



Izvirni znanstveni članek Original scientific paper (1.01)
Besedilo prejeto Received: 20. 10. 2023; Sprejeto Accepted: 3. 11. 2023
UDK UDC: 27-31-166
DOI: 10.34291/Edinost/78/02/Bogataj
© 2023 Bogataj CC BY 4.0

Jan Dominik Bogataj

Soteriološka aitiologija Logosovega učlovečenja: Vzroki za učlovečenje v delu *De incarnatione* Atanazija Aleksandrijskega

A Soteriological Aethiology of the Incarnation of the Logos: The Causes of the Incarnation in the De Incarnatione of Athanasius of Alexandria

Izvleček: Avtor v prispevku obravnava najzgodnejši krščanski traktat, Atanazijevo delo *O učlovečenju (De incarnatione)*, z vidika poznejšega razvoja teološke misli o učlovečenju, natančneje o vzrokih za učlovečenje. Srednjeveški sholastični premisleki o Logosovem učlovečenju kot dobrini sami na sebi oz. kot sredstvu za dovršitev našega odrešenja, aplicirani na Atanazijevo delo, ne predstavljajo metodološke pomanjkljivosti anahronizma, marveč pomagajo k boljšemu razumevanju samega besedila. Podrobna analiza teksta namreč pokaže, da lahko preko dveh ključnih odlomkov v Atanazijevem delu (*O učlovečenju* 1.3; 4.2-3) zasledimo oba shematična vidika, ki ju bo pozneje izpostavila in razvila sholastična teologija.

Ključne besede: utelešenje, učlovečenje, patristična teologija, sholastika, *cur deus homo*

Abstract: *In this paper, the author examines the earliest Christian treatise, Athanasius' De incarnatione, in the light of the subsequent development of theological thought on the incarnation, and more specifically on the causes of the incarnation. The medieval scholastic reflections on the Logos' incarnation as a good in itself, or as the means of the consummation of our salvation, applied to Athanasius' work, do not represent a methodological shortcoming of anachronism, but rather help better understand the text itself. Indeed, a close analysis of the text shows that through two key passages in Athanasius' work (On the Incarnation 1.3; 4.2-3) we can trace the two schematic aspects that would later be highlighted and developed by scholastic theology.*

Keywords: *incarnation, patristic theology, scholasticism, cur deus homo*

Uvod

Hipotetično vprašanje – sicer pogosto zastavljano v času srednjeveške sholastike – ali bi se Božji Sin utelesil, če ne bi prišlo do izvirnega greha, je v zadnjem času deležno velike pozornosti (Hunter 2020).¹ A ta porast zanimanja je običajno motiviran s posebnimi kristološkimi (ali kristocentričnimi) pomisleki, značilnimi za teološke intuicije 19. in 20. stoletja, ki svojim projektom običajno dodajo zgodnejšo teologijo iz razlogov, ki se precej razlikujejo od njihovega prvotnega konteksta (Ranft 2013; Avsenik Nabergoj 2022). Gre za spraševanje glede razloga oz. motiva za utelešenje Božjega Sina: ali je Bog za odrešenje človeškega rodu tako hotel njegovo utelešenje, da se Logos ne bi utelesil, če človek ne bi grešil? Je bilo učlovečenje že v začetku želeno kot dobro samo na sebi ali pa kot sredstvo za dosego našega odrešenja?

V 13. stoletju so se mnjenja o tem vprašanju med učenjaki razlikovala. Aleksander Haleški in Albert Veliki sta menila, da je verjetneje, da bi se Bog utelesil, tudi če človek ne bi grešil; to tezo so pozneje vztrajneje zagovarjali Janez Duns Skot in njegovi nasledniki. Nasprotno pa sta bila Bonaventura in Tomaž Akvinski mnjenja, da je verjetneje, da se Božji Logos ne bi utelesil, če človek ne bi grešil.

Namen te raziskave ni podrobno vstopanje v srednjeveške sholastične disputacije niti podrobna predstavitev argumentov ene ali druge strani, temveč želimo v luči tega teološkega premisleka o vzrokih za učlovečenje obravnavati prvi krščanski traktat, ki je v celoti posvečen tematici Logosovega učlovečenja, tj. delo *De incarnatione (O učlovečenju)* Atanazija Aleksandrijskega iz začetka 4. stoletja.

Četudi se tovrstno anahronistično vnašanje vprašanj nekega drugega časa – v tem primeru srednjega veka – v patristična dela zdi na prvi pogled metodološko zgrešeno – in *stricto sensu* dejansko tudi je – bomo zgolj metodično dovolili to suspenzijo z namenom, da bi starodavno besedilo hermenevtično razgibali in ga boljše razumeli prav znotraj obzorja njega

1 Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa *Vrednote v judovsko-krščanskih virih in tradiciji ter možnosti dialoga* (P6-0262), ki ga financira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS).



samega. V Atanazijevem slovitem delu *O učlovečenju* bomo torej skušali iskati njegove argumente, ki govorijo o razlogih za učlovečenje, in določiti, ali je sploh mogoče govoriti o elementih ene oz. druge srednjeveške teorije.

1 Vzroki za učlovečenje znotraj antične in srednjeveške teološke tradicije

Eno izmed najzgodnejših artikulacij tega, kar bo pozneje postalo poznano kot skotistični nauk o učlovečenju – tj. da bi se Logos v vsakem primeru učlovečil, tudi če ne bi bilo izvirnega greha – poda že prvi pravi krščanski teolog, Irenej Lyonski († ok. 202). V svojem delu *Zoper krivoverstva* v protiebionitski polemiki na dveh mestih eksplicitno zapiše podobno formulacijo, v kateri vzrokov za učlovečenje ne pripisuje človeškemu grehu, marveč vzpostavitvi tesnega stika med Bogom in človekom: »Božja Beseda je namreč postala človek in Božji Sin je postal Sin človekov zato, da bi človek, ki se je pomešal z Božjo Besedo in prejel posinovljenje, postal Božji sin. Kajti nepropadljivosti in nesmrtnosti nismo mogli prejeti drugače, kot da smo bili zedinjeni z nepropadljivostjo in nesmrtnostjo.« (*Zoper krivoverstva* 3.19.1)² Irenej velja tudi za nekakšnega predhodnika Atanazijeve znamenite maksime o poboženju človeka, »kajti učlovečil se je, da bi se mi pobožili« (*O učlovečenju* 54.3), saj pri francoskem škofu že najdemo tovrstno misel, le da je izražena malce konkretnije: »Jezus Kristus, naš Gospod, je zaradi svoje neizmerne ljubezni postal to, kar smo mi, da bi mi postali to, kar je on (*factus est quod sumus nos, uti nos perficeret esse quod et ipse*).« (*Zoper krivoverstva* 5. Uvod) Tako kot Irenej tudi Atanazij vidi odrešenje v smislu preusmeritve padlega človeštva k božanskemu načinu bivanja; ta izjava temelji na temeljni polarnosti med neustvarjenim Bogom in iz nič ustvarjenim človeštvom.

Nadaljnje obronke tovrstne misli najdemo v teologiji znamenitega zgodnjebizantinskega meniha in teologa Maksima Izpovedovalca († 662). Osrednja

2 Prim.: »Kako morejo biti ljudje odrešeni, če ni Bog tisti, ki jih je na zemlji odrešil? In kako bo šel človek k Bogu, če Bog ni prišel k človeku? Kako bodo ljudje zapustili rojstvo smrti, če ne bodo po veri prerajeni v novem rojstvu, ki je bilo (z rojstvom) iz Device na čudovit in nepričakovan način dano kot znamenje odrešenja?« (*Zoper krivoverstva* 4.33.4)



ideja Maksimove metafizike in kozmologije je nauk, da je Bog imel večni načrt za nastanek in da ta načrt vključuje dva koraka – stvarjenje in odrešenje – ki sta oba osredotočena v njegovem večnem Logosu, ki je vstopil v zgodovino kot Jezus Kristus. V svojem znamenitem delu *Ambiguuum* pravi: »Božji Logos in Bog hoče vedno in v vseh stvareh uresničiti skrivnost svojega utelešenja [ἐνσωμάτωσις].« (*Ambiguuum* 7) Nikjer sicer eksplicitno ne odgovarja na tako zastavitev vprašanja, kot jo bodo postavili sholastiki, vendar je iz njegovega miselnega sistema jasno, da v svoji kristološki kozmologiji daje prvenstvo učlovečenemu Kristusu kot kroni stvarjenja.

Naslednji predstavnik skotistične teorije o vzrokih za učlovečenje *ante litteram* je – kar je veliko premalo znano dejstvo – sloviti sirski oče Izak Sirski iz 7. stoletja. Hausherr je to lepo pokazal v svojem članku (1932), kjer prinaša tudi francoski prevod odlomka iz Izakovega dela, ki ga je Paul Bedjan objavil na podlagi rokopisa, najdenega v kraju Ourmiah (danes zahodni Iran). Izak v tem odlomku teologom, ki učlovečenje razumevajo kot posledico greha, očita pozunanjeno razumevanje Pisma. Na drugi strani ponuja mistični pristop k razlagi Svetega pisma, preko katerega lahko hitro postane jasno, da gre pri učlovečenju za najsrečnejši dogodek človeške zgodovine, da je to najvišji izraz Božje ljubezni in da bi se ravno zato, ker Bog tako ljubi svet, učlovečenje dogodilo tudi v primeru, ko bi do prvega greha ne prišlo.

Vprašanje se znotraj zgodovine zahodne (teološke) misli z vso resnostjo prvič artikulira pri Anzelmu Canterburyškem, ki je želel preprosto pokazati, da je bilo učlovečenje nujno, razumno in skladno z razumom. Z razumskimi orodji je skušal prevesti skrivnost, da bi jo lažje in bolje duhovno zrl. Ko si Anzelm zastavi vprašanje *cur deus homo*, ga še ne zaostri do te mere, kot se to zgodi pozneje v nasprotnih stališčih tomistične in skotične šole, ko gre za problem odnosa med učlovečenjem in odrešenjem, se pravi, ali bi se odrešenje lahko zgodilo neodvisno od človekovega padca, kot trdi Duns Scot, ali edini vzrok za odrešenje predstavlja človeški greh, kot zagovarja Tomaž Akvinski. Anzelm že na začetku izloči vsakršno drugo možnost glede na to, kar se je zgodilo.

V zadnjem času je v nasprotju z nekaterimi sodobnimi interpretacijami Hunter (2020) vzpostavil tezo, da tomistično in skotistično stališče glede tega hipotetičnega vprašanja dejansko vsebujeta usklajen odgovor ali vsaj



predstavljata dve ločeni stopnji v zgodovini tega vprašanja (Cross 2002). Prva stopnja (Robert Grosseteste, *Summa Halensis*) tovrstne razprave potemtakem vključuje pritrditev v odgovoru na hipotetično vprašanje, ki zagovarja nujnost utelešenja. Druga stopnja (Geurric od Saint-Quentina, Albert Veliki, Odo Rigaldi) daje prednost svobodi Božje volje in tako zanika to nujnost. Tretja stopnja (Bonaventura in Tomaž Akvinski) je nekakšna *tertia via*, ki zagovarja primernost utelešenja. Skotovi predlagani argumenti sprožijo novo, četrto stopnjo, ki razpravo od modalnih vprašanj preusmerja k »redu Božjih namenov«. (2020, v-xv)

2 Atanazijevo pojmovanje učlovečenja v delu *De incarnatione*

Atanazijevo delo *O učlovečenju (De incarnatione)* po mnenju številnih velja za eno najodličnejših patrističnih del nasploh.³ Vsekakor je to znotraj zgodnjekrščanske književnosti prvo delo, ki je v celoti posvečeno prav vprašanju učlovečenja Besede. Gre za prvi izviren poskus skladnega prikaza krščanske vere z vidika manifestacije Besede v mesu, katerega vpliv na vso poznejšo teologijo je bil neizmeren (Anatolios 1998; 2008; Edwards 2015; Gwynn 2012; Leithart 2011).

Delo je eden Atanazijevih najlepših in najbolj organskih traktatov. Vanj so razpršeno vtakani nekateri genialni uvidi in razmisleki, ki so predstavljeni prepričljivo in jasno. Avtor običajno začne argumentacijo bodisi kot odziv na nasprotnikova stališča bodisi kot analizo določenih svetopisemskih odlomkov. Slog pisanja je jasen, urejen, mestoma celo liturgično slovesen in repetitiven. Spis *O učlovečenju* lahko umestimo v širšo aleksandrijsko teološko tradicijo, na katero je temeljno vplival Origen, vendar se Atanazij skrbno brani pred zapadanjem v Origenova mejna oz. skrajna vprašanja in tako ostaja znotraj »pravovernosti«. Iz dela veje poznavanje različnih filozofskih šol, predvsem neoplatonizma.

3 Najsodobnejši kritični izdaji grškega izvornika sta Thomson 1971 in Kannengiesser 1973; prim. Ryan 1945 in Casey 1946. Najobsežnejši integralni komentar ostaja Meijering 1989. Dobra teološko kritična sinteza del *Zoper pogane* in *O učlovečenju* je podana pri Anatoliosu (2004, 39–71), medtem ko dober povzetek Atanazijevega nauka o učlovečenju nasploh lahko najdemo pri Pettersenu (1995, 109–135). Glede Atanazijeve trinitarčne teologije ostaja temeljna študija Moralesa (2006). Slovenski prevod dela *O učlovečenju*, ki je delo podpisaneega, je izšel pri Celjski Mohorjevi družbi (2023) v zbirki Cerkveni očetje (25) (Bogataj 2023). Navedeni odlomki so vzeti iz tega prevoda. Doslej je bilo v slovenščini objavljeno samo eno Atanazijevo celotno delo, in sicer *Življenje svetega Antona* (Movrin 2011).



Delo *O učlovečenju* vsebinsko predstavlja drugi del oz. nadaljevanje spisa *Zoper pogane* (*Contra gentes*). Če avtor v prvem delu, torej v traktatu *Zoper pogane*, zastavi temeljni problem, ga v drugem delu, *O učlovečenju*, naslovi in razreši.⁴ Atanzijev spis *Zoper pogane* je v osnovi prikaz obstoja krščanskega Boga in zavrnitev poganskega malikovanja, pri čemer si avtor da duška, ko gre za opisovanje, zavračanje, smešenje poganske idolatrije, kar predstavlja veliko večino dela – zato delo v prevodih zgolj redko nastopa skupaj s traktatom *O učlovečenju*. V delu *Zoper pogane* aleksandrijski škof opisuje, kako je s pomočjo refleksije o lastni duši, v katero je vtisnjena podoba Božjega Sina, in preko zrenja čutno zaznavnega sveta, ki ga Bog vodi preko svoje Besede, moč priti do spoznanja Boga. Če v tem prvem spisu Atanzij razmišlja, kako dostopamo do Boga preko svoje duše oz. stvarstva, potem smo v delu *O učlovečenju* soočeni z razmislekom o razodetju Očetove Besede v telesu kot o kroni vseh Božjih del in najizvrstnejši poti do Božjega spoznanja.

Atanzij v uvodu v traktat *Zoper pogane* razgrne namen obeh spisov:

Ker pa pri roki nimamo del teh učiteljev, vam moramo pisno razložiti, kar smo se naučili od njih – mislim na vero v Kristusa Odrešenika – da nihče ne bi imel poučevanja našega nauka [λόγος] za ničvredno ali da bi vero v Kristusa imel za nerazumno [ἄλογος]. Takšne stvari pogani napačno razlagajo in zasmehujejo ter se nam močno posmehujejo, čeprav nimajo nobenega drugega ugovora, na katerega bi se lahko sklicevali, kot Kristusov križ. Zlasti v tem pogledu je treba obžalovati njihovo otopelost, saj pri obrekovanju križa ne vidijo, da je njegova moč napolnila ves svet in da so se prek njega vsem razkrili učinki bogospoznanja. Če bi namreč resnično uporabili svoj um in zapopadli njegovo božanskost, se ne bi posmehovali tako veliki stvari, ampak bi raje priznali, da je bil on Odrešenik veseljstva in da križ ni bil poguba, ampak ozdravitev stvarstva. Kajti če je, odkar križ stoji, vse malikovanje zrušeno in je s tem znamenjem zatrto vse demonsko delovanje, če se časti samo Kristus in se po njem spoznava Oče, če so nasprotniki osramočeni, medtem ko on vsak dan nevidno spreobrača njihove duše – kako

4 Za teološko obravnavo spisa *Zoper pogane* gl. Weinandy (2007, 11–26).



naj potem, bi jih upravičeno vprašali, to zadevo še vedno obravnavamo po človeško in naj raje ne priznamo, da je tisti, ki je stopil na križ, Božji Logos in Odrešenik vesoljstva? (*Zoper pogane 1*)

Zelo podoben poudarek nas preseneti tudi v uvodu v traktat *O učlovečenju*, namreč poudarek na apologiji križa:

Dalje, blagoslovljeni in resnični ljubitelj Kristusa, bomo v veri naše pobožnosti obravnavali tudi to, kar se nanaša na Logosovo učlovečenje, in bomo predstavili njegovo božansko pojavitev med nami, ki se ji Judje posmehujejo in se Grki iz nje norčujejo, mi pa jo častimo, da bi se tvoja pobožnost do Logosa še bolj povečala in pomnožila spričo njegove navidezne nizkosti. Kajti bolj ko je med neverujočimi zasmehovan, bolj priča o svojem božanstvu. Ne le da sam prikazuje kot mogoče to, kar ljudje zmotno mislijo, da je nemogoče, ampak celo to, kar ljudje zasmehujejo kot nespodobno, po svoji dobroti oblači v spodobnost. To, čemur se ljudje v svoji domišljavi modrosti smejiijo kot zgolj človeškemu, po svoji moči kaže kot božansko. S svojim navideznim ponižanjem, s križem, si podreja privide malikov. Tiste, ki se norčujejo in ne verjamejo, skrivoma pridobiva za priznanje svojega božanstva in moči. (*O učlovečenju 1.1-2*)

Za osnovni namen obeh del, tako *Zoper pogane* kot *O učlovečenju*, se tako – v nasprotju s tem, kar bi morda pričakovali, vsaj sodeč po naslovu slednjega dela – izkaže obramba norosti Kristusovega križa.⁵ Atanazij želi z njima pokazati, da je »ta, ki se je povzpел na križ, Božji Logos in Odrešenik vsega« (*Zoper pogane 1*) in da krščanstvo ni nerazumno (ἄλογος).⁶ Izhodišče je »ta, ki se je povzpел na križ«, poročilo je podano s tega vidika, saj se skozi ta dogodek razodeva Bog, njegovo delo pa je razumno in njegovi učinki se zares udejanjajo. Če so do dogodka križa povsod prevladovalе demonske dejavnosti idolatrije, predvsem tiste v telesu

5 Za zelo smiselno tematizacijo povezave med uvodoma in namenoma obeh del gl. Behr (2015, 81–84). Prim. Anatolios (2004, 26–84).

6 Za pregled Atanazijevega učenja o Logosu in njegovih razlag gl. Bouyer (1943, 51–84); Atzberger (1975) in Kannengiesser (1989, 229–242).



(Pettersen 1990, 94–105), po skrivnosti križa nastopi zmagoslavje in češčenje Križanega.

Atanazij torej Logosovo učlovečenje, njegovo božansko pojavitev, razlaga v tesni spreji s Pavlovimi besedami o oznanjevanju križanega Kristusa (1 Kor 1,23). Pri tem »‘pohujšanja križa’ ne nadomešča s ‘pohujšanjem učlovečenja’ ali ‘posameznim pohujšanjem’, marveč nasprotno uporablja besedo *učlovečenje* v mnogo širšem pomenu, kot je postalo običajno v teologiji«, kot sklene John Behr, ki dodaja: »‘Očitno Logosovo ponižanje’ ni zgolj kenotično sámoizpraznjevalno dejanje Božje osebe, ki sprejme človeško naravo, marveč gre za njegovo ‘očitno ponižanje na način križa’.« (2015, 84) Atanazijevo razumevanje učlovečenja torej še zdaleč ni omejeno zgolj na božični dogodek rojstva, marveč se tudi sam vklaplja v širšo patristično tradicijo, ki je to izrazila na simbolni način: lesene jasli so že vnaprej upodabljale les križa.

Za temeljitejše razumevanje dela *O učlovečenju* je treba vsaj nakazati še nekatere poudarke predhodnega dela *Zoper pogane*. V njem Atanazij preko govora o malikovalstvu pravzaprav spregovori o izvoru zla v splošnem, za katero zatrdi, da ga v začetku ni bilo in zato zlo tudi ni lastna značilnost ustvarjenin, marveč predstavlja odklon od pravega odnosa med Bogom in človekom.

Dalje je treba poudariti, da v Atanazijevo misli ni nikakršne sledi o tem, kar so pozneje teologi imenovali *predučlovečeni Logos*, Beseda pred učlovečenjem (Hanson 1988). Ta misel je cerkvenim očetom tuja. Atanazij zatrjuje, da je bil že v začetku »naš Odrešenik Jezus Kristus« tisti, po katerem je Bog ustvaril svet in človeka po svoji podobi. Atanazij opozarja na to, kaj smo »zagrešili« od začetka, da smo se obrnili od zrenja Božje podobe, vendar ne v »klasični« shemi: stvarjenje, padec, zgodovina odrešenja, učlovečenje, marveč že v začetku govori o Odrešeniku Kristusu.

V 41. poglavju dela *Zoper pogane*, ki je eno teološko najpomembnejših in najbolj zgoščenih, Atanazij prej začrtani vzorec odnosa med Bogom in ljudmi, v katerem Bog ljudem podeli delež moči svojega Logosa, da bi lahko ostali v občestvu z njim, zdaj uporabi za razlago celotnega Božjega stvarstva. V okviru stvarstva kot celote ponovno premisli vzorec, ki ga je vzpostavil Odrešenik Jezus Kristus v svojem odrešenjskem delu.



Zanimivo je tudi, kako s pomočjo glagola ἐπιβαίω (stopiti [na], nastopiti, priti ...) poveže prihod Logosa v kozmos in vstop v telo, v katerem umre, da bi najprej oživil to telo, potem pa tudi vzpostavil red v celotnem kozmosu. Treba je vedeti, da Atanazijev opis prihoda Logosa v stvarstvo ne zadeva zgolj njegove prisotnosti v njem, marveč gre bolj za preustvarjanje, preobražanje stvarstva, ki je samo po sebi usmerjeno k padcu in razkroju, prisotnost Logosa pa ga oživi in mu nakloni red oz. smisel, *logos*, v končni predpostavki pa tudi večnost. Atanazij namreč stvarstvo v temelju razume kot Cerkev. Temu sledi še ena zanimivost: Atanazij ponudi sploh prvi, najstarejši razvit teološki razmislek o stvarjenju *ex nihilo* (*Zoper pogane* 41.2-3; Behr 2015, 91). Ker je vse ustvarjeno iz nič, je torej v sebi nujno netrajno, razpadljivo, nagnjeno k vrnitvi v nič. Toda prav na križu, kjer se srečata transcendenca in imanenca, Logos z novo ustvarjalnostjo ozdravlja to izvirno načetost biti in jo preustvarja, ji daje sijaj večnosti.

3 Človekova potreba po odrešenju in Božje delovanje

Za Atanazija Aleksandrijskega spada skrivnost Kristusovega učlovečenja v samo srčiko krščanskega misterija, kar je razvidno iz večine njegovih del, ne le iz traktata *O učlovečenju*.⁷ Njegova soteriološka, tj. na odrešenje osredotočena teologija iz predhodnega izročila nedvomno črpa različne značilne teološke teme, kot so Jezusova smrt v smislu odkupnine oz. pravega zadoščanja, zmaga križa, zmagoslavje nad hudičem, priprava poti v nebesa ... Toda Atanazijevo soteriologijo bi lahko povzeli s preprosto antitezo: učlovečenje – poboženje (Roldanus 1977; Studer 1993, 115–119). Beseda je postala meso z namenom, da bi človek zaživel na Božji način, da bi bil deležen poboženja (θεωσις). Atanazij je prvi, ki to izrazi s tem, kar bo pozneje postala slavna maksima o poboženju človeka: »Kajti učlovečil se je, da bi se mi pobožili.« (*O učlovečenju* 54.3) Na tej premisi je vzhodna krščanska teologija razvila veliko bolj pozitivno antropologijo kot zahodna, saj človeku ni obljubljena zgolj vrnitev v rajsko stanje, ampak mu je s Kristusovim učlovečenjem – in vsem njegovim odrešilnim delom – ponujena možnost vstopa v Božje življenje, kar pomeni zaživeti na Božji način. S tem Atanazij pravzaprav povzema svoje celotno delo in posledično

7 Za teološko obravnavo spisa *O učlovečenju* gl. Weinandy (2007, 27–48).



celotno Kristusovo odrešilno delo: v Aleksandrijčevi misli je ključen poudarek na tem, da se je Kristus, Božji Logos, učlovečil *zaradi nas*. Učlovečenje se torej zgodi zaradi poboženja človeka, tj. da po eni strani človek postane deležen Kristusove zmage nad smrtjo in obnove nerazpadljivosti, po drugi strani pa povrnitve spoznanja Boga in obnove bogopodobnosti oz. bogosinovstva.

Ta nauk o utelešenju z namenom poboženja je treba razumeti v kontekstu odrešenjsko-zgodovinske vizije, v kateri sta izguba neposrednega spoznanja Boga in nepokvarljivosti posledici Adamovega greha. Skladno s tem se lahko človek vrne k Bogu le pod pogojem, da se je zaradi utelešenja Logosa lahko neposredno srečal z njim in si s prisotnostjo Logosa v človeškem telesu načeloma spet zagotovil nesmrtnost. Tako je bilo kljub vsem težavam vzpostavljeno prvotno stanje človeka: njegov položaj se je izboljšal do te mere, da ga je dejansko mogoče obravnavati kot novo stvaritev. V prihodnosti človeštvo kot tako ni moglo nikoli več izgubiti svojih privilegijev, s katerimi je bilo obdarjeno ob stvarjenju. V Besedi, ki je postala človek, mu je bil namreč za vse čase dan delež pri božanskem življenju. V tem pogledu Atanazij presega Ireneja Lyonskega: na rast v bogopodobnosti ne gleda le kot na konec dolgega procesa, ampak kot na bistveno novo stvarjenje, ki se ne bi zgodilo brez greha. Prav tako Atanazij bolj kot Irenej poudarja vero kot začetek zedinjenja z Besedo in s tem začetek procesa priličenja nesmrtnemu Bogu.

Če na delo *O učlovečenju* pogledamo v zgodovinski prizmi teološkega konteksta ob nastanku, hitro ugotovimo, da se Atanazijevo razumevanje krščanstva razlikuje od denimo politično »uspešnejših« teologov Evzebija Cezarejskega in Laktancija. Zanju velja, da je krščanstvo v prvi vrsti resnično spoznanje, ki ljudem razodeva pravilno češčenje pravega Boga, in pa ustrezen skupek moralnih pravil. Bogočloveška skrivnost Jezusa Kristusa je tako zožena na raven učitelja in vzornika. Atanazij na tovrstno, četudi biblično dokaj dobro utemeljeno kristologijo ni mogel pristati, saj zanj Kristus ni bil zgolj učenik, marveč subjekt krščanstva. Za Atanazija se srce krščanstva skriva ravno v prihodu Besede v podobi človeka, mesa, z namenom, da vse ljudi in celotno stvarstvo preobrazi – pobóži – od znotraj. Nov kult in morala bosta zgolj posledica te resnične duhovne izkušnje



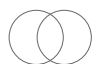
učlovečene Besede.⁸ To dejstvo pa vzajemno prinaša tudi novo dojetanje *teologije* kot take, saj Kristus, Beseda, ne more biti zgolj nekakšen posrednik med sfero Božjega in človeškega, četudi enega bistva z Očetom, ampak njegova božanskost, »bogstvenost«, izhaja prav iz tega, da je Bog v bistvu Oče, ki večno poraja Sina – Besedo v najmočnejšem smislu te *besede*. Atanazij uči, da učlovečenje ne prinese bistvene novosti le za razumevanje krščanstva kot takega v smislu odrešilnega sporočila za ljudi in stvarstvo, ampak tudi za pojmovanje Besede znotraj Trojice.

To dvojnost Atanazij natančno izrazi že na začetku svojega dela: »Odrešenik ... se je, ker je po naravi breztelesen in od začetka Logos, zaradi človekoljuba in dobrote svojega Očeta vendarle razodel v človeškem telesu zaradi našega odrešenja.« (*O učlovečenju* 1.3) Atanazijev nauk o učlovečenju govori o človekovi potrebi po odrešenju, preko katere se potem dvigamo k vedno globljemu dojetanju Besede, Boga – *ergo*: preko človeka k Bogu.

a) Človek in njegova potreba po odrešenju

Za Atanazijevo antropologijo sta ključna dva temelja: razumevanje človeka v njegovi ustvarjenosti, in to po Božji podobi (1 Mz 1,26-27). Človek je bil ustvarjen po Besedi, Logosu, kar pomeni, da je deležen moči in zmožnosti Božjega Logosa: »Ni zgolj ustvaril človeka, kakor je ustvaril vsa nerazumna bitja na zemlji, ampak ga je naredil *po svoji podobi* in celo za deležnega moči svojega Logosa, tako da so prejeli nekakšne sence Logosa in postali razumni [λογικοί], posledično pa so lahko za vedno ostali v blaženosti in živeli pravo življenje, ki pripada svetim.« Iz dejstva, da je človek – kot vse ostale ustvarjenine – ustvarjen, in torej nepopoln, izhaja stalen nagib k izničenju, k vrnitvi v nič. Iz dejstva, da je človek ustvarjen po Božji podobi, kar je – kot poseben dar Božje naklonjenosti (*O učlovečenju* 3; 8) – v primerjavi z ostalimi ustvarjeninami njegova *differentia specifica*, pa izhaja človekova posebna zmožnost občevanja z Bogom.

8 Atanazijeva duhovnost, še posebej taka, kot se kaže v delu *O učlovečenju*, je veliko bolj asketska kot filozofsko spekulativna (Ng 2001).



Koncept Božje podobe pri Atanaziju je tesno ukoreninjen v aleksandrijskem teološkem izročilu: označuje namreč samega Božjega Sina, ki popolnoma *upodablja* Očeta.⁹ Iz tega sledi, da poklicanost človeka k bogopodobnosti pomeni postati podoben Božjemu Sinu, pomeni upodobiti Božjo Besedo,¹⁰ in to na način, da postanemo razumni, *logosni* (λογικοί), na način udeležbe pri bistvu Logosa samega. To pomeni postati deležni Logosovega spoznanja Boga in njegovega delovanja – tako v odnosu do Očeta kot v odnosu do samega sebe in sveta – kar pa ne pomeni, da človek to doseže enkrat za vselej, marveč gre pri tem za dinamičen proces rasti. Bogopodobnost je zmožnost, ki se udejanja, kadar človek svobodno sprejme Božje zapovedi, s tem pa vedno bolj uživa polnost in večnost življenja, kar Atanazij imenuje nerazpadljivost (ἀφθαρσία) in nesmrtnost (ἀθανασία). Človek, ki je po naravi razpadljiv in umrljiv, je poklican k nerazpadljivosti in nesmrtnosti, kar pa lahko doseže s pokorščino Božjim zapovedim. Če jim nasprotuje – Atanazij padeč iz Prve Mojzesove knjige razume v tem smislu – se vrne k svojemu »naravnemu« stanju, je »usmrčen od smrti« (*O učlovečenju* 4.5; prim. 1 Mz 2,16-17). Toda to stanje po padcu, kot trdi Atanazij, je v sebi vključevalo nasprotje: po eni strani bi moral biti človek zaradi svoje nepokorščine kaznovan, saj v nasprotnem primeru Bog ne bi bil verodostojen, po drugi strani pa se Božji dobrotljivosti ne bi spodobilo, da bi svoje ustvarjenine prepustila hudičevemu propadu (*O učlovečenju* 6). Z drugimi besedami: Bog je moral človeka kaznovati in ga obenem rešiti oz. obnoviti. Atanazij je glede te dileme jasen: za tovrstno obnovo zgolj človekovo spokorjenje ne zadostuje, saj ne more popraviti posledic nepokorščine, ker se je smrtni razkroj že začel. Zgolj Bog kot tak zmore obnoviti človeka, ki je že izgubil nerazpadljivost.

Kaj naj bi torej storil Bog? Ali kaj naj bi storil razen obnove tiste-ga, kar je bilo po Božji podobi, da bi ga ljudje po njej spet lahko spoznali? Toda kako bi se to lahko zgodilo, če ne s prihodom same Božje podobe, našega Gospoda Jezusa Kristusa? Kajti po delovanju ljudi to ni bilo mogoče, saj so zgolj narejeni po podobi; niti po angelih, saj oni niti niso (Božje) podobe. Zato je Božji Logos

9 Prim.: »razsvetljenje evangelija o veličastvu Kristusa, ki je podoba Boga (*eikōn tou theou*)« (2 Kor 4,4); »podoba nevidnega Boga (*eikōn tou theou tou aoratou*), prvorojenec vsega stvarstva« (Kol 1,15).

10 Prim.: »Kajti tiste, ki jih je že vnaprej poznal, je tudi vnaprej določil, naj bodo skladni s podobo (*symmorphous tēs eikonos*) njegovega Sina.« (Rim 8,29)



sam prišel, da bi, ker je bil Očetova podoba, lahko na novo ustvaril človeka po tej podobi. (*O učlovečenju* 13.7)

Tako premislek o antropoloških razsežnostih potrebe po odrešenju jasno privede do razumevanja Odrešenika samega in njegovega odrešilnega delovanja.

b) Logos – Odrešenik in njegovo telo

V atanazijanski perspektivi je torej v središče dogajanja odrešenjske zgodovine, torej procesa vrnitve človeka k nerazpadljivosti, če ohranjamo Aleksandrijevo terminologijo, postavljeno Logosovo učlovečenje. Še natančneje rečeno, Atanazij želi poudariti, da Logos udejanja človekovo odrešenje preko svojega (*človeškega*) telesa. Šele privzetje telesa je Logosu omogočilo, da je poplačal dolg vseh in z zmago nad smrtjo človeškemu rodu podelil nesmrtnost (*O učlovečenju* 20). Za razumevanje tega je treba izpostaviti dve premisi: povezanost Kristusovega telesa z našim, človeškim telesom in z Logosom. Ker je bilo Kristusovo telo enako našemu, torej umrljivo, je nase vzelo smrt v imenu nas vseh (1 Kor 15,22), ker pa je bilo kar najtesneje združeno z Besedo, ki je Življenje sámo, to telo ni moglo ostati v smrti, marveč je, zato ker je bilo deležno življenja Besede, ostalo popolnoma svobodno celo od smrti. Atanazij na ta način razloži, kako oz. zakaj je bilo Kristusovo telo nerazpadljivo, obenem pa je to nerazpadljivost Kristus prenesel na celoten človeški rod in ga »imuniziral« pred smrtjo.

Atanazij tu na žalost ne razloži podrobno, zakaj smrt izgubi vso moč, ko jo je enkrat že skušala udejanjiti nad Kristusovim telesom, ali zakaj se ta Kristusova zmaga zares prenese na človeški rod šele ob koncu sveta, in ne takoj, saj tudi po Kristusovem prihodu na svet človeštvo še vedno obtežuje greh in z njim smrt. Aleksandrijec se v svojem delu zadovolji s preprostim razlaganjem razodete nauka, in sicer na način, da se sklicuje na pavlinsko idejo o odrešenju kot odkupitvi (Rim 3,24; 1 Kor 1,30; 6,20; 7,23; Gal 3,13; 4,5; Ef 1,7; 1,14; Kol 1,14; 1 Tim 2,6; Tit 2,14; Heb 9,12.15; 1 Pt 1,18; Raz 5,9; 14,4) in janezovsko predstavo o odrešenju kot daru večnega življenja, torej nerazpadljivosti (Jn 3,15-16.36; 5,24; 6,47; 10,10; 11,25; 17,3; 20,31; 1 Kor 15,42.50.52-54).



Preko Kristusovega telesa pa nam ni vnovič podarjena zgolj nerazpadljivost, marveč tudi bogospoznanje. Natančneje, razlaga Atanazij, se to dogodi preko božanskih delovanj, ki jih opravlja Logos v telesu. Kakor je stvarjenje vidnega omogočilo spoznanje Božjih nevidnih lastnosti, tako vidna dela Kristusovega telesa predočujejo Božjo naravo, ki je skrita v njem. Ta dela so za Atanazija, poleg edinovrstnega rojstva iz Device, predvsem čudeži, izganjanje hudih duhov in vstajenje. Na preroški način dokazujejo, da Logos oživlja Kristusovo telo, ki je resnično in ni zgolj prikazen. Toda Atanazij se ne ustavi zgolj pri svetopisemskih dokazih za to, marveč kot Kristusova dela v mesu dojema tudi krščansko mučenje, devištvo in nasploh znake prisotnosti Logosa v svetu. Vse to zaokrožuje povezanost Kristusovega telesa s človeškimi telesi.

Druga plat medalje v Atanazijevi refleksiji o Kristusovem telesu pa je povezanost med njegovim telesom in Logosom. Resnici na ljubo je treba priznati, da je tozadevno Atanazij dokaj nenatančen, saj se bolj kot k podrobnim spekulacijam zateka k rabi različnih prispodob: Logos si privzame telo, ga nosi, si ga nadene oz. obleče, v njem prebiva, telo mu pripada, je njegov temelj in *organon*, orodje za delovanje, Logos ga oživlja itd. Na enem mestu resda jasno opredeli, da je to razmerje drugačno kot tisto med Logosom in Očetom ali med Logosom in svetom: »Kajti noben del stvarstva ni ostal brez njega, vsepovsod je napolnil vse stvari, a obenem ostal navzoč pri svojem Očetu. Vendar prihaja, spuščajoč se v svojem človekoljubju in s pojavnostjo.« (*O učlovečenju* 8.1) Toda Atanazij ni osrediščen na podrobno razlaganje načina tega odnosa, marveč bolj na prikaz namena privzetja telesa.

4 Vzroki za učlovečenje *stricto sensu* pri Atanaziju

Če se iz te splošnejše obravnave obnebja, na katerem Atanazij gradi svoje razumevanje Logosovega učlovečenja, premaknemo k bolj specifični obravnavi dejanskih vzrokov za učlovečenje, hitro uvidimo, da tovrsten razmislek kot tak v Atanazijevem delu *O učlovečenju* ni v ospredju. Toda pozorno branje dela razkrije, da je tovrstna aitiologija učlovečenja inherentna Atanazijevi misli.



Najprej lahko preiščemo Atanazijevo aitiološko leksiko (Müller 1944–1952).¹¹ Samostalnik *αἰτία* (vzrok) se v delu pojavi 9-krat, od tega 5-krat v zvezi z vzroki učlovečenja (*O učlovečenju* 1.3; 4.2; 10.3; 10.6; 20.1) in 4-krat v drugih kontekstih (*O učlovečenju* 2.2; 13.6; 26.1; 34.1), kar je že pokazatelj, da Aleksandrincu spraševanje o vzrokih za učlovečenje ni tuje. Dalje 7-krat srečamo samostalnik *πρόφασις* (vzrok, motiv, namen, odločitev, izgovor), ki pa je zgolj enkrat uporabljen v povezavi z učlovečenjem (*O učlovečenju* 4.2), medtem ko v vseh ostalih primerih nastopa v povsem drugačnih pomenih, največkrat kot »izgovor« (*O učlovečenju* 21.6; 23.3; 24.2; 39.3). Atanazij v podobnem smislu, kot »vzrok« za učlovečenje, enkrat (*O učlovečenju* 4.3) uporabi tudi besedo *ὑπόθεσις* (predlog, domneva, namen), medtem ko jo v bolj običajnem pomenu, kot »domneva, predpostavka«, uporabi zgolj enkrat (*O učlovečenju* 2.4).

Podrobna analiza besedila pokaže, da lahko preko dveh ključnih odlomkov v Atanazijevem delu (*O učlovečenju* 1.3; 4.2-3) zasledimo oba shematična vidika, ki ju bo pozneje izpostavila in razvila sholastična teologija.

4.1 Vzrok učlovečenja je Božje človekoljubje

V uvodu v delo se aleksandrijski patriarh posveti prav iskanju vzroka Logosove pojavitve v telesu, tj. učlovečenja:

Toda za obravnavo te teme je treba spomniti na to, kar je bilo prej povedano. Samo tako boš lahko spoznal vzrok telesne pojavitve [*τὴν αἰτίαν τῆς ἐν σώματι φανερώσεως ... γινῶναι δυνηθῆς*] Očetovega tako vzvišenega in tako velikega Logosa in ne boš mislil, kako je posledica njegove lastne narave [*φύσεως ἀκολουθία*], da je Odrešenik nosil telo, marveč da se je, ker je po naravi breztelesen in od začetka Logos, zaradi človekoljubja in dobrote [*κατὰ φιλανθρωπίαν καὶ ἀγαθότητα*] svojega Očeta vendarle razodel v človeškem telesu zaradi našega odrešenja. (*O učlovečenju* 1.3)

Kot osrednje gibalno učlovečenja je sta tu izpostavljena Očetovo človekoljubje in dobrota, medtem ko je naše odrešenje namen Logosovega

11 Uporabljena je bila baza *Thesaurus Linguae Graecae*.



učlovečenja. Izraz »zaradi odrešenja nas (διὰ τὴν ἡμῶν σωτηρίαν)«, s katerim Atanazij sklene ta izjemno pomemben odlomek, nastopa tudi v nicejski veroizpovedi: »[Z]aradi nas ljudi in zaradi našega odrešenja se je spustil, se utelesil/umêsil in učlovečil (τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα).«

Navideznega ugovora, češ da bi bilo učlovečenje »posledica (Logosove) narave« (φύσεως ἀκολουθία), tu ne gre razumevati v smislu, da bi se Logos v vsakem primeru učlovečil, tudi če bi ne prišlo do greha, marveč sta s pojmom »narava« poudarjena njegova breztelesna narava in večni obstoj.

4.2 Vzrok učlovečenja je zmaga nad človekovim grehom

V Atanazijevem delu pa srečamo tudi drugačne poudarke, ko išče vzroke za učlovečenje, namreč človeka in njegov greh. Najbolj očitno to izrazi v 4. poglavju dela:

Ko namreč govorimo o pojavitvi Odrešenika med nami, moramo nujno govoriti tudi o izvoru ljudi, da boš vedel, da smo mi razlog njegovega spusta [ἡ ἡμῶν αἰτία ἐκείνω γέγονε πρόφασις τῆς καθόδου] in da je naš prestopek priklical Logosovo človekoljubje, da je Gospod tako pohitel na pomoč in se pojavil med ljudmi. (*O učlovečenju* 4.2)

Mi smo bili vzrok [ὑπόθεσις]njegovega utelešenja in zaradi našega odrešenja je ravnal tako človekoljubno, da se je rodil in pojavil celo v človeškem telesu. (*O učlovečenju* 4.3)

V le nekaj zgoščenih vrsticah – uporabljeni so vsi trije ključni aitolški pojmi: αἰτία, πρόφασις, ὑπόθεσις – Aleksandrijec poudari tudi nasprotno plat, torej človeško krivdo za izvirni greh, ki predstavlja novo fazo v zgodovini odrešenja, učlovečenje oz. utelešenje Božjega Sina pa je pri tem izraz Božjega človekoljubja kot odgovor na človekov greh. Toda četudi se v tovrstnem diskurzu Atanazij opre na človekov padec, ki izpostavlja potrebo po učlovečenju zaradi odrešenja, je jasno, da argumentacija ni hamartocentrična, tj. osredotočena na greh, marveč predvsem soteriološka. Govor o grehu gre pri Atanaziju vedno vstric z govorom o Božjem človekoljubju.



V svojem aitiološkem razmisleku gre Atanazij še dlje, saj se vpraša tudi, ali bi nemara zadostovalo, če bi se utelesil kdo drug:

Nato izpostavi tudi razlog [τὴν αἰτίαν], zakaj je bilo potrebno, da se ni utelesil nihče drug kot sam Bog Logos: 'Spodobilo se je, da je on, za katerega je vse in po katerem je vse, veliko sinov pripeljal v slavo in da je bil začetnik njihovega odrešenja izpopolnjen s trpljenjem.' (Heb 2,10) S temi besedami želi reči, da nikomur drugemu ni pripadalo, da bi človeka vrnil iz nastalega razkroja, kot Božjemu Logosu, ki ga je v začetku tudi ustvaril. (*O učlovečenju* 10.3)

Navedeni odlomek, v katerem kot vzrok za učlovečenje v ozadju prav tako odzvanja rešitev človeka iz stanja po grehu, vendar hkrati znova dokazuje, da Atanazijev govor o učlovečenju ni moralistično usmerjen na greh, marveč na vzvišenost Božjega Logosa.

Na dveh mestih Atanazij jasno poudari, da gre za iskanje vzroka za Kristusovo učlovečenje:

To je torej prvi vzrok [αἰτία] za Odrešenikovo učlovečenje. (*O učlovečenju* 10.6)

Tako prvič kot drugič gre za izražanje ontološkega pomena učlovečenja, ki sestoji v tem, da je s tem dejanjem premaga smrt in podarjena nerazpadljivost. To na zelo evidenten način poudari v začetku 20. poglavja:

Zdaj smo torej delno, kolikor je bilo mogoče in kolikor smo bili sami sposobni razumeti, navedli razlog [τὴν αἰτίαν] njegove telesne pojavitve. Nihče drug ne more razpadljivega spremeniti v nerazpadljivo razen sam Odrešenik, ki je v začetku tudi vse naredil iz nič. Nihče drug ne more v ljudeh na novo ustvariti bogopodobnosti razen njega, ki je Očetova podoba. Nihče drug ne more umrljivega znova narediti za neumrljivo razen naš Gospod Jezus Kristus, ki je Življenje sámo. In nihče drug ne more učiti o Očetu in uničiti čaščenja malikov, razen Logos, ki ureja vse in je edini resnični Očetov edinorojenec. (*O učlovečenju* 20.1)



Niz trditev povzema bistvene teme iz prvih treh poglavij dela (*O učlovečenju* 1-3). Ker pa je učlovečenje intrinzično povezano s smrtjo, česar se Atanazij dobro zaveda, argumentacijo o vzrokih za Logosov prihod na svet končno poveže tudi z njegovo daritvijo na križu, s čimer se dopolni pomen in vzrok njegovega utelešenja:

Treba pa je bilo tudi povrniti preostali dolg vseh. Dolžan je bil namreč, kot sem že povedal, umreti; predvsem zaradi tega je tudi prišel med nas. V ta namen je, potem ko je iz svojih del dokazal svoje božanstvo, na koncu daroval tudi daritev za vse, ko je namesto vseh svoj tempelj predal v smrt (Heb 9,12.24): najprej zato, da bi ljudi razrešil in osvobodil njihovega starega prestopka (Raz 12,9), nato pa je, da bi se izkazal močnejšega celo od smrti, kot prvi sad vstajenja vseh izpostavil svoje lastno nerazpadljivo telo. (*O učlovečenju* 20.2)

Sklep

Pri evalvaciji rezultatov se je treba najprej zavedati, da imajo zgolj omejeno vrednost, saj je bilo v pretres vzeto zgolj delo *O učlovečenju*, ne pa celoten korpus Atanazijevih besedil; ta predstavlja enega od izzivov za nadaljnje raziskovanje.

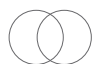
Ne glede na vse je iz obravnavanih besedil jasno razvidno, da je aitiologija učlovečenja pri Atanaziju značilno soteriološka, torej osredotočena na človekovo odrešenje. Kar zadeva razmislek glede vzrokov za učlovečenje, v traktatu *O učlovečenju* srečamo oba poudarka, ki pa nastopata docela komplementarno. Po eni strani avtor nedvoumno zatrdi, da je vzrok Logosove pojavitve med nami predvsem Očetovo človekoljubje in dobrota (*O učlovečenju* 1.3), po drugi strani pa Atanazij ne more mimo dejstva, da je prav greh tisti, ki nekako »sproži« to človekoljubje (*O učlovečenju* 4.2-3).

Če torej predpostavljamo analogijo med vzroki za učlovečenje in vzroki za smrt kot daritev na križu, potem Atanazij razvije še en pomemben podarek k svoji aitiologiji.



Smrt na križu se je torej za nas izkazala kot primerna in prikladna, njen vzrok [ἡ αἰτία] se je izkazal za razumnega v vseh pogledih. Upravičeno lahko trdimo, da se je odrešenje vseh moralo zgoditi preko križa in na noben drug način. (*O učlovečenju* 26.1)

Tukaj Aleksandrijec nedvomno poudari, da je bil vzrok (za smrt, analogno pa lahko tudi za učlovečenje) najprej razumen, smiseln (εὔλογος), obenem pa tudi, da glede načina odrešenja ne vidi veliko smisla v goli spekulaciji oz. hipotetiziranju. Če si dovolimo položiti besede v usta velikemu cerkvenemu očetu, bi ga lahko parafrazirali: »Utelesenje vseh se je moralo zgoditi tako, in na noben drug način.« To pa lahko pomeni dvoje: 1) da je zastavljanje tovrstnih hipotetičnih vprašanj, kaj bi bilo, če (ne) bi bilo, za Atanazija nesmiselno; 2) da je bilo očitno že od vsega začetka namenjeno, da se učlovečenje zgodi. S tem pa je znova izražena dvojnost razumevanja vzrokov za učlovečenje, ki jih sestavljajo tako dejstvo človekovega padca kot neizmerno Božje človekoljubje. Vnovič se izkazuje, da resnična katoliška teologija – in kdo je njen znamenitejši eksponent, kot je to Atanazij – bolj kot po principu ekskluzivnosti (*aut – aut*) deluje po principu inkluzivnosti (*et – et*) (Macut 2022).



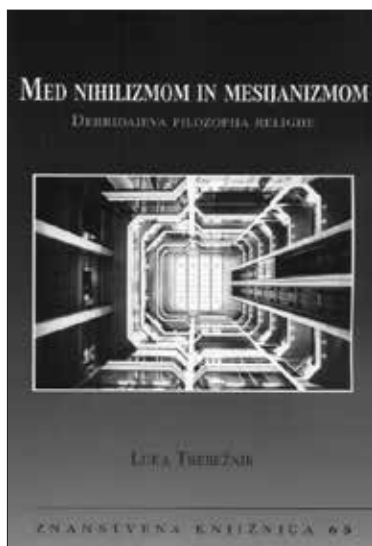
Reference

- Anatolios, Khaled.** 1998. *Athanasius: The Coherence of His Thought*. London: Routledge.
- . 2004. *Athanasius*. London: Routledge.
- . 2008. Athanasius's Christology Today: The Life, Death, and Resurrection of Christ in *On the Incarnation*. V: Peter W. Martens, ur. *In the Shadow of the Incarnation: Essays on Jesus Christ in the Early Church in Honor of Brian E. Daley, S.J.*, 29–49. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Atzberger, Leonhard.** 1975. *Die Logoslehre des hl. Athanasius, ihre Gegner und unmittelbaren Vorläufer: Eine dogmengeschichtliche Studie*. Hildesheim: G. Olms.
- Avsenik Nabergoj, Irena.** 2022. Čustveni prikazi evangelija v razvoju Marijine biografije v zgodnji Cerkvi na Vzhodu. *Bogoslovni vestnik* 82/4: 823–840. <https://doi.org/10.34291/bv2022/04/avsenik>.
- Behr, John.** 2015. Saint Athanasius on »Incarnation«. V: Niels Henrik Gregersen, ur. *Incarnation. On the Scope and Depth of Christology*, 79–98. Minneapolis: Fortress Press.
- Bogataj, Jan Dominik, ur.** 2023. *Atanazij Aleksandrijski: O učlovečenju*. Zbirka Cerkevni očetje 25. Celje: Celjska Mohorjeva družba.
- Bouyer, Louis.** 1943. *L'incarnation et l'Église-Corps du Christ dans la théologie de saint Athanase*. Pariz: Les Éditions du Cerf.
- Casey, Robert Pierce.** 1946. *The De Incarnatione of Athanasius*. 2 del, *The Short Recension*. Studies and Documents 14. London: University of Pennsylvania Press.
- Cross, Richard.** 2002. *The Metaphysics of the Incarnation: Thomas Aquinas to Duns Scotus*. Oxford: University Press.
- Edwards, Denis.** 2015. Incarnation and the Natural World: Explorations in the Tradition of Athanasius. V: Niels Henrik Gregersen, ur. *Incarnation. On the Scope and Depth of Christology*, 157–176. Minneapolis: Fortress Press.
- Gwynn, David Morton.** 2012. *Athanasius of Alexandria: Bishop, Theologian, Ascetic, Father*. New York: Oxford University Press.
- Hanson, Richard Patrick Crosland.** 1988. *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy*. Edinburgh: T&T Clark.
- Hausherr, Irénée.** 1932. Un précurseur de la théorie scotiste sur la fin de l'Incarnation: Isaac de Ninive (VIIe siècle). *Recherches de science religieuse* 22: 316–320.
- Hunter, Justus Hamilton.** 2020. *If Adam Had Not Sinned: The Reason for the Incarnation from Anselm to Scotus*. Washington D.C.: Catholic University of America Press.
- Kannengiesser, Charles, ur.** 1973. *Athanase d'Alexandre: Sur l'incarnation du Verbe*. Pariz: Les Éditions du Cerf.
- . 1989. Le Verbe de Dieu selon Athanase d'Alexandrie. *Laval Théologique et Philosophique* 45/2: 229–242. <https://doi.org/10.7202/400457ar>.
- Leithart, Peter J.** 2011. *Athanasius*. Grand Rapids, MI: Baker Academy.
- Macut, Ivan.** 2022. *Carta ecumenica (Charta Oecumenica): Origine e principali temi teologici. Edinost in dialog* 77/1: 99–108. <https://doi.org/10.34291/edinost/77/01/macut>.
- Meijering, Eginhard Peter.** 1974. *Orthodoxy and Platonism in Athanasius: Synthesis or Antithesis?* Leiden: E.J. Brill.
- Morales, Xavier.** 2006. *La théologie trinitaire d'Athanase d'Alexandrie*. Collection des études augustinienes – Série Antiquité 180. Pariz: Institut d'Etudes Augustiniennes.
- Movrin, David.** 2011. *Izviri meništva (Življenje svetega Antona; Življenje svetega Pahomija)*. Zbirka Cerkevni očetje 12. Celje: Celjska Mohorjeva družba.
- Müller, Guido.** 1944–1952. *Lexikon Athanasianum*. Berlin: Walter de Gruyter.



- Ng, Nathan Kwok-kit.** 2001. *The Spirituality of Athanasius: A Key for Proper Understanding of This Important Church Father*. Bern: P. Lang.
- Petterson, Alvyn.** 1990. *Athanasius and the Human Body*. Bristol: The Bristol Press.
- . 1995. *Athanasius*. London: G. Chapman.
- Ranft, Patricia.** 2013. *How the Doctrine of the Incarnation Shaped Western Culture*. Lanham: Lexington Books.
- Roldanus, Johannes.** 1977. *Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanasie d'Alexandrie: Étude de la conjonction de sa conception de l'homme avec sa christologie*. Studies in the History of Christian Thought 4. Leiden: E. J. Brill.
- Ryan, George J.** 1945. *The De Incarnatione of Athanasius*. Del 1, *The Long Recension Manuscripts*. Studies and Documents 14. London; Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Studer, Basil.** 1993. *Trinity and Incarnation: The Faith of the Early Church*. Prevedel Matthias Westerhoff. Edinburgh: T&T Clark.
- Thomson, Robert W., ur.** 1971. *Athanasius: Contra Gentes and De Incarnatione*. Oxford: Clarendon Press.
- Weinandy, Thomas G.** 2007. *Athanasius: A Theological Introduction*. Aldershot: Ashgate.





Znanstvena knjižnica 65

Luka Trebežnik

Med nihilizmom in mesijanizmom: Derridajeva filozofija religije

Derridaju nikakor ne gre za zavračanje obstoja resnice, temveč gre le za sporočilo, da ta nastopa preko razlike. Dekonstrukcija trdi, da ne obstaja zunaj teksta, kar pomeni, da ne obstaja večna resnica. Tako je zato, ker je sleherna resnica inkarnirana v jezik in pripoved. Ta Derridajeva stališča pa so v veliki meri nasprotna tradiciji, ki veruje, da se za tekstom nahaja trden in nesporen smisel. Izmed vsega slovstva je to najočitneje izraženo pri religijah, ki sprejemajo nadnaravni izvor svojih tekstov. Od tod sledi, da sta dekonstrukcija in teologija izvorno nerazdružljivi.

Ljubljana: Teološka fakulteta, 2018. 264 str.

ISBN 9789616844673, 17 €

Knjigo lahko naročite na naslovu:

TEOF-ZALOŽBA, Poljanska 4, 1000 Ljubljana;

e-naslov: zalozba@teof.uni-lj.si