreuzes im Mund, sähen aber in Christus nur einen Menschen. Dagegen haben die orthodoxen Väter das Erlöserkreuz geehrt<sup>176</sup>. Ihnen folgend sollen alle wahrhaft an Gott und sein Hl. Kreuz glauben<sup>177</sup>. Dazu paßt die Erzählung über die Christenverfolgung, die iJ. 524 über die nordjemenitische Stadt Nagran hereinbrach. Demnach forderte der jüdische Erobererkönig die Christen auf, ein Kreuz zu schänden. Er berief sich dafür auf die Juden, die Christus wie einen bloßen Menschen gekreuzigt hätten, und die ortsansässigen Nestorianer, die Jesus ebenso nur für einen Propheten hielten<sup>178</sup>.

Natürlich mußten die Theologen der Reichskirche den Nestorianern letztlich vorwerfen, daß ihre Kreuzverehrung keinen Sinn habe, weil ein bloßer Mensch am Kreuz keine An-

<sup>171</sup> PsHypatia = Cyrill. Alex. ep. 88 (ACO 1,4, 240).

<sup>172</sup> Cyrill. Alex. hom. 4 de Maria deip. (ACO 1,1,2, 102,24 app. crit.).

<sup>173</sup> Acac. Mel. serm. Eph. hab. (ACO 1,1,2, 91,25/8).

<sup>174</sup> Evtl. handelt es sich um eine Predigt der koptisch-monophysitischen Orthodoxie gegen die byz. Häresie. Das ändert nichts an einer möglichen Opposition zu Nestorius, die ggf. mit Chalkedon in einer Linie zu sehen wäre.

<sup>175</sup> PsCyrill. Hieros. serm. de cruc. (762f E. A. W. BUDGE, *Miscellaneous coptic texts in the dialect of Upper Egypt* [London 1915]).

<sup>176</sup> Ebd. (789).

<sup>177</sup> Ebd. (806f). Im folgenden wird das Kreuz zum Signum der Gottmenschlichkeit Jesu: Christus bringt als Priester die Opfergabe seiner Menschheit sich selbst, nämlich seiner Gottheit, auf dem Altar des Kreuzes dar; ebd. (807).

<sup>178</sup> Mart. Areth. et soc. 1,3; 2,6 (ActaSS Oct. 10, 722C. 728B); vgl. PG 115, 1257A/C.

betung verdiene und nichts Göttliches bewirken könne. Genauso klar ist es aber, daß die Nestorianer dieses Verdikt nicht gelten lassen. Sie halten an der traditionellen Kreuzverehrung fest, aber die Gläubigen sind wohl doch verunsichert, ob für sie das Kreuz noch dieselbe Gotteskraft besitze wie für die anderen. Man fürchtet wohl, wenn nur ein Mensch das Kreuz berührt habe, könne es doch schwerlich göttliche Kräfte besitzen. Diese Frage entzündet sich anlässlich der Aufstellung eines im Volk als wunderwirkend geltenden Kreuzdenkmals in Konstantinopel. Im Liber Heraclidis bestärkt Nestorius seine Anhänger, daß sie sich nicht schämen sollten zu bekennen, daß nicht die Gottheit selbst, sondern nur der Leib der Gottheit mit dem Kreuz zu tun habe. Immerhin könne auch der sterbliche Leib retten. Weil nämlich Gott den schwachen Leib Jesu gestärkt habe, rette auch das Holz selbst, das zum Denkmal zusammengefügt worden sei<sup>179</sup>.

Diese Auffassung bestätigt sich in einem syrischen Traktat des 7. Jh. über den Kreuzeskult der Nestorianer, der die theologische Begründung noch präziser faßt<sup>180</sup>. Der Text scheint es dabei offenzulassen, ob er bloße Kreuze oder auch Kruzifixe im Blick hat<sup>181</sup>. M. E. liegt die Sache aber so, daß die umständliche, typisch nestorianische Begründung einer Kreuzverehrung den Eindruck erwecken muß, als spreche der Verfasser auch von Kruzifixen. Tatsächlich geht es aber nicht um Kruzifixe, sondern um bloße Kreuze. Die Verehrung bloßer Kreuze wurde in den ersten Jahrhunderten damit begründet, daß der göttliche Logos durch das schiere Zeichen des Kreuzes wirke. Der nestorianische Traktat macht es aber viel umständlicher, indem er die Bedeutung des Kreuzes nicht von der bloßen Kreuzform ableitet, sondern vom Hängen des Leibes Christi am Kreuz. Und nun kommt die nestorianische Trennungschristologie ins Spiel, wonach der Mensch Jesus Wohnung und Tempel der Gottheit war. Die Menschheit Christi war das Gewand der Gottheit. Hier wird also die Menschheit Jesu zum bloßen Gefäß der Gottheit. Analog dazu ist das dingliche Kreuz Gefäß der Gottheit. Wie diese in der Menschheit Jesu grenzenlos und ewig wohnt, so wird das Kreuz zur Wohnung der erhabenen Majestät. Das Kreuz, das an die Wand oder auf eine Tafel gemalt, aus Metall oder Holz hergestellt ist, wird zum Sitz der Kraft und Herrlichkeit Gottes.

Sooft man vor dem Bild betet, das (aufgrund seiner Form und Dinglichkeit) den gekreuzigten Menschen darstellt, sooft empfängt der Beter durch das Kreuz göttliche Kraft. Für den Betrachter des Kreuzes ist der sofortige Aufstieg zum Unsichtbaren entscheidend, der Weg vom Gefäß zum Inhalt. Ein Kruzifixus ist für eine solche Bildlehre überflüssig. Das Kreuz bleibt in jedem Fall nur Ding und Materie und kann insofern immer nur Gefäß für die Gottheit sein, auf die allein es ankommt. Tatsächlich zeigen alte Überlieferungen, daß die Nestorianer nur schlichte Kreuze, nicht aber Kruzifixe geduldet haben. Den materiellen Kreuzen ließen sie tiefe Verehrung zuteil werden, und nach alter Sitte markierten sie mit Kreuzen die Gebetsrichtung nach Osten. Bemerkenswert ist die Behauptung, nicht das Holz oder Gold oder ein sonstiges Material werde angebetet, sondern Christus selbst, der das Kreuz ist<sup>182</sup>. Das bestätigt die Auffassung des syrischen Traktats, wonach der, welcher das Kreuz anschauet, es wie die Person Christi anschauet und verehret, und wer ihm nahe,

<sup>179</sup> F. NAU, Nestorius. Le livre d'Héraclide de Damas (Paris 1910) 320f. Fragment aus den Schriften des Nestorius: »Ein anderer ist der Tempel, der von dem heiligen Geiste gemacht wurde, und ein anderer Gott, der den Tempel heiligt. Und jener zwar kann zerstört werden, dieser aber kann eine Zerstörung nicht erleiden, sondern richtet sogar den zerstörten auf, der an

das Kreuz gehängt ist und nach drei Tagen von neuem gebaut wird« (331 LOOFS).

<sup>180</sup> J. VAN DER PLOEG, Un traité nestorien du culte de la croix: Le Muséon 56 (1943) 115/27.

<sup>181</sup> THÜMMEL (o. Anm. 10) 122/5.

<sup>182</sup> G. P. BADGER, The Nestorians and their rituals 2 (London 1852) 132/6.

gleichsam an den Leib Christi herantrete, weil durch das Kreuzbild der Gekreuzigte repräsentiert werde.

### 7. Das Konzil von Chalkedon und die Monophysiten

Nur zwei Jahrzehnte nach dem ökumenischen Konzil von Ephesus und zwei Jahre nach der widersprüchlichen »Räubersynode« ebendort definiert das Konzil von Chalkedon, Jesus Christus sei zugleich wahrer Mensch und wahrer Gott, eine Person in zwei ungetrennten und unvermischten Naturen. Wie ähnlich schon auf jener ephesinischen Synode gibt die versammelte Schar der Bischöfe dem Kaiserpaar Markian und Pulcheria durch Zurufe den Sieg des Kreuzes zu verstehen: »Gott bewahre den Feind der Häretiker! Mögest du alle Häretiker verfolgen! Spüre Nestorius und Eutyches auf! ... Gott möge eure Herrschaft schützen! Gott möge eurem Reich Frieden schenken! Markian (ist) der neue Konstantin<sup>183</sup>, Pulcheria die neue Helena! Du hast denselben Glauben wie Helena gezeigt, denselben Eifer wie Helena bewiesen. Du verteidigst das Kreuz Christi. Helena hat es gefunden, Pulcheria hat es bewahrt«<sup>184</sup>.

Die Definition von Chalkedon richtet sich gegen die Monophysiten, die gleichsam die Menschheit Jesu in seiner Gottheit wie einen Essigtropfen im Ozean auflösen. Wenn aber die göttliche Natur Christi seine Menschheit »verschluckt«, dann wird es schwierig, ein wirkliches Leiden Christi am Kreuz zu formulieren. Die Juden haben den Leib Christi ans Kreuz geheftet, die neuen Juden, heißt es deshalb, nageln die ungeschaffene Natur an die Schöpfung<sup>185</sup>. Damit ist die theopaschitische Konsequenz beschrieben, die das Kreuz zum Ärgernis werden läßt, an dem die extremen Monophysiten scheitern müssen<sup>186</sup>. So weiß Nikephorus Kallistus zu berichten, bei der Kreuzverehrung am Karfreitag schlugen die Jakobiten Nägel in ein Kreuz und so gleichsam in den unsichtbaren Christus, um zu zeigen, daß sie eine Person aus der Trinität kreuzigten. Theopaschitisch sei dann auch ihre Kreuzform, die quasi drei Kreuze aneinander bilde, als ob die Trinität insgesamt gekreuzigt worden sei<sup>187</sup>. Das sind gewiß verzerrte Interpretationen monophysitischer Bräuche. Um aber das Ärgernis zu vermeiden, daß die Gottheit selbst leide und angenagelt werde, lassen sich zwei Denkrichtungen einschlagen. Man kann alle Erniedrigung und Sterblichkeit von Christus fernhalten. Dagegen wenden die Chalkedonenser ein: Wo kein leiblicher Tod ist, ist auch kein Kreuz, und so wird den Gläubigen die Hoffnung des hl. Kreuzes genommen<sup>188</sup>. Als Alternative bietet sich an, am Leiden und Sterben Jesu festzuhalten; dann ist es freilich nur scheinbar, weil Christus in Wirklichkeit ganz leidensloser Gott ist. Damit verfällt man der Häresie des Manichäismus, warnen die Chalkedonenser.

Wenn Papst Leo in nichts vom Kreuz Christi abweichen will, so sieht er die rechte Lehre durch Monophysiten (Eutychianer) und Nestorianer gefährdet. Diese stellt er den Juden gleich, die nur die Menschheit am Kreuz sehen, und jene den Docketisten, die vom Scheinleib am Kreuz sprechen, damit nicht die Gottheit selber den Tod erleide<sup>189</sup>. Leo predigt gegen jene, die an der leiblichen Geburt Christi und seinem Leiden Anstoß nehmen und so

<sup>183</sup> Markian wollte das Konzil ursprünglich in Nachahmung Konstantins in Nizäa stattfinden lassen.

<sup>184</sup> *Rec. Chalced. coll. Vatic.* 4,10 (ACO 2,2,2, 9,16/22).

<sup>185</sup> *Psjoh. Chrys. c. Iud. et Graec.* (185,3/10 K.-H. UTHEMANN u. a., *Homiliae Pseudo-Chrysostomicae. Instrumentum studiorum* 1 [Turnhout 1994]).

<sup>186</sup> *Fulg. ad Tras.* 3,1,3f (CCL 91, 147,28/148,45).

<sup>187</sup> *Nic. Call. h. e.* 18,53 (PG 147, 441AB).

<sup>188</sup> Zu Julian von Halikarnaß A. VARDANIAN, *Des Johannes von Jerusalem Brief an den albanischen Katholikos Abas: OrChr N.S.* 2 (1912) 64/77, hier 71f. 74f.

<sup>189</sup> *Serm.* 65,1. 3 (CCL 138A, 395,4/8. 397,61/398,70).

das Kreuz entleeren<sup>190</sup>. Nichts ist verwerflicher, als die Wahrheit der Inkarnation zu leugnen, nichts glorreicher, als gegen die Feinde der Geburt und des Kreuzes Christi für den evangelischen Glauben zu streiten<sup>191</sup>. Da steht wieder das Ärgernis der Jungfrauengeburt neben jenem des Kreuzes<sup>192</sup>. An alte antidoketistische Tradition anknüpfend, kann Leo formulieren: »So verwirrt uns nicht die Passion des Herrn, weil wir auch an seiner Menschwerdung nicht irrewerden«<sup>193</sup>. Für Leo beweist ganz handgreiflich die in Jerusalem aufbewahrte Kreuzreliquie die wirkliche Geburt Christi, weil der in unserem Fleisch Gekreuzigte auch in unserem Leib geboren wurde<sup>194</sup>. So wie man auch immer wieder die Geburtshöhle in Betlehem und den Golgota als Beweise der vollen und wahren Menschheit Christi anführte<sup>195</sup>, so mußte natürlich auch die Kreuzreliquie auf das menschliche Leiden des Gottessohnes weisen: Papst Leo schreibt dem in der Auseinandersetzung um Eutyches wankelmütigen Juvenal von Jerusalem, daß ihm das wahre Kreuz die wahre Geburt Christi bestätige<sup>196</sup>. Die Monophysiten weichen der Wirklichkeit des Kreuzes schamvoll aus und haben es bei ihrer Taufe umsonst auf ihre Stirn empfangen<sup>197</sup>. Für die Christen hingegen ist das Kreuz weder Ärgernis noch Torheit<sup>198</sup>. Wer weiß, daß die Schmach und das Leiden Christi nur seine Menschheit getroffen haben, während die Herrlichkeit seiner leidenslosen Gottheit unberührt blieb, der wird sich nicht schämen<sup>199</sup>.

In einem Brief an Kaiser Anastasius I berufen sich die palästinischen Mönche Theodosius und Sabas gegen den monophysitischen Kurs der Severianer auf die Rechtgläubigkeit der Jerusalemer Kirche; sie, die Mutterkirche Zion, habe als erste den Glauben von den hl. Stätten des Kreuzes und der Anastasis empfangen und in alle Welt verbreitet<sup>200</sup>. Der kaiserliche Neffe Hypatius beteuert vor den aufgebrachtten Gläubigen Jerusalems, mit Severus nichts zu tun zu haben; um mit heiler Haut nach Hause zurückzukommen, gibt er eine großzügige Spende für die Kirche der Anastasis, Golgotas und des Kreuzes<sup>201</sup>. In Tyrus kommt es an Ostern zu Zusammenstößen, als zwei Prozessionen von Neophyten aus der chalcedonensischen und severianischen Gemeinde aufeinander losgehen. Dabei verschanzen sich die Severianer in ihrer Kirche und bewerfen das erbeutete Vortragekreuz der Chalcedonenser mit Steinen<sup>202</sup>. Das Blatt wendet sich mit dem Tod des Kaisers Anastasius I iJ. 518. So kann auch der erklärte Dyophysit und leidenschaftlichste aller Antiseverianer, Epiphanius von Tyrus<sup>203</sup>, wieder in seine Bischofsstadt zurückkehren. Auf der folgenden Synode ebendort iJ. 518 fordert das katholische Volk Epiphanius zur Erstürmung der Marienkirche auf: »Gib uns das Kreuz (zurück)! Sie haben das Kreuz mit Steinen beworfen und den Zugang versperrt. Welche Stadt hat schon so etwas erlebt? Erst wenn es einen einzigen Glauben gibt,

<sup>190</sup> Ebd. 46,1f (138A, 270,20/44).

<sup>191</sup> Ep. 38 (ACO 2,4, 18,13/7).

<sup>192</sup> Serm. 70,3 (CCL 138A, 428,50/6); 25,3 (138, 119,53/8).

<sup>193</sup> Ebd. 64,1 (138A, 390,24f).

<sup>194</sup> Ep. ad Iuv. (ACO 2,1,2, 65,7/9).

<sup>195</sup> Greg. Nys. antirr. [33] (GNO 3,1, 182,28); Sophr. Hieros. praes. (9 H. USENER, Sophronii de praesentatione Domini sermo = Universitätsprogramm [Bonn 1889]). Eine ähnliche Berufung auf die hl. Stätten findet sich im Bilderstreit bei Theod. Stud. ep. 2,15 (PG 99, 1160D/1161A). Das Prachtkreuz auf Golgota ist die Stätte, wo Hieronymus Bischof Johannes II von Jerusalem gegen die Origenisten einschwören möchte (Hier. c. Joh. 11 [PL 23<sup>2</sup>, 380B]).

<sup>196</sup> Ep. 139,3 (PL 54, 1105B/C).

<sup>197</sup> Ebd. 124,8 (54, 1068A/B).

<sup>198</sup> Serm. 53,3. 56,1 (CCL 138A, 315,49/51. 328,6/329,34).

<sup>199</sup> Ebd. 52,2f (308,30/309,52); PsJoh. Chrys. parasc. (PG 50, 815).

<sup>200</sup> Cyrill. Scyth. vit. Sab. 57 (154,11/20 E. SCHWARTZ, Kyrillos von Skythopolis = TU 49,2 [Leipzig 1939]); A. GRILLMEIER, Jesus der Christus im Glauben der Kirche 2,1. Das Konzil von Chalcedon (451). Rezeption und Widerspruch (451–518)<sup>2</sup> (Freiburg u. a. 1991) 297<sup>88</sup>.

<sup>201</sup> Cyrill. Scyth. vit. Sab. 56 (152,6/12 SCHWARTZ).

<sup>202</sup> Ep. Epiph. ad syn. Constantinop. (ACO 3, 82,38/83,10).

<sup>203</sup> Vgl. GRILLMEIER, Jesus der Christus 2,1<sup>2</sup> (o. Anm. 200) 322.

herrscht Ruhe. Erst wenn das Kreuz gesiegt hat, herrscht Frieden«<sup>204</sup>. Und so akklamiert das Volk nach der Verdammung der severianischen Häretiker durch Epiphanius befriedigt: »Das Kreuz hat gesiegt!«<sup>205</sup> Anschließend soll die Synaxis in der Marienkirche gefeiert werden, worauf das Volk wiederum akklamiert: »Keiner werde (zur Synaxis) zugelassen, der die Kirche verleugnet hat! Keiner werde zugelassen, der gegen das Kreuz gekämpft hat!«<sup>206</sup>

Die Monophysiten wehren sich gegen das in ihren Augen nestorianische Chalkedon, die »Spalterin«, die die Einheit in Christus zerteilt und die Kreuzigung des einzigen Sohnes leugnet<sup>207</sup>. Schon auf der sogenannten Räubersynode in Ephesus iJ. 449 rufen die Monophysiten: »Das Kreuz hat gesiegt, wird immer siegen!«<sup>208</sup> Als dann das Ölbergkreuz in Jerusalem abbrennt, sieht Johannes Rufus darin ein böses Omen für das Konzil von Chalkedon<sup>209</sup>. Derselbe weiß von der Kreuzvision des Mönchs Pior, durch die ihm die nachchalkedonensischen Zwistigkeiten unter den Mönchen Palästinas und Ägyptens angekündigt werden; in ihrem Eifer für den rechten Glauben versuchen die verschiedenen Gruppen, das Kreuz in entgegengesetzte Richtungen zu ziehen<sup>210</sup>. Die monophysitische Opposition ist sich sicher: Derselbe Dämon, der die Juden zur Kreuzigung trieb, leitete Chalkedon<sup>211</sup>. Wenn Papst Leo in seinem Tomos bekenne, nur der Mensch in Christus sei fähig, gekreuzigt zu werden, so teile er sein Bekenntnis mit den Juden, den Kreuzigern des Herrn: »Derjenige, welcher der einen Natur Unvollkommenheiten zuspricht und der anderen wiederum Kräfte und Wundermacht, worin ist sie (dann) als Menschennatur größer als die der Kreuziger?«<sup>212</sup> Die Gegner Chalkedons bringen ihre Ablehnung zum Ausdruck, indem sie das auch auf dem Konzil gebrauchte Trishagion mit dem Zusatz (... ἄθανατος) ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς versehen, wobei sie das Trishagion nicht allein auf die Trinität, sondern auf Christus beziehen<sup>213</sup>. Sie betrachten die Formel von Chalkedon gleichsam als eine Desavouierung des Kreuzes und verstehen ihren Kampf gegen das Konzil als Sieg des Gekreuzigten<sup>214</sup>. Vielleicht steht damit in Zusammenhang, daß monophysitische Klosterkirchen in Mesopotamien bevorzugt ein Kreuz in ihren Apsiden aufweisen<sup>215</sup>. Im Konstantinopeler Synaxarion findet sich eine Episode, wonach zur Zeit des Theodosius (II) die Gläubigen das erweiterte Trishagion singen. Im selben Augenblick wird ein Jüngling in den Himmel entrückt; als er zurückkehrt, sagt er, daß die Engel das Trishagion ohne den Zusatz singen<sup>216</sup>. M. VAN ESBROECK will dies so verstehen, als behaupteten die Antichalkedonenser, das wahre Kreuz selbst befinde sich im

<sup>204</sup> Ep. Epiph. ad syn. Constantinop. add. (ACO 3, 87,1/3).

<sup>205</sup> Syn. Tyr. a. 518 (ACO 3, 88,24).

<sup>206</sup> Ebd. (90,20f).

<sup>207</sup> F. NAU (Hrsg.), *Résumé de monographies syriaques*: RevOrChrét 19 (1914) 278/89, hier 279. Märtyrer des Kreuzes Christi siehe ebd. 113/34, hier 133.

<sup>208</sup> FLEMMING/HOFFMANN 123; F. J. DÖLGER, *Heidnische und christliche Brotstempel mit religiösen Zeichen*: ders., ACh 1 (Münster 1929) 1/46, hier 25<sub>98</sub>.

<sup>209</sup> Joh. Ruf. pler. 11 (PO 8, 27).

<sup>210</sup> Ebd. 50 (104). Vgl. Joh. Mosch. prat. spir. 178 (PG 87, 3048B/3049A).

<sup>211</sup> G. J. REININK, *Die Muslime in einer Sammlung von Dämonengeschichten des Klosters von Qennesrin*: R. LAVENANT (Hrsg.), VI Symposium Syriacum 1992, University of Cambridge, Faculty of Divinity, 30 August–2 September 1992 = OrChrAn 247 (Roma 1994) 335/46, hier 342; ähnlich P. KRÜGER (Hrsg.), *Ein zweiter anony-*

*mer memra über Jakob von Serugh*: OrChr 56 (1972) 112/49, hier 139f.

<sup>212</sup> 139 KRÜGER.

<sup>213</sup> H.-J. SCHULZ, *The Byzantine liturgy. Symbolic structure and faith expression* (New York 1986) 22/5; W. EKKERMANN, »Einer aus der Dreifaltigkeit wurde gekreuzigt«. Von der gott-menschlichen zur trinitarischen Sicht des Kreuzes Christi: ders. u. a. (Hrsg.), *Das Kreuz – Stein des Anstoßes = Vehtaer Beiträge zur Theologie 3* (Kevelaer 1996) 72/86, hier 72f. Vgl. zu Barsauma NAU, *Résumé* 279.

<sup>214</sup> Vgl. Chron. pasch. A. D. 533 (PG 92, 889B).

<sup>215</sup> M. MUNDELL, *Monophysite church decoration*: A. BRYER / J. HERRIN (Hrsg.), *Iconoclasm. Papers given at the ninth spring symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March 1975* (Birmingham 1977) 59/74.

<sup>216</sup> H. DELEHAYE (Hrsg.), *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae = ASS Nov. Propylaeum* (Bruxelles 1902) 77f.

Himmel. Auf sie ginge also die Legende zurück, wonach das von Helena aufgefundene Kreuz Christi durch das Dach der Grabeskirche in den Himmel entrückt sei<sup>217</sup>. Auch wenn ein solcher Zusammenhang wenig wahrscheinlich ist, so ist doch zwischen den Parteien ein Kampf um das Kreuz entbrannt. Die Chalkedonenser sehen jedenfalls im erweiterten Trisagion ihr Bekenntnis zum Kreuz aufs Spiel gesetzt<sup>218</sup>.

Der syrische Archimandrit und energische Anhänger des Eutyches Barsauma sieht in der Verfolgung durch die Chalkedonenser seine Treue zum Kreuz Christi auf die Bewährungsprobe gestellt<sup>219</sup>. Die Monophysiten sterben in den Verfolgungen als »Märtyrer des Kreuzes Christi«<sup>220</sup>. Nach dem Tod des monophysitenfreundlichen Kaisers Anastasius I bellan am Kreuzerhöhungsfest des Jahres 518 ägyptische und arabische Pilger in Jerusalem die Kreuzreliquie an; die Monophysiten deuten dies als Vorzeichen, daß ihr Glaube angegriffen wird<sup>221</sup>. Man mutmaßt aber auch, daß Gott selber die (monophysitischen) Alexandriner und Ägypter so aufgebracht habe, weil man ihnen die Wallfahrt zum Kreuzerhöhungsfest nach Jerusalem verboten hatte<sup>222</sup>. Ein armenisches Florileg schildert die Verfolgung der Monophysiten durch Kaiser Justinian in Jerusalem. Ein Wunder erwirkte einen zeitweisen Aufschub der Maßnahme: Auf einer Säule auf dem hl. Sion zeichnete sich nämlich das Bild der Jungfrau ab, die den Erlöser trug, während ein großes purpurnes Kreuz rechts vom Herrn stand<sup>223</sup>. Die palästinischen Monophysiten feiern die Restitution der Kreuzreliquie durch Kaiser Heraklius iJ. 629/30 als ihren Sieg<sup>224</sup>.

In einer monophysitisch-antichalkedonensischen Streitschrift aus dem ägyptischen (pachomianischen) Mönchtum des 5./6. Jh. wird eine deutlich apologetische Sichtweise vertreten<sup>225</sup>: Häresien entstehen bei denen, welche die Schriften der Griechen, eines Homer und Sokrates, lesen statt die Heilige Schrift<sup>226</sup>. Nur so erkläre es sich, daß die Synode von Chalcedon aus Angst vor dem Spott der Hellenen und aus Furcht vor der Kreuzesnachfolge am Tod des Herrn Anstoß nehme:

»Was nun die Synode betrifft, die zu Chalcedon stattfand, indem sie mit den Griechen übereinstimmt, wie die Arianer mit den Melitianern übereinstimmen, so ist es einem Zuhörer, der die Welt liebt, unmöglich, die Süßigkeit dieser Worte zu erfassen ... Gibt es aber unter euch einen Zuhörer, der sich mit Christo gekreuzigt hat, in Kämpfen und verschiedenartigen Versuchungen, so wird er gewiß diese Worte erfassen, die der Heilige Geist gewährt hat. Zwar machen sich die Griechen über uns lustig (indem sie sagen): »Menschen haben euren Gott getötet«. Als aber die Synode von Chalcedon diese Worte von den Griechen hörte, da wurde es ihnen bange, infolge ihrer Schwachheit«<sup>227</sup>.

»Was nun die Synode betrifft, die zu Chalcedon stattfand, die da sagt: »Das Fleischliche ist es, das am Kreuze litt; so glauben wir hingegen, daß das Wort in Maria wohnte, sein Fleischliches schuf,

<sup>217</sup> M. VAN ESBROECK, *Le couvent de Sainte-Croix de Jérusalem selon les sources géorgiennes: Studi sull'Oriente cristiano* 4,2 (Roma 2000) 139/70, hier 162f. Siehe auch F. HALKIN (Hrsg.), *Une nouvelle vie de Constantin dans un légendier de Patmos: AnBoll* 77 (1959) 63/107, hier 93.

<sup>218</sup> Marcellin. chron. A.D. 512 (MG AA 11, 98,7/10).

<sup>219</sup> S. GRÉBAUT (Hrsg.), *Vie de Barsoma le Syrien: RevOrChrét* 14 (1909) 135/42. 264/75, hier 142. 271.

<sup>220</sup> NAU, *Résumé* 133.

<sup>221</sup> Zach. Rhet. h. e. 7,14 (CSCO 88 / Syr. 42, 40,1/15); K. AHRENS / G. KRÜGER, *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor* (Leipzig 1899) 351f. Vit. Isaias (CSCO 8 / Syr. 8, 51/3); Kreuzverehrung des Monophysiten Isaias in Jerusalem.

<sup>222</sup> J. A. CRAMER (Hrsg.), *Anecdota Graeca e codd. manuscriptis bibliothecae regiae Parisiensis* 2 (Oxford 1839 bzw. Hildesheim 1967) 108,3/12.

<sup>223</sup> M. VAN ESBROECK (Hrsg.), *La lettre de l'empereur Justinien sur l'annonciation et la noël en 561: AnBoll* 86 (1968) 351/71, hier 363f.

<sup>224</sup> Vgl. H. CHADWICK, *John Moschus and his friend Sophronius the Sophist: JournThStud* N.S. 25 (1975) 41/74, hier 52.

<sup>225</sup> W. E. CRUM (Hrsg.), *Der Papyruscodex saec. VI-VII der Phillippsbibliothek in Cheltenham. Koptische theologische Schriften = Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg* 18 (Straßburg 1915) 164/8.

<sup>226</sup> Ebd. 98.

<sup>227</sup> Ebd. 99.

sich damit bekleidete (und daß) sie ihn in großer Reinheit gebar (und) daß die Gottheit mit der menschlichen (Natur) verbunden blieb. Und zur Stunde, als man ihn ans Kreuz annagelte, gemäß seinem Wunsche – denn so wollte er (es haben) –, da blieb die Gottheit eins mit der menschlichen (Natur), worin er (sc. Christus) die Qualen des Fleisches geduldet hatte«<sup>228</sup>. »Möge jeder sich jetzt schämen, der am Tode des Herrn Anstoß nimmt«<sup>229</sup>.

## 8. Das Kreuzbild des Anastasius in seinen Gesprächen mit Monophysiten

Ein besonders anschauliches Beispiel einer gegen Ketzer gewendeten Staurologie läßt sich im christologischen Schulbuch des Sinaimönchs Anastasius aufschlagen<sup>230</sup>. Anastasius schreibt seinen aus verschiedenen Teilen zusammengefügt und aufs ganze etwa zwischen 640 und 690 entstandenen »Hodegos« auf der Basis jahrzehntelanger Erfahrungen mit Konfessionsgesprächen. Ihm schwebt also nicht nur ein »Wegweiser« durch das weite Feld dogmatischer Definitionen und Vätertexte sowie die hohe Kunst ihrer Interpretation vor<sup>231</sup>, sondern zugleich ein Handbuch der Kontroverstheologie. Es soll theologisch begabten Schülern erlauben, in das praktische Geschäft des Rede-und-Antwort-Stehens gegenüber Monophysiten einzusteigen und nach allen Regeln der Kunst den Sieg für die chaledonensische Reichsorthodoxie davonzutragen<sup>232</sup>. Auch wenn Anastasius Mönch und Presbyter im Sinai-kloster ist, so hat er doch im rauhen Klima öffentlicher Argumentation eine solche Könnerschaft entwickelt, daß er immer wieder in der Sache der Orthodoxie Reisen unternimmt, die ihn nach Ägypten (Alexandria) und Syrien<sup>233</sup> führen.

Obwohl Anastasius im 7. Jh. schreibt, drehen sich seine Diskussionen fast ausschließlich um die bereits zwei Jahrhunderte währende Kontroverse zwischen Chalkedonensern und Monophysiten. Sieht man einmal davon ab, daß es sich beim »Monophysitismus« um einen späteren Sammelbegriff für unterschiedliche christologische Richtungen handelt, so erhebt Anastasius der Sache nach den Anspruch, daß seine Argumente gegen jede Art solcher Gruppen (namentlich Eutychaner, Severianer, Theodosianer, Gaianiten, Jakobiten u. a.) greifen, so daß es für einen Chalkedonenser reicht, sich wenige grundlegende Argumentationsmuster anzueignen, bevor er in die Arena mit Monophysiten tritt.

Anastasius ist nüchtern genug, um zu sehen, daß gewöhnlich keine der Konfessionsparteien von ihrer Position abrückt<sup>234</sup>. Bei seinen Treffen stehen sich erhitzte Konfessionsvertreter gegenüber, umringt von einem Haufen parteiischer Kleriker, Mönche, Politiker, Beamten und dem schaulustigen Stadtvolk<sup>235</sup>. Was zählt, ist daher weniger das einzelne Argument als vielmehr der psychologische Punktgewinn durch offensives, einfallsreiches Taktieren. Anastasius erweist sich aufgrund seiner Beherrschung der Materie, seines psychologischen Geschicks und stabilen Selbstvertrauens als weit überlegen. Dabei gelingt es ihm immer wieder, seine Gegner durch »unorthodoxe« Methoden zu überrumpeln. Nach seiner Meinung identifizieren Monophysiten wie Arianer unter Rückgriff auf Aristoteles Natur und Person und kommen so zur einen Natur in Christus<sup>236</sup>. Infolgedessen trifft die Monophysiten genau wie

<sup>228</sup> Ebd. 99.

<sup>229</sup> Ebd. 101.

<sup>230</sup> Grundlegend die Einleitung von K.-H. UTHEMANN in seiner Edition (CCG 8).

<sup>231</sup> Doch eigentlicher »Hodegos« ist der Hl. Geist (hod. 3,1,86/92)!

<sup>232</sup> Vgl. die grundsätzlichen Anweisungen an Schüler für das »konfessionelle Gespräch« ebd. 1,1,1/64.

<sup>233</sup> Ebd. 1,3,29f; 1,4,5f; 6,1,111/3; 9,2,87/92; 10,1/4. Seine Reisen nach Syrien, Zypern und Palästina sind aus seinen Narrationes (Clavis PG 7758) bekannt.

<sup>234</sup> Vgl. hod. 10,1,23/5.

<sup>235</sup> Ebd. 10,1,1,49/53.

<sup>236</sup> Ebd. 9,1,3/10.

damals schon die Arianer der Vorwurf, statt den Definitionen der Kirche der Hellenenweisheit zu folgen und so das Kreuz zu entleeren<sup>237</sup>:

»Aber nachdem von Christus, der in Paulus sprach, die Hellenenweisheit abgesetzt und verbannt worden war, haben es sich die Gläubigen in keiner Weise mehr erlaubt, entsprechend hellenischen und aristotelischen Lehren die Dogmen Christi zu erklären. Wir verkünden Christus nun wirklich nicht wie Paulus von Samosata, sondern wie Paulus von Tarsus, »nicht in kluger Rede, damit nicht das Kreuz Christi entleert werde« (1 Cor. 1,17), der sagte: »Ich werde die Weisheit der Weisen zuschanden machen, weil die Weisheit dieser Welt zur Torheit wurde und die Welt nicht durch die Weisheit Gott erkannt hat« (1 Cor. 1,19/21). Es gefiel ihm, durch die Einfalt der Jünger, »nicht durch überredende Weisheitsreden« (1 Cor. 2,4), jene zu retten, die an ihn nach der Weise des Evangeliums glauben, weil »die Weisheit der Welt vor Gott Torheit ist« (1 Cor. 3,19) – nicht nur die Weisheit, sondern auch alle, die ihr nachlaufen«<sup>238</sup>.

Gewiß ist hier vom Kreuz im übertragenen Sinne die Rede, insofern einfach die Philosophenweisheit der im Kreuz symbolisierten Gottesweisheit gegenübergestellt wird. Anastasius will mit solchen Äußerungen auch keineswegs ein Argument für die Disputation bereitstellen, sondern erst einmal seine Schüler unter Berufung auf Paulus auf die überlegenen Dogmen der Kirche einschwören. Und doch kündigen sich hier bereits die »neue Methode« und der noch nicht beschrittene Weg an, mit dem Anastasius seine Gegner überraschend zu widerlegen verspricht. Mit Hilfe des von den Monophysiten verworfenen, ja gekreuzigten Christus will Anastasius sie stellen<sup>239</sup>.

Die Erfahrung lehrt, daß viele Texte der vorchalkedonensischen Väter (einschließlich Kyrill) ambivalent sind, d. h. sich bald im Sinne von Chalkedon, bald im Sinne der Gegenpartei auslegen lassen<sup>240</sup>. Die Monophysiten konjugieren ihre probaten Texte »rauf und runter«, bis man sich zu guter Letzt im Gestrüpp der Testimonien und im Streit um den authentischen Wortlaut verheddert<sup>241</sup>. Anastasius will also die Bücher, die jede Diskussionspartei neben sich auftürmt, beiseite lassen und »konkret-pragmatisch« zur eigentlichen Sachfrage vorstoßen<sup>242</sup>, so daß man sich unausweichlich zu einem klaren Ja oder Nein bekennen muß. Das soll zudem eine Universalwaffe sein, die jederzeit gegen Monophysiten Einsatz finden kann, worüber die Diskussion auch gehen mag<sup>243</sup>. Es ist sein genialer Einfall, an toten Punkten der Diskussion mit

<sup>237</sup> Die Kirche weicht (anders als die Monophysiten: ebd. 2,3,3/6; 2,8,139f; 6,2,1/6; 9,2,65/7) mit ihrem Natur-Begriff entscheidend von Aristoteles ab, indem sie »Natur« von der Christologie her neu zu verstehen lehrt. Für Aristoteles ist Natur eine in sich geschlossene Vollkommenheit, d. h. Hypostase. Wenn also mit Chalkedon in Christus zwei Naturen sind, so sind in ihm zwei Vollkommenheiten/Hypostasen. Der kirchliche Naturbegriff definiert sich aber von der Christologie her: Zwei vollkommene, d. h. wesenhafte Seinsweisen finden in Christus ihre personale Einheit.

<sup>238</sup> Ebd. 6,2,27/39. Vgl. 8,5,113/7.

<sup>239</sup> Ebd. 6,1,126/31. Anastasius spricht nicht explizit von der Kreuzigung Jesu durch die Monophysiten, aber das ist aufgrund 1 Cor. 2,8 gemeint. Vgl. hod. 7,1,26f: Severus verhält sich wie jene, die Christus ans Holz genagelt haben.

<sup>240</sup> Ebd. 12,4,28/33.

<sup>241</sup> Ebd. 1,1,29/34; 6,1,33f; 6,1,43f; 6,1,122/6. In Alexandria findet Anastasius manipulierte Kyrillwerke (ebd. 10,1,6/9; 10,2,7,176/90).

<sup>242</sup> Ebd. 12,1,4/7: »Der beste Grundsatz allweiser Männer besagt, daß konkrete Widerlegungen und Beweise unvergleichlich erfolgreicher, überzeugender und stärker sind als schriftliche Abhandlungen oder Bücher«. Ähnlich 1,1,27/9. Zum Kreuzschaubild dann 12,3,6/8.

<sup>243</sup> Ebd. 12,4,1/18: »Nicht nur, wenn es um das Leiden Christi geht, ist uns die vorliegende Darstellung und Abbildung des Kreuzes mit den dazugeschriebenen drei Begriffen (nämlich des GOTT-LOGOS und der geisthaften SEELE und des hochheiligen LEIBES) von Nutzen, sondern auch für all die anderen verqueren Einwände, die uns unsere Gegner vorhalten. Denn sobald sie uns ihre quälenden Testimonienreihen, ihre endlosen Deklamationen, solange nur die Wasseruhr läuft, ihre windigen Einfälle über Christus bzw. hirtnigen Phantasien, ihre Meinungen, Vermischungen, Vermengungen und Verflechtungen und ihr Abstreiten der hl. Väter, was sie alles von Severus übernommen haben, auch ihre Beispiele vom Essigtropfen und Meer – einfach in all ihren Anfragen, in denen sie es ablehnen, von zwei in Christus ungetrennt geeinten Naturen zu sprechen –,

einem Tafelbild eine überraschende Wende zu bringen, durch die der Gegner zwar nicht notwendig überzeugt, aber doch fürs erste schachmatt gesetzt wird<sup>244</sup>. Dabei entwirft Anastasius scheinbar spontan eine Skizze<sup>245</sup>, bestehend aus einem Kreuz mit einer Legende<sup>246</sup>. Die Beischrift lautet nicht, wie man meist annimmt: »Gott-Logos (Hss.: am Kreuz) und Vernunftseele und Leib«<sup>247</sup>, sondern besteht allein aus den »drei Begriffen« GOTT-LOGOS – SEELE – LEIB<sup>248</sup>.

Daß Anastasius für die Plazierung der drei Begriffe eine Kreuzskizze wählt, entspringt zunächst dem Thema des geschilderten Konfessionsgesprächs, nämlich einem zum Theopaschitismus gesteigerten Monophysitismus. Die Menschheit Jesu bleibt noch im Tod am Kreuz mit der Gottheit naturhaft geeint: Jesus Christus ist so sehr eine einzige gottmenschliche Natur (nämlich der Gott-Logos), daß auch Gott in Jesus leidet und stirbt. Die formale Widerlegung der theopaschitischen Häresie ist denkbar einfach. Man muß nur fragen: Was geschieht im Augenblick, sobald Christus tot am Kreuz hängt? Die Seele trennt sich vom Leib! An diesem Punkt wird der innere Widerspruch der monophysitischen Christologie offenkundig:

»Wie uns nun die Gesinnungsgenossen des Severus, Gaianus und Theodosius in ihrer Streitsucht diese und eine Menge anderer Testimonien vorhielten, um, wie gesagt, zu beweisen, daß die Gottheit Christi leidensfähig sei, wollten wir die in ihrer Seele verborgene Arglist und das Gift herausbringen. So rüsteten wir uns nicht mehr in Wort und Schrift gegen sie, sondern durch ein konkretes Schaubild und die darin erkennbare Figur, durch welche sie, obwohl sie ja schon genug blamiert waren, erneut beschämt wurden. Denn wie bereits gesagt, haben wir auf einer Schreibrtafel zusammen mit einer Beischrift das verehrte Kreuz eingezeichnet. Darauf haben wir den Finger gelegt und sie ausgefragt. Die Beischrift lautete: GOTT-LOGOS und vernunftbegabte SEELE und LEIB.

Scholion: Und wir verpflichten mit einem Eid beim Sohn Gottes den, der das Buch abschreibt, dasselbe Bild des verehrten Kreuzes anzufertigen.

Angesichts dieses Bildes fragten wir sie: »Siehe, der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, vollständig und ungetrennt in dem Kreuz, nämlich der GOTT-LOGOS und die der Hypostase nach mit ihm geeinte vernunftbegabte SEELE und der LEIB. Wer von diesen dreien starb und war tot, war untätig und unbewegt? Paß genau auf! Habe ich dir nicht gesagt, wer gekreuzigt wurde? Aber wer starb nun von diesen dreien, die in Christus waren, und war drei Tage lang tot?«

tragen wir erneut eben dieses verehrte Kreuz mit den beistehenden drei Begriffen als unbesiegbares Banner gegen sie voran, legen unseren Finger unter zischendem Spott auf jeden der drei Begriffe«.

<sup>244</sup> Ebd. 12,1,21/30: »Also stellt man die Häretiker und Ungläubigen besser durch pragmatische Lösungen bloß. Denn als wir uns einst mit ihnen über das heilbringende Leiden und das Kreuz Christi unterhielten und sahen, wie sie aus den mitgebrachten Testimonien nachzuweisen versuchten, daß auch Gott-Logos mit seinem eigenen Fleisch leidensfähig und sterblich sei, verließen wir uns ihnen gegenüber nicht mehr auf Texte, sondern nur noch auf konkrete Figuren und Beispiele, nachdem wir auf einer Schreibrtafel die Kreuzigung Christi gezeichnet und mit einer Beischrift versehen hatten«.

<sup>245</sup> Schaubilder siehe E. ZIEBARTH, Aus dem griechischen Schulwesen<sup>2</sup> (Leipzig/Berlin 1914) 128.

<sup>246</sup> Hier wird gleichsam das Kreuz zum »Wegführer« der Häretiker. Vielleicht erinnert sich Anastasius, daß

in manchen Enkomien das Kreuz als »Hodegos der Blinden« gepriesen wird; PsJoh. Chrys. ven. cruc. 15 (133 G. M. BROWNE, Ps.-Chrysostom, In venerabilem crucem sermo. The Greek Vorlage of the Syriac version: Muséon 103 [1990]); Joh. Dam. sacr. par. (PG 96, 368C); Andr. Cret. hom. 1 in exalt. cruc. (PG 97, 1021A).

<sup>247</sup> So noch UTHEMANN: CCG 8, 205, 11f.

<sup>248</sup> Hod. 12,4,2/5: »Abbildung des Kreuzes mit den dazugeschriebenen drei Begriffen, nämlich des GOTT-LOGOS, der geisthaften SEELE und des hochheiligen LEIBES« (vgl. 12,4,17f). Der dreifache Genitiv beweist, daß hier eine Aufzählung (»und«) jener Begriffe vorliegt, die ausschließlich anzuschreiben sind. Die Abweichungen in den Adjektiven »geisthaft« und »hochheilig« gegenüber ebd. 12,3,11f (vgl. 12,3,11/12\*) erweisen diese als nicht zur Beischrift gehörig.

Derart von uns ausgefragt, waren die Häretiker alle aufs äußerste beschämt und antworteten: »Der Leib starb, der Leib Christi.

Daraufhin sagen wir zu ihnen: »Starb etwa seine SEELE, war sie tot oder litt sie?« Jene antworten: »Keinesfalls.«

Darauf scherzten und spotteten wir über sie und sagten: »Dann schämt ihr euch nicht, daß ihr seine von ihm geschaffene Seele leidensunfähig und unsterblich nennt, über den GOTT-LOGOS aber, der sie geschaffen hat, sagt: »Heilig, unsterblich der wegen uns Leidende und Sterbende«, womit ihr mehr als die Schöpfung den Schöpfer verlästert. Ihr nennt die Engel unsterblich und leidensunfähig. Ihr nennt unsere Seelen unsterblich. Ihr nennt auch die Dämonen leidensunfähig und unsterblich. Und ihr schämt euch nicht, ich sage es noch einmal, deren Schöpfer, der allein von Natur aus leidensunfähig ist, leidensfähig und sterblich zu nennen und so mehr noch als die Schöpfung den Schöpfer zu entwürdigen? Höre, was ich sage! Fünfe waren am Kreuz, als Christus daran angenagelt wurde. Da war die Sonne, die als erste die Nägel und die Lanze verspürte, die unzertrennlich am Kreuz blieb, aber nicht durch die Nägel litt. Da war der hochheilige LEIB Christi. Da war seine heilige SEELE. Da war der GOTT-LOGOS. Da war das Holz des Kreuzes. Vier davon waren geschaffen, der Gott-Logos ungeschaffen und ihr Schöpfer. Zwei Geschöpfe blieben von Schmerzen verschont, nämlich die Sonne und die hochheilige Seele Christi. Und wie nun sollte da seine Gottheit sterben können? Also war Christus auf zweierlei Weise unsterblich, auf eine Weise aber sterblich, nämlich im Fleisch. Also, du Kopfloser<sup>249</sup>, willst du Petrus und Paulus verurteilen, die glaubenstreuen Säulen, die Koryphäen und Sterne der Ökumene, die vorzüglichen Verkündiger des Glaubens? Singe nicht mehr wie dein Petrus, der Walker, das »Heilig, unsterblich der leidende Gott-Logos«<sup>250</sup>, sondern sag wie Petrus, der Fischer: »Da Christus für uns im Fleisch gelitten hat« (1 Petr. 4,1). Verkündige nicht mehr wie Paulus von Samosata, sondern wie Paulus von Tarsus Christus als den, »der dem Fleisch nach getötet, dem Geist nach aber lebendig gemacht wurde« (1 Petr. 3,18)<sup>251</sup>.

Wer meint, Anastasius habe einen Kruzifixus gezeichnet oder gar als ein zweites Schaubild die Grablegung Christi in seinem Stegreifrepertoire gehabt<sup>252</sup>, der verkennt den Scopus seiner christologischen Argumentation. Anastasius hat auch nicht eine gemalte Kreuzigungsikone in die Diskussion mitgebracht<sup>253</sup>; denn er sagt ausdrücklich, daß er das Bild auf eine Schreibleitung aufgetragen habe. Anastasius zeichnet ein Kreuz mit den drei Begriffen GOTT-LOGOS, SEELE und LEIB<sup>254</sup>. Die Begriffe entsprechen monophysitischer Terminologie und erwecken vorerst keinerlei Verdacht<sup>255</sup>, zumal das Reizwort »Natur« nicht dabei ist. Eine Diskussion um die Natur Christi hätte wenig Aussicht auf Erfolg, weil sie die Begrifflichkeit von Chalkedon ins Spiel bringen müßte<sup>256</sup>, die von den Monophysiten abgelehnt wird<sup>257</sup>. Allerdings können die drei getrennt stehenden Begriffe rein optisch von den Monophysiten dahingehend aufgefaßt werden, als wolle Anastasius einer Trennung der Naturen das Wort reden. Das will er aber gerade nicht, denn er will die Monophysiten durch ihre eigene Christologie widerlegen. Das Schaubild soll also ganz und gar den Ein-Naturen-

<sup>249</sup> »Akephale« ist polemischer Name für die ägypt. Monophysiten.

<sup>250</sup> A. GRILLMEIER, Jesus der Christus im Glauben der Kirche 2,2 (Freiburg u. a. 1989) 274/7.

<sup>251</sup> Hod. 12,3,1/58.

<sup>252</sup> So A. D. KARTSONIS, Anastasis. The making of an image (Princeton, NJ 1986) 52/67. Weil sie dieses Grabesbild behaupten will, muß sie unbedingt von einem Kruzifixus ausgehen. Aber auch für Christi Grabesruhe genügt der Hinweis auf das Kreuzdiagramm: hod. 13,9,94/6.

<sup>253</sup> Gegen BELTING (o. Anm. 19) 137. 159.

<sup>254</sup> Zu diesen Begriffen hat sich Anastasius mit Definitionen gewappnet: Gott (hod. 2,2,1/11), Logos (2,6,13/9), Seele (2,5,53/70), Leib (2,5,74/97).

<sup>255</sup> Seit der Auseinandersetzung mit Arianern und Apollinaristen im 4./5. Jh. ist Anhängern wie Gegnern von Chalkedon die Überzeugung gemeinsam, daß der Tod Jesu in der Trennung von Leib und Seele besteht, nicht in der Trennung von Logos und Leib (A. GRILLMEIER, Der Logos am Kreuz. Zur christologischen Symbolik der älteren Kreuzigungsdarstellung [München 1956] 14. 102). Die »seelenlosen« Apollinaristen (vgl. hod. 4,93f; serm. 3,5,92/4; 4,1,72; 4,2,62/4) würden freilich sofort Einspruch erheben.

<sup>256</sup> Vgl. hod. 1,2,2/28.

<sup>257</sup> Ebd. 6,2,20/6.

Christus darstellen, denn nur unter dieser Voraussetzung lassen sich die Gesprächspartner auf das Schaubild ein. Schon deshalb ist es völlig klar, daß kein additives »und« zwischen den Begriffen steht, was den Eindruck einer Naturentrennung erwecken müßte. Daß sich Anastasius mit seinem Schaubild auf die Basis des Monophysitismus stellen will, unterstreicht er sofort durch seine monophysitische Definition des Logos am Kreuz: Alle drei Begriffe gehören der Sache nach untrennbar zusammen, denn der Gott-Logos ist naturhaft mit Leib und Seele geeint.

Erst jetzt kann Anastasius mit der Widerlegung einsetzen. Er deutet mit seinem Finger auf jeden einzelnen der drei Begriffe<sup>258</sup> und fragt, wer von diesen am Kreuz gestorben und tot ist: Ist der LEIB gestorben? Seine Gegner: Ja! Ist die SEELE gestorben? Nein! Ist der GOTT-LOGOS (mit-)gestorben? Ja!, wird auch hier der Monophysit bekennen, und damit ist er in die Falle getappt. Die Beweisführung *a minori ad maius* zeigt sofort den inneren Widerspruch auf: Wenn schon die von Gott geschaffene, unsterbliche Seele den Tod Jesu überlebt, wie kann man da auch nur ein Mitsterben des Schöpfergottes mit dem Leib Jesu behaupten?

Der Kunstgriff der Zeichnung ist Vereinfachung durch Visualisierung. Der Gegner wird dadurch verblüfft, daß er auf so simple Weise mit drei läppischen Begriffen widerlegt werden kann. Sobald nämlich die drei Begriffe auf der Schreiftafel stehen und ihnen nicht (von Apollinaristen<sup>259</sup>) widersprochen wird, schnappt die Falle unfehlbar zu. Jetzt braucht nur noch gefragt zu werden: Was geschieht durch den Tod Jesu (dafür steht das Kreuz)?, und sogleich sortieren sich die drei Begriffe nach den Kriterien sterblich-unsterblich und ungeschaffen-geschaffen. Damit steht die Widerlegung *a minori ad maius*. Für Anastasius bewährt sich das »ehrwürdige Kreuz« aufgrund des Schaubilds als »unbesiegttes Tropaion« gegen die monophysitischen Häretiker<sup>260</sup>. Wir haben damit ein beeindruckendes Beispiel für die Überzeugung der byzantinischen Kirche, das Kreuz selbst, nämlich Christus durch sein Kreuz, überwinde jede Häresie. Genau dies will die Moskauer Handschrift des »Hodegos« (9./10. Jh.) zum Ausdruck bringen, wenn sie ein Triumphkreuz mit ausschwingenden Balkenenden zeichnet und dazuschreibt: JESUS CHRISTUS, (DER) SOHN GOTTES, SIEGT<sup>261</sup>.

Die Handschriften des »Hodegos« überliefern recht unterschiedliche Gestaltungen des Kreuzbildes. Wie das Tafelbild ursprünglich ausgesehen hat, läßt sich nur vermuten. Gewiß hat schon Anastasius ein solches Schaubild seiner Lehrschrift beigelegt, das von den Kopisten gewissenhaft tradiert werden sollte (s. o. das Scholion). Um so mehr überrascht die Uneinheitlichkeit der Bilder in den Handschriften. Womöglich hat Anastasius sein originales Schaubild nicht genau so umgesetzt, wie er es beschreibt oder wie er es bei der geschilderten Disputation auf die Schreiftafel gezeichnet hat. Jedenfalls wäre es willkürlich, die Illumination einer bestimmten Handschrift mit dem Original zu identifizieren. Noch komplizierter wird die Sache dadurch, daß die Textüberlieferung des »Hodegos« an entscheidenden Stellen zwiespältig ist: Zuweilen scheint sie von einer bloßen Kreuzdarstellung, zuweilen von einem Kruzifix zu sprechen; dazu paßt wiederum oft nicht das Schaubild der jeweiligen

<sup>258</sup> Ebd. 12,4,1/18.

<sup>259</sup> Apollinaristen leugnen die geschaffene menschliche Seele. Auch jetzt ist das Schaubild nützlich, wenn man daran die Frage knüpft: Was geschieht im Tod Jesu? Wenn Jesus keine menschliche Seele hat, kann er nicht sterben, da Tod die Trennung von Seele und Leib bedeutet. Er stirbt also nur scheinbar-potentiell. Zum Kreuzverständnis der Apollinaristen siehe Didym. Caec. comm. 73,18/21 in Ps. 23,10 (70,9/21 M. GRONEWALD,

Didymos der Blinde, Psalmenkommentar [Tura-Papyrus] 2 = Papyrologische Texte und Abhandlungen 4 [Bonn 1968]).

<sup>260</sup> Anast. Sin. hod. 12,4,16.

<sup>261</sup> KARTSONIS Abb. 13; H. BELTING / CH. BELTING-IHM, Das Kreuzbild im »Hodegos« des Anastasios Sinaites. Ein Beitrag zur Frage nach der ältesten Darstellung des toten Crucifixus: Tortulae (o. Anm. 113) 30/9 Taf. 5b.

Handschrift<sup>262</sup>. Angesichts einer solchen Konfusion ist es ratsam, die Rekonstruktion des Originalbilds allein textimmanent zu begründen.

Mit der Zwiespältigkeit des Textes haben sich schon die Abschreiber herumgeschlagen, denn ihre Zeichnungen divergieren wohl deshalb so stark, weil sie jeweils den Text etwas anders verstehen. Im wesentlichen lassen sich zwei Grundtypen unterscheiden, soweit sie die geforderten Beischriften aufweisen: Der erste in den Handschriften vertretene Typ zeichnet sich durch die (in einen Kreis eingefügte) Darstellung der Kreuzigung aus. K.-H. UTHEMANN vermutet, daß bereits vor dem Bildersturm (vor 815 oder gar 726) Buchillustrationen mit diesem Typ existierten, so daß auch der Urtyp ein Kruzifixus gewesen sein könne. Im Ikonoklasmus seien dann solche Kreuzigungsikonen durch Kreuzdiagramme ersetzt worden. A. D. KARTSONIS schließt sich diesen Überlegungen an<sup>263</sup>. UTHEMANN und KARTSONIS<sup>264</sup> sehen sich durch zwei Sätze in ihrer These bestätigt. Zunächst ist da eine Formulierung, die sich unmittelbar auf das Kreuzbild bezieht. Anastasius fordert seine Gegner auf, es anzuschauen: »Siehe, der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, vollständig und ungetrennt am Kreuz, nämlich: der GOTT-LOGOS und die der Hypostase nach mit ihm geeinte vernunftbegabte SEELE und der LEIB«<sup>265</sup>. Man könnte meinen, Anastasius fordere auf, den am Kreuz hängenden Christus anzuschauen. Aber er spricht emphatisch in dem Sinne, daß man sich den eigentlich ungeteilten Gekreuzigten denken soll, wenn man hier der Einfachheit halber nur die drei Begriffe GOTT-LOGOS, SEELE und LEIB liest. So sagt Anastasius auch: »Betrachtet also das Kreuzbild hier und seine Aufschrift, deren drei Begriffe sich auf den am Kreuz hängenden Christus beziehen«<sup>266</sup>. Es geht Anastasius gar nicht um den am Kreuz hängenden Christus als solchen, weil das nichts erklären würde, sondern um das Auseinanderhalten der drei Begriffe, die sich freilich auf den Gekreuzigten beziehen<sup>267</sup>. Deshalb ist es auch unzutreffend zu meinen, das Kreuzigungsbild des Anastasius habe, um ein Beweismittel der offiziellen Theologie werden zu können, den toten Christus mit geschlossenen Augen am Kreuz zeigen müssen<sup>268</sup>; von geschlossenen Augen Christi am Kreuz ist im »Hodegos« nirgends die Rede, weil es auf diesen Aspekt nicht ankommt.

Textintern läßt sich also kein zwingendes Argument für ein Kreuzigungsbild aufbauen<sup>269</sup>. Zudem ist es abwegig zu meinen, man habe ein verehrungswürdiges Christusbild zu Demonstrationzwecken auf eine Schreibtafel gekritzelt: Das hätte man als Sakrileg empfunden. Zudem will Anastasius schnell überzeugen und durch Reduktion auf Stichworte den entscheidenden Effekt erzielen. Es handelt sich ja nicht um eine Kunstübung, sondern um eine Lehrzeichnung, die im übrigen nie εἰκὼν, sondern τύπος o. ä. genannt wird<sup>270</sup>. Man wird freilich annehmen dürfen, daß manche Formulierungen des Anastasius, die neben einer Kreuz- auch von einer Kreuzigungsdarstellung sprechen<sup>271</sup>, spätere Schreiber zur Abbildung

<sup>262</sup> KARTSONIS 48.

<sup>263</sup> Ebd. 51. Ihr folgt M. MRASS, Art. Kreuzigung Christi: RLByzKunst 5 (1995) 284/356, hier 313f.

<sup>264</sup> KARTSONIS 49f.

<sup>265</sup> Hod. 12,3,16/9; UTHEMANN: CCG 8, CXCII.

<sup>266</sup> Hod. 12,4,31/3. Gemeint ist aber wahrscheinlich: »... Aufschrift, deren drei Begriffe sich auf den im Kreuz(rahmen geeinten) Christus beziehen«. Im Sinne von »Inschrift Christi« (so UTHEMANN: CCG 8, CXCII) ist der Genetiv Χριστοῦ gewiß nicht zu verstehen.

<sup>267</sup> Schon gar nicht läßt sich Anast. Sin. hod. 12,3,39/50 auf einen Kruzifixus beziehen, denn dann müßte auch die Sonne dargestellt werden (gegen KARTSONIS 50).

<sup>268</sup> BELTING 137. 176.

<sup>269</sup> Absurd ist die christologische Deutung von σχῆμα ἐνυπόστατον (hod. 12,3,7f) bei KARTSONIS 50f. Siehe hod. 2,3,120f: enhypostatisch = seiend.

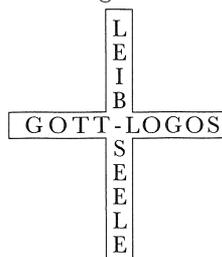
<sup>270</sup> Hierzu allerdings relativierend KARTSONIS 46<sub>16</sub>. Grundsätzlich gilt, daß »nur die optisch wirksame Applikation der ganzen Legende auf die Figur des Kreuzes den beabsichtigten und bereits getesteten Effekt erreichen konnte« (BELTING/BELTING-IHM 35).

<sup>271</sup> Zu den genannten kommen hinzu: hod. 12,1,29; 12,3,9\*; 12,3,15\*. Die abweichende Fassung von 12,3,9\* steht zu Recht im Apparat, da es sich um eine Angleichung an 12,1,29 handelt. Wenn KARTSONIS 47 meint, »Kreuz« habe im Griech. auch die Bedeutung von

eines Kruzifixus angeregt haben. Zudem wuchs im Ikonoklasmus die Überzeugung, daß auch eine Ikone des Gekreuzigten zum Lehrbild werden könne, um die Gottessohnschaft dessen zu illustrieren, der für die Sünden der Welt gekreuzigt wurde<sup>272</sup>.

Man wird also dem zweiten Bildtyp eine größere Nähe zum ursprünglichen Bild des Anastasius zusprechen: Es handelt sich um ein Kreuz oder kreuzgestaltiges Diagramm mit Bei- bzw. Aufschrift ohne Korpus. Manche Handschriften bieten ein Triumphkreuz mit geschweiften Enden, zuweilen dieses eingeschlossen in einen Kreis. Nach H. BELTING und CH. BELTING-IHM hat sich im Diagramm der Pariser Handschrift das authentische Textbild des »Hodegos« erhalten (Nationalbibliothek cod. gr. 1084, saec. XI, fol. 135v)<sup>273</sup>. Das überzeugt aber schon deshalb nicht, weil zu unterschiedliche Formen dieses Typs vorliegen<sup>274</sup>. Außerdem weist das Pariser Diagramm eine erweiterte Legende auf (»Gott-Logos am Kreuz und vernünftige Seele und Leib«), während die originale Aufschrift gewiß nur die drei Begriffe GOTT-LOGOS – SEELE – LEIB hatte, wie es bei der Wiener Handschrift (Nationalbibliothek cod. theol. gr. 40, saec. XII/XIII, fol. 176v) der Fall ist, die freilich außerhalb des Kreises zusätzlich die ausführliche Aufschrift bietet<sup>275</sup>. Die Erweiterungen verdanken sich auch hier allein der mißverständlichen Art, wie Anastasius die drei zu schreibenden Begriffe aufzählt.

Wenn Anastasius also ein Kreuzdiagramm gezeichnet hat, so bleibt noch zu klären, wohin er die drei Begriffe bzw. vier Worte geschrieben hat, auf die es ihm so sehr ankommt. Mit dem Wiener Kodex könnte man die Worte neben das Kreuz schreiben. Es gibt jedoch drei Formulierungen bei Anastasius, die es nahelegen, daß die Inschrift innerhalb der Kreuzbalken zu stehen habe. (1) Er spricht von der »Aufschrift« der drei Begriffe »im« Kreuz<sup>276</sup>. (2) Das Kreuz habe »zusammen mit einer Aufschrift« dargestellt zu werden<sup>277</sup>. (3) Einige Handschriften sagen: »Es lautete aber die Aufschrift: ›Gott-Logos am Kreuz und Vernunftseele und Leib««<sup>278</sup>. Das läßt sich jedoch auch so verstehen: »Es lautete aber die Aufschrift GOTT-LOGOS in einem Kreuz(rahmen) und vernunftbegabte SEELE und LEIB«<sup>279</sup>. Eine Aufschrift schlosse von selbst einen Kruzifixus aus. Das Fehlen eines Korpus in manchen Handschriften muß jedenfalls nicht ikonoklastisch gedeutet werden. Der Pariser Kodex zeigt die Inschrift prinzipiell richtig auf den Kreuzbalken und kommt daher dem Original m. E. ziemlich nahe. Die Verdoppelung auf dem umlaufenden Kreis ist allerdings ebenso unkorrekt wie die Erweiterung der drei Begriffe. Die daraus resultierende Unübersichtlichkeit des Bildes mag zwar der Ästhetik Genüge tun, sie ist aber nicht mit dem pädagogischen Zweck eines *ad hoc* gezeichneten Tafelbilds vereinbar. Des Anastasius Zeichnung könnte ganz schlicht gewesen sein und solchermaßen ausgesehen haben:



NEUSS

STEFAN HEID

»Kreuzigung«, so hat sie wohl recht, aber das hilft nicht weiter, wenn Anastasius vom »ehrwürdigen Kreuz« (12,3,9; 12,3,15) oder vom »Typus des Kreuzes« (12,4,32) spricht.

<sup>272</sup> PsJoh. Dam. sacr. imag. (PG 95, 325D).

<sup>273</sup> KARTSONIS Abb. 12b; BELTING/BELTING-IHM 35.

<sup>274</sup> UTHEMANN: CCG 8, CXCF.

<sup>275</sup> KARTSONIS Taf. 11.

<sup>276</sup> Hod. 12,4,15f.

<sup>277</sup> Ebd. 12,3,9f.

<sup>278</sup> Ebd. 12,3,12\*. Vgl. KARTSONIS 51.

<sup>279</sup> Vgl. doppeldeutig »am/im Kreuz« hod. 12,3,18.