

Christologische Präexistenzaussagen im Neuen Testament

Von Gerhard Schneider

I

Um die Auslegung der christologischen Präexistenzaussagen des Neuen Testaments bemühen sich verständlicherweise nicht nur Exegeten¹, sondern auch Systematiker der Theologie². Zuweilen gewinnt man den Eindruck, daß diese Versuche allzusehr im Bann des heute gebräuchlichen Fachterminus »Präexistenz« stehen und weniger den Kontext der entsprechenden biblischen Aussagen berücksichtigen. Infolgedessen werden diese Aussagen – so verschieden sie nach Form und Inhalt sind – häufig *einseitig* auf das vorweltliche »Existieren« des Christus bezogen oder *einförmig* interpretiert.

Eine neuere Darstellung meint konstatieren zu können: »Das Präexistenz- und Sendungsmotiv soll zum Ausdruck bringen, daß die Person und das Schicksal Jesu nicht im Zusammenhang innerweltlichen Geschehens ihren Ursprung haben, daß darin vielmehr auf innerweltlich unableitbare Weise Gott selbst gehandelt hat.«³ Die Präexistenzaussagen des Neuen Testaments brächten »im Grunde in neuer und vertiefter Weise den eschatologischen Charakter von Person und Werk Jesu von Nazareth zum Ausdruck«⁴. Wer die Formulierungen R. Bultmanns im Gedächtnis hat, merkt

¹ Siehe z. B. F. B. Craddock, *The Pre-existence of Christ in the New Testament*. Nashville 1968; P. Benoit, *Préexistence et Incarnation*. In: RB 77 (1970), S. 5–29; R. G. Hamerton-Kelly, *Pre-existence, Wisdom, and the Son of Man. A Study of the Idea of Pre-existence in the New Testament* (SNTS Monograph Series 21). Cambridge 1973. – Umfassendere Arbeiten zur Christologie des Neuen Testaments, die den Präexistenzaussagen besondere Beachtung schenken, liegen vor von O. Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*. Tübingen 1957 (²1975), bes. S. 253–323; E. Schweizer, *Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des Neuen Testaments* (Siebenstern-Taschenbuch 126). München/Hamburg (1968) ²1970, bes. S. 68–92; R. Schnackenburg, *Christologie des Neuen Testaments*. In: *Mysterium Salutis*, hrsg. von J. Feiner und M. Löhrer, Bd. III/1: *Das Christusereignis*. Einsiedeln/Zürich 1970, S. 227–388, bes. S. 309–350; K. H. Schelkle, *Theologie des Neuen Testaments II. Gott war in Christus*. Düsseldorf 1973, S. 186–191.

² Siehe beispielsweise W. Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*. Gütersloh 1964, bes. S. 150–169; W. Breuning, *Jesus Christus der Erlöser* (Unser Glaube 4). Mainz 1968, bes. S. 117–124; P. Schoonenberg, *Ein Gott der Menschen*. Zürich/Einsiedeln 1969, bes. S. 79 bis 96; D. Wiederkehr, *Entwurf einer systematischen Christologie*. In: *Mysterium Salutis III/1* (siehe Anm. 1), S. 477–648, bes. S. 534–540, 630–633; W. Kasper, *Jesus der Christus*. Mainz 1974, bes. S. 191–230; H. Küng, *Christ sein*. München/Zürich 1974, S. 426–440; E. Schillebeeckx, *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*. Freiburg/Basel 1975, bes. S. 380–383, 482–505.

³ W. Kasper, *Jesus der Christus*, S. 205.

⁴ Ebd., S. 206 f. Trotz dieser verkürzenden Feststellungen liegt bei W. Kasper (a. a. O., S. 203–221) einer der beachtenswertesten Versuche vor, die Präexistenzaussagen in den

unschwer, daß diese Thesen sich wörtlich an seine Deutung der Präexistenzaussagen anlehnen⁵.

II

Es soll keineswegs bestritten werden, daß eine derartig einförmige Auslegung wesentliche Aspekte des Präexistenzgedankens zutreffend herausstellt. Einförmige Interpretationen des Präexistenzgedankens lagen längst hinsichtlich des rabbinischen Satzes über die Präexistenz von sieben Dingen⁶ vor. Hier ist die Sachlage anders als bei den christologischen Aussagen des Neuen Testaments, die die Präexistenz nur im Dienste eines übergeordneten Gedankens erwähnen. Der rabbinische Satz hingegen macht eine isolierte und selbständige Präexistenzaussage. P. Billerbeck deutete den schriftgelehrten Satz, soweit er sich auf den Namen des Messias bezieht, so, daß er »den Messias zu einem wesentlichen Bestandteil des ewigen und deshalb unabänderlichen Weltplanes Gottes« mache und »die Zuversicht Israels zu seinen messianischen Hoffnungen stärken« solle⁷. Nach P. Volz wird den sieben vor der Weltschöpfung geschaffenen Gütern »mit der Bestimmung der Vorzeitlichkeit . . . der Charakter des Zeitlosen und des Unvergänglichen angeheftet«⁸.

Die neutestamentlichen Texte zur Präexistenz Christi sind demgegenüber nach Form und Aussage zu mannigfaltig, als daß sie allein auf den innerweltlich nicht ableitbaren Charakter des Christusgeschehens gedeutet werden dürften. Die Präexistenz Christi kommt vornehmlich in hymnischen Texten vor (Phil 2, 6–11; Kol 1, 15–20; 1 Tim 3, 16; Joh 1, 1–16). Sie wird meistens nicht auf den Zeitpunkt der Weltschöpfung⁹, sondern

vom Neuen Testament her sachgemäßen (wie der Autor immer wieder betont: soteriologischen) Zusammenhang zu stellen.

⁵ Siehe R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen 21954, S. 299 (⁶1965, S. 304). Ebenfalls an Bultmann anknüpfend schreibt H. Conzelmann, *Grundriß der Theologie des Neuen Testaments*. München 1967, S. 223: »Der Präexistenzgedanke umschreibt also den Horizont des Glaubens: Er kommt von außen und überragt die Welt. Die Erlösung ist nicht ein Tatbestand in der Welt, sondern ist Bestimmung des Weltseins selbst.« Ebd., S. 224 f.: »Präexistenz bedeutet also: Das Heil ist durch Gottes Wundertat gestiftet, das Wort bedeutet die Aktualisierung des zuvorkommenden Heilsgeschehens, bezeichnet also das objektive Prae der Tat Gottes zu meinem Glauben.«

⁶ Siehe bPes 54a Baraita: »Sieben Dinge wurden vor der Weltschöpfung erschaffen, und zwar: die Tora, die Buße, der Edengarten, der Gehinnom, der Thron der Herrlichkeit, der Tempel und der Name des Messias.« Die gleiche Aussage findet sich auch bNed 39b; Midrasch Spr 8,9 (30a); PirqREl 3; vgl. weiterhin Gen rabba 1 (2b); Midrasch Ps 93 § 3 (207b).

⁷ H. L. Strack/P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch II*. München (1924) 21956, S. 335.

⁸ P. Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*. Tübingen 1934, S. 114.

⁹ Das Prae bezieht sich vor allem da auf die *creatio originalis*, wo zugleich von der Schöpfungsmittlerschaft Christi die Rede ist: 1 Kor 8,6; Kol 1,15 f.; Hebr 1,2 f.; Joh 1,1–3.

auf den der Menschwerdung Christi¹⁰ bezogen. Die christologischen Präexistenzaussagen haben im Neuen Testament stets dienenden Charakter und stellen nirgends den Skopus des Textes dar.

III

Die ältesten Zeugnisse für die christologische Präexistenzvorstellung finden sich in den Paulusbriefen. Jedoch liegt ihnen fast ausnahmslos ältere Tradition zugrunde. Schon in ihr wird deutlich, daß »Präexistenz Christi« von sehr unterschiedlichen Prämissen aus verstanden ist und aus mehreren Wurzeln hergeleitet wurde.

a) Paulus versteht die traditionelle Aussage von der Sendung des Sohnes (Gal 4, 4 f.; Röm 8, 3 f.) eindeutig unter der Voraussetzung, daß der Sohn Gottes schon vor seiner Menschwerdung existierte (Röm 1, 3 f.). Die Aussage folgt einem vorpaulinischen Verkündigungsschema, das auch Joh 3, 16 f. und 1 Joh 4, 9 zutage tritt¹¹. Es muß vorpaulinisch noch nicht den Präexistenzgedanken impliziert haben, wird aber Gal 4, 4 f. sicher in dessen Horizont verwendet. Nicht auszuschließen ist, daß dieses Schema an Aussagen über die eschatologische Sendung des Sohnes (vgl. Mk 12, 6) anknüpft¹². Bei Paulus scheint die hermeneutische Funktion der Sendungsaussage darin zu liegen, »daß sie es erlaubt, die Bedeutung auch des irdischen Jesus in die umfassende christologisch-soteriologische Aussage einzu beziehen«¹³.

b) Jesus Christus wird als die Weisheit Gottes verstanden, die schon vor der Menschwerdung heilsgeschichtlich wirksam war¹⁴. 1 Kor 10, 4 deutet den Felsen, aus dem die Israeliten beim Wüstenzug tranken, auf den prä-

¹⁰ Siehe vor allem die echten Paulusbriefe, in denen einzig die vorpaulinische Formel 1 Kor 8,6, die den Präexistenzgedanken nur implizit enthält, auf die Existenz vor der *Schöpfung* abhebt. Die übrigen paulinischen Texte sprechen strenggenommen von einer Existenz vor der *Menschwerdung*; vgl. Röm 1,3 f.; 1 Kor 2,7; 10,4; 2 Kor 8,9; Gal 4,4; Phil 2,6–11.

¹¹ F. Mußner, *Der Galaterbrief* (HThK 9). Freiburg 1974, S. 271–273.

¹² Vgl. F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum* (FRLANT 83). Göttingen 1966, S. 315–317; J. Blank, *Die Sendung des Sohnes. Zur christologischen Bedeutung des Gleichnisses von den bösen Winzern* Mk 12,1–12. In: *Neues Testament und Kirche* (Festschrift f. R. Schnackenburg). Freiburg 1974, S. 11–41.

¹³ J. Blank, *Paulus und Jesus. Eine theologische Grundlegung* (StANT 18). München 1968, S. 267.

¹⁴ Siehe H. Windisch, *Die göttliche Weisheit der Juden und die paulinische Christologie*. In: *Neutestamentliche Studien* (Festschrift f. G. H. Heinrici). Leipzig 1914, S. 220–234; L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de saint Paul* (Lectio Divina 6). Paris 1954, S. 189 bis 208; E. Schweizer, *Zur Herkunft der Präexistenzvorstellung bei Paulus* (erstm. 1959). In: *Neotestamentica*. Zürich 1963, S. 105–109; U. Wilckens, *Weisheit und Torheit. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu 1. Kor. 1 und 2* (BHTh 26). Tübingen 1959, S. 197–213; A. Feuillet, *Le Christ Sagesse de Dieu d'après les épîtres Pauliniennes*. Paris 1966.

existenten Christus, während jüdische Tradition ihn auf die präexistente Weisheit Gottes bezog¹⁵. 1 Kor 2, 7 f. spricht von der verborgenen Weisheit Gottes, »die Gott von Ewigkeit her zu unserer Herrlichkeit vorherbestimmt hat« und die offenbar mit dem »Herrn der Herrlichkeit« identisch ist¹⁶. Auch in der Überlieferung der Logienquelle tritt Jesus nicht nur als Sprecher und Träger der göttlichen Weisheit, sondern als die Weisheit selbst auf¹⁷. Möglich ist, daß schon Jesus selbst sich als *Sophia* verstand¹⁸. Wenn gemäß 1 Kor 1, 30 »Christus Jesus uns zur Weisheit gemacht worden ist«, so ist *er*, nicht mehr die Weisheit-Tora, das Mittel »zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung«. Er erfüllt »im Grunde alle Heilsfunktionen, die der fromme Jude der Weisheit-Tora zuschrieb«¹⁹. Hinter diesem Bruch mit dem jüdischen Glauben an den Heilsweg durch das Gesetz »stand ein bis ins letzte folgerichtiges christologisches Denken«²⁰. Gottes Weisheit wird nicht mehr durch das Gesetz vom Sinai erschlossen, sondern durch den am Kreuz hingerichteten Jesus.

c) Die Präexistenz ist auch da vorausgesetzt, wo der Weg Jesu nach dem Schema des Abstiegs zur Erde und der Erhöhung zum Himmel beschrieben wird (Phil 2, 6–11). Dem vorpaulinischen Hymnus aus dem Brief an die Philipper liegt kaum, wie R. Bultmann meinte²¹, ein gnostischer Erlösermythos zugrunde²², sondern er ist aus einem die alte Erhöhungschristologie repräsentierenden Text entstanden. Dieser sprach von der Erniedrigung Jesu, die Gott durch die Erhöhung zum Kyrios beantwortete (2, 8–11). Die Erniedrigungsaussage (2,8) wurde nach rückwärts erweitert, indem

¹⁵ Philo, Leg. alleg. II 86; Det. pot. 115–118. Vgl. Weish 10,17.

¹⁶ U. Wilckens, in: ThWNT VII, S. 520. Anders H. Conzelmann, Der erste Brief an die Korinther (KEK 5). Göttingen 1969, S. 79–81, der die Identifikation Jesu mit der Weisheit bestreitet; siehe indessen 1 Kor 1,24,30.

¹⁷ Siehe Lk 7,31–35; 10,21 f.; 11,49–51; 13,34 f., jeweils par. Mt; ferner Mt 11,28–30; vgl. dazu F. Christ, Jesus Sophia. Die Sophia-Christologie bei den Synoptikern (ATHANT 57). Zürich 1970; siehe ferner: D. W. Smith, Wisdom Christology in the Synoptic Gospels. Rom 1970; M. J. Suggs, Wisdom, Christology, and Law in Matthew's Gospel. Cambridge (Mass.) 1970.

¹⁸ F. Christ, Jesus Sophia, S. 154. M. Hengel, Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte. Tübingen 1975, S. 116, meint: »Die Verbindung zwischen Jesus und der Weisheit war dabei durch die Verkündigung des Irdischen vorbereitet, die ja von der Form her durchaus weisheitlichen Charakter besaß.«

¹⁹ M. Hengel, Der Sohn Gottes, S. 116.

²⁰ Ebd.

²¹ R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, S. 174–176 (61965, S. 178–180); ders., Glauben und Verstehen IV. Tübingen 1965, S. 145. Siehe auch E. Käsemann, Kritische Analyse von Phil. 2,5–11 (erstmalig 1950). In: Exegetische Versuche und Besinnungen I. Göttingen 1965, S. 51–95.

²² Siehe C. Colpe, Die religionsgeschichtliche Schule. Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösermythos (FRLANT 78). Göttingen 1961, S. 171–193; Ch. H. Talbert, The Myth of a Descending-Ascending Redeemer in Mediterranean Antiquity. In: NTS 22 (1975/76), S. 418–440.

man auf die Kenosis des Präexistenten verwies (2, 6 f.)²³. Die Erhöhungsaussage zielt auf die kosmische Herrschaft des Kyrios (2, 10 f.), und diese Herrschaft wird (im Unterschied zu Kol 1, 15–20) nicht von der Präexistenz her begründet. Dadurch, daß Paulus in das vorgegebene Lied das Wort vom »Kreuz« einfügte, ließ er einen letzten Grund für den Gehorsam Jesu bis zum Kreuzestod in der Selbstentäußerung des Präexistenten sichtbar werden²⁴.

d) Paulus setzt schließlich auch da die Präexistenz Christi voraus, wo er — mit einer alten Glaubensformel — von der Schöpfungsmittlerschaft des »einen Herrn Jesus Christus« spricht (1 Kor 8, 6)²⁵. Die Formel bekennt von Christus: »durch ihn das All und wir durch ihn«. Das zweite »durch ihn« bezieht sich auf die Heilsmittlerschaft Christi, der die Gemeinde ihre Existenz verdankt. Die Gemeinde ist als Ergebnis einer neuen Schöpfungstat verstanden. Die Erschaffung des Alls, die *creatio originalis*, wird im ersten »durch ihn« der Schöpfungsmittlerschaft Christi zugeschrieben. Ähnlich hatte das Judentum zuvor von der Schöpfungsmittlerschaft der präexistenten göttlichen Weisheit gesprochen²⁶. Da jedoch in diesem Zusammenhang niemals die Präposition »durch« (*dia*) begegnet, kann man erkennen, daß die Schöpfungsmittlerschaft Christi aus der als Neue Schöpfung verstandenen Erlösungstat erschlossen wurde. Denn für diese steht besonders häufig das soteriologische »durch ihn«²⁷. Die Formel sieht die ganze Schöpfung als Werk des einen Gottes an, das in ihm auch sein Ziel hat. Zugleich betont sie die ausschließliche Heilsmittlerschaft des einen Christus und sieht diese in der Schöpfungsmittlerschaft des Präexistenten begründet. Die christologische Schöpfungsmittleraussage will den eschatologischen Charakter des Heilswerks Christi und zugleich dessen kosmische Tragweite herausstellen. In späteren Texten, die sich auf Christus als den Schöpfungsmittler beziehen, wird die Präexistenz ausdrücklich ausgesagt. Sie kann deutlich machen, daß Christus selbst nicht geschaffen ist, sondern vor aller Schöpfung existierte²⁸.

²³ R. Schnackenburg, *Christologie des Neuen Testaments*, S. 246; G. Schneider, *Präexistenz Christi. Der Ursprung einer neutestamentlichen Vorstellung und das Problem ihrer Auslegung*. In: *Neues Testament und Kirche* (Festschrift f. R. Schnackenburg). Freiburg 1974, S. 399–412, näherhin 405–409 (mit Angaben über neuere Literatur).

²⁴ 2 Kor 8,9 bezeugt die gleiche Vorstellung und läßt gleichzeitig ihren soteriologischen Horizont erkennen: Der Herr Jesus Christus ist, »obwohl er reich war, um eurer willen arm geworden, damit ihr durch seine Armut reich würdet«.

²⁵ Zu dieser Formel siehe G. Schneider, *Präexistenz Christi*, S. 402–405 (mit Literaturangaben); neuerdings R. Kerst, 1 Kor 8,6 — ein vorpaulinisches Taufbekenntnis? In: *ZNW* 66 (1975), S. 130–139, der die Titelfrage positiv beantworten möchte.

²⁶ Ijob 28,1–27; Spr 8,22–31; Sir 1,1–9; 24,3–9; Bar 3,15–38; Weish 7,12.21–26.

²⁷ Siehe dazu O. Kuß, *Der Römerbrief*, 1. Lieferung. Regensburg 1957, S. 213–218.

²⁸ Kol 1,15 f.; Hebr 1,2 f.; Joh 1,1–3; siehe indessen auch Apk 3,14; Christus ist »der Anfang der Schöpfung Gottes«. Vgl. ferner Hermas sim. IX 12,2 f.; 14,5 f.

IV

Die aus dem Bereich der Paulusbriefe stammenden Texte zeigen kein spekulatives Interesse an der Präexistenz Christi und bezeugen diese meist nur implizit. Das vierte Evangelium hingegen, dessen Präexistenzaussagen innerhalb des Neuen Testaments einen Höhepunkt darstellen, redet mehrfach ausdrücklich von der Existenz des Logos-Christus vor seiner Menschwerdung. Auch da, wo es nicht von der Präexistenz vor der Welterschöpfung spricht (Joh 1, 30; 3, 16 f.; 6, 62; 8, 14.58), ist diese dennoch der Sache nach vorausgesetzt, wie Joh 1, 1–3 und 17, 5.24 zeigen. Das Johannesevangelium ist an dem Schema »Abstieg-Aufstieg« interessiert (3, 13; 6, 62). Natürlich greift auch Johannes Präexistenzaussagen der christologischen Tradition auf, doch dürften nicht wenige dieser Sätze auf sein eigenes theologisches Konto zu setzen sein²⁹. Grundlegend für die johanneische Präexistenz-Christologie ist der Logos-Hymnus (1, 1–16), dessen Vorgeschichte immer noch umstritten ist³⁰.

Im heutigen Kontext spricht der Hymnus von der Fleischwerdung des göttlichen Logos in Jesus Christus. Wahrscheinlich hatte schon das vorjohanneische Logoslied diesen Hauptgedanken. Man kann insofern von einem »Inkarnationslied« reden³¹. Die Phil 2, 6–11 und 1 Tim 3, 16 bezeugte Erhöhungsaussage fehlt. Gerade darum eignet sich das Lied als Prolog zur Evangelienschrift, die das irdische Wirken des inkarnierten Logos erzählen will und dieses in seiner Erhöhung abgeschlossen sieht. »Niemand ist in den Himmel hinaufgestiegen außer dem, der aus dem Himmel herabgestiegen ist, der Menschensohn, der im Himmel ist« (Joh 1, 13). Der Menschensohn ist dahin aufgestiegen, »wo er zuvor war« (6, 62). Gemäß der ersten Strophe des Logosliedes (1, 1–3) war der Logos uranfänglich bei Gott. Er nahm aktiv an der Schöpfung teil. Der Ton liegt darauf, daß alle Schöpfungswerke ohne Ausnahme dem Logos ihr Dasein verdanken. Eine entsprechende Ausschließlichkeit der Mittlerschaft des Logos betonen auch die Verse 1, 17 f., die wahrscheinlich vom Evangelisten angefügt sind.

²⁹ So, unter Hinweis auf Joh 6,62; 8,14.58; 17,5.24, R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium I* (HThK 4/1). Freiburg 1965 (³1972), S. 302.

³⁰ Siehe dazu R. Schnackenburg, a. a. O., S. 197–269. Wichtigere spätere Arbeiten zum Johannes-Prolog: W. Eltester, *Der Logos und sein Prophet. Fragen zur heutigen Erklärung des johanneischen Prologs*. In: *Apophoreta* (Festschrift f. E. Haendchen). Berlin 1964, S. 109–134; Ch. Demke, *Der sogenannte Logos-Hymnus im johanneischen Prolog*. In: *ZNW* 58 (1967), S. 45–68; J. Jeremias, *Der Prolog des Johannesevangeliums* (Calwer Hefte 88). Stuttgart 1967; A. Feuillet, *Le prologue du quatrième évangile*. Brügge 1968; K. Wengst, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums* (StNT 7). Gütersloh 1972, S. 200–208; H. Zimmermann, *Christushymnus und johanneischer Prolog*. In: *Neues Testament und Kirche* (Festschrift f. R. Schnackenburg). Freiburg 1974, S. 249–265.

³¹ So K. Wengst, a. a. O., S. 195, der Ignatius, Eph. 19,2 f., ebenso einordnet, dennoch aber nur unter Vorbehalt von einer Gattung »Inkarnationslieder« sprechen möchte.

Sie zielen auf die alleinige geschichtliche Offenbarung durch den Gottessohn-Logos. Der Aufweis seiner göttlichen Herkunft unterstreicht, daß Jesus Christus der einzige Offenbarer und Lebensbringer ist. Sein Offenbarerwirken will der Evangelist in seinem Buch darstellen. So erhält der Hymnus seine Prolog-Funktion. Wahrscheinlich sah der Logos-Hymnus ursprünglich das Wirken des göttlichen Logos, der göttlichen Weisheit bzw. der Tora, als Vorstufe der in Jesus erfolgten Inkarnation an. Der Evangelist macht hingegen deutlich, daß Jesus Christus nicht einfach Kulmination eines solchen vor-inkarnatorischen Logos-Wirkens ist. Denn »das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die Gnade und die Wahrheit ist durch Jesus Christus gekommen« (1, 17)³². Christus ist der einzige Offenbarer Gottes (1, 18).

V

Neben dem vorpaulinischen Christuslied Phil 2, 6–11 und dem johanneischen Logoshymnus bezeugen drei weitere neutestamentliche Lieder oder Liedfragmente die Präexistenz Christi. Es handelt sich um das strukturell Phil 2, 6–11 nahestehende kleine Lied 1 Tim 3, 16, ferner um Kol 1, 15–20 und Hebr 1, 2 f. Der zweistrophige Hymnus des Kolosserbriefes und das Liedfragment des Hebräerbriefes sind – ähnlich wie Joh 1, 1–3 – wesentlich vom Schöpfungsmittler-Motiv bestimmt³³.

a) Der Hymnus 1 Tim 3, 16³⁴ spannt das Christusereignis zwischen die Sätze »Er wurde offenbart im Fleisch« und »er wurde hinaufgenommen in Herrlichkeit«. Es ist also die Präexistenz dessen vorausgesetzt, der bei der Menschwerdung offenbart wurde. Das Wirken des Irdischen wird mit keinem Wort erwähnt. Schon von der zweiten Zeile an wird das Osterereignis gepriesen: »gerecht erklärt im Geist, erschienen den Engeln . . . hinaufgenommen in Herrlichkeit«. Zwischen diese Sätze aber ist eingeschoben: »verkündigt unter den Völkern, geglaubt in der Welt«. Damit ist die

³² Zu beachten ist, daß »durch Mose« und »durch Jesus Christus« in V. 17 dem schöpfungsmittlerischen »durch ihn (ist alles geschaffen)« in V. 3 (vgl. V. 10) entspricht. – In ähnlicher Weise wie Joh 1,17 f. argumentiert Eph 4,8–10. Möglicherweise deutet dort die Erwähnung der Katabasis an, daß Christus Mose und jeden anderen Mittler wesentlich überragt. Mose mußte erst auf den Berg steigen, um das Gesetz zu empfangen; Christus kam von oben. Siehe dazu näherhin J. Gnllka, Der Epheserbrief (HThK 10/2). Freiburg 1971, S. 206–210.

³³ K. Wengst, Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums, S. 166–180, bezeichnet sie gattungsmäßig als »Schöpfungsmittler-Inthronisations-Lieder«.

³⁴ Siehe dazu neuerdings W. Stenger, Der Christushymnus 1 Tim 3,16. In: »Trierer Theologische Zeitschrift« 78 (1969), S. 33–48; R. H. Gundry, The Form, Meaning and Background of the Hymn Quoted in 1 Timothy 3,16. In: Apostolic History and the Gospel (Festschrift f. F. F. Bruce). Exeter 1970, S. 203–222; K. Wengst, a. a. O., S. 156–160.

Völkermission als Teil des Siegeszugs des erhöhten Christus interpretiert ³⁵. Ist also im Fehlen der Angabe über das Erdenwirken Christi die Gefahr eines mythologischen Verständnisses durchaus gegeben, so zeigt die auf die Mission und den Glauben bezogene Doppelzeile, daß das Christusgeschehen nicht im Sinn einer geschichtslosen, sich immer wieder vollziehenden Zuneigung und Offenbarung Gottes verstanden werden darf ³⁶. Der Ansatz des Liedes beim präexistenten Christus will im heutigen Text implizit die Weltherrschaft Christi begründen. Sie hat nicht nur in der Inthronisation Christi durch Gott ihren Grund, sondern bereits in seiner Präexistenz ³⁷. Die Weltherrschaft wird nicht nur »verkündigt unter den Völkern«, sondern auch »geglaubt im Kosmos«.

b) Das Christuslied Kol 1, 15–20 ³⁸ lebt wie die kurze Formel 1 Kor 8, 6 von der Dimension Schöpfung-Erlösung. Diese kommt hier in zwei einander korrespondierenden Strophen zum Ausdruck. Die erste Strophe (Verse 15–18a) spricht von Christus, dem Sohn Gottes, als dem »Erstgeborenen der ganzen Schöpfung«. Dem steht in der zweiten (Verse 18b–20) der »Erstgeborene aus den Toten« gegenüber. Während im ersten Fall von der Schöpfungsmittlerrolle Christi gesprochen und seine Präexistenz bezeugt ist, redet die zweite Strophe von Christus als dem Anfang der Neuen Schöpfung. In ihm beginnt die eschatologische Auferstehung der Toten. Gott hat in ihm das All mit sich versöhnt und durch ihn Frieden geschaffen. Das Werk Christi hat kosmische Tragweite. Es versöhnt das All mit Gott und bringt es zum Frieden (V. 20). Das All ist indessen durch die Schöpfungsmittlerschaft des Sohnes Gottes von vornherein auf die Neuschöpfung des Kosmos hin angelegt, der in Christus, durch ihn und auf ihn hin geschaffen ist, ja in ihm seinen Bestand hat (Verse 16 f.). Wenn der Hymnus auf Christus Prädikationen anwendet, die das hellenistische Judentum auf die göttliche Weisheit bezog ³⁹, so geschieht das hier nicht in einem polemischen Sinn. Die Erwähnung des »Erstgeborenen aus den Toten« gibt dem Lied seinen geschichtlichen Bezug auf Jesus. Demgegenüber sind die anderen Elemente der »Vergeschichtlichung« des Liedes eher vom

³⁵ E. Schweizer, *Jesus Christus*, S. 82.

³⁶ Vgl. E. Schweizer, a. a. O., S. 90. – Wahrscheinlich ist außerdem in der Aussage von der »Gerechterklärung im Geist« der Bezug auf den geschichtlichen Jesus, nämlich auf den Kreuzestod, indirekt gegeben.

³⁷ Dieser Gedankengang entspricht dem von Phil 2, 6–11.

³⁸ Dazu die Monographien von H. Hegermann, *Die Vorstellung vom Schöpfungsmittler im hellenistischen Judentum und Urchristentum* (TU 82). Berlin 1961, S. 88–202, H. J. Gabathuler, *Jesus Christus, Haupt der Kirche – Haupt der Welt* (ATHANT 45). Zürich 1965 (Forschungsgeschichte), und N. Kehl, *Der Christushymnus im Kolosserbrief*. Stuttgart 1967. Siehe ferner die späteren Beiträge von E. Schweizer und R. Schnackenburg. In: *EKK Vorarbeiten I*. Zürich 1969, S. 7–31, 33–50, und P. Benoit, *L'hymne christologique de Col 1,15–20*. In: *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults* (Festschrift f. M. Smith). Leiden 1975, I, S. 226–263.

³⁹ »Bild Gottes«, »Erstgeborener aller Schöpfung«, »Anfang«.

Verfasser des Briefes interpoliert worden: die Erläuterung, daß mit dem Leib »die Kirche« gemeint sei (V. 18a), und die Ergänzung, daß der Friede gestiftet wurde »durch das Blut seines Kreuzes« (V. 20b)⁴⁰. Präexistenz und Schöpfungsmittlerschaft stehen im Dienste einer kosmischen Soteriologie. Weil Christus der ausschließliche Schöpfungsmittler ist, konnte er die Allversöhnung vermitteln. Die Herrschaft des himmlischen Kyrios über alle Mächte und Gewalten ist nicht allein in Tod und Auferstehung Christi begründet, sondern auch in dessen Schöpferwirken am Anfang.

c) Auch Hebr 1, 2 f.⁴¹ spricht von der Schöpfungsmittlerrolle des »Sohnes« und scheint diese mit der Einsetzung »zum Erben von allem« begründen zu wollen. Der vorausgehenden Einsetzung zum Erben entspricht in Vers 4 der Antritt der Erbschaft des unvergleichlichen »Namens« durch den Erhöhten. Die Schöpfungsmittleraussage wird ergänzt durch: »Er ist Abglanz der Herrlichkeit (Gottes) und Ebenbild seines Wesens, trägt das All durch sein machtvolles Wort« (V. 3a.b). Als solcher »hat er sich zur Rechten der Majestät in den Höhen gesetzt, nachdem er Reinigung von den Sünden vollbracht hatte« (V. 3c). Die »Reinigung«, die der Sohn bewirkte und nach deren Vollzug er sein himmlisches Erbe antrat, ist als Reinigung der Welt, nicht der Gemeinde, verstanden⁴². Der Sohn spielte auch auf Erden eine »kosmische« Rolle, wie er schon seit der Welterschöpfung als Welterhalter (V. 3b) fungierte. Weil er die Erste Schöpfung vermittelte, ist er der Erbe und tritt mit der Erhöhung die Erbschaft an. Gegenüber dem Hymnus des Philipperbriefes fällt auf, daß die Erhöhung hier nicht als Gottes Tat begriffen ist, die auf die Selbsterniedrigung folgt, sondern aktivisch von einer Selbstenthronisation des Sohnes gesprochen wird. Diese Formulierung entspricht dem Gedanken, daß der Sohn mit seiner Machtergreifung schließlich nur ein Recht wahrnehme, das ihm von Anfang an zukam (V. 2b). Der Hebräerbrief sieht im »Sohn« (1, 2.5) das wahre Ebenbild Gottes. Er ist universaler Schöpfungsmittler, Welterhalter, Welterlöser und Weltherrscher. Dabei wird die Erlösung, entsprechend der kultischen Theologie des Autors *ad Hebraeos*, als »Reinigung von den Sünden«, nicht jedoch, wie es der Schöpfungsmittleraussage ursprünglich eigen war, als Neue Schöpfung verstanden.

VI

So unterschiedlich die christologischen Präexistenzaussagen des Neuen Testaments auch sein mögen, sie weisen eine dreifache Gemeinsamkeit forma-

⁴⁰ So E. Lohse, *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon* (KEK 9/2). Göttingen 1968, S. 79 f.

⁴¹ Siehe dazu aus der jüngeren Literatur: A. Vanhoye, *Situation du Christ. Hébreux 1–2* (Lectio Divina 58). Paris 1969, S. 9–117; E. Gräßer, *Hebräer 1,1–4. Ein exegetischer Versuch*. In: *EKK Vorarbeiten III*. Zürich 1971, S. 55–91.

⁴² E. Gräßer, a. a. O., S. 67.

ler Art auf. Die Präexistenz Christi ist Hintergrundaussage und nicht Ziel- punkt einer theologischen Argumentation. Ferner begegnet der Präexistenz- gedanke fast ausschließlich in hymnischen Texten. Letztere Tatsache hängt eng mit einem dritten Befund zusammen. Die christologischen Präexistenz- texte sind in ihrem hymnischen Charakter als Lobpreis des Christusgesche- hens auch insofern »enthusiastisch«⁴³, als sie die Parusie weitgehend uner- wähnt lassen. Von Paulus bis zum vierten Evangelium besteht ein Gefälle von der Naherwartung der Parusie zur Gegenwartseschatologie und zu- gleich ein wachsendes spekulatives Interesse an der Präexistenz Christi.

Was diese Beobachtungen zusammen mit der jeweiligen spezifischen Sachaussage der Präexistenztexte für eine systematische Christologie be- deuten, soll an dieser Stelle nicht ausgeführt werden. Soviel jedoch sei gesagt, daß bei aller Kritik an einer »Christologie von oben«⁴⁴ gerade die hymnischen Präexistenztexte in ihrem besonderen Rang gewertet werden sollten. Sie hatten ihren ursprünglichen »Sitz im Leben« in der Liturgie der Urkirche. Die neutestamentlichen Verfasser zitieren sie als geistgewirktes Wort⁴⁵, um sie lehrhaft oder paränetisch zu verwenden. Für sie hatten diese Hymnen »die Dignität eines heiligen Textes«⁴⁶.

⁴³ Zum »enthusiastischen« Charakter der Hymnen siehe J. Kroll, *Die christliche Hymnodik bis zu Klemens von Alexandria*. Braunsberg 1921/22, Darmstadt ²1968, S. 3–12. Vgl. ferner R. Deichgräber, *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit* (StUNT 5). Göttingen 1967, S. 197–214; J. T. Sanders, *The New Testament Christological Hymns* (SNTS Monograph Series 15). Cambridge 1971, S. 1–5.

⁴⁴ Vgl. etwa E. Schweizer, *Jesus Christus*, S. 91 f.; ferner die oben (Anm. 2) genannten Arbeiten von P. Schoonenberg, H. Küng und E. Schillebeeckx.

⁴⁵ Kol 3,16; Eph 5,19; vgl. 1 Kor 14,26; Apk 5,9 f.

⁴⁶ Dazu näherhin R. Deichgräber, *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit*, S. 188–196; Zitat ebd., S. 188.