

Wer ist »Gott in Christus«?

Beobachtungen zu den Anfängen der Rezeptionsgeschichte
von 2 Cor 5,19 in der frühchristlichen Literatur

von Hildegard König (Tübingen)

Die moderne Exegese sieht sich bei der Auslegung von 2 Cor 5,19 (ὡς ὅτι θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς) mit drei Fragen konfrontiert: mit der Bedeutung des Begriffs »Versöhnung«, mit dem Verhältnis zwischen Versöhnungstat (19ab) und Versöhnungswort (19c) und mit der Übersetzung von 19a, genauer mit der Beziehung der Satzglieder zueinander, vor allem aber der Verknüpfung von »in Christus« mit den übrigen Satzteilen. Drei Deutungsmöglichkeiten eröffnet der Text:

- die Anknüpfung von »war« als Hilfsverb an das Partizip »versöhnend«, als coniugatio periphrastica genommen: *Denn Gott versöhnte in (durch) Christus die Welt mit sich selbst* – dabei wird das Handeln Gottes durch Christus als seinem Versöhnungsmittler betont¹;
- die enge Verbindung von »war« mit »in Christus«: *Gott war in*

¹ So bei CH. WOLFF, *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther*, Berlin 1989 = Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 8, 118. 129–130; V. P. FURNISH, *II Corinthians*, Garden City N. Y. 1984 = Anchor Bible 32A, 333–337; PH. E. HUGHES, *Paul's second epistle to the Corinthians*, ³Grand Rapids Michigan 1971, 206–209; R. BULTMANN, *Der zweite Brief an die Korinther*, Göttingen 1976 (1951) = Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Sonderband, 158–164.

Christus – die Welt mit sich selbst versöhnend – wodurch die Einheit von Gott und Christus betont werden soll²;
 – die enge Anknüpfung von »in Christus« an das Partizip »versöhnend«: *Gott war es, der die Welt mit sich versöhnte in Christus* – wobei mit »in Christus« der Ort der Versöhnung gemeint ist³.

Welche theologischen Konsequenzen das jeweilige Beziehungsgefüge hat, wie *Gott in Christus* zu verstehen ist, wird in diesen Kommentaren kaum reflektiert⁴. Nun mag die Frage, wie man sich den in Christus versöhnenden Gott denken kann, vielleicht nicht mehr in die Zuständigkeit der Exegeten gehören, dem aber, der im Dienst des Versöhnungswortes steht, wird sie sich immer wieder stellen, und sie stellte sich seit den Anfängen der Rezeption dieses Paulusverses.

Bereits die frühesten auf uns gekommenen Kommentare zum Zweiten Korintherbrief, der Kommentar des Ambrosiaster und der des Pelagius⁵, bieten zwei verschiedene Interpretationsmuster, nämlich die Deutung des *Gott in Christus* auf die Beziehung zwischen Gott, dem Vater, und Christus, seinem Sohn, also im Sinne der zwei göttlichen Personen⁶, und die Deutung im Blick auf die

² So bei O. HOFIUS, *Paulusstudien. Erwägungen zur Gestalt und Herkunft des paulinischen Versöhnungsgedankens*, Tübingen 1989 = Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 51, 1–9; F. LANG, *Die Briefe an die Korinther*,¹⁶ Göttingen 1986 = Das Neue Testament Deutsch 7, 300–302.

³ So bei H. J. KLAUCK, *2. Korintherbrief*, Würzburg 1986 = Die Neue Echter Bibel 8, 55–56; C. K. BARRETT, *A Commentary on the Second Epistle to the Corinthians*, London 1979 = Black's New Testament Commentaries, 176–178; K. PRÜMM, *Diakonia Pneumatos. Der zweite Korintherbrief als Zugang zur apostolischen Botschaft. Auslegung und Theologie*. 1. Theologische Auslegung des zweiten Korintherbriefes, Freiburg/Rom/Wien 1967, 341–345.

⁴ Lediglich HUGHES und PRÜMM gehen kurz auf die trinitarischen und christologischen Implikationen ein.

⁵ Der zwischen dem 366/384 verfaßten Werk des Ambrosiaster und dem 405/410 entstandenen Werk des Pelagius anzusetzende anonyme Kommentar zu den Paulinen, der von Pelagius benützt wurde und auch in Ps-Hieronymus Eingang gefunden hat (vgl. H. J. FREDE, *Ein neuer Paulustext und Kommentar*. 1. Untersuchungen, Freiburg 1973 = Aus der Geschichte der lateinischen Bibel 7) bietet zu 2 Cor 5,19 keine Auslegung (vgl. a. a. O. 179).

⁶ Vgl. AMst 2 Cor 5,18–21: «*Omnia autem ex Deo* (2 Cor 5,18). *Quamvis Christus non redemerit, quia ab ipso est omnis paternitas* (Eph 3,15). *Ideoque necesse est*

zwei Naturen in der einen Person Christi, so daß durch *Gott in Christus* die gottmenschliche Einung in Christus angedeutet ist⁷. Freilich setzt die Rezeption der Paulusbriefe schon wesentlich früher ein; das gilt auch für 2 Cor 5,19.

In diesem Aufsatz sollen die ersten Zeugen für die Verwendung von 2 Cor 5,19⁸ vorgestellt und ihr Verständnis von *Gott in Christus* nachgezeichnet werden. Es wird dabei aufzuzeigen sein, daß die beiden in den Kommentaren sichtbaren Deutungslinien auch schon hier, wenn auch mit unterschiedlichem Gewicht, vorhanden sind mitsamt den die spätere Rezeptionsgeschichte dieses Verses bestimmenden Elementen.

praeferrī personam patris. *Qui reconciliavit nos sibi per Christum et dedit nobis ministerium reconciliationis; quoniam quidem deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, non reputans illis delicta ipsorum et ponens in nobis verbum reconciliationis* (2 Cor 5,18–19) . . . Deus ergo erat in Christo. Quomodo? quasi in vicario aut legato, sicut fuit in profetis, ut aliter? non sicut fuit in profetis, sic intellegi potest fuisse et in filio. Filius enim naturaliter legatus est patris dei. Unde dicit: *quia pater in me est et ego in patre* (Jo 14,10). Pater enim per id intellegitur esse in filio, quod una eorum sit substantia; ibi enim est unitas, ubi nulla est differentia. Ac per hoc invicem sunt, quia et imago et similitudo eorum una est, ut videns filium vidisse dicatur patrem, sicut et ipse dominus ait: *qui me vidit, vidit et patrem* (Jo 14,9). Recte ergo dicitur: *Deus erat in Christo, hoc est pater in filio, mundum reconcilians sibi* (2 Cor 5,19)». (CV 81/2 S. 236ff.).

⁷ Vgl. PEL 2 Cor 5,19: «*Quoniam quidem deus erat in Christo* (2 Cor 5,19). Tribus modis inesse deum legimus: secundum infinitatem omni creaturae, sicut ipse dicit per prophetam: *nonne caelum et terram impleo?* (Jer 23,24); secundum sanctificationem et peculiarem inhabitationem in sanctis, iuxta illud: *et habitabo in illis* (2 Cor 4,16), secundum plenitudinem divinitatis in Christo, dicente alibi apostolo: *quia in ipso [in]habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter* (Col 2,9)»; (ed. A. Souter: Texts and Studies 9/2, 261). Der sehr knappe Hinweis läßt freilich hier kein sicheres Urteil über das Verständnis von 2 Cor 5,19 zu; allerdings tritt die Verbindung von 2 Cor 5,19 und Col 2,9 öfters in Kontexten auf, in denen es um die zwei Naturen in Christus geht (vgl. unten Anm. 36).

⁸ Die Zitationen bei den griechischen Autoren sind bis ins 4. Jahrhundert in der *Biblia Patristica* 1–5, Paris 1975–1991, erfaßt, die lateinischen Zeugen sind dem Register des Vetus Latina Instituts in Beuron entnommen. Die in diesem Aufsatz verwendeten Sigel entsprechen denen der *Biblia Patristica* und denen aus H. J. FREDE, *Kirchenschriftsteller. Verzeichnis und Sigel*, Freiburg 1981 = Vetus Latina 1/1.

1. Die griechische Literatur

1.1 Früheste Bezeugungen: Gott in Christus wird nicht zitiert

In den frühesten altchristlichen Schriften finden sich nur wenige Hinweise auf 2 Cor 5,19: bei den Apostolischen Vätern, in den Apologien, oder bei Irenäus wird dieser Vers nicht zitiert, im apokryphen Schrifttum taucht er zweimal auf, jeweils als knappe Anspielung auf den Gedanken der Sündenvergebung⁹.

In ähnlicher Weise verwendet auch Clemens von Alexandrien an einer Stelle den Vers, auch hier beschränkt sich die Anspielung auf die Sündenvergebung¹⁰.

1.2. Origenes: Gott in Christus – Der Vater in Christus

Erst bei Origenes taucht der Vers häufiger auf, und jetzt nicht nur als Chiffre für den Versöhnungsgedanken. Bei ihm findet sich auch in den meisten Fällen der erste Teil des Verses zitiert¹¹, also das *Deus erat in Christo*, eingebaut in einen Interpretations- oder Argumentationsgang, der die Bedeutung dieser Formel mehr oder weniger eindeutig festlegt¹². Origenes' Verständnis dieses Versteils ist

⁹ So in Acta Thomae 1,59: »Dir sei Preis, Jesus, der du auf gleiche Weise (allen) Heilung gewährt hast durch deinen Knecht und Apostel Thomas! Und gesund und voller Freude bitten wir dich, daß wir (Glieder) deiner Herde und deinen Schafen gezählt werden! Nimm uns doch an Herr, und rechne uns unsere Fehlritte und Vergehen nicht an (2 Cor 5,19), die wir begangen haben, als wir in Unwissenheit waren!« (E. HENNECKE, W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen*, 2, ⁴Tübingen 1971, 333). In ähnlicher Verwendung auch im Ägypterevangelium (ed. H. M. Schenke: *New Testament Studies* 16 [1969–1970] 196–208).

¹⁰ Clemens Alexandrinus, *Quis dives salvetur?* 39,5: »Denn für Gott allein ist es möglich, Sündenvergebung zu gewähren, und *Verfehlung nicht anzurechnen* (2 Cor 5,19), zumal da der Herr uns auch befiehlt, jeden Tag unseren Brüdern zu vergeben, wenn sie ihr Tun bereuen« (Griech. Text: CB 17/2, 185; Übersetzung: O. Stählin, *Des Clemens von Alexandrien ausgewählte Schriften*, 2, München 1934 = Bibliothek der Kirchenväter. 2. Reihe 8 [ed. M. Wacht, *Klemens von Alexandrien. Welcher Reihe wird gerettet werden?* München 1983 = Schriften der Kirchenväter 1, S. 56]).

¹¹ An 4 von 14 Stellen wird er nicht genannt: in einem Fragment des Genesis-Kommentars (SC 226, 69,24) und im Römerbrief-Kommentar in 5,1 (PG 14, 1018A), in 8,5 (PG 14, 1166C) und in 10,7 (PG 14, 1263A).

¹² Z. B. in Genesis-Homilie 14,3: In der Auslegung von Gen 25,23–31, dem Ver-

relativ konstant: «Deus» ist für ihn der Vater¹³, und dieser ist das eigentliche Subjekt im Versöhnungsgeschehen, so z. B. in Johannes-Kommentar 6,295:

Bei der Erfüllung all dessen (der Heilsereignisse), erfüllt er mehr den Willen des Vaters, der ihn wegen der Gottlosen ausgeliefert hat, als seinen eigenen, denn der *Vater ist gut* (Mt 19,17) und der Heiland *ein Bild seiner Gutheit* (Sap 7,26). Und wenn er seine Wohltaten der ganzen Welt erweist, denn *Gott in Christus versöhnt die Welt mit sich* (2 Cor 5,19), die vormals durch die Bosheit (ihm) feind geworden war, dann erweist er den Geschöpfen die Wohltaten methodisch und geordnet, nicht so, daß er alle Feinde auf einen Haufen als Fußschemel nimmt. Denn der Vater sagt zu ihm, (nämlich) dem Herrn eines jeden einzelnen von uns: *Setze dich zu meiner Rechten, bis ich dir deine Feinde zum Schemel unter deine Füße lege* (Ps 109,1)¹⁴.

Der Christus, der Heiland, ist gewissermaßen der »Ort«, wo sich die Versöhnung ereignet¹⁵, der Vermittler der Versöhnung, indem er

tragsabschluß zwischen Isaak und Abimelech, versteht Origenes Abimelech und seine zwei Begleiter als Typen für die drei Bereiche der Philosophie, nämlich den logischen, physischen und ethischen. In ihnen kommt die weltliche Weisheit zu Isaak, zum Wort Gottes, und will mit ihm Frieden schließen. Dieses Geschehen sieht er auch in der Anbetung der Magier dargestellt: «Possunt quidem isti tres, qui pacem requirunt a Verbo Dei et praevenire cupiunt pacto societatem eius, figuram tenere magorum, qui ex Orientis partibus veniunt eruditi paternis libris et institutione maiorum et dicunt quia: *videntes vidimus* (Gn 26,28) *natum regem* (Mt 2,2), *et vidimus quia Deus est cum ipso* (Gn 26,28) *et venimus adorare eum* (Mt 2,2). Sed et si quis ille est huiusmodi eruditionibus institutus, videns quia *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi* (2 Cor 5,19) et admiratus operum eius maiestatem, dicat: *Videntes vidimus quia est Dominus tecum, et diximus: fiat coniuratio inter nos* (Gn 26,28).» (CB 29, 125). Hier ist das «Deus erat in Christo» in Parallele gesetzt zu «Deus est cum ipso»: Der Gott, der mit Isaak ist, ist der Gott in Christus.

¹³ Vgl. EPH. CAT 23, ed. J. A. T. Gregg: Journal of Theological Studies 3 (1902) 558.

¹⁴ CB 10, 166: ταῦτα δὲ πάντα ἐπιτελῶν μᾶλλον τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς τοῦ παρὰ δόντος αὐτὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἐπετέλει ἢ περὶ τὸ ἑαυτοῦ· ὁ μὲν γὰρ πατὴρ ἀγαθός, ὁ δὲ σωτὴρ εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ. πάντα δὲ τὸν κόσμον εὐεργετῶν, ἐπεὶ θεὸς ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσει ἑαυτῷ, πρότερον διὰ τὴν κακίαν ἐχθρὸν γεγεννημένον, ὁδῶ καὶ τάξει τὰ εὐεργετούμενα εὐεργετεῖ, οὐκ ἀθρόως λαμβάνων ὑποπόδιον τῶν ποδῶν πάντας τοὺς ἐχθρούς· λέγει γὰρ αὐτῷ ὁ πατὴρ τῷ κυρίῳ ἐκάστου ἡμῶν· «Κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου».

¹⁵ Vgl. z. B. Über das Pascha 2,47f: »*Est es hastig, denn es ist Pascha des Herrn* (Ex

sie verkündet und selbst, ganz im Gehorsam dem Vater untergeordnet, zum Weg der Versöhnung wird¹⁶.

12,11), das heißt, Überschreiten des Herrn. Der nämlich die von Gott wegen des Ungehorsams Adams gesetzten Grenzen überschreitet, der ist der Herr, der des Todes Stachel stumpf gemacht und seine Macht besiegt hat, indem er mittels der Verkündigung der Frohen Botschaft den in der Unterwelt gefangenen Geistern die Möglichkeit zum Überspringen gibt und darüber hinaus ihnen den Reiseweg hinauf in den Himmel eröffnet durch seinen eigenen Aufstieg, da durch seinen Eintritt Türen und Tore hochgehoben werden: *Hebt, ihr Fürsten, eure Tore, hebt euch, ihr ewigen Tore, und es wird eintreten der König der Herrlichkeit* (Ps 23,7. 9). Und zum zweiten Mal wurde dies den aufgestellten Mächten zu Gehör gebracht und auf die prüfende Frage: *Wer ist das?* (Ps 23,8. 10), hörten sie: *Der Herr, stark und mächtig im Krieg, der Herr der Mächte; er ist der König der Herrlichkeit* (Ps 23,8. 10), der König der Herrlichkeit des Vaters nämlich, in der der Vater verherrlicht wird, *der die Welt mit sich versöhnt hat und ihr nicht ihre Verfehlungen anrechnet* (2 Cor 5,19), sondern *ausgelöscht hat den gegen sie gerichteten Schuldschein und ihn weggenommen hat* (Col 2,14). Dies aber wurde in Christus verwirklicht, wie (der Apostel) sagt: *Gott nämlich war in Christus, die Welt mit sich versöhnend* (2 Cor 5,19); diese Versöhnung aber geschah in dem, was gesagt ist: *wie ein argloses Lamm zum Opfer geführt, und wußte es nicht* (Jr 11,19).« – Ed. O. Guéraud, P. Nautin: Origène. Sur la Pâque, Paris 1979 = *Christianisme antique* 2, 246–248: «Φάγεσθε αὐτό μετὰ σπουδῆς, πάσχα ἐστὶν κ(υρ)ίω», ὁ ἐστὶν ὑπέρβασις κ(υρ)ίου. Ὁ γὰρ ὑπερβάς τοὺς ὄρους τοὺς θεοῦ διὰ τὴν ἐν Ἀδάμ παρακοήν, οὗτός ἐστιν κ(ύρι)ος ὁ τοῦ θανάτου τὸ κέντρον ἀμβλύνας καὶ τὴν δύναμιν αὐτοῦ καθαιρήσας, δούς ὑπερπήδησιν δι' εὐαγγελισμοῦ τοῖς ἐν ἄδου φρουρηθεῖσιν πν(εύμα)σιν, ἄλλως δὲ καὶ ἄνοδον πορείας εἰς οὐ(ρα)νὸν παρασχόμενος διὰ τῆς αὐτοῦ ἄνοδου, θυρῶν καὶ πυλῶν ἐπαιρομένων διὰ τὴν αὐτοῦ εἴσοδον: «Ἄρατε πύλας οἱ ἄρχοντες ὑμῶν, καὶ ἐπάρθητε πύλαι αἰώνιοι, καὶ εἰσελευσεται ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης». Καὶ δεῦτερον ἀκουσθέντος ἐφροσώσας δυνάμεσιν, καὶ ἀντεξεταζουσῶν τὸ τίς ἐστιν, ἤκουσαν: «Κ(ύρι)ος κραταῖος καὶ δυνατὸς ἐν πολέμῳ, Κ(ύρι)ος τῶν δυνάμεων, οὗτός ἐστιν ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης», βασιλεὺς γὰρ δόξης πατρῶας, ἐν ἧ δοξάζεται π(ατ)ήρ καταλλάξας ἑαυτῷ κόσμον, μὴ λογισάμενος αὐτῷ τὰ παραπτώματα, ἀλλ' ἐξαιείψας τὸ κατ' αὐτοῦ χειρόγραφον, ὃ ἦν ὑπεναντίον, καὶ ἤρκεν αὐτὸ ἐκ μέσου. Ταῦτα δὲ ἐν Χ(ριστ)ῷ ἐτελεῖτο ὡς λέγει: «Ὁ θ(εὸ)ς γὰρ ἦν ἐν Χ(ριστ)ῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ», ἡ δὲ καταλλαγὴ ἐγένετο ἐν τῷ «ὡς ἄρνιον ἄκακον ἀγόμενον τοῦ θύεσθαι οὐκ ἔγνω».

¹⁶ Darüber hinaus wird im Römerbrief-Kommentar 9,41 eine Reflexion des Verhältnisses zwischen »Deus« und »Christus« angedeutet, indirekt also die Frage gestellt, wie Gott in Christus ist. Es heißt dort: «Quod vero in praesenti quidem loco (Rm 14,10) *tribunal Dei*, ad Corinthios vero *tribunal Christi* (2 Cor 5,10) posuit, ego quidem nullam puto esse differentiam quominus unum atque idem *tribunal Christi* et *tribunal Dei* nominetur, secundum quod ipse Salvator in Evangelio dicit: *omnia quae habet Pater, mea sunt* (Jo 16,15); et iterum: *Pater, omnia mea tua sunt, et tua mea* (Jo 17,10). Si quis tamen putat in sermonibus Pauli, quia nulla in eius litteris otiosa vel syllaba est, causas varietatis huius esse requirendas, poterit fortassis tale aliquid

1.3. Euseb von Caesarea: Gott in Christus – der Vater im Sohn, der Mensch wurde

Nach Origenes läßt sich 2 Cor 5,19 erst wieder bei Euseb von Caesarea nachweisen. Der Vers wird insgesamt fünfmal in Eusebs Werk zitiert, die früheste Nennung ist in der zwischen 312 und 322, also vor Ausbruch der arianischen Kontroverse verfaßten *Praeparatio Evangelica* (1,1,8) zu finden¹⁷. Sie erscheint dort am Anfang des Werkes, wo sich Euseb mit dem Begriff »Evangelium« befaßt und ihn definiert als das, was dem gesamten Menschengeschlecht die glückvolle Anwesenheit des Himmlischen und höchsten Guten verkündet. Dabei wird der Logos, das Wort Gottes, als der Kündler betrachtet, der wie ein Strahl des unfaßbaren Lichtes die Menschen die Liebe zu Gott lehrt;

und das Wort dieses Christus ist in die ganze Welt gegangen, um dem ganzen Kosmos die Liebe zu seinem Vater zu verkündigen: denn *Gott war in Christus die Welt mit sich versöhnend, und ihnen nicht anrechnend die Verfehlungen* (2 Cor 5,19). Dies lehrte auch die Heilige Schrift, wenn es heißt: *Und*

dicere: Christi vocabulum, quantum ad proprietatem appellationis ipsius pertinet, Verbi in carne positi et mundum Deo reconcilians indicium est, sicut et idem Paulus dicit, quia Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi (2 Cor 5,19) . . .» (PG 14, 1243AB). Hier wird das *Deus in Christus* damit erklärt, daß zunächst die Gemeinschaft von Vater und Sohn betont wird, dann aber tritt überraschenderweise der inkarnierte Logos als Subjekt der Versöhnung auf. – Doch muß bei diesem Text beachtet werden, daß die uns vorliegende Übersetzung des Rufin, die um 406 fertiggestellt wurde, eine Relecture des Origenes-Kommentars ist, die von den trinitätstheologischen und christologischen Problemstellungen der Zeit um den Wechsel vom 4. zum 5. Jht. bestimmt wird. (Eingehend erörtert wird die Rufinübersetzung des Origenestextes von C. HAMMOND BAMMEL, *Der Römerbrieftext des Rufin und seine Origenes-Übersetzung*, Freiburg 1985 = Aus der Geschichte der lateinischen Bibel 10, vgl. bes. 43–58. – Zum dogmatischen Eintrag des Rufin in das Werk des Origenes vgl. B. STUDER, *Zur Frage der dogmatischen Terminologie in der lateinischen Übersetzung von Origenes' De Principiis*, in: (éd. F. Fontaine, Ch. Kannengiesser) *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal J. Daniélou*, Paris 1972, 403–414).

¹⁷ Die weiteren Stellen: je eine im Jesaiakommentar (ES.COM 1,54 CB Eusebius Werke 9, 67,8; dort wird *Gott in Christus* nicht explizit erwähnt) und im Psalmenkommentar (PS.COM PG 23, 1020C) und zwei Stellen in dem um 336 verfaßten Werk »*De ecclesiastica theologia*« (ECCL.TH 1,13 CB 14, 73 und 2,22 CB 14, 132).

er kam und verkündete den Frieden den Fernen und den Frieden den Nahen (Eph 2,17)¹⁸.

Euseb versteht also hier 2 Cor 5,19 ganz im Zusammenhang von Lehre und Verkündigung und betrachtet wie sein großes Vorbild Origenes den Logos als den Kunder der Versöhnung, der Versöhner aber ist Gott, der Vater selbst. Gott in Christus ist demnach der Vater.

Diese Perspektive, in der *Gott in Christus* ausschließlich von der Beziehung zwischen Vater und Sohn her interpretiert ist, wird auch an anderer Stelle sichtbar¹⁹.

Dieses Handeln des Vaters durch den Sohn betont Euseb nachdrücklich in *De ecclesiastica theologia* 2, 21–22: Alles tut der Vater durch den Sohn, der das Bild des Vaters in sich trägt: Die Schöpfung wirkt der Vater durch den Sohn, der Mittler ist, wie auch das Heil der Menschen und die Versöhnung mit ihnen:

Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnt hat (2 Cor 5,19), und es war der Vater selbst, der dies (tat) durch den einzigen Sohn, der gleichsam durch einen Dolmetscher mit den Menschen leise sprach (auf ihnen erträgliche Weise). Es hat aber der Sohn selbst in den Evangelien die Lehre von dem einen einzigen Gott kundgetan, wenn er dort sagt: *Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den einzigen wahren Gott, und den, den du gesandt hast, Jesus Christus* (Jo 17,3). Der nun war der wahre Gott, der der eine einzige ist und außer dem kein anderer ist (Dt 32,39), der nicht nur durch die Propheten, sondern durch seinen eigenen Sohn dies (nämlich das Gebot, ausschließlich ihn zu verehren, vgl. Ex 22,4–5) der Zeit entsprechend dem götzendienerischen Judenvolk geboten hat²⁰.

¹⁸ PRAEP 1,1,8 CB 43/1,7: ταύτην ὁ Χριστοῦ λόγος ἤκε τὴν πρὸς τὸν αὐτοῦ πατέρα φιλίαν τὸν σύμπαντα κόσμον εὐαγγελιούμενος: «θεὸς γὰρ ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ, μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα», ἢ τὰ θεῖα διδάσκει λόγια, «ἐλθὼν τε, φησὶν, εὐηγγελίσαστο εἰρήνην τοῖς μακρὰν, εἰρήνην τοῖς ἐγγύς».

¹⁹ Im Psalmenkommentar bei der Auslegung von Ps 85,2–3 erscheint der Paulusvers in einem Gedankengang, der den Zusammenhang von Verheißung und Erfüllung herausstellt: Die verheißene Sündenvergebung wurde in Christus verwirklicht: *Gott hat in Christus die Welt mit sich versöhnt* (2 Cor 5,19): Vgl. PS.COM 65,2–3 PG 23, 1020BC.

²⁰ ECCL.TH II,22 CB 14, 132: θεὸς ἦν καὶ ἐξ ἐκείνου «ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ». καὶ αὐτὸς ἦν ὁ πατὴρ ταῦτα διὰ τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ, οἷα δι' ἐρ-

Auch in diesem Gedankengang ist das Versöhnungshandeln Gottes wieder ein Reden, ein Verkündigen.

Wie sich Euseb das Wirken Gottes durch Christus vorstellt, geht aus der zweiten Textstelle aus *De ecclesiastica theologia* (1, 13) hervor. Dort präzisiert er seine Deutung, indem er die Reflexion über Vater und Sohn mit der über den Christus verbindet:

Ausgangspunkt ist die unüberbrückbare Kluft zwischen der Natur der Geschöpfe und der des Schöpfers, die nicht überwindbar gewesen wäre, wenn diese Natur nicht den Gott-Heiland als Helfer bekommen hätte und das Erbarmen Gottes, des Vaters, nicht seinen einzigen Sohn über alle gesetzt hätte als Hirt und Heiland, Fürsorger und Wächter, Arzt und Herrscher. Dieser nun wirkt die Heilstaten von Anfang an, und zwar im Gehorsam dem Vater gegenüber. Schließlich hielt er sich unter den Menschen auf. Es war der einzige Sohn Gottes selbst, der wie in göttlicher Gestalt *(agalma)* im Organ des Leibes war und mit den Menschen, sie lehrend und heilend, Umgang hatte²¹.

Ja er ging sogar für sie aufgrund der überströmenden Menschenliebe der Weisung des Vaters bis zu den Toren des Todes, um auch denen dort seine Gnade zuteil werden zu lassen und sie emporzuziehen zu dem Leben bei sich. So nämlich *(ist es zu verstehen)*, daß *Gott in Christus war, die Welt mit sich versöhnend* (2 Cor 5,19). Und im Fleisch nahm der das Heilshandeln auf sich, der vor diesem war und existierte, ausgezeichnet mit der Gottheit der Herrlichkeit des Vaters. Denn er *hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich zu sein, sondern er entäußerte sich, nahm Knechtsgestalt an, erniedrigte sich und war gehorsam dem Vater gegenüber bis zum Tod* (Phil 2,6–8), damit *wie der Tod durch einen, der sündigte, das ganze Menschengeschlecht tyrannisierte*, so auch das ewige Leben *durch seine Gnade* (Rm 5,12.16f) in denen herrsche, die an ihn glauben und durch ihn mit Gott, seinem Vater, vertraut werden²².

μηνέως, ἀνθρώποις ὑποφθεγγόμενος. ὁ δὴ καὶ αὐτὸς ὁ υἱὸς ἐν Εὐαγγελίοις παρεδί-
δου, ἕνα μόνον εἰδέναι διδάσκων θεόν, ἐν οἷς ἔλεγεν «αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος
ζωή, ἵνα γινώσκωσιν σε τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χρισ-
τόν». αὐτὸς οὖν ὁ ἀληθινὸς ἦν θεὸς, ὁ εἰς μόνος καὶ ἕτερος οὐκ ἔστιν πλὴν αὐτοῦ,
ὁ μὴ μόνον διὰ τῶν προφητῶν ἀλλὰ διὰ τοῦ ἰδίου υἱοῦ ταῦτα κατ' ἐκεῖνο καιροῦ
εἰδωλολατρεύοντι τῷ Ἰουδαίῳ ἐγκελευόμενος ἔθνευ.

²¹ Vgl. ECCL.TH 1, 13 CB 14, 73.

²² ECCL.TH 1, 13 CB 14, 73–74: ἤδη δὲ αὐτῶν μέχρι θανάτου πυλῶν ἤλαυνεν

Hier deutet Euseb das *Gott war in Christus* so, daß Gott, der Vater, durch den Gott-Heiland wirkt. Die Versöhnung geschieht durch väterlichen Befehl, den der Menschgewordene gehorsam ausführt.

Alle diese Texte spiegeln Elemente von Eusebs gestufter Trinitätstheologie, in der der eine und einzige transzendente Vater und Gott des Alls, durch seinen einzigen Sohn, das Wort, alles erschafft, regiert und erlöst, also durch den Mittler, denn die Schöpfung erträgt den direkten Kontakt mit ihrem Schöpfer, dem absoluten Sein, nicht. Der einziggezeugte Sohn aber unterscheidet sich von allen Geschöpfen: vor allem und vor aller Zeit ins Dasein gekommen, ist er der Abglanz des ewigen Lichtes und trägt das Bild der unfassbaren Gottheit in sich. Deshalb kommt ihm der Titel Gott zu. Aber alle Initiative liegt beim Vater, dem der Sohn gehorcht (vgl. den Einschub oben in Phil 2,8!).

Der letzte Text zeigt aber darüber hinaus, daß Euseb 2 Cor 5,19 auch christologisch verstehen kann: Gott versöhnt die Welt mit sich, indem er den präexistenten Sohn und Logos das Inkarnationshandeln auf sich nehmen läßt. Die Verbindung mit dem Phil-Hymnus liegt auf der Hand und läßt sich auch bei späteren Autoren öfters feststellen²³.

πατρικού νεύματος υπερβαλλούση φιλανθρωπία, ὡς ἂν καὶ τοὺς τῆδε τῆς ἑαυτοῦ καταξιώσειεν χάριτος, ἐπὶ τὴν παρ' αὐτῷ ζωὴν ἀνεγκύσας. οὕτω «θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ»· καὶ τὴν ἑνσαρκον ὑπέμεινεν οἰκονομίαν, προὐν μὲν αὐτῆς καὶ προϋπάρχων, θεότητι πατρικῆς δόξης τετιμημένος· οὐ μὴν «ἀρπαγμὸν» ἠγούμενος «τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἑαυτὸν» δ' οὐν κενώσας καὶ «μορφὴν δούλου λαβὼν ἐταπεινώσεν ἑαυτὸν, ὑπήκοος τῷ πατρὶ «γενόμενος μέχρι θανάτου», ἵν' «ὡσπερ» «ὁ θάνατος» «δι' ἑνὸς ἁμαρτήσαντος» «ἀνθρώπου» παντὸς κατεκυρίευσεν γένους, οὕτως καὶ ἡ αἰώνιος ζωὴ διὰ «τῆς αὐτοῦ χάριτος» τῶν εἰς αὐτὸν (πιστευόντων) καὶ δι' αὐτοῦ τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ γνωριζομένων βασιλεύσειεν.

²³ Vgl. z. B. die kurze Anspielung auf Phil 2,9–11 bei GREG.NYS APOLIN 202–203, ed. F. Mueller, *Gregorii Nysseni opera*. 3/1. Gregorii Nysseni opera dogmatica minora, Leiden 1958, 202–203. Vgl. auch: PS-AU Pas 15 (1161); CAE bre (182); LEO ep 124 (160) und ep 165 (115); MAR-M 21 (35); PAU-N ep 23,15 (172).

2. Die lateinische Literatur

Im Westen ist die Verwendung des Paulus-Verses erst später, ab der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts, nachweisbar. Von den älteren lateinischen Autoren wird der Vers nicht zitiert. Das Verständnis von «Deus in Christus» im Sinne von «Pater in Filio» ist auch im Westen von Beginn an häufig bezeugt. Gleichzeitig läßt sich aber, wenn auch zunächst eher seltener, die Deutung des Verses auf die zwei Naturen in Christus feststellen.

2.1. Hilarius von Poitiers: Gott in Christus – Gott Vater in Gott Sohn

Im Werk des Hilarius erscheint der Vers sechsmal: zweimal im frühen Matthäuskommentar (353/5), zweimal in *De Trinitate* (um 356/9) und zweimal in der Psalmenauslegung (um 365)²⁴. Die erste Stelle im Matthäuskommentar (12,17) bringt eine Deutung auf die Vater-Sohn-Relation, obgleich auf den ersten Blick der Eindruck entsteht, *Deus in Christus* sei der Heilige Geist²⁵.

An der zweiten Stelle im Matthäuskommentar (31,3) kommt das Zitat im Rahmen einer trinitarisch-christologischen Fragestellung vor: Die Arianer sehen in der Todesangst des Christus (Mt 26,38) einen Beweis dafür, daß der Sohn nicht aus der Substanz des Vaters, sondern ein Geschöpf ist. Dem hält Hilarius unter Hinweis auf Jo 1,1–2 entgegen, daß das Wort: *Meine Seele ist betrübt bis zum Tod* (Mt 26,38) anders verstanden werden muß als die Arianer meinen, denn Christus sage ja nicht: »Meine Seele ist betrübt wegen des Todes«. Die Trauer sei nicht Todesangst, sondern sie sei Trauer wegen des absehbaren Verhaltens seiner Jünger während seines Leidens und Sterbens: ihrer Furcht, ihrer Flucht, ihrer Verleugnung²⁶.

2 Cor 5,19 wird hier im Zusammenhang mit Jo 1,1–2 zitiert:

²⁴ Die Stellen im einzelnen: HIL Mt 12,17; 31,3; tri 4,49; 8,51; Ps 67,32; 122,2.

²⁵ Vgl. dazu mein Referat »Deus erat in Christo: Zur Interpretation von 2 Cor 5,19 bei den lateinischen Kirchenvätern«, gehalten auf der 11. Patristik-Konferenz in Oxford 1991, das in den *Studia Patristica* erscheint.

²⁶ Vgl. HIL Mt 31,3 und 5.

Wenn sie (die Arianer) aufgrund von Glauben und anständiger Lebensführung imstande gewesen wären, die Evangelien zu begreifen, wüßten sie, daß das *Wort im Anfang Gott, und daß es von Anfang an bei Gott war* (Jo 1,1-2), und daß es geboren ist aus dem, der war, und daß es das in dem ist, der geboren wurde, was der selbst ist (und was es) bei ihm war, bevor es geboren wurde, daß also dieselbe Ewigkeit dem Zeugenden und dem Gezeugten zueigen ist. Sterben konnte in Gott also nichts, und von sich aus hat Gott keine Furcht. *In Christus nämlich hat Gott die Welt mit sich versöhnt* (2 Cor 2,19)²⁷.

Das Gottsein des Sohnes wird hier mit der «nativitas» aus Gott, dem Sein in Gott und der Gleichewigkeit von Zeugendem, dem Vater, und Gezeugtem, dem Sohn, begründet, mit wesentlichen Elementen der Trinitätstheologie des Hilarius also²⁸. Nun könnte von diesem Gedanken aus *Deus in Christo* als der Vater im Sohn verstanden werden. Aber indem Hilarius an dieser Stelle wieder das Leiden, Sterben und Furcht, anspricht, tritt sofort zugleich der christologische Aspekt zutage: In Christus leidet nicht Gott, der von Anfang an Gott in Gott war und mit Gott gleichewig ist. Aber es ist Gott in Christus, der die Welt mit sich versöhnt, also der aus Gott gezeugte Gott, der Gottessohn. Wer leidet, nämlich der Mensch, sagt Hilarius an dieser Stelle allerdings nicht ausdrücklich.

In *De trinitate* 4,39 erscheint 2 Cor 5,19 in einem längeren Argumentationsgang, in dem Hilarius die Gottheit des Sohnes anhand von alttestamentlichen Aussagen zu begründen sucht. In 4,38 zitiert er Is 45,11-16 und stellt dann in 4,39 diesem prophetischen Spruch Pauluszeit gegenüber, die die Verheißung als in Christus erfüllt belegen:

Und sehen wir zu, ob der Gefesselte Jesu Christi die Worte Gottes über seinen Gott-Sohn erfüllt habe! *Beten werden sie, spricht er, denn in dir ist*

²⁷ «Quod si per fidem vitaeque probitatem capaces evangeliorum esse potuissent, scirent Verbum in principio Deum et hoc a principio apud Deum et natum esse ex eo qui erat et hoc in eo esse, qui natus est quod is ipse est penes quem erat ante quam nasceretur, eandem aeternitatem esse et gignentis et geniti. Mori igitur nihil in Deo potuit neque ex se metu Deo ullus est. *In Christo enim Deus mundum reconcilians sibi*» (SC 258, 228-230).

²⁸ Vgl. P. LÖFFLER, *Die Trinitätslehre des Bischof Hilarius von Poitiers zwischen Ost und West: Zeitschrift für Kirchengeschichte* 71 (1960) 26-36.

Gott (Is 45,14). Beachte also das Wort des Apostels und danach würdige es wohl: *Gott war es in Christus, der die Welt mit sich versöhnte* (2 Cor 5,19). Danach folgt: *Und es gibt keinen Gott außer dir* (Is 45,14). Gleich im Zusammenhang damit sagt derselbe Apostel: *Denn nur einer ist unser Herr Jesus Christus, durch den alles geschaffen wurde* (1 Cor 8,4); und es ist offenbar, daß es niemand außer ihm gebe, da er ja nur einer ist. An dritter Stelle auch sagt er: *Du bist Gott, und wir wußten es nicht* (Is 45,15). Doch so spricht, wer aus einem Verfolger der Kirche (ihr Vorkämpfer wurde): *Ihnen gehören die Väter, aus denen Christus stammt, der Gott ist über alles* (Rm 9,5) . . . (40) Gott ist also in Gott, und derjenige, in dem Gott ist, (auch der) ist Gott²⁹.

Im folgenden Gedankengang setzt sich Hilarius dann mit dem arianischen Argument der Einzigkeit Gottes (Dt 32,39) auseinander. Die Prophetie des Jesaja widerspreche einer Deutung auf die Person des Ausschließlich-Einigen. *In dir ist Gott* bezeichne mit dem Gegenwärtigen auch den, der im Gegenwärtigen sei, unterscheide den, der einwohnt, von dem, in dem er wohnt, und zwar durch Unterscheidung der Person, nicht der Natur³⁰.

Hier bleibt Hilarius ganz in der Perspektive der binitarischen Betrachtung von Gott, außerhalb dem kein Gott ist, und Gott, in dem Gott ist, also zwischen Gott Sohn und Gott Vater. *Deus erat in Christo* wird verstanden als Einwohnung Gottes, des Vaters, in Christus, dem Sohn, der Gott ist. Und deswegen ist das *Deus in Christo* verein-

²⁹ «Et videamus an *vincus Christi Jesu* (Eph 3,1) ea quae Deus de Filio suo Deo fuerit locutus inpleverit. *Praecabuntur*, inquit, *quoniam in te est Deus* (Is 45,14). Dicitum itaque ab apostolo recognosce et recognitum intellege: *Deus in Christo erat mundum reconcilians sibi* (2 Cor 5,19). Dehinc sequitur: *Et non est Deus praeter te* (Is 45,14). Quibus continuo idem apostolus ait: *Unus est enim Dominus noster Jesus Christus per quem omnia* (1 Cor 8,6) et nullus praeter eum videtur alius esse, qui unus est. Tertio quoque ait: *Tu es Deus, et nesciebamus* (Is 45,15). Sed ex persecutore ecclesiae dixit: *Quorum patres, ex quibus Christus, qui est super omnia Deus* (Rm 9,5) . . . (40) *Deus ergo in Deo est, et in quo est Deus Deus est*». (CC 62, 143f; deutsche Übersetzung: A. Antweiler, *Des heiligen Bischofs Hilarius von Poitiers zwölf Bücher über die Dreieinigkeit*, 1, München 1933–1934 = Bibliothek der Kirchenväter. 2. Reihe 5, 211–212; gelegentlich leicht verändert).

³⁰ 4,40: «Subicere enim hic tibi personam solitarii non licet . . . *In te est Deus*, non solum eum qui praesens est, sed etiam eum qui manet in praesente demonstrat: habitantem ab eo in quo habitat discernens, personae tamen tantum distinctione, non generis. Deus enim in eo est, et in quo est Deus Deus est» (CC 62, 145).

bar mit *non est Deus praeter te*, ja sogar Schlüssel für dessen Auslegung.

Auch in *De trinitate* 8,51 verwendet Hilarius 2 Cor 5,19 ganz im Sinne der Relation zwischen Vater und Sohn. Im weiteren Kontext erklärt er zunächst, inwiefern Christus *das Bild des unsichtbaren Gottes ist* (Col 1,15): nicht in anschaulicher Körperlichkeit (vgl. 8,48), sondern indem er die Werke des Vaters tut vermöge der Kraft, d. h. der Göttlichkeit, seines Wesens von der Schöpfung bis zur Erlösung, denn die gesamte Heilsgeschichte ist Werk des Vaters, der als unsichtbarer Gott nur in seinem Abbild, nämlich dem, der die Werke des Vaters tut, ansichtig wird (vgl. 8,49). Was es heißt, Abbild Gottes zu sein, erklärt Hilarius dann in 8,51 näher:

Daß nämlich alles in ihm durch ihn erschaffen werde. Wenn in ihm alles erschaffen wird, so bemerke wohl, daß derjenige alles in ihm erschaffe, dessen Abbild er ist. Wenn aber alles durch ihn erschaffen wird, was in ihm erschaffen wird, so erkenne, daß in demjenigen, der Abbild ist, auch das Wesen dessen inne-sei, von dem er Abbild ist. Durch sich nämlich erschafft er, was in ihm erschaffen wird, so wie auch durch ihn alles versöhnt wird in ihm. Wenn es in ihm versöhnt wird, so erfasse in ihm das Wesen der väterlichen Einheit³¹, die in ihm alles mit sich versöhnt! Wenn durch ihn alles versöhnt wird, so bemerke, daß er in sich mit dem Vater alles versöhnt, was er durch sich versöhnt! Derselbe Apostel sagt nämlich: *Alles aber (stammt) von Gott, der uns durch Christus mit sich versöhnt hat und uns das Werk der Versöhnung geschenkt hat; denn Gott hat die Welt in Christus mit sich versöhnt* (2 Cor 2,19). Vergleiche damit die ganze Offenbarung des Glaubens der Evangelien! Wer nämlich in dem Gesehenen gesehen wird, wer in dem Wirkenden wirkt, wer in dem Sprechenden spricht, derselbe versöhnt in dem, der versöhnt. In ihm und durch ihn findet die Versöhnung deswegen statt, weil der Vater vermöge des nicht-unterschiedenen Wesens in ihm blieb und selbst durch ihn und in ihm die Welt durch die Versöhnung sich zurückgab³².

³¹ «Paternae in eo unitatis adpraehende naturam» – die Übersetzung ist korrekturebedürftig: »so begreife, daß es in ihm das Wesen ist, in dem er mit dem Vater eins ist, das sich in ihm alles versöhnt«.

³² «Creati utique omnia in eo per eum. Cum in eo creantur omnia, intellege etiam eum, cuius imago est, creantem in eo omnia. Cum autem quae in eo creantur, per ipsum creantur, in hoc quoque qui imago est naturam eius cuius imago est inesse cognosce. Per se enim creat quae in ipso creantur, sicuti per ipsum reconciliantur in eo

Hilarius legt also das größte Gewicht darauf, die Heilsgeschichte als das Handeln des Vaters in und durch den Sohn darzustellen: *Deus in Christo* ist also der im versöhnenden Sohn versöhnende Vater.

Nun ist an dieser Stelle auch der anschließende Gedankengang bemerkenswert, weil er für die Rezeptionsgeschichte von 2 Cor 5,19 eine gewisse Rolle gespielt hat: Nachdem er in 8,52 noch einmal die Einheit Christi mit dem Vater betonte, nämlich daß aufgrund der wirklichen und eigentlichen «nativitas» des Sohnes aus dem Vater und der sich daraus ergebenden Wesensgleichheit alles, was der Sohn wirke und sage, der Vater im Sohn wirke und sage, und daß diese Einheit keinem Wesensfremden zukomme . . . sondern nur der Gottheit, die aufgrund einer vollkommenen «nativitas» zum vollkommenen Gott gezeugt wurde³³, erörtert er im 8,53ff. den Unterschied zwischen den Geschöpfen und dem aus Gott geborenen Christus. Der Unterschied besteht darin, daß *in Christo die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt*, wie es in Col 2,9 heißt, und das bedeutet, daß Christus nicht wie die Geschöpfe das Leben empfängt, sondern das Leben ist, als lebender Gott aus dem lebenden Gott geboren. Das Geschaffene ist zwar von Gott, es ist aber nicht Gott. Der Christus aus Gott ist jedoch als Gott das ganz, was Gott ist³⁴.

omnia. Cum in eo reconciliantur, paternae in eo unitatis adpraehende naturam reconciliantem sibi in eo omnia. Cum per eum reconciliantur omnia, ipsum Patri reconciliantem in se omnia quae per se reconciliabat intellege. Ait enim idem Apostolus: *Omnia autem a Deo, qui reconciliavit nos sibi per Christum, et dedit nobis ministerium reconciliationis. Quoniam quidem Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi* (2 Cor 5,18–19). Confers cum his omne evangelicae fidei sacramentum. Qui enim videtur in viso, qui operatur in operante, qui loquitur in loquente, idem in reconciliante reconciliat. Et idcirco in eo et per eum reconciliatio est, quia per indifferentem naturam Pater in eo manens, mundum sibi ipse per eum et in eo reconciliatione reddebat». (CC 62A, 363–364; deutsche Übersetzung: *op. cit.* [Anm. 29], 2, 57–58).

³³ Vgl. 8,52: «. . . quaero quo alio . . . uti poterit aptiore sermone, ut unum esse intellegerentur, quam isto quo per nativitatis veritatem et naturae unitatem quidquid Filius ageret ac diceret, id in Filio Pater et loqueretur et geret? Non est hoc itaque naturae a se alienae . . . sed perfecta nativitate in Deum perfectum genitae divinitatis» (CC 62A, 364f.).

³⁴ Vgl. 8,53: «Elementa enim mundi aut inanima sunt, aut ad animam profecerunt. Sed Christus vita est, ex Deo vivente in viventem Deum natus. Elementa mundi ex Deo sunt instituta, non Deus sunt. Christus ex Deo Deus hoc totum est ipse quod Deus est» (CC 62A, 366).

Hilarius fragt dann in 8,54 die arianischen Kontrahenten, welcher Gottheit Fülle denn in Christus sei, wenn nicht der des Vaters und erklärt dann abschließend in 8,55:

Denn die Fülle der Gottheit wohnt in Christus leibhaftig, sie ist aber weder vereinzelt noch abtrennbar; denn einerseits läßt leibhaftige Fülle es nicht zu, von leibhaftiger Fülle unterschieden zu werden, noch kann andererseits die einwohnende Gottheit selbst als die Wohnung der Gottheit gedeutet werden. So vielmehr ist Christus, daß leibhaftig die Fülle der Gottheit in Christus ist; so aber soll in Christus leibhaftig die Fülle der Gottheit sein, daß die ihm einwohnende Gottheit als nichts anderes verstanden werde denn als Christus³⁵.

Auffällig ist, daß Hilarius im gesamten Gedankengang auf jeden deutlichen Hinweis auf die Menschwerdung und auf die gottmenschliche Einheit in der Person Christi verzichtet und sich ganz auf die Beziehung zwischen Vater und Sohn zu konzentrieren scheint, obwohl das «corporaliter» (σωματικῶς) den Gedanken der Inkarnation geradezu aufdrängt und dort, wo der Col-Vers im Kontext mit 2 Cor 5,19 erscheint, auf dessen Verständnis als Aussage über die Einheit der beiden Naturen in Christus mitbestimmt³⁶. Im vorliegenden Text versteht Hilarius das «corporaliter» wohl nicht im Sinne von »körperlich« oder »im Fleisch«, sondern eher im Sinne von »leibhaftig, nämlich in vollkommener, unüberbietbarer Weise«.

Von den beiden Textstellen aus dem Psalmenkommentar ist lediglich die Auslegung von Ps 122,2 für das Verständnis von 2 Cor 5,19 einschlägig. Auch hier bleibt das Verständnis des Cor-Verses ganz von der Relation zwischen Vater und Sohn bestimmt. 2 Cor 5,19 erscheint im Zusammenhang mit der Auslegung von Ps 122,1:

³⁵ «Habitans enim in Christo plenitudo divinitatis corporaliter, nec singularis nec separabilis est: dum nec se patitur a corporali plenitudine corporalis plenitudo discerni, nec habitans divinitas ea ipsa intellegi potest esse divinitatis habitatio; adque ita Christus est, ut corporaliter plenitudo divinitatis in Christo sit; sic vero in Christo sit divinitatis plenitudo, ut in eo inhabitans plenitudo nihil aliud intellegatur esse quam Christus». (CC 62A, 368; Übersetzung: *op. cit.* [Anm. 29], 2, 62).

³⁶ Vgl. z. B. AM Ps 47,16–17 (s. u.); CO 1,5 S (290, 34–35); PS-VIG tri 11,38 und 11,53, CC 9, 155 und 157; VIG-T Eut 4,9, PL 62, 124A.

ad te levavi oculos meos, qui habitas in caelo. Hilarius erklärt das Wohnen Gottes im Himmel als das Wohnen des Vaters im Sohn und des Sohnes im Vater. Dabei betont er unter Zitation von Jo 10,38 und Jo 10,30 das Einssein beider, das er auch in 2 Cor 5,19 *Deus in Christus erat mundum reconcilians sibi* ausgedrückt findet. Das Wohnen des Vaters in Christus bzw. das In-Christus-Sein Gottes begründet er mit derselben Natur des Zeugenden und des Gezeugten, aus der sich die Gottheit des Sohnes ergibt ohne eine «differentia deitatis». Grundlage für den ganzen Argumentationsgang ist der Gedanke von der einen göttlichen Natur des Vaters und des Sohnes³⁷.

Bei Hilarius herrscht also das binitarische Verständnis von *Deus erat in Christo* vor, für ihn ist darin die Einheit von Gott Vater und Gott Sohn ausgedrückt: Gott in Christus ist der Vater, der durch den Sohn wirkt.

2.2 Ambrosius von Mailand: Gott in Christus – Der Vater im Sohn und der Sohn im Menschen

In den Schriften des Ambrosius ist 2 Cor 5,19 dreimal zitiert, einmal in *De fide* (3,89; verfaßt 380) und an zwei Stellen des Psalmenkommentars (Ps 47,16–17 und Ps 48,13–15; verfaßt zwischen 389 und 394).

In *De Fide* taucht das Zitat innerhalb eines Abschnittes auf, in dem Ambrosius gegen die Auffassung der Arianer erklärt, Prv 8,22: *der Herr schuf mich* sei in bezug auf den Menschgewordenen gesagt («secundum carnem dictum»). Er begründet dies mit den Hinweis auf Hbr 2,14 – 3,2, wo die Gleichheit des Erlösers mit den Menschen, seinen Brüdern, als heilsnotwendig dargestellt ist, und mit

³⁷ «Sed caelum hoc . . . praeteribit et non erit; sedis autem domini manet in aeternum. necesse est vero, ut habitatio habitatore suo digna sit . . . quaeramus ergo, quae habitatio dei sit, nempe eius, qui dixit: *pater enim in me, et ego in patre*; et rursus: *ego et pater unum sumus*; et de quo dictum est: *deus in Christo erat mundum reconcilians sibi*: digno et sufficiente filio, in quo pater per eandem naturae habitet virtutem; patre autem filium, quem ex se genuit, non separante a se differentia divinitatis . . . deus enim ex deo genitus non abest per naturam ab eo, ex quo genitus confitendus est: et deus innascibilis unigenitum deum gignens manet in illo, quem genuit proprietate generandi» (CV 22, 581).

Hbr 7,1–3, wo er in der Melchisedek-Typologie das Geheimnis der Menschwerdung dargestellt sieht: «ut ostenderet sempiternum filium dei in hunc mundum esse venturum, qui *sine patre* secundum incarnationem natus est et *sine matre* secundum divinam generationem et *sine enarratione generationis*, quia scriptum est: *Generationem autem eius quis enarrabit?* (Is 53,8)»³⁸. Die Argumentation ist also zunächst ganz christologisch. Dann aber kehrt Ambrosius zur Trinitätstheologie zurück, er hat ja die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater gegen die Arianer zu verteidigen. Der Priester Melchisedek, so fährt er fort, ist Typos, Abbild und Schatten, für Christus, der in Wahrheit Priester und König ist, nicht nur wie Melchisedek im Namen eines Volkes, sondern zur Versöhnung der ganzen Welt: «quia scriptum est: *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi* (2 Cor 5,19), hoc est *sempiterna divinitas* (Rm 1,20). Aut si pater in filio sicut filius in patre, et substantiae utique et operationis unitas non negatur. Quomodo autem negare merito possunt, etiamsi velint, cum scriptum sit: *Pater autem, qui in me manet, ipse loquitur, et opera quae ego facio, ipse facit* (Jo 10,14)? Non dixit ‘et ipse facit’, ne similitudinem magis quam unitatem operis aestimares. Sed dicendo *quae ego facio, ipse facit* manifestum reliquit, quod unum opus patris et filii credere debeamus . . . Unum est igitur opus patris et filii, etiamsi non placeat Arrianis»³⁹.

Ambrosius versteht also Prv 8,22 als Niedrigkeitsaussage, auf den Menschgewordenen bezogen, dann zitiert er das *Deus in Christo* als Hoheitsaussage über den Gottessohn: Insofern dem Christus die *sempiterna divinitas* eignet, ist Gott in ihm. Für Ambrosius heißt das: Vater und Sohn sind eins im Wesen, aber auch im Handeln.

Auch in Explanatio Ps 47,16–17 sieht Ambrosius in 2 Cor 5,19 die Beziehung zwischen Vater und Sohn zum Ausdruck gebracht. Auch dort geht diesem Zitat ein christologischer Gedanke voraus: Für ihn läßt sich Ps 47,19, der zur Auslegung steht, entweder christologisch oder trinitarisch interpretieren. Beide Deutungsmöglichkeiten stehen unvermittelt nebeneinander⁴⁰.

³⁸ CV 78, 140.

³⁹ CV 78, 140–141.

⁴⁰ «*Suscepimus, inquit, deus, misericordiam tuam in medio templi tui* (Ps 47,10). si

Anders in *Explanatio* Ps 48,13–15: Dort ist 2 Cor 5,19 in einen christologischen Gedankengang eingebunden, bedingt durch die zur Auslegung stehenden Psalmverse: *Nicht erlöst der Bruder, sondern der Mensch erlöst; noch wird er an Gott seine Sühne entrichten und als Preis der Erlösung seine Seele* (Ps 48,8–9). Im folgenden erklärt Ambrosius, inwiefern Christus nicht Bruder, sondern Mensch ist: Er allein braucht keinen Erlöser, sondern ist der Erlöser aller. Während ein Bruder, nämlich der aus demselben Mutterschoß, d. h. der mit der gleichen natürlichen Schwäche behaftet ist, den anderen nicht erlösen kann, erlöst der Mensch, und zwar der, den der Herr zur Rettung schickt, und den sie töten wollen, ihn, einen Menschen, der ihnen die Wahrheit sagt (vgl. Jo 8,30), und den sie, obgleich er ein Mensch ist, nicht erkennen. Er ist der eine Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus (vgl. 1 Tm 2,5). Er überbietet Geschwister an Pietas, weil er für die Fremden sein Blut vergießt, seinen Leib hingibt zur Erlösung von der Sünde, der sich selbst hingibt zur Erlösung aller (vgl. 1 Tm 2,6). Keiner kann es ihm gleich tun, denn alle sind unter der Sünde Adams (vgl. Rm 3,9), nur er nicht⁴¹. Ambrosius fährt dann fort:

Wir können also erkennen, daß durch den Menschen, den Herrn Jesus (dies geschieht), der die menschliche Verfaßtheit angenommen hat, *um in seinem Fleisch die Sünde aller zu kreuzigen und den Schuldschein aller insgesamt durch sein Blutvergießen zu tilgen* (Col 2,14). (14) Aber da magst du jetzt wohl erwidern: Wie kannst du leugnen, daß der Bruder erlösen wird, wo er doch selbst gesagt hat: *Ich werde deinen Namen meinen Brüdern künden* (Ps 21,23)? Aber es hat doch nicht als Bruder, sondern als Mensch, in

ad filium dei dicitur, templum ita intellegimus, secundum quod ipse de corpore suo dixit: *solvite templum hoc, et in triduo resuscitabo illud* (Jo 2,19). vere templum dei corpus Christi, in quo est nostrorum purificatio peccatorum. vere templum ei caro illa, in quo nullum peccati potuit esse contagium, sed ipsa pro delicto mundi totius fuit sacrificium. vere templum dei caro illa, in quo *imago* (Col 1,15) fulgebat, *corporaliter plenitudo divinitatis habitabat* (Col 2,9), quoniam ipse Christus est plenitudo. ergo ad ipsum dicitur: *suscepimus, deus, misericordiam tuam in medio templi tui*. quod quid est, nisi quod ait: *medius vestrum stat quem vos nescitis* (Jo 1,26), hoc est: in medio vestri est et non videtur? si autem ad patrem refertur, quid est *in medio templi tui nisi quia deus erat in Christo mundum reconcilians sibi?*» (CV 64, 356).

⁴¹ Vgl. CV 64, 367–368.

dem Gott war, Christus uns die Sünden vergeben. So nämlich ist geschrieben: *Gott war in Christus und hat sich die Welt versöhnt* (2 Cor 5,19), in jenem Christus Jesus, von dem allein gesagt worden ist, daß *das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat* (Jo 1,14). Er hat also nicht als Bruder, sondern als Herr unter uns gewohnt, als er im Fleische wohnte. Als er also die Welt mit Gott versöhnt hat, bedurfte er selbst natürlich keiner Versöhnung; denn aufgrund welcher eigenen Sünde hätte er sich mit Gott versöhnen sollen, wo er doch keine Sünde kannte?⁴².

In diesem Text klingen wesentliche Elemente der Theologie des Ambrosius an, seine Christozentrik: die Konzentration seiner Soteriologie auf den Erlöser Christus; die Betonung, daß Christus für die anderen, für uns, Erlösung und Versöhnung wirkt, nicht für sich, der diese nicht nötig hat; daß sich Christus der Anderen, Fremden annimmt in einer Pietas, der keine andere gleichkommt⁴³.

Gott in Christus versteht er in diesem Kontext als den «deus et dominus», das Wort Gottes, den Sohn Gottes⁴⁴. *Gott in Christus* umschreibt damit die gottmenschliche Einung in der Person des Erlösers.

Dieser Überblick über die ersten Verwendungen von 2 Cor 5,19 in der frühchristlichen griechischen und lateinischen Literatur zeigt, daß zunächst, entsprechend dem ursprünglichen Verständnis des Verses bei Paulus, die Interpretation des *Deus erat in Christo* auf die

⁴² «Ergo per hominem dominum Jesum intellegamus, qui suscepit hominis conditionem, ut in carne sua peccatum omnium crucifigeret et chirographum universorum suo cruore deleret (Col 2,14). (14) Sed forte dicas: 'quomodo redempturus frater negatur, cum ipse dixerit: *narrabo nomen tuum fratribus meis* (Ps 21,23)?' sed non quasi frater [nobis], sed quasi homo Christus Jesus, in quo deus erat, nobis peccata dimisit. sic enim scriptum est: *deus erat in Christo mundum reconcilians sibi* (2 Cor 5,19), in illo Christo Jesu, de quo solo dictum est, quia *verbum caro factum est et habitavit in nobis* (Jo 1,14). non ergo quasi frater, sed quasi dominus habitavit in nobis, cum habitaret in carne. cum igitur reconciliaverit deo mundum, utique ipse reconciliatione non eguit; pro quo enim peccato suo propitiaret deum qui nulla peccata cognovit?» (CV 64, 368–369).

⁴³ Vgl. B. STUDER, *Gott und unsere Erlösung im Glauben der alten Kirche*, Düsseldorf 1985, 168–170.

⁴⁴ Im weiteren Gedankengang nennt der den Erlöser Christus auch «filius dei», ohne jedoch das Verhältnis zwischen Gott und Sohn zu reflektieren (vgl. CV 64, 369–370).

Beziehung zwischen Gott Vater und seinem Sohn, Jesus Christus, vorherrscht. Bereits von Beginn der Rezeption an läßt sich jedoch auch eine Reflexion auf die zwei Naturen in der einen Person Christi feststellen. Diese Interpretationslinie wird aber erst in den christologischen Auseinandersetzungen am Ende des 4. und im 5. Jahrhundert richtig entfaltet.

Im 4. Jahrhundert bestimmt die trinitätstheologische Fragestellung das Verständnis. Unter dem Druck der Auseinandersetzung mit dem Arianismus (Hilarius, Ambrosius), aber auch mit dem Modalismus eines Markell von Ankyra (Euseb von Caesarea) tritt die Frage nach der Versöhnung gegenüber der drängenden Frage: »Wer ist Gott in Christus?« in den Hintergrund.

Dabei entwickeln sich bereits zu Beginn der Rezeption Argumentationsmuster, die auch bei späteren Autoren Verwendung finden: so z. B. die Verbindung von 2 Cor 5,19 mit Versen des Johannes-Evangeliums, die die Einheit Christi mit seinem Vater betonen (z. B. Jo 10,30; 10,38; 10,14), oder die Verbindung des Verses mit dem Philipper-Hymnus oder auch mit Col 2,9, wenn das Versöhnungsgeschehen vom menschgewordenen Gottessohn her bedacht wird.

In den hier dargestellten Texten wurde 2 Cor 5,19 meistens isoliert, also ohne seinen ursprünglichen Kontext zitiert. Auch dadurch konnte sich der Akzent von der Betrachtung des Heilshandelns Gottes in bzw. durch Christus, d. h. von der Oikonomia, hin zur Theologia, zu Erörterung der innergöttlichen Relation bzw. der gottmenschlichen Einheit in Christus verschieben. Und trotzdem bleibt doch auch bei aller theologischen Spekulation, bei aller Notwendigkeit, in der theologischen Auseinandersetzung Position zu beziehen, in jeder dieser Äußerungen das lebendige Bewußtsein sichtbar, daß es letztlich um uns geht: um die Versöhnung der Welt mit Gott.