

## Bericht

Franz Neiryneck

# Die Lehre des Paulus über «Christus in uns» und «Wir in Christus»

Seit Adolf Deißmann die Umkehrformel «Christus in mir – ich in Christus» als Schlüsselwort der paulinischen Christumystik vorstellte,<sup>1</sup> ist sie in der Paulus-Literatur ein fester Topos geworden. Der Ausdruck «in Christus» wurde immer von neuem untersucht, und dabei notierte man nicht selten: Bemerkenswert ist, daß für Paulus *Ich bin in Christus* und *Christus in mir* dasselbe besagt.<sup>2</sup> Daß diese Behauptung nicht immer mit der nötigen Feinheit gewogen wurde, läßt sich z. T. mit der Darstellung Deißmanns erklären, die bei all ihrer Einfachheit noch immer, auch bei kritisch gesinnten Exegeten, weiter zu wirken vermag.

### 1. Der pneumatische Christus

Deißmanns Ausgangspunkt war die häufige Anwendung der Präposition *en* mit dem Dativ des Wortes *Christos* (*Iesous*) oder *Kyrios* (164 mal). Der durchgehende Gebrauch und die Tatsache, daß auch sonst von Personen gesagt wird, sie seien in Christus Jesus, weisen auf einen Terminus technicus hin, der in der vorpaulinischen Literatur keinen Vorgänger hat. Die griechische Bibel bringt keine Erklärung;<sup>3</sup> aber aus der profanen griechischen Literatur schließt Deißmann, daß *en* in lokalem Sinne aufgefaßt werden muß (und nicht als Wechselwort für *dia* oder eine andere Präposition gelten kann) und daß die Person im Dativ eine lebendige Person sein muß (also nicht der historische Christus oder das «Werk» Christi).<sup>4</sup> «In Christus» (d. i. innerhalb des Christus) gibt dem paulinischen Zentralgedanken von der Gemeinschaft mit dem lebenden Christus Ausdruck, wobei dieser lebende Christus als ein Element gesehen wird, in dem der Christ lebt und sich alle Äußerungen des christlichen Lebens offenbaren.

Das ist mehr als eine rhetorische Redeweise. Aus dem parallelen Gebrauch von *en pneumatii* und der Identifikation von *Christos* und *Pneuma* (zumal 2 Kor 3,17) geht hervor, daß der verherrlichte

Christus als Pneuma-Element aufgefaßt wird, in dem sich der Christ befindet. Die Erklärung wird bestätigt durch die komplementäre Formel «Christus in mir» (besonders Gal 2,20; 2 Kor 13,5; Röm 8,10; vgl. die Einwohnung des Geistes). Wie man sagen kann, daß die Lebensluft, die wir einatmen, in uns ist und uns erfüllt, und zugleich, daß wir in dieser Luft leben und atmen, so macht die pneumatische Daseinsweise Christi es möglich, gleichzeitig zu sagen «Christus in mir» und «ich in Christus». Die zwei Formeln geben ein und dasselbe wieder, einmal *e specie Christi* und einmal *e specie hominis*. Später übernimmt und ergänzt der Evangelist Johannes diese Formulierung; er legt sie dem Christus des Evangeliums in den Mund: «Bleibt in mir und ich in euch» (Jo 15,2–7 u. a.).<sup>5</sup>

### 2. Der personale Christus

Es gehört nicht zur Absicht dieses Berichts, eine Übersicht über die vielen Autoren zu geben, die Deißmann gefolgt sind. Zwar fand sich nicht jeder ohne Ausnahme bereit, jeden Gebrauch von «in Christus» in mystischem Sinne zu verstehen, und gegen die Erweiterung der Genitivkonstruktion (zum sogen. Genitivus mysticus)<sup>6</sup> wurden Bedenken erhoben; aber die Hauptthese über die Christumystik des Paulus wurde angenommen.<sup>7</sup> In zwei neueren Studien, die der Formel «in Christus» gewidmet sind, wird ein Aufriß der Exegese seit Deißmann vorgelegt. Beide Autoren, Fritz Neugebauer<sup>8</sup> und Michel Bouttier,<sup>9</sup> erwähnen – nicht ohne Vorwurf –, daß die «mystische Erklärung» in katholischen Kreisen enthusiastischen Beifall gefunden habe.<sup>10</sup> In diesem Zusammenhang kann es lohnend sein, den Reaktionen von Exegeten wie Alfred Wikenhauser und Lucien Cerfaux kurz nachzugehen.

Bei der ersten Veröffentlichung seiner Studie über die Christumystik (1928)<sup>11</sup> schrieb A. Wikenhauser, daß über dieses bei protestantischen Autoren so beliebte Thema unter Katholiken erst wenig geschrieben worden sei. Seine Arbeit wurde die erste ausführliche Begegnung mit Deißmanns These; außerdem wurden auch neuere Publikationen über die paulinische Mystik (ergänzt in der 2. Auflage des Jahres 1956) in die Untersuchung einbezogen. In vielen Punkten kann sich Wikenhauser mit Deißmann einverstanden erklären. Auch er geht aus vom Sein des Christen in Christus und dem Sein (oder Wohnen) Christi im Christen als zwei Aspekten der mystischen Lebensverbundenheit. Christus ist das Lebenselement für den Christen, er

benutzt dafür das Bild vom Fisch im Wasser: Die Präposition *en* muß in ihrer ursprünglich räumlichen Bedeutung gelesen werden, und Paulus kann nur von einem «Sein in Christus» reden, weil Christus für ihn eine pneumatische Daseinsweise hat. Man muß von dem Parallelausdruck «im Geiste» ausgehen und von der Vorstellung eines Aufenthalts in einem Pneuma-Element (Vergleich mit der Luft).<sup>12</sup> Der Mensch, der früher in einer Atmosphäre von Sünde, Fleisch, Welt und Tod lebte, lebt jetzt in einer neuen Lebensatmosphäre, in Christus. Zwar ist nicht jeder Gebrauch der Formel «in Christus» in mystischem Sinne zu verstehen. Unter Einfluß der griechischen Bibel wird die Präposition *en* bei Verben gebraucht wie rühmen oder hoffen (auf Christus), und auch die objektive Erlösung durch Gott wird göttliches Handeln oder Heilsgut «in Christus» genannt. Manchmal scheint der Ausdruck zur Formel erstarrt zu sein, die mit dem Adjektiv «christlich» wiedergegeben werden könnte. Aber selbst in diesen Fällen fehlt der Gedanke an eine mystische Lebensgemeinschaft mit dem verherrlichten Christus nicht ganz. Und wenn man einmal diese mystische Bedeutung der Formel «in Christus» erkannt hat, drängt sich dieselbe sprachpsychologische Erklärung für den Gebrauch des Genitivs auf, wo Paulus von der Liebe spricht, von der Geduld, dem Werk Christi oder von sich selbst als dem Gefangenen Christi. «Christus in uns» ist nicht so häufig bezeugt und auch nicht in gleichem Maße zur Formel geworden wie «in Christus», zeigt aber deutlich genug, daß die Einwohnung Christi für den Apostel ein gängiger Gedanke war. A. Wikenhauser ist mit Deißmann auch darin einig, den Begriff der Mystik nicht nur im neuplatonischen Sinn von Vergöttlichung oder ekstatischer Unio mit der Gottheit zu verstehen. Mystik ist jede Form von Frömmigkeit, die durch unmittelbare Verbundenheit mit der Gottheit gekennzeichnet ist, und in diesem weiteren Sinn kann man auch von der Christumystik des Paulus sprechen.

Trotzdem ist Wikenhausers Deutung ganz anders: In der paulinischen Vorstellung ist der Geist keine materielle Substanz, kein ätherisches Fluidum, sondern die göttliche Kraft (aber deshalb nicht unpersönlich), die in das Leben des Menschen eingreift und es umformt. Die Sphäre Christi ist nicht räumlich, sondern personal zu denken: «In Christus sein» bedeutet, sich unter dem Einfluß und in der Gewalt des persönlichen Christus befinden. Paulus denkt Christus stets als Person, gestorben am Kreuz und von Gott verherrlicht.

Christumystik ist mehr als ein menschliches Erfahrungs- oder Bewußtseinsfaktum; sie ist ein objektiver Zustand, der für alle Christen im Sakrament der Taufe verwirklicht wird, einer Seins- und Lebensverbundenheit mit dem pneumatischen Christus. Neben diesem objektiv-göttlichen Aspekt hat die Christus-Mystik auch einen subjektiv-menschlichen Aspekt von religiös-ethischer Lebensnähe; ein Mystiker in vollem Sinn des Wortes wird der Christ nur, wenn seine Verbundenheit mit Christus einen hohen Grad von Innerlichkeit erreicht.

In jedem seiner Werke über die Kirche, Christus und den Christen in der Theologie des Paulus<sup>13</sup> ist Lucien Cerfaux auf das Problem der paulinischen Mystik eingegangen. Natürlich stehen dabei Deißmann und Wikenhauser im Hintergrund; aber erst in seiner dritten Studie (1962) tritt er dabei in ein echtes Gespräch mit Wikenhauser ein.

Daß durch die Taufe «eine wirklich seinsmäßige Verbindung zwischen Christus und dem Christen» zustandekommt, unterschreibt Cerfaux vollständig; er spricht von einer ontologischen Mystik, aber lieber benutzte er für diese «übernatürliche» Wirklichkeit der christlichen Existenz den Ausdruck Mystik nicht; er möchte ihn lieber für die eigentlich mystischen Erfahrungen reservieren, die Paulus mehr als jeder andere gekannt hat. Während Wikenhauser die Theorie von der Christus-Substanz bestritt, aber trotzdem den literarischen Ausgangspunkt Deißmanns (wenn auch nicht ohne jeden Widerspruch) übernahm, ist Cerfaux gegen letzteren Punkt immer skeptisch geblieben. Er kehrt zum «empirischen» Verständnis der Zeit vor Deißmann zurück. Die Präposition *en* wird von Paulus gebraucht, um allerlei Beziehungen wiederzugeben, die wir aus dem Kontext herauslesen müssen und nicht aus der sogenannten ursprünglichen Bedeutung der Präposition bestimmen dürfen (der lokale Sinn ist in einer abstrakten theologischen Sprache an sich schon unwahrscheinlich).<sup>14</sup> Das intensive Bewußtsein des Paulus von der neuen Wirklichkeit christlicher Existenz erklärt, daß er diese Neuheit und Eigenart immer von neuem in verdichteten, aber keineswegs gleichlautenden Formeln ausspricht («raccourcis métonymiques»). Auch «Christus anziehen» oder «leben/sein in Christus» sind vage (und seltene) Ausdrücke, deren Inhalt aus dem Zusammenhang bestimmt werden muß. Jedenfalls kann keine dieser Wendungen dem Christos (oder dem Kyrios) die Bedeutung nehmen, die sie für Paulus immer hat: der persönliche Christus.

Will man allgemein charakterisieren, wie die

katholische Exegese die paulinische Mystik sieht, so könnte man sagen, daß sie diese nicht auf die persönliche Erfahrung beschränkt, sondern vielmehr auf die «objektive» Ebene verlegt, und daß dann auch keine Spannung zwischen Sakrament und Mystik angenommen wird;<sup>15</sup> auch keine Spannung zwischen Christumystik und Gottesmystik. Was von vielen sonst noch inzwischen gesagt wurde,<sup>16</sup> ist zum ersten Mal von Wilhelm Thüsing in einer Monographie systematisch untersucht worden, die der Christozentrik und Theozentrik in den Briefen des Paulus gewidmet ist.<sup>17</sup>

### 3. «Im Geiste»

In der Darlegung Deißmanns spielt die Identifikation Geist-Christus eine wichtige Rolle. Die Wendung «im Geiste» (19 mal) glaubt er als eine Variante für die Wendung «in Christus» ansehen zu dürfen. Er führt fünfzehn Fälle an, bei denen «im Geiste» in Zusammenhang mit Begriffen vorkommt, die an anderer Stelle mit «in Christus» verbunden sind: Glaube (1 Kor 12,9), Gerechtigkeit, Rechtfertigung (Röm 14,7), gerechtfertigt werden (1 Kor 6,11), sein [in prägnantem Sinne] (Röm 8,9), durchhalten, feststehen (Phil 1,27), Freude (Röm 14,17), Charismen (1 Kor 12,9), Liebe (Kol 1,8), Friede (Röm 14,17), geheiligt (Röm 15,16; vgl. 1 Kor 6,11), versiegelt werden (Eph 4,30), Beschneidung (Röm 2,29), Zeugen (Röm 9,1), sprechen (1 Kor 12,3), erfüllt werden (Eph 5,18), ein Leib (1 Kor 12,13), Tempel (Eph 2,22), wandeln (mit Dativ: Gal 5,16). Außerdem werden die Formeln ohne Unterscheidung nebeneinander gebraucht (Röm 9,1; Eph 2,21–22); «im Fleische» (gegenüber Geist) kommt als Gegensatz vor bei der Formel «in Christus» (Phil 3,3; Philem 16), und «im Geiste» hat auch eine Komplementärformel, die mit «Christus in mir» verglichen werden kann (Röm 8,3; 1 Kor 3,11; 6,19).<sup>18</sup> Ein Schüler Deißmanns, Adolf Schettler, zieht die Linie weiter. Er erklärt die Formel «durch Christus» als Ausdruck des pneumatischen Einflusses des himmlischen Christus, und die Wendung «durch den Geist» (Röm 5,5; 8,11; [15,3]; 1 Kor 2,10; 12,8) setzt er damit gleich.<sup>19</sup>

Mit der Parallele Christus-Pneuma berühren wir zweifellos einen Kernpunkt der paulinischen Theologie. Christologie und Pneumatologie sind eng verbunden, aber auf Grund der Formel «im Geiste» kann man nicht einfach zu einer unnuancierten Gleichstellung übergehen. Es ist zunächst die Frage, wie weit überhaupt von einer festen

Formel die Rede sein kann. Im Vergleich mit «in Christus» weist die Häufigkeit des Gebrauchs, 164 mal gegenüber 19 mal, auf eine beschränktere Anwendung hin. Auffallend ist auch die Variation: 7 mal «im Geiste» (a), 6 mal «im heiligen Geiste» (b), 4 mal «in dem einen Geiste» oder «im einen Geiste» (c), und je einmal «in demselben Geiste» (d), «im Geiste Gottes» (e), «im Geiste unseres Gottes» (f) und «der heilige Geist Gottes, in dem...» (g).<sup>20</sup>

Nehmen wir den Ausdruck «in dem einen Geiste» oder «im einen Geiste» (c). In Phil 1,27 ist die Formel auf Grund des Kontextes wohl rein anthropologisch zu verstehen: «feststehen einig im Geiste» oder «feststehen in einem Geiste (*en henī pneumati*)» folgt «einmütig (*mia psychē*) kämpfend...» Wenn Phil 4,1 von «Standhalten im Herrn» spricht, geht es dabei weniger um die Einheit oder Einigkeit im Kampf als vielmehr um die Beharrlichkeit in Treue und Gehorsam zum Herrn (auch 1 Thess 3,8; vgl. 1 Kor 16,13: «im Glauben»). «Im einen Geiste» lesen wir weiter in einer Stelle über die Zuteilung von Gnadengaben (1 Kor 12,9). «Durch den Geist» (1 Kor 12,8a), «kraft desselben Geistes» (1 Kor 12,8b), «in demselben Geiste» (1 Kor 12,9a), «in dem einen Geiste» (1 Kor 12,9 b): im Wechsel der Präpositionen *dia*, *katá* und *en* (wobei sich kaum verschiedene Bedeutungen unterscheiden lassen) werden die Charismen der Wirksamkeit des (offensichtlich persönlich gedachten) einen und selben Geistes zugeschrieben (1 Kor 12,11). Anders wieder «im einen Geiste» (1 Kor 12,13): im Anschluß an das Bild vom einen Leib, wie auch in Eph 2,18 (1 Kor 12,16).

Auf die parallelen Beziehungen Christus-Geist<sup>21</sup> müssen wir weiter unten noch zurückkommen. Anhand der zitierten Beispiele können wir hier schon festhalten, daß die Charismen als Offenbarung des Geistes aufgefaßt werden (1 Kor 12,7). Die Erscheinungen, die mit der Verkündigung verbunden sind, scheinen ebenfalls der Wirkung des Geistes zugeschrieben zu werden (1 Thess 1,5; vgl. 1. Kor 2,4). Übrigens spielt der Gegensatz Fleisch-Geist eine besondere Rolle in Röm 2,29 (auch der Gegensatz Buchstabe-Geist) und 8,9, und «im Geiste» wird zur Charakterisierung der christlichen Ökonomie gebraucht.<sup>22</sup>

### 4. «Im Herrn»

Mit seiner jüngsten Studie hat F. Neugebauer sich das unleugbare Verdienst erworben, den Unterschied der Wendungen «in Christus» und «im

Herrn» deutlicher herausgestellt zu haben. Der Unterschied wurde schon von Werner Foerster festgestellt (1924): «Christos» gehört zum Heil und Leben der Gläubigen, «Kyrios» spricht von der Autorität und wird in Zusammenhang mit menschlichem Handeln benutzt, beim «Umsetzen des neuen Lebens in die Tat». <sup>23</sup> Auf seine Art war sich auch Werner Schmauch (1935) des Unterschieds bewußt. <sup>24</sup> Neugebauer faßt ihn kurz und bündig zusammen: «in Christus» und «im Herrn» stehen einander wie Indikativ und Imperativ gegenüber. <sup>25</sup> Er beschränkt «im Herrn» auf den ethischen Bereich, auf das Handeln des Menschen «als Geschöpf»: der Mensch als Mann und Frau, in seinem Umgang mit den Mitmenschen; der arbeitende Mensch; der Mensch, der Briefe schreibt, Gäste empfängt, sich freut usw. <sup>26</sup>

Mit Recht wird dazu kritisch bemerkt, es schein unpassend, von einem natürlichen Tun («als Geschöpf») zu reden, als offenbare das Werk «im Herrn» nicht eine neue Wirklichkeit. Auch darf zwischen beiden Formeln keine Grenze errichtet werden, die keine Überschreitung mehr gestattet. Es gibt einen gewissen freien, unterschiedslosen Gebrauch der zwei Wendungen; vor allem kennt die Wendung «in Christus» nicht die Begrenzung, die beim Gebrauch der Formel «im Herrn» festzustellen ist. <sup>27</sup> Lehrreich ist jedenfalls die Streuung der beiden Formeln über die theologischen und paränetischen Abschnitte, wie Werner Kramer sie für die *homolegoumena* erforscht hat:

	<i>theologisch</i>	<i>paränetisch</i>
«in Christus»	16	2
«im Herrn»	-	7

Letztere Zahl wäre noch durch fünf Stellen zu ergänzen, die (in nichtparänetischen Texten) von konkreten Fragen handeln. <sup>28</sup> Mahnungen zur Freude, Einheit, Beharrlichkeit oder Stärke sowie die Aufmunterung Gäste zu empfangen benutzen die Wendung «im Herrn» mit dem Imperativ. Die Ermahnung selbst geschieht «im Herrn» (1 Thess 4, 1; 2 Thess 3, 12; Eph 4, 17); ebenso die Arbeit der Verkündigung und Missionierung (1 Kor 9, 12) mit ihren Erfolgen (2 Kor 2, 12) und ihren Mühen (1 Kor 15, 58; Röm 12, 12). «Im Herrn» geschehen die Dienste in den Gemeinden (1 Kor 5, 12; Kol 4, 17) sowie die häuslichen Pflichten, «im Herrn» begrüßen sich die Christen untereinander. <sup>29</sup> Mit dem Titel *Kyrios* wird der verherrlichte Christus in seiner Herrschaft über die Christen bezeichnet, in seiner gegenwärtigen Beziehung zur Gemeinde und zum einzelnen. Er steht als Autorität

hinter der apostolischen Autorität; er bestimmt alle Lebensäußerungen der Christen.

### 5. «Christus in uns»

Zunächst ist festzustellen, daß die sogen. *Korrespondenzformel* nur selten vorkommt und nirgendwo in der reinen Wechselform, die man bei Paulus voraussetzen möchte, wenn man mit den johanneischen Formulierungen vertraut ist. Zudem können die einzelnen Texte, die man für eine mystische Erklärung heranzieht (Röm 8, 10; 2 Kor 13, 5; Gal 2, 20; 4, 19; Eph 3, 17; Kol 1, 27), nicht auf einen Nenner gebracht werden. Drei Texte erscheinen in der zweiten Person Mehrzahl: Christus in euch (*en hymin*). Paulus richtet sich an die Gemeinde; die Wendung hat eine kirchliche Bedeutung («unter euch»). <sup>30</sup>

Gal 4, 19: «Meine Kinder, noch einmal leide ich um euch Geburtswehen, bis Christus in euch zum Leben geformt ist.» Nicht die Einwohnung in den Herzen der einzelnen Christen hat Paulus vor Augen, sondern die Existenz der christlichen Kirchen Galatiens, die er gegründet hat (er benutzt sowohl das Bild von der Mutter wie vom Vater) und die jetzt, von falscher Lehre und durch Abfall vom einen Evangelium bedroht, sozusagen von neuem gegründet werden mußten.

2 Kor 13, 5: «Ihr könnt doch von euch selbst bezeugen, daß Jesus Christus in euch ist?» Antwort des Paulus an die Korinther, die einen Beweis dafür verlangen, daß Christus durch Paulus spricht: Erforscht euch selbst, ob ihr im Glauben seid. In 2 Kor 12, 20 zählte er auf, was er bei seinem Kommen anzutreffen fürchtet: Uneinigkeit, Eifersucht, Zank usw. Auch hier verdient die kirchliche Bedeutung («unter euch») den Vorzug.

Kol 1, 27: Gott wollte kundtun, welch einen Reichtum von Herrlichkeit «für die Heiden dieses Geheimnis in sich birgt: Christus in euch, die Hoffnung auf Herrlichkeit». Die pneumatische Einwohnung in den Christen als Aussicht auf die zukünftige Herrlichkeit? Im Kontext geht es eher um die Bekehrung der Heiden, durch die der göttliche Heilsplan in Erfüllung geht: Christus, durch die Predigt zu ihnen gebracht.

Ein anderer Text erscheint in der ersten Person Einzahl. Daß Paulus dort über seine persönliche Erfahrung spricht, scheint nahezuliegen. Es geht um das bekannte Wort aus Gal 2, 20: «Christus lebt in mir.» Aber auch hier muß das Wort im Zusammenhang des Briefes gelesen werden. In Gal 2, 15–17 wird das Thema «gerechtfertigt nicht

durch das Gesetz, sondern durch den Glauben» in der Mehrzahlform behandelt. Wenn er bei der Argumentation in Vers 18 und 19–20 zur Ichform übergeht, ist dieses «ich» unpersönlich oder überpersönlich; die Stelle bringt Aussagen, die für jeden Christen gelten. Ich zitiere: «Durch das Gesetz bin ich für das Gesetz gestorben, um für Gott zu leben. Mit Christus bin ich gekreuzigt. Und doch lebe ich, nicht mehr ich selbst, Christus lebt in mir. Mein irdisches Leben, das ich jetzt lebe, lebe ich im Glauben an Gottes Sohn, der mich liebgehabt hat und sich selbst überliefert hat» (Gal 2, 19–20). Es ist mehr die Sprache der theologischen Beweisführung als die der mystischen Erfahrung. Paulus schließt: «Käme die Rechtfertigung durch das Gesetz, dann wäre der Tod Christi umsonst gewesen» (Gal 2, 21). Der Christus ist immer der personale Christus, und auch der Christ verliert seine Personalität nicht: Er ist gerechtfertigt durch den Glauben, er lebt im Glauben an Christus: ein Leben für Gott, Christi Leben in ihm. Diese Auswirkung einer Vereinigung mit Christi Tod und Auferstehung kann man im Lichte von Röm 6 lesen, aber wir bleiben den Gedanken des Paulus vielleicht näher, wenn wir hier noch nicht von einer pneumatischen Christusgemeinschaft durch das Sakrament der Taufe reden.

Viel deutlicher ist der Text bei Röm 8, 9–11: «9. Aber ihr seid nicht in der Gewalt des Fleisches, sondern im Geiste, weil der Geist Gottes in euch wohnt. Wenn jemand den Geist Christi nicht hat, dann gehört er ihm nicht. 10. Wenn Christus in euch ist, ist euer Leib zwar tot durch die Sünde, aber euer Geist ist Leben durch die Rechtfertigung. 11. Wenn aber der Geist dessen in euch wohnt, der Jesus von den Toten auferweckt hat, so wird er, der Christus Jesus von den Toten auferweckt hat, auch eure sterblichen Leiber zum Leben auferwecken durch seinen Geist, der in euch wohnt.» – Bis zu dreimal wird der Gedanke wiederholt: Der Geist Gottes wohnt in euch (Vers 9a, 11a, 11b), und die Einwohnung bedeutet Rechtfertigung und Leben. Synonyma sind: «den Geist Christi haben» und «Christus in euch». Denselben Parallelismus kann man in Eph 3, 16–17 festzustellen: «Daß ihr durch seinen Geist mit Kraft innerlich stark werdet, daß Christus durch den Glauben in euren Herzen wohne!» Die Einwohnung Christi ist an die Einwohnung des Geistes gebunden; er wird der Geist Christi genannt, bleibt aber trotzdem der Geist Gottes. Mit Recht sieht man im *pneuma* den Schlüsselbegriff der paulinischen Theologie. Der Geist verbindet den Menschen mit Christus, und in

Christus ist der Geist das Band mit Gott. «Gott hat in unsre Herzen den Geist seines Sohnes gesandt, der ruft: Abba, Vater!» (Gal 4, 6).<sup>31</sup>

### 6. «In Christus»

Hier ist nicht Raum genug, um im Rahmen dieses Berichts eine differenziertere Untersuchung über die Formel «in Christus» vorzulegen. Man könnte erwarten, daß dabei zwischen Epheser- und Kolosserbrief und den großen Briefen unterschieden wird. Es ist tatsächlich so, daß in bestimmten Passagen des Epheserbriefes die Wendung fast liturgisch geworden ist. Trotzdem will ich dazu die Feststellung von Ernst Percy zitieren, der die Idee, die mit der Formel «in Christus» verbunden ist, zum auffallendsten Übereinstimmungspunkt mit den sogen. echten Briefen rechnet.<sup>32</sup> Eine andere Feststellung ist die von John A. Allan: Im Epheserbrief ist die Wendung «in Christus» die Formel für Gottes Handeln durch Christus geworden.<sup>33</sup> Man kann sich fragen, ob nicht auch in den großen Briefen dieser Gedanke zuerst mit der Formel «in Christus» ausgedrückt wird und also die Behauptung von Percy aufrechterhalten werden kann.

Für Neugebauer gibt die Präposition *en* eine adverbiale Umstandsbestimmung, und zwar eine zeitliche: bestimmt durch. In einer solchen «historischen» Erklärung wird der Name, der auf die Präposition folgt, bestimmend für die Bedeutung. Wir erwähnten schon den Unterschied zwischen *Kyrios* und *Christos*. Den Gebrauch der Formel «in Christus (Jesus)» gruppiert er wie folgt: In Zusammenhang mit Heilsbegriffen, in Zusammenhang mit der Ekklesia und schließlich in Zusammenhang mit den Aposteln.<sup>34</sup> Wohl begründet führt W. Kramer den Einwand an, daß die dritte Gruppierung lediglich eine fiktive Einheit ist. Zwar betrifft die Formel einige Male den Apostel und sein Werk, aber er ist dann auch der Autor der Briefe.<sup>35</sup>

Die Umschreibung von Neugebauer «bestimmt durch den Umstand, daß Jesus Christus gestorben und auferstanden ist», scheint ihm den Sinn der Wendung gut wiederzugeben, wo Gott als handelndes Subjekt auftritt. Die göttliche Heilsgabe wird mit Art des göttlichen Schenkens durch die Wendung «in Christus Jesus» charakterisiert. Der christologische Name «Christos (Jesus)» und Gott als handelndes Subjekt geben der Wendung eine strukturelle Verwandtschaft mit der ältesten *pistis*-Formel (Gott hat ihn auferweckt).

Bouttier sucht seinerseits einen Anknüpfungspunkt im Glaubensbekenntnis «Jesus Christus ist

der Kyrios». «Im Herrn» war vielleicht die älteste Form, und aus einer ekklesiologischen Anwendung in 1 Thess wird der Gebrauch soteriologisch, um dann in den christologischen Texten des Galater- und Römerbriefes einen Höhepunkt zu erreichen.

In einer weiteren Studie hoffen wir dieser Formel eine ausführlichere Untersuchung widmen zu können. Zum Abschluß kann hier gesagt werden, daß neuere Autoren für gewöhnlich höchstens von

«formelhafter Wendung» sprechen und mehr auf die Titel *Christos (Jesus)* und *Kyrios* achten, statt sich durch den bestimmten Sinn einer Präposition leiten zu lassen, und sie aufgrund des spezifischen Zusammenhangs auf eine größere Variationsbreite im Gebrauch schließen. Dabei wird vor allem der instrumentale Sinn wichtig, und so wird auch die christologische Bedeutung wieder näher an die ursprüngliche Tragweite herangebracht.

<sup>1</sup> A. Deißmann, Die neutestamentliche Formel «in Christo Jesu» (Marburg 1892); ders., Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze (Tübingen 1911, <sup>2</sup>1925) 107–124, 254–258.

<sup>2</sup> W. Grossouw, In Christus. Schets van een theologie van St. Paulus (Utrecht 1946, <sup>2</sup>1948) 67.

<sup>3</sup> Später sieht er in der Septuaginta allerdings einen Anlaß: den Gebrauch in mystischem Sinne von «in Gott» und «im Herrn». (Paulus 116).

<sup>4</sup> Seine ganze Erklärung geht von der Frage aus: Wie würde ein griechischsprechender Leser das *en* auffassen? (Die neutestamentliche Formel 79).

<sup>5</sup> Die neutestamentliche Formel 130–131.

<sup>6</sup> A. Deißmann, Paulus 126–127; vgl. O. Schmitz, Die Christusgemeinschaft des Paulus im Lichte seines Genitivgebrauchs: Neutestamentliche Forschungen I/2 (Gütersloh 1924).

<sup>7</sup> Zur älteren Literatur siehe das Werk von A. Wikenhauser (Anm. 11) und A. Deißmann, Paulus 111 (Anm. 1); A. Oepke, *en*: Theol. Wörterbuch NT 2 (1935) 534.

<sup>8</sup> F. Neugebauer, In Christus. *EN XPIETΩI*. Eine Untersuchung zum Paulinischen Glaubensverständnis (Göttingen 1961) = Dissertation Halle 1957; ders., Das paulinische «In Christo»: New Testm. Studies 4 (1957/58) 124–138.

<sup>9</sup> M. Bouttier, En Christ. *Étude d'exégèse et de théologie paulinienne* = *Études Hist. Phil. Relig.* 54 (Paris 1962).

<sup>10</sup> In Christus 25 bzw. En Christ 8–10.

<sup>11</sup> A. Wikenhauser, Die Christumystik des hl. Paulus = *Bibl. Zeitfragen* 12/8–10 (Münster 1928); in zweiter Auflage unter dem Titel *Die Christumystik des Apostels Paulus* (Freiburg Br. 1956).

<sup>12</sup> Die zweite Auflage bringt mehrere Korrekturen, durch die die Auffassung des Autors konsequenter herausgestellt wird: Es ist keine Rede mehr vom Pneuma-Element, «im Geiste» und «in Christus» werden nicht mehr gleichgesetzt, sondern in ihrer Eigenart untersucht, und es wird klar hervorgehoben, daß die Vorstellung des Paulus nicht räumlich, sondern dynamisch zu denken ist (28, 30, 56).

<sup>13</sup> L. Cerfaux, *La Théologie de l'Épître suivant saint Paul* = *Unam Sanctam* 10 (Paris 1942) 169–184; dritte Auflage = *Unam Sanctam* 54 (1965) 179–194; ders., *Le Christ dans la théologie de saint Paul* = *Lectio Divina* 6 (Paris 1951) 243–255; ders., *Le Chrétien dans la théologie paulinienne* = *Lectio Divina* 33 (Paris 1962) 324–342.

<sup>14</sup> Es ist verständlich, daß Cerfaux, *Le Christ* 247, den Artikel von Büchsel zustimmend zitiert, «In Christus» bei Paulus: *Zeitschr. neutest. Wiss.* 42 (1949) 141–158 (*en* nicht in lokalem Sinne, sondern instrumental, modal oder kausal, je nach Zusammenhang).

<sup>15</sup> Vgl. R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus* = *Münch. Theol. Studien* I/1 (München 1950) 175–185.

<sup>16</sup> Z. B. Cerfaux, *Le Chrétien* 341.

<sup>17</sup> W. Thüsing, *Per Christum in Deum*. Studien zum Verhältnis von Christozentrik und Theozentrik in den paulinischen Hauptbriefen = *Neutest. Abhandl. NF* 1 (Münster 1965).

<sup>18</sup> Die neutestamentl. Formel 85–87.

<sup>19</sup> A. Schettler, Die paulinische Formel «durch Christus» (Tübingen 1907).

<sup>20</sup> (a) Röm 2, 29; 8, 9; Eph 2, 22; 3, 5; 5, 18; Kol 1, 8; 1 Tim 3, 16; (b) Röm 9, 1; 14, 17; 15, 16; 1 Kor 12, 3b; 2 Kor 6, 6; 1 Thess 1, 5; (c) 1 Kor 12, 9b; 12, 13; Eph 2, 18; Phil 1, 27; (d) 1 Kor 12, 9a; (e) 1 Kor 12, 3a; (f) 1 Kor 6, 11; (g) Eph 4, 30.

<sup>21</sup> Obwohl die Liste Deißmanns nicht ohne Kritik übernommen wird, betonen alle Autoren die Parallelität; vgl. Wikenhauser, *Christumystik* 50, vgl. 30; Cerfaux, *Le Christ* 218, 220.

<sup>22</sup> So kann man von der Sphäre des Geistes sprechen, von der Sphäre des Heils. «In Christus» verweist dann mehr auf den objektiven Heilszustand, «im Geiste» auf das ethische Leben des Christen. Es ist eine Feststellung von Ernst Percy, *Der Leib Christi (Σῶμα Χριστοῦ)* in den paulinischen Homologoumena und Antilegomena = *Lunds Univ. Årsskr.* I/38, 1 (Lund 1942) 18–22. Sie wurde von vielen übernommen. Siehe A. Wikenhauser, *Christumystik* 30; M. Bouttier, *En Christ* 61–69; F. Gerritzen, *Le sens et l'origine de l'EN XPIETΩI* paulinienne: *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus* 1961, Bd. 2 = *Anal. Bibl.* 18 (Rom 1963) 323–331, bes. 328.

<sup>23</sup> W. Foerster, *Herr ist Jesus* = *Neutest. Forschungen* I/1 (Gütersloh 1924).

<sup>24</sup> W. Schmauch, *In Christus*. Eine Untersuchung zur Sprache und Theologie des Paulus = *Neutest. Forschungen* I/9 (Gütersloh 1935). Als Schüler Lohmeyers erklärt er die Formel aus dem Gegensatz zu *en nomōi* (Gesetz) und unterscheidet «in Christus Jesus – in Christus – im Herrn».

<sup>25</sup> In Christus 130–149, bes. 149.

<sup>26</sup> In Christus 133–134.

<sup>27</sup> Vgl. M. Bouttier, *En Christ* 54–61. Das einfache «im Herrn» 41mal; ergänzt durch «Jesus» in 1 Thess 4, 1; Röm 14, 14; Phil 2, 19 und Eph 2, 19; mit «Jesus Christus» in 1 Thess 1, 1; 2 Thess 1, 1 und 3, 12; im ganzen: 48mal (d. i. etwa ein Drittel der Wendungen «in Christus» u. a.).

<sup>28</sup> W. Kramer, *Christos Kyrios Gottessohn*. Untersuchungen zu Gebrauch und Bedeutung der christologischen Bezeichnungen bei Paulus und den vorpaulinischen Gemeinden = *Abh. Theol. A. N. T.* 44 (Zürich/Stuttgart 1963) 176–179, vgl. 140 und 176.

<sup>29</sup> Überzeugt sein, vertrauen, hoffen «in den Herrn» (Röm 14, 14; 2 Thess 3, 4; Gal 5, 10; Phil 2, 24; 2, 13), vielleicht unter Einfluß der Septuaginta; vgl. schon H. Böhlig, *Ἐν κυρίῳ*: Neutestamentliche Studien, Georg Heinrici dargebracht = *Untersuchungen* 3 NT 6 (Leipzig 1914) 170–175 (im Geiste Deißmanns und Boussets).

<sup>30</sup> Vgl. M. Bouttier, *En Christ* 80–82.

<sup>31</sup> Für weitere Gesichtspunkte verweisen wir noch einmal auf das Werk von W. Thüsing über die Theozentrik bei Paulus (s. Anm. 17) 151–163 u. a.

<sup>32</sup> E. Percy, *Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe* (Lund 1946) 231 (vgl. «Das ἔν Χριστῷ» im Epheserbrief und in der nachpaulinischen Literatur» 288–298).

<sup>33</sup> J. A. Allan, *The «In Christ» Formula in Ephesians*: *New Test. Studies* 5 (1958/59) 54–62.

<sup>34</sup> In Christus 65–130.

<sup>35</sup> *Christos* 133–144.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

#### FRANZ NEIRYNCK

geboren am 15. Mai 1927 in Wingene (Belgien), 1953 zum Priester geweiht. Er studierte am Priesterseminar von Brügge und an der Universität Löwen. Er ist Lizenziat in biblischen Sprachen und Doktor der Theologie, seit 1968 Professor und Dekan der flämischen Abteilung der Theologischen Fakultät der Universität Löwen.