

FUNKTIONALITÄTEN DER DISKURSE ZUM WOHNEN DES LOGOS

COSMIN PRICOP

Abstract. The present study aims to present different functionalities the theological concept of dwelling or indwelling of the Logos/Jesus Christ gains in some patristic discourses. Regarding Christological functionality the concept of dwelling emphasizes the humanity of Jesus Christ in comparison with his divinity. Within the inner-trinitarian functionality plays the dwelling a role in stressing the cooperation between Father and Son by the incarnation and the presence of Father in Son during his earthly ministry. At the same time, the Holy Spirit resides with the Logos in the human soul of Jesus. For the eschatological functionality the dwelling of Jesus with the saints is presented as the purpose of his return. Finally, the soteriological functionality is illustrated as the reciprocal dwelling between God and man.

Keywords: Dwelling, Logos, Functionality, Christology, Trinity, Eschatology, Soteriology.

I. Einleitung

Dieser Aufsatz ist ein wesentlicher Teil meines Forschungsprojektes zum Thema „Die Rezeptionsgeschichte des Textes aus Joh 1,14 (über das Wohnen des Logos) in den früh-christlichen Diskursen bis 325“ und geht auf einen Vortrag zurück, den ich im Februar 2020 anlässlich des Colloquium Johanneum in Wuppertal gehalten habe. Wie sich aus dem Titel des erwähnten Forschungsprojekts ableiten lässt, versuche ich, die Art und Weise zu analysieren, wie das m.E. wichtige theologische Konzept des Wohnens des Logos aufgrund des Textes aus Joh 1,14b in frühchristlichen Diskursen bis zum Jahre 325 verstanden und thematisiert worden sind. Da ich mich bisher ausschließlich mit der Untersuchung der Wahrnehmung vom Wohnen des Logos in manchen apokryphen Texten beschäftigt habe, beabsichtigt meine Analyse im Folgenden sich auf Texte der patristischen Verfasser desselben Zeitraums (also bis 325) zu beschränken und zugleich zu fokussieren. Es geht um Autoren wie: Clemens Alexandrinus, Irenäus, Origenes, Hippolytus (genauer Ps-Hippolytus), Eusebius von Cäsarea und Epiphanius.

Eine der wichtigsten Herausforderungen, womit man sich bei dem Herangehen eines solchen Themas (Rezeptionsgeschichte) konfrontieren muss, wäre durch die Notwendigkeit der Erstellung von Kategorien gegeben, mit deren Hilfe das

vorliegende Material zu systematisieren sei. Das hängt selbstverständlich mit der erforderlichen Ausarbeitung einer Methodologie zusammen. Soweit ich beobachten kann, stellt diese Idee oder Initiative der Entwicklung von Kategorien oder Rastern keine Neuigkeit in Bezug auf die Untersuchung der Rezeptionsgeschichte in Allgemeinen oder des Johannesevangeliums oder des johanneischen Prologs bzw. des Textes aus 1,14 in Besonderen dar. In drei Richtungen gehen die bis jetzt herausgearbeiteten Raster, worüber ich schon in einem anderen Aufsatz referiert habe¹:

- a) Die chronologische Kategorisierung;
- b) Die Kategorisierung als „offizielle“ bzw. „nicht-offizielle“ (z.B. gnostisch, christlich-agnostisch, apokryph usw.) Texte;
- c) Die funktionale Kategorisierung (Rekurs auf Wohnen des Logos aus Joh 1,14b in folgenden Kontexten: antijüdisches Schrifttum, apologetische Diskurse, antihäretische Schriften und paränetische Texte).²

Mithilfe der Funktionalität-Kategorie möchte ich auch diesen Aufsatz gestalten. Obwohl mir bewusst ist, dass die Arbeit mit solchen Kategorisierungen in sich auch die Gefahr der Verengung oder die Versuchung des Pressens des zu untersuchenden Materials in vorgegebenen Formen birgt, verstehe ich die von mir unternommene Analyse nicht als eine Summe von Axiomen, sondern als eine Reihe von Deutungsvorschlägen. Allerdings, im Unterschied zu der bereits erwähnten Untersuchung von Tobias Nicklas, der die Funktionalität mancher frühchristlichen Diskurse zum Wohnen des Logos oder zur Rezeption des Textes aus Joh 1,14b bis zur Zeit der konstantinischen Wende anhand einer irgendwie „nach außen“ orientierten Matrix thematisiert (quasi als externe Legitimierung der sog. christlichen Identität und Lehre), beabsichtige ich, den Schwerpunkt meines Rasters eher „nach innen“ zu legen (als sozusagen interne Präzisierung und Nuancierung derselben Identität und Lehre) und somit die unterschiedlichen Diskurse zum Wohnen des Logos bei den benannten Autoren in Kategorien der christologischen, soteriologischen, eschatologischen oder trinitarischen usw. Funktionalität zu gruppieren, ohne Kombinationen von solchen Kategorien auszuschließen. Von daher versucht meine Analyse die Frage zu beantworten, ob und inwiefern die jeweiligen Auslegungen des Textes aus Joh 1,14b dem christologischen, soteriologischen, eschatologischen, trinitarischen, usw. Theologisieren subsumiert

¹ Vgl. C. PRICOP, „Acta Johannis, untersucht aus der Perspektive des Wohnens Jesu“, in: *ST* 13 (4/2017), 99-100.

² Vgl. T. NICKLAS, „Altkirchliche Diskurse um das «Wohnen Gottes». Eine Spurensuche bis zur Zeit der Konstantinischen Wende“, in: B. JANOWSKI/E.E. POPKES (Hg.), *Das Geheimnis der Gegenwart Gottes. Zur Schechina-Vorstellung in Judentum und Christentum* (WUNT I/318), Tübingen 2014, 305-324.

worden sind. Selbstverständlich geht es hier im Grunde immer um Christologie, denn wir haben konkret mit dem Wohnen und somit der Anwesenheit des Logos – Jesu Christi zu tun. Trotzdem fokussiere ich die Kategorie *Christologie* auf die allgemeine Charakterisierung, Identität und Wirkung Jesu Christi. Die Bedeutung und die Inhalte anderer von mir vorgeschlagenen Kategorien (Soteriologie, Eschatologie, Anthropologie, Ekklesiologie, Trinität) sind m.E. ziemlich klar.

Zwei letzte Präzisierungen sollten noch gemacht werden, bevor im Folgenden die eigentliche Diskussion der Texte beginnt. In erster Linie geschieht hier der Rekurs patristischer Verfasser auf Joh 1,14b, wie auch C. Uhrig festgestellt hat, allerdings in Bezug auf ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο³, sowohl inhaltlich (es geht um Thematisierung des Wohnens des Logos, ohne ausdrückliche Erwähnung des Textes aus 1,14b) als auch formal (Thematisierung des Wohnens des Logos im Zusammenhang eines deutlichen Rekurrerens auf Joh 1,14b, es sei durch Zitat oder durch Paraphrase). Hier sollten beide Herangehensweisen beachtet werden. Zweitens, obwohl ich versucht habe, mich hauptsächlich auf die dem Wohnen gewidmeten Erörterungen zu konzentrieren, habe ich dennoch auch Texte berücksichtigt, die die Inkarnation und das Zelten als gemeinsame Eigenschaften desselben Phänomens der fleischlich-menschlichen Manifestierung des Logos betrachten und somit deren gleiche Gültigkeit hervorheben.

II. Funktionalität

II.1 Christologische Funktionalität

II.1.1 *Jesus – himmlisch und irdisch*

Im Rahmen der Christologie, scheint die Thematisierung des Wohnens des Logos eine Funktionalität hinsichtlich mehrerer theologischen Gedanken zu bekommen, wie z.B. *Inkarnation und Wohnen als zwei Manifestierungsformen der Menschlichkeit des Logos* oder *Der Wohnort Jesu ist sein Leib*. Allerdings sei hier, was die christologische Kategorie bzw. Funktionalität betrifft, nur auf die Darstellung Jesu sowohl als himmlisch wie auch als menschlich-irdisch hingewiesen. Eusebius von Cäsarea zum Beispiel, bringt das sehr treffend in seinem Werk *Demonstratio evangelica* III, 7 zum Ausdruck, indem er, im Rahmen eines Dialogs mit einem imaginären (allem Anschein nach philosophisch geprägten) Gesprächspartner, (der Name von Porphyrius aus Tyr ist einige Zeilen früher in diesem Zusammenhang erwähnt), die Identität des Logos als himmlisch aber auch als irdisch zu porträtieren versucht. Der apologetische Ton ist evident: ἔχεις τοιγαροῦν τὸν ἡμέτερον Σωτῆρα Ἰησοῦν τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ, καὶ παρὰ τοῖς ἑαυτοῦ ὠμολογημένον οὐ γόητα

³ Vgl. C. UHRIG, «Und das Wort ist Fleisch geworden». *Zur Rezeption von Joh 1,14a und zur Theologie der Fleischwerdung in der griechischen vornizänischen Patristik* (MBT 63), Münster 2004.

οὐδὲ φαρμακέα, ἀλλ' εὐσεβῆ καὶ δικαιοτάτον καὶ σοφὸν καὶ οὐρανίων ἀφίδων οἰκίτορα.⁴ Ein Rekurs auf Joh 1,14 ist sehr wohl zu vermuten. Unter anderen ist auch das Wohn-Attribut offensichtlich. Einerseits ist der Logos höchste Kraft Gottes (Θεοῦ δύναμιν τὴν ἀνωτάτω⁵) und himmlischer Bewohner (οὐρανίων [...] οἰκίτορα⁶), andererseits ist er Bewohner der Form und Gestalt, des Fleisches und des Leibes des Menschen (ἐν ἀνθρώπου μορφῇ καὶ σχήματι μᾶλλον δ' ἐν αὐτῇ σαρκὶ καὶ σώματι κατοικῆσαι⁷). Die Aufzählung und, warum nicht, die Anhäufung der mit dem menschlichen Wesen verbundenen Begriffe (μορφῇ καὶ σχήματι, σαρκὶ καὶ σώματι⁸), die vielleicht zum Teil auch pleonastisch klingt, will m.E. betonen, dass das Wort Gottes ein realer Mensch war. Dies ist auch durch die letzten Worte des Abschnitts suggeriert, die wie eine Zusammenfassung fungieren: er (Σωτῆρα Ἰησοῦν τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ⁹) erfüllte die ganze menschliche Ökonomie oder alle Funktionen der menschlichen Natur: πᾶσαν τὴν ἐν ἀνθρώποις οἰκονομίαν ἐπιτέλεσαι.¹⁰ Jenseits der deutlichen und leicht feststellbaren christologischen Nuancen lassen sich in dem erwähnten Abschnitt auch Bezüge zu anderen Kategorien beobachten, nämlich zur Soteriologie (Jesus ist durch Eusebius als „unser Erlöser“/τὸν ἡμέτερον Σωτῆρα Ἰησοῦν bezeichnet) oder zur Trinität (Profilierung Jesu im Verhältnis zu Gott: Christus Gottes/τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ; Wort Gottes/Θεοῦ λόγον; Kraft Gottes/Θεοῦ δύναμιν).

II.1.2 Inkarnation und Wohnen als zwei Manifestierungsformen seiner Menschlichkeit

Eine zweite mögliche Funktionalität des Wohndiskurses lässt sich in Bezug auf die Hervorhebung der Menschlichkeit des Logos beobachten, in diesem Fall verbunden mit dem Text aus 1,14a. Auf diese Weise erscheinen Inkarnation, bzw. Fleischwerdung und Wohnen, als zwei ähnliche Manifestierungsformen seiner Menschlichkeit. Derselbe Eusebius schreibt im selben Werk (*Demonstratio evangelica*), dass der Evangelist Johannes, der über den Herrn und Erlöser als das Wort Gottes lehrt (τὸν Σωτῆρα καὶ Κύριον ἡμῶν θεολογῶν, αὐτὸν δὴ τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον¹¹), beginnt sein Evangelium mit der Nebeneinanderstellung dessen Göttlichkeit und Menschlichkeit in seiner Gegenwart (in seinem Verbleiben) unter den Menschen (ἀπαρχόμενος ὁμοῦ τῇ θεολογίᾳ καὶ τὴν ἔνσαρκον αὐτοῦ εἰς

⁴ Eusebius Pamphilius, *Demonstratio evangelica* III, 7 (PG 22, 237).

⁵ Eusebius Pamphilius, *Demonstratio evangelica* III, 7 (PG 22, 237).

⁶ Eusebius Pamphilius, *Demonstratio evangelica* III, 7 (PG 22, 237).

⁷ Eusebius Pamphilius, *Demonstratio evangelica* III, 7 (PG 22, 237).

⁸ Eusebius Pamphilius, *Demonstratio evangelica* III, 7 (PG 22, 237).

⁹ Eusebius Pamphilius, *Demonstratio evangelica* III, 7 (PG 22, 237).

¹⁰ Eusebius Pamphilius, *Demonstratio evangelica* III, 7 (PG 22, 237).

¹¹ Eusebius Pamphilius, *Demonstratio evangelica* VII, 1 (PG 22, 488).

ἀνθρώπους παρίστησιν ἐπιδημίαν¹²). Während die Göttlichkeit des Herrn aus der Sicht von Eusebius in den Versen: *Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbe war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht* zum Ausdruck gebracht wird, so ist die Mitteilung der Menschlichkeit Jesu in den folgenden Versen spürbar: *und das Wort wurde Fleisch und wohnte in uns*. Benutzt, so Eusebius, der Evangelist Johannes die ersten Wörter und Verse des Prologs, um die Göttlichkeit oder den göttlichen Ursprung des Logos darzustellen, so bezieht sich der erste Teil des Verses 14 auf die menschliche Anwesenheit und Manifestierung desselben Logos, wo das Wohnen dessen Platz und Rolle hat.

II.1.3 *Der Wohnort Jesu ist sein Leib*

Eng mit dem Gedanken der anhand von Inkarnation und Wohnen veranschaulichten Menschlichkeit Jesu, ist, aus meiner Perspektive, auch die Feststellung verbunden, der zufolge der Leib Jesu bzw. des Logos als sein irdischer Wohnort gilt. Auch diesmal ist Eusebius derjenige, den man in diesem Zusammenhang zitieren kann. Indem er die Geschichte der Versuchung Jesu auslegt, charakterisiert Eusebius kurz die Dämonen. Deren Tätigkeit ist in den Evangelien beschrieben: *Μάστιγας δὲ τὰς ἀπὸ δαιμόνων ἐνεργείας καὶ ἐν τοῖς Εὐαγγελίοις ὀνομαζομένας ἄν εὖροις ἄς*.¹³ Laut den in den Evangelien zu findenden Charakterisierungen wagen die Dämonen nicht, sich der Wohnung/dem Wohnort Christi zu nähern, die/der Sein Leib ist: *οὐδὲ πλησιάζειν τολμᾶν τῷ σκηνώματι τοῦ Χριστοῦ, τουτέστι τῷ σώματι αὐτοῦ δυνατὰς εἶναι φησι*.¹⁴ Daher erscheinen für Eusebius sowohl die Versuchung an sich, als auch die dort zitierten Worte aus Ps 91 als typisch für die Beschreibung des Zeltes des Logos, d.h. seines Leibes. Er meint, solche Worte betreffen nicht Gott in seiner Gesamtheit, sondern nur den Wohnort bzw. das Zelt, den/das er für uns angenommen hat, als das Wort Fleisch wurde und in uns wohnte: *Ταῦτα γὰρ οὐκ ἄν ὡς πρὸς θεὸν λέγεσθαι ἀρμόσιοι, πρὸς δὲ τὸ σκηνῶμα αὐτοῦ, ὅπερ δι' ἡμᾶς ἀνείληφεν, ὅτε ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν*.¹⁵

¹² Eusebius Pamphilius, *Demonstratio evangelica* VII, 1 (PG 22, 488).

¹³ Eusebius Pamphilius, *Demonstratio evangelica* IX, 7 (PG 22, 679).

¹⁴ Eusebius Pamphilius, *Demonstratio evangelica* IX, 7 (PG 22, 679).

¹⁵ Eusebius Pamphilius, *Demonstratio evangelica* IX, 7 (PG 22, 679).

II.2 Inner-trinitarische Funktionalität

II.2.1 *Das Wirken des Vaters bei der Fleischwerdung und dem Wohnen des Logos*

Neben Christologie spielt das Wohnen des Logos eine Rolle, soweit ich das feststellen kann, auch im Rahmen der Trinitäts-Diskussion. Genauer, das Wohnen des Logos als Sohn Gottes in bzw. unter den Menschen setzt auch die Anwesenheit des Vaters voraus oder ist mit dieser theologischen Überzeugung verbunden. Mit anderen Worten: Der Vater befindet sich im Sohn, der Sohn wohnt in den Menschen. Das zeigt die Zusammenarbeit und die enge Verbindung zwischen Sohn und Vater.

Der erste Aspekt, der hier hervorzuheben ist, betrifft die Tatsache, dass sowohl die Inkarnation als auch das Wohnen des Logos durch die Liebe des Vaters für die Menschen bewirkt worden sind. In seinem Werk *De ecclesiastica theologia* charakterisiert Eusebius Jesus, indem er die ersten Verse des johanneischen Prologs zitiert: καὶ ὡς Θεὸς ἦν, καὶ ὡς πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο.¹⁶ Für ihn ist Jesus der Gott-Logos (ἐκεῖνος ὁ Θεὸς Λόγος¹⁷). Seine Fleischwerdung und sein Wohnen mitten unter bzw. in den Menschen geschahen durch die Liebe des Vaters für die Menschheit (durch die Menschenliebe des Vaters): δι' οὗ τὰ πάντα φιλανθρωπία τοῦ Πατρὸς σὰρξ ἐγένετο, καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν.¹⁸ Dementsprechend lässt sich hier der Gehorsam des Sohnes bzw. des Logos dem Vater gegenüber erkennen.

II.2.2 *Die Anwesenheit des Vaters im Sohn während seines Verweilens bzw. Wohnens unter den Menschen*

Eine ähnliche Perspektive lässt sich im Rahmen einer Pseudo-Hippolytus zugeschriebenen Schrift, nämlich *Contra Noetum* beobachten. Noetus wurde als Häretiker bezeichnet, weil er lehrte, dass Christus eigentlich der Vater war, der sich einen Leib annahm. Die Verfasserschaft dieser Schrift ist umstritten, daher wurde sie dem sogenannten Ps-Hippolytus zugeschrieben. Der angegebene Abschnitt gehört dem vierten Teil des Werkes an, wo die eigentliche Widerlegung Noeti beginnt und viele Texte aus dem Alten Testament zitiert sind, unter anderen auch aus Jesaja 45,11-15. Im Vers 14 steht: „Nur bei dir ist Gott“ oder „Nur in dir ist Gott“.

Für Ps-Hippolytus zeigen die oben angegebenen Worte aus Jesaja 45 das Geheimnis der Ökonomie: τοῦ δὲ εἰπεῖν, ὅτι «ἐν σοὶ ὁ Θεὸς ἐστίν», ἐδείκνυε μυστήριον οἰκονομίας.¹⁹ Diese Ökonomie zeigt sich in der Inkarnation bzw.

¹⁶ Eusebius Pamphilius, *De ecclesiastica theologia* II, 18 (PG 24, 941).

¹⁷ Eusebius Pamphilius, *De ecclesiastica theologia* II, 18 (PG 24, 941).

¹⁸ Eusebius Pamphilius, *De ecclesiastica theologia* II, 18 (PG 24, 941).

¹⁹ Pseudo-Hippolytus, *Contra Noetum* (PG 10, 809).

Vermenschlichung des Logos, indem dort der Vater im Sohn war und der Sohn im Vater, während der Sohn in/unter den Menschen beheimatet bzw. eingebürgert war: ὅτι σεσαρκωμένον τοῦ Λόγου, καὶ ἐνανθρωπήσαντος, ὁ Πατήρ ἦν ἐν τῷ Υἱῷ, καὶ ὁ Υἱὸς ἐν τῷ Πατρὶ, ἐμπολιτευομένου τοῦ Υἱοῦ ἐν ἀνθρώποις.²⁰ Auf dieser Basis versucht der Verfasser, die Lehre der gemeinsamen Anwesenheit Gott des Vaters und des Sohnes in der ganzen Oikonomie d.h. des ganzen Heilswerkes zu entwickeln. Er fragt sich rhetorisch einige Zeilen früher, in wem Gott ist, wenn nicht in Christus Jesus, dem Wort des Vaters und dem Geheimnis des Heilswirkens. Dann ergänzt er, dass dieses Zusammensein des Vaters und des Sohnes auch die Fleischwerdung und das Wohnen bzw. die Einbürgerung des Sohnes betrifft. Obwohl es auch eine Übersetzungsvariante des Wortes ἐμπολιτευομένου durch *Leben* gibt, zeigt das *Patristic Greek Lexicon* von Lampe, dass ἐμπολιτευομαι in der patristischen Literatur überwiegend mit der Bedeutung *Wohnen, Residieren in* verwendet wird.²¹ Anders gesagt ist Wohnen nicht nur eine singuläre Aktion des Sohnes, sondern eine gemeinsame Wirkung des Sohnes und des Vaters. Außerdem lässt sich hier auch vielleicht der Gehorsam des Sohnes gegenüber dem Vater als Zeichen seiner Oikonomie erspüren.

II.2.3 *Das Zusammenwohnen des Sohnes bzw. Logos und des Heiligen Geistes in der menschlichen Seele Jesu*

Beim Wohnen des Logos ist nicht nur eine Zusammenarbeit vom Vater und Sohn zu beobachten, sondern auch eine solche vom Sohn und Heiligem Geist. Diesbezüglich äußert sich Origenes, in seinem Römerbriefkommentar, wo er über die vom Logos angenommene menschliche Seele spricht:

„Wenn Gott einem Heiligen die Würde verlieh, von ihm die größtmögliche Anerkennung zu erhalten, dann heißt es, Gott sei mit ihm gewesen. So wird von Josua gesagt: *Und Gott war mit ihm, wie er mit seinem Diener Mose war* (Jos 1,5). Wo Gott aber eine noch größere Gabe verheißt, sagt er: *Ich werde unter ihnen sein und in ihrer Mitte wandeln* (Lev 26,12). Keine andere so heilige und ausgezeichnete Seele lässt sich aber bei den Menschen finden außer dieser einzigen, in der das Wort Gottes und der Heilige Geist eine solche Weite und Aufnahmefähigkeit gefunden haben, dass sie nicht nur in ihr wohnen, sondern auch ihre Flügel ausbreiten und sogar manchmal fliegen, entsprechend dem neuen Vollzug des Mysteriums [...] Der Sohn Gottes und der Heilige Geist gießen ihr in Eintracht und Einmütigkeit das göttliche Denken und Verstehen ein.“²² („Sicubi vero pollicitatio maioris a Deo

²⁰ Pseudo-Hippolytus, *Contra Noetum* (PG 10, 809).

²¹ Vgl. LAMPE, Art. *ἐμπολιτεύομαι*, 456.

²² Origenes, *Comentarii in epistulam ad romanos. Liber tertius, liber quartus* [Römerbriefkommentar. Drittes und viertes Buch], übersetzt und eingeleitet von Theresia HEITHER OSB, (FC 2/2), Freiburg u.a. 1992, 121.

muneris datur, dicit Deus: *Et ero in eis et ambulabo inter eos*. Nullam vero inter homines ita beatam et ita excelsam reperies animam nisi hanc solam, in qua tantum latitudinis, tantum capacitates invenit verbum Dei et spiritus sanctus, ut non solum habitare, sed et alas pandere et novo sacramenti ritu aliquando etiam volitare dicatur [...] per quod concors ei et consonus a filio Die et a spiritu sancto divinitatis sensus infunditur.²³)

Es lässt sich, so Origenes, eine graduelle Anwesenheitsdynamik Gottes bei den Menschen bemerken. Die erste Ebene, die man mir Recht „Anfangsebene“ benennen könnte, setzt die vielleicht temporäre Anwesenheit Gottes als eine Art Begleitung des Menschen voraus. Die zweite Ebene zeigt Gott als denjenigen, der unter den Menschen ist und in ihrer Mitte wandelt und weist vielleicht auf einen dauerhaften und irgendwie gewährleisteten Aufenthalt Gottes hin. Die dritte Ebene bezieht sich auf eine ungewöhnliche Situation, denn die Rezipientin der oben erwähnten Anwesenheit ist die menschliche Seele Jesu. In ihr wohnt sowohl das Wort Gottes als auch der Heilige Geist und auf diese Weise bewirken sie eine gründliche Veränderung bzw. Verbesserung dieser Seele, sodass sie an göttliches Denken und Verstehen gewinnt. Außerdem erscheint das Wohnen nicht als eine zwangsläufige Initiative des Wortes und des Hl. Geistes, sondern als eine von der Aufnahmefähigkeit der zu bewohnenden Seele bedingte Aktion. Für Origenes ist diese dritte Anwesenheitsform im Vergleich zu den ersten zwei überlegen, weil sie eine intimere innerlichere Einwohnung zum Ausdruck bringt: die Bewohnung der menschlichen Seele. Die ersten zwei Anwesenheitsformen bleiben vielleicht auf einer eher äußerlichen Ebene. Es bleibt weiterhin zu fragen, ob diese Überlegenheit auch dadurch begründet und legitimiert ist, dass die jeweilige Anwesenheitsform bzw. das entsprechende Wohnen die stärkste Beeinflussung des Rezipienten und somit dessen wesentlichere Veränderung bzw. Verbesserung im Sinne von Gott-Ähnlichkeit bewirkt. Auch hier kann man Berührungen zu anderen Kategorien wie Trinität feststellen. Bei den ersten beiden Arten und Weisen der Anwesenheit ist Gott ausdrücklich erwähnt (wobei man sich fragen kann, ob damit Gott, der Vater gemeint ist), bei der letzten aber nicht, wo indes das Wort Gottes erwähnt ist.

III. Eschatologie

Des Weiteren scheint das Wohnen des Logos eine Funktionalität auch im Rahmen der eschatologischen Diskussion bzw. der Parusie-Diskussion zu bekommen. Clemens Alexandrinus, in seiner *Eclogae profeticae*, bringt das sehr treffend zum Ausdruck, indem er eine Erklärung des Psalmwortes: „Und in die Sonne stellte er seine Zeltwohnung“ (Ps 18,5 LXX) versucht:

²³ Origenes, *Comentarii in epistolam ad romanos*, 120.

„«Und in die Sonne stellte er seine Zeltwohnung» (Ps 18,5 LXX). Hier ist übertragen (zu lesen), denn die Rede ist über die zweite Ankunft. («Καὶ ἐν τῷ ἡλίῳ ἔθετο τὸ σκῆνωμα αὐτοῦ.» ἐνταῦθα ὑπερβατόν ἐστι. Περὶ γὰρ τῆς παρουσίας τῆς δευτέρας ὁ λόγος.²⁴). So also muss die Übertragung der Abfolge (des Textes) gemäß gelesen werden. [...] Einige, wie Hermogenes, sagen also über den Leib des Herrn, dass er in der Sonne abgelegt wurde, Leib aber/jedoch nennen die einen seine Zeltwohnung, die anderen die Gemeinde der Glaubenden. (ἐνιοὶ μὲν οὖν φασὶ τὸ σῶμα τοῦ κυρίου ἐν τῷ ἡλίῳ αὐτὸν ἀποτίθεσθαι, ὡς Ἑρμογένης, σῶμα δὲ λέγουσιν οἱ μὲν τὸ σκῆνος αὐτοῦ, οἱ δὲ τὴν τῶν πιστῶν ἐκκλησίαν.²⁵) Unser Pantaenus aber sagte, «dass die Prophetie die Reden auf unbestimmte Weise hervorbringt, mit der Folge, dass meistens sowohl anstelle der gegenwärtigen Zeit die Zukunft gebraucht wird als auch wieder die Gegenwart anstelle der Vergangenheit.» So scheint es auch hier der Fall zu sein. Das «er stellte» bezieht sich nämlich sowohl auf das Vergangene als auch auf das Zukünftige. Über das Zukünftige (sagt es), dass der Herr, nachdem der Kreislauf dessen gemäß der gegenwärtigen Ordnung erfüllt ist, zu den gerechten Treuen/Glaubenden kommen wird, bei denen er ganz so wie eine Zeltwohnung zur Ruhe kommt. Denn/nämlich alle, die denselben Glauben und dieselbe Gerechtigkeit aus demselben Geschlecht/Stamm gewählt haben, ein Leib [sind] und zu derselben Einheit/Einigung wiederhergestellt sein werden. (ἐπὶ μὲν τοῦ ἐσομένου, ὅτι πληρωθεῖσθαι ταύτης τῆς κατὰ τὴν παροῦσαν κατάστασιν περιόδου ὁ κύριος ἐλεύσεται πρὸς τοὺς δικαίους τοὺς πιστοὺς, οἷς ἐπαναπαύεται καθάπερ σκηνῆ. ἐν γὰρ σῶμα οἱ πάντες ἐκ τοῦ αὐτοῦ γένους τὴν αὐτὴν πίστιν καὶ δικαιοσύνην ἐλόμενοι, εἰς τὴν αὐτὴν ἐνότητα ἀποκαταστησόμενοι.²⁶) [...] Sie werden, sagt es, mit den Engeln geordnet, die zusammen mit der Sonne sind (die Sonne ist eins, wie das Haupt des Leibes, dieses seiend eins/einig), und irgendwann mal während dieses Kreislaufes werden sie selbst Herrscher der Tage sein, wann jener, der sich bei oder in der Sonne befindet, zu dem Größeren kommen wird, wo schon derjenige, der vor ihm war, hinzugekommen ist. Und wiederum hinaufsteigend, werden sie in deren Fortschritt zu der ersten Wohnung/dem ersten Aufenthalt ankommen (καὶ πάλιν ἐπαναβησόμενοι κατὰ προκοπὴν ἀφίξονται ἐπὶ τὴν πρώτην μονήν.²⁷)²⁸

Typisch alexandrinisch deutet Clemens diesen Text allegorisch und bezieht ihn auf die zweite Ankunft des Herrn. Zuerst verweist Clemens auf frühere Deutungsvorschläge, denen zufolge das Stellen der Zeltwohnung des Herrn in die Sonne eine vergangene Aktion beschreibt und durch Zeltwohnung sowohl den

²⁴ Clemens Alexandrinus, *Band III. Eclogae propheticae* 56 (GCS 17), herausgegeben von Otto STÄHLIN, Berlin ²1970, 152.

²⁵ Clemens Alexandrinus, *Eclogae propheticae* 56, 152.

²⁶ Clemens Alexandrinus, *Eclogae propheticae* 56, 152.

²⁷ Clemens Alexandrinus, *Eclogae propheticae* 56, 153.

²⁸ Die deutsche Übersetzung des Textabschnittes gehört dem Verfasser dieses Aufsatzes.

irdischen als auch den symbolischen mystischen Leib des Herrn (die Gemeinde der Gläubigen) zu identifizieren sei. Trotzdem folgt Clemens der Richtung des Meisters Pantaenus und zeigt, dass dieses Stellen (ἔθετο), wie andere Prophetien, nicht nur retrospektiv (rückblickend), sondern auch prospektiv (vorausschauend) erläutert werden könnte. Gemäß der zukünftigen Verständnisperspektive des Verses kommt Clemens zur Einsicht, dass der Herr am Ende der Zeiten (oder, wie im Text geschrieben, *nachdem der Kreislauf dessen gemäß der gegenwärtigen Ordnung erfüllt ist*) zu den Gerechten bzw. Treuen kommt (also nicht zu allen Menschen) und ruht bei denen wie eine Zeltwohnung. Ruhen bzw. Ausruhen heißt m.E. Verweilen dort oder bei denen, wo man sich willkommen fühlt. Aber das ist nicht alles, denn die initiale Bewegung vom oben nach unten, oder das initiale Wohnen des Herrn bei den Gläubigen dadurch fortgesetzt oder ergänzt ist, dass diese Gläubigen, die ursprünglich Rezipienten oder Gastgeber für das Wohnen des Herrn waren, später selber zu Wohnenden werden und hinaufsteigend zu der ersten Wohnung oder dem ersten Aufenthalt ankommen. Diese erste Wohnung kann auch als ursprüngliche Wohnung gedeutet werden und diese letzte Phase des Wohnens als Rückkehr zur paradiesischen Gestalt. Die Menschen sind durch den Logos bewohnt, damit sie auch zu einem Zeitpunkt wohnen können.

IV. Soteriologie

IV.1 *Das Zurückkommen zum ursprünglichen paradiesischen Wohnort*

Der Gedanke des ersten Wohnortes oder der ursprünglichen Wohnung der Menschen ist auch in Texten anwesend, die eher mit dem Thema Soteriologie zu tun haben. Zur Exemplifizierung zitiere ich einen Text des Epiphanius aus seinem Werk *Ancoratus (Der Festgeankerte)*. Es geht, soweit ich feststellen kann, um die Beschreibung des Erlösungswerks Jesu Christi. Epiphanius schreibt wie folgt:

„[...] offenbarte er uns das Licht des Lebens und reichte er uns seine hilfreiche Hand, zeigte uns die wahre Himmelsleiter und wies uns wiederum das Paradies als unseren Wohnsitz an. «Er wohnte unter uns» und brachte uns das rechtfertigende Gesetz des Hl. Geistes, damit wir ihn erkennen und dass die Lehre von ihm Anfang und Ende des Lebens ist [...] In unserem Innern ist aber Christus, denn «er wohnt ja in uns.»²⁹ (τό φῶς αὐθις ὑπέδειξε τῆς ζωῆς, χεῖρας ὀρέγων, ὁδοποιῶν ὑποβάθρας, οὐρανὸν ὑποδεικνύς, παράδεισον αὐθις οἰκεῖν ἄξιων. Τοῖνον κατώκησεν ἐν ἡμῖν, καὶ τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου δοῦς ἡμῖν τοῦ Πνεύματος, εἰς τὸ γινῶναι αὐτὸν τὰ περὶ αὐτοῦ. ὃ ἐστὶν ἀρχὴ καὶ τέλος ζωῆς [...]) Ἔσω δὲ ἡμῶν ὁ Χριστὸς, εἴπερ οἰκεῖ ἐν ἡμῖν.³⁰)

²⁹ Epiphanius von Salamis, *Ancoratus (Der Festgeankerte)*, in: *Des heiligen Epiphanius von Salamis Erzbischofs und Kirchenlehrers ausgewählte Schriften, aus dem griechischen Übersetzt von Josef Hörmann* (BKV 38), München 1919, 101.

³⁰ Epiphanius, *Ancoratus* (PG 43, 132).

Wie im Fall der Eschatologie-Kategorie lässt sich auch in diesem Text eine gewisse Dynamik wahrnehmen, die die Begegnung zwischen Christus und den Menschen charakterisiert. Die erste Richtung ist von ihm zu den Menschen und somit sozusagen von oben nach unten. Sie ist allerdings dadurch ergänzt bzw. fortgesetzt, dass Christus uns nach oben orientiert, indem er die wahre Himmelsleiter und das Paradies zeigte. Dieses Paradies gilt als unser Wohnsitz und bringt somit das Erlösungswerk Christi mit sich und damit eine Rückkehr zu dem ursprünglichen paradiesischen Wohnort. Außerdem heißt Bewohnen der Menschen durch Christus nicht nur bloßes Verweilen, sondern Vermitteln des rechtfertigenden Gesetzes des Geistes und dieses Gesetz bewirkt die Erkenntnis Christi und die Anerkennung der grundlegenden Bedeutung seines Evangeliums bzw. seiner Lehre für das Leben seiner Nachfolgerinnen und Nachfolger. Der letzte Satz, „in unserem Innern ist aber Christus, denn er wohnt ja in uns“ bringt m.E. die geistliche Dimension dieses Wohnens zum Ausdruck. Aber er könnte auch als Markierung eines Unterschieds zwischen dem Wohnen Jesu während seines irdischen Lebens (geschrieben in einer Vergangenheitsform des Verbums – κατόκησεν, Aorist, punktuell) – wahrscheinlich als zeitlich und örtlich begrenztes Phänomen – und seinem kontinuierlichen Wohnen in den Seelen derjenigen, die ihm bzw. seiner Lehre nachfolgen (geschrieben in einer Präsensform – οικεῖ) gelten. Vielleicht ist deswegen in diesem Zusammenhang auf den Hl. Geist hingewiesen, als derjenige, der dieses geistliche Wohnen vermittelt.

IV.2 *Das Gegenseitige Gewöhnen zur Aufnahme zwischen Gott und Menschen*

Das Wohn-Konzept wird in der soteriologischen Diskussion auch zur Beschreibung eines Gewöhnens zur gegenseitigen Aufnahme zwischen Gott und Menschen verwendet. In diesem Sinne sei auf einen Abschnitt aus *Adversus haereses* von Irenäus hingewiesen:

„Er ist ja auch selbst zur „Ähnlichkeit des Fleisches der Sünde“ geworden, um die Sünde zu verurteilen und sie nach der Verurteilung aus dem Fleisch zu verbannen (vgl. Röm 8,3), den Menschen aber in seine Ähnlichkeit (mit Gott) zurückzurufen, ihn zur Nachahmung Gottes zu bestimmen (vgl. Eph 5,1) und in das Reich des Vaters aufsteigen zu lassen, um Gott zu schauen und ihm zu schenken, den Vater zu erfassen, **(er)** *das Wort Gottes, das im Menschen gewohnt hat (vgl. 1,14) und Sohn eines Menschen geworden ist, um den Menschen daran zu gewöhnen, Gott aufzunehmen (in sich aufnehmen oder auch ihm in sich Platz machen), und Gott daran zu gewöhnen, nach dem Wohlgefallen des Vaters im Menschen zu wohnen.*“³¹
(„[...] provocaret autem in similitudinem suam hominem, imitatorem eum adsignans Deo et in paternam imponens regulam ad videndum Deum et capere patrem donans,

³¹ Irenäus von Lyon, *Adversus haereses I* (Gegen die Häresien), übersetzt und eingeleitet von Norbert BROX (FC 8/1), Freiburg u.a. 1993, 249-251.

verbum Dei quod habitavit in homine et filius hominis factus est, ut adsuesceret hominem percipere Deum et adsuesceret Deum habitare in homine secundum placitum patris.“³²)

Irenäus beschreibt, wie Epiphanius beim letzten Text, das Heilswerk Jesu Christi, indem er einerseits dessen eher härtere (Verurteilung und Verbannung der Sünde) und andererseits dessen eher mildere Nuancen (Rückkehr der Menschen zur Ähnlichkeit mit Gott, zur Nachahmung Gottes, zum Aufsteigen in das Reich des Vaters zwecks Kontemplation und Erfassung Gottes) hervorhebt. Im Rahmen dieses Erlösungsprozesses spielt auch die Fleischwerdung und das Wohnen des Logos eine beachtende Rolle, die als Vermittlung zwischen Gott und Menschen gedeutet werden könnte. Zuerst scheint es wichtig für Irenäus die Tatsache zu unterstreichen, dass das Wohnen an sich nicht als letztes Ziel zu deuten ist. Der Logos wohnt in Menschen und das ist nicht alles. Er wohnt, um etwas anderes dadurch zu bewirken, nämlich eine gegenseitige Gewöhnung. In erster Linie geht es um die Gewöhnung der Menschen, Gott zu rezipieren oder ihm Platz zu machen und in zweiter Linie um die Gewöhnung Gottes, nach dem Wohlgefallen des Vaters im Menschen zu wohnen. Trotz dieser Gegenseitigkeit der Gewöhnung kann man hier einen gewissen Vorrang Gottes als Subjekt des Wohnens im Unterschied zu den Menschen beobachten. Darüber hinaus spricht diese Gewöhnung auch darüber, dass sowohl das Wohnen als Aktion des Logos bzw. Gottes als auch das Bewohnt-Sein als Charakteristikum der Menschen eine Entwicklung oder einen Prozess postuliert. Aus dieser Prozess- bzw. Entwicklungsperspektive könnte m.E. auch die Verschiedenheit zwischen dem vergangenen (?) Wohnen des Logos und dem zukünftigen Wohnen Gottes (ein Hinweis auf die Trinität?) im Menschen betrachtet werden. Das Wohnen des Logos leitet das Wohnen des Vaters bzw. Gottes ein.

V. Fazit

Als Fazit lässt sich aussprechen, dass zuweilen die Herstellung einer reinen Kategorie (nur Soteriologie oder nur Eschatologie) als unmöglich erscheint, denn die unterschiedlichen theologischen Aspekte überlappen sich, wie es bei den Kategorien Eschatologie oder Soteriologie festgestellt wurde. Eigentlich geht es in den angeführten Texten nie um die ausdrückliche Untersuchung des Wohnens an sich. Es wird eher darauf tangentiell rekuriert, mit dem evidenten Ziel, dadurch ein vielleicht wichtigeres theologisches Thema zu erklären (wie die zweifache Identität Christi, die inner-trinitarische Zusammenarbeit bzw. Zusammenwirkung, die zweite Ankunft des Herrn, usw.) Vielleicht auf dem Weg der Identifizierung einer entsprechenden theologischen Begriffspalette, spielt auch das Wohnen eine

³² Irenäus von Lyon, *Adversus haereses*, 248-250.

beachtliche Rolle, dessen starkes Deutungspotenzial seine Verwendung und somit seine Funktionalität oder Funktionalitäten legitimiert.

Cosmin PRICOP
University of Bucharest
Faculty of Orthodox Theology
Department of Historical and Biblical Theology –
Classical Philology New Testament
Romania

Bibliographie

- Clemens Alexandrinus, *Band III. Eclogae propheticae* 56 (GCS 17), herausgegeben von Otto STÄHLIN, Berlin ²1970.
- Epiphanius von Salamis, *Ancoratus (Der Festgeankerte)*, in: *Des heiligen Epiphanius von Salamis Erzbischofs und Kirchenlehrers ausgewählte Schriften, aus dem griechischen Übersetzt von Josef Hörmann* (BKV 38), München 1919.
- Epiphanius, *Ancoratus* (PG 43, 11-236).
- Eusebius Pamphilius, *Demonstratio evangelica* (PG 22, 9-794).
- Eusebius Pamphilius, *De ecclesiastica theologia* (PG 24, 827-1047).
- Irenäus von Lyon, *Adversus haereses I* (Gegen die Häresien), übersetzt und eingeleitet von Norbert BROX (FC 8/1), Freiburg u.a. 1993.
- Origenes, *Comentarii in epistulam ad romanos. Liber tertius, liber quartus* [Römerbriefkommentar. Drittes und viertes Buch], übersetzt und eingeleitet von Theresia HEITHER OSB, (FC 2/2), Freiburg u.a. 1992.
- Pseudo-Hippolytus, *Contra Noetum* (PG 10, 795-802).
- NICKLAS, T., „Altkirchliche Diskurse um das «Wohnen Gottes». Eine Spurensuche bis zur Zeit der Konstantinischen Wende“, in: B. JANOWSKI/E.E. POPKES (Hg.), *Das Geheimnis der Gegenwart Gottes. Zur Schechina-Vorstellung in Judentum und Christentum* (WUNT I/318), Tübingen 2014, 305-324.
- PRICOP, C., „Acta Johannis, untersucht aus der Perspektive des Wohnens Jesu“, in: *ST* 13 (4/2017), 99-100.
- UHRIG, C., «Und das Wort ist Fleisch geworden». *Zur Rezeption von Joh 1,14a und zur Theologie der Fleischwerdung in der griechischen vornizänischen Patristik* (MBT 63), Münster 2004.