

1. Die neue Rolle Christi in der Frömmigkeit

In diesem ersten Kapitel werden wir uns die Rückseite der Medaille bzw. die Auswirkung der Veränderungen ansehen, die in den ersten beiden Bänden dieser Studie analysiert wurden. Diese beschäftigten sich mit den Fragen, wie die Göttlichkeit Christi in den großen christologischen Auseinandersetzungen des vierten und fünften Jahrhunderts hervorgehoben wurde¹ und wie sich diese Lehre unter den ‚einfachen‘² Gläubigen verbreitete.³ Hier wird untersucht werden, welche Nachwirkungen diese Veränderungen auf die Frömmigkeit bzw. konkret auf die eucharistische Frömmigkeit der spätantiken Christen hatten. Das Ziel ist zu zeigen, dass, als die Rolle Christi als Gott zunahm, seine Rolle als Mittler abnahm.

Wir gehen in diesem Kapitel von der These aus, dass dieser Einfluss auf die Frömmigkeit auf zwei Wegen erfolgte.⁴ Die erste führte über die Abschwächung der, in der vornicänischen Zeit herrschenden, Mittlerschaftstheologie,⁵ und die zweite betraf eine Änderung des Hohepriesterkonzeptes.⁶ Auch wenn die Auswahl der in diesem Kapitel verwendeten, meist theologischen Quellen den Eindruck erwecken könnte, dass hier, so wie in den ersten beiden Bänden, die Theologie und nicht die Frömmigkeit analysiert wird, ist dies nicht der Fall.⁷ Dies wird noch deutlicher sein, wenn wir in den folgenden Kapiteln zu praktischen Quellen kommen, die uns zeigen, wie sich die Situation vor Ort veränderte.

¹ Vgl. LATINOVIC, *Christologie und Kommunion* Bd. 1 (wie Anm. 2, S. i).

² ‚Einfach‘ ist nicht abwertend zu verstehen. Damit sind nur die ‚Nicht-Theologen‘ gemeint.

³ Vgl. LATINOVIC, *Christologie und Kommunion* Bd. 2 (wie Anm. 3, S. i).

⁴ Dabei ist natürlich nicht auszuschließen, dass es neben diesen noch andere Einflussquellen auf die Frömmigkeit gab. Aber diese beiden waren sicherlich die wichtigsten.

⁵ Siehe dazu S. 8ff. In diesem ganzen Band wird der Begriff „Mittlerschaftstheologie“ anstelle des sprachlich und inhaltlich vielleicht besser passenden Begriffs „Vermittlungstheologie“ verwendet, um eine Assoziation mit der gleichnamigen einflussreichen Strömung innerhalb der deutschen Theologie des 19. Jahrhunderts zu vermeiden. Siehe dazu: Alf CHRISTOPHERSEN/Markus MÜHLING, Art. Vermittlungstheologie, in: Hans Dieter BETZ u. a. (Hrsg.), *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, S. 1032–1034.

⁶ Siehe dazu S. 24ff.

⁷ Während die Frage der Hervorhebung der Göttlichkeit Christi eindeutig dem Bereich der Theologie bzw. der Lehre angehört, gehört die Frage, wie sich das theologische Christusbild verändert hat, sowohl bei ‚einfachen‘ Gläubigen als auch bei Theologen, zweifellos zur Frömmigkeitsforschung, unabhängig davon, ob die verwendeten Quellen theologischer oder frömmigkeitsgeschichtlicher Natur sind.

1.1. Niedergang der vornicänischen Mittlerschaftstheologie

Das erste und wahrscheinlich die wichtigste Amt, die Christus in der Frömmigkeit der frühen Christen annahm, war die Rolle des göttlichen Mittlers. Das Konzept, dass Christus ein Wesen ist, dessen Hauptaufgabe darin besteht, uns mit Gott (dem Vater) zu vereinen und zu verbinden, ermöglichte sogar den Judenchristen, mit ihren streng monotheistischen Vorstellungen, Christus als ihren Retter anzuerkennen und gleichzeitig die Religion und die religiösen Bräuche ihrer Väter aufrechtzuerhalten.⁸ Die allmähliche Vergöttlichung Christi bzw. das Aufkommen einer hohen Christologie war einer der Hauptgründe für die endgültige Spaltung zwischen Christentum und Judentum.⁹ Die Mittlerschaftstheologie stand aber nicht nur dem Judentum, sondern auch, durch das Konzept den göttlichen Demiurgen (δημιουργοί), dem griechischen Denken sehr nahe.¹⁰ Das ermöglichte wahrscheinlich auch eine relativ einfache Übertragung dieses Konzepts und der damit verbundenen Theologie auf die frühen griechischsprachigen christlichen Gemeinden.

Um zu verstehen, welcher gewaltige Umbruch sich hinsichtlich der Rolle Christi ab dem vierten Jahrhundert vollzog und was sich genau in der spätantiken Theologie und in der Frömmigkeit veränderte, muss hier zunächst ein kurzer Blick in die ersten drei Jahrhunderte geworfen werden, um einen Vergleichspunkt zu schaffen.

1.1.1. Christus als Mittler in den ersten drei Jahrhunderten

In der der Frömmigkeit der Frühkirche spielte die Mittlerfunktion Christi eine äußerst bedeutende Rolle. Ähnlich wie in der Theologie, wie wir das im ersten Band

⁸ Immerhin spielten die Propheten jahrhundertlang eine ähnliche Rolle im Judentum und wurden als Brücken zwischen Gott und Mensch gesehen. Vgl. Stephen B. CHAPMAN, *The Law and the Prophets: A Study in Old Testament Canon Formation*. (Forschungen zum Alten Testament, Bd. 27.) Tübingen: Mohr Siebeck, 2000, 120f. Siehe auch die von Chapman dort zitierten Verse aus dem Alten Testament, die von dieser Rolle zeugen: 1 Kön 17, 13; Jer 7, 25–26; 11, 10; 25, 4; Dan 9, 10–12; Hos 4, 1–6; Sach 1, 6; 7, 12; Mal 3, 7; 3, 22; 4, 4.

⁹ Dieses Thema ist m. E. nicht ausreichend erforscht. Über die Art und Weise, wie Christus von den frühen Christen und Juden dieser Zeit wahrgenommen wurde siehe: Christoph SCHWÖBEL, *Jüdische Jesusforschung und die Aufgaben der Christologie – ein Gesprächsbeitrag*, in: Christian DANZ u. a. (Hrsg.), *Christologie zwischen Judentum und Christentum: Jesus, der Jude aus Galiläa, und der christliche Erlöser*. (Dogmatik in der Moderne, Bd. 30.) Tübingen: Mohr Siebeck, 2020. Zur Komplexität der Spaltung zwischen Christentum und Judentum siehe: Daniel BOYARIN, *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004. Zu einem (relativ erfolgreichen) Versuch, eine gemeinsame Basis zwischen Christentum und Judentum aufgrund von diesen ersten Jahrzehnten zu finden, siehe: Geza VERMES, *Christian beginnings: From Nazareth to Nicaea (AD 30 – 325)*. London: Lane, 2012.

¹⁰ Vgl. Carl Séan O'BRIEN, *The Demiurge in Ancient Thought: Secondary Gods and Divine Mediators*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

gesehen haben,¹¹ hat Christus die Stelle des Gleichen mit Gott (dem Vater) in der Frömmigkeit nicht sofort eingenommen, sondern diese Entwicklung erfolgte auf sukzessive Weise. Die Notwendigkeit eines Mittlers zwischen Menschen und Gott gehörte jedoch nicht nur zu der Grundlage der damaligen christlichen, sondern auch zu jüdischen¹² und heidnischen Theologie und Frömmigkeit.¹³ Zunächst soll ein kurzer Überblick der Entwicklung dieser Theologie und Frömmigkeit in der vornicänischen Zeit gegeben werden. Dies ist notwendig, weil sonst das Ausmaß und die Tragweite des im vierten Jahrhundert entstandenen Wandels nicht zu erfassen wären.

In den neutestamentlichen Schriften gibt es mehrere Passagen über das Mittler- und Hohepriesteramt Christi,¹⁴ dennoch wird dies in zwei davon besonders klar dargestellt: *Hebr 4, 16–17* und *1 Tim 2, 5–6*. Sie, so wie die anderen neutestamentlichen Stellen, vermitteln uns ein und dasselbe Bild: Der Mensch Jesus Christus hat sich als Lösegeld für uns hingegeben,¹⁵ und nur durch ihn können wir Gott (den Vater) erkennen und Zugang zu ihm erlangen. Da die Analyse der Rolle des Mittlers sowohl im *Hebräerbrief*¹⁶ als auch im ersten *Timotheusbrief*¹⁷ jüngst grundlegend erforscht worden ist, müssen wir uns hier damit nicht weiter beschäftigen.¹⁸ Weil ab dem vierten Jahrhundert hauptsächlich die Veränderungen

¹¹ Vgl. LATINOVIC, *Christologie und Kommunion* Bd. 1 (wie Anm. 2, S. i).

¹² Vgl. Philip G. DAVIS, *Divine Agents, Mediators, and New Testament Christology*, in: *Journal of Theological Studies* 45.2, 1994, S. 479–503

¹³ Vgl. Polymnia ATHANASSIADI, *Julian: An Intellectual Biography*. 3. Aufl. Abingdon/New York: Routledge, 2014, S. 150. In den *Confessiones* erwähnt auch Augustinus, dass die Heiden sich einen Mittler suchen. Vgl. Aurelius Augustinus Hippoensis, *Confessionum libri XIII*, in: CCSL 27, 10, 42, 67 (S. 191f) Dies hatte aber im Heidentum vermutlich mehr damit zu tun gehabt, dass sie jede direkte Verbindung zwischen der geschaffenen Welt und der ungeschaffenen Göttlichkeit ablehnten.

¹⁴ Jesus erhebt, laut Mt 11, 27, Lk 10, 22, und insbesondere Joh 10, 7–10 selbst den Anspruch, ein Mittler zwischen Gott und den Menschen zu sein. Es gibt auch in Episteln mehrere Stellen, die diese Theologie vermitteln. Vgl. z. B. Röm 16, 25–27.

¹⁵ Dieses Motiv kommt später häufig in der alexandrinischen Theologie. In der vornicänischen Zeiten finden wir es bei Origenes (vgl. Alfons FÜRST, *Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus. Studien zur antiken Theologiegeschichte*. [Arbeiten zur Kirchengeschichte, Bd. 115.] Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2011, S. 283) und in den Zeiten nach Nicäa besonderes bei Cyrill von Alexandria. Siehe dazu z. B. Cyrillus Alexandrinus, *De adoratione in spiritu et veritate*, in: PG 68, 3 (Sp. 293), 10 (Sp. 708) und 15 (972).

¹⁶ Vgl. Georg GÄBEL, *Die Kulttheologie des Hebräerbriefes: Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.

¹⁷ Vgl. Malcolm GILL, *Jesus as Mediator: Politics and Polemic in 1 Timothy 2:1–7*. Bern: Peter Lang, 2008; Jürgen ROLOFF, *Der erste Brief an Timotheus*. Hrsg. v. Josef BLANK u. a. (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. XV.) Zürich: Benziger Verlag; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1988.

¹⁸ Es sollte jedoch vermerkt werden, dass, genau weil das Mittleramt Christi im Neuen Testament eine so herausragende Stellung einnimmt, es nie vollständig aus der Theologie und Frömmigkeit verschwand, auch wenn es nach dem vierten Jahrhundert erheblich reduziert

in Bezug auf das Verständnis vorherrschen, zu welcher von beiden Naturen Christi dieses Amt gehört, soll hier dieser Aspekt des neutestamentlichen Verständnisses vom Mittlertum Christi doch kurz erläutert werden.

Die Frage, ob und inwieweit Jesus im *Hebräerbrief* das Amt des Hohepriesters schon als ein himmlisches oder noch als ein irdisches inne hat, ist in der neutestamentlichen Wissenschaft auch bereits ausführlich diskutiert worden.¹⁹ Als Ergebnis kann gelten, dass der Zeitpunkt des Eintretens in sein hohepriesterliches Amt unbestimmt bleiben muss und somit auch die Zugehörigkeit dieses Amtes zur menschlichen bzw. göttlichen Natur Christi. Es ist trotzdem ausgeschlossen, dass der Autor des ersten *Timotheusbriefes* unter „ἄνθρωπος“ nur die menschliche Natur Christi verstanden hat, so wie es ab dem vierten Jahrhundert immer mehr der Fall geworden ist.²⁰

Der durch die neutestamentlichen Schriften gegebenen Idee der Mittlerschaft und der Stellvertretung Jesu folgten auch die sogenannten ‚apostolischen Väter‘, mit denen wir uns zunächst kurz befassen werden. Es soll mit Clemens von Rom begonnen werden, der in seinem Schriften zwar nirgendwo den Begriff ‚Mittler‘ selbst verwendet, aber durchaus das Konzept. Im Kapitel 36 seines *Briefes an die Korinther*, der „crucial passage for our understanding of Clement’s soteriology“,²¹ spricht er über Christus z. B. als „τὸν ἀρχιερέα τῶν προσφορῶν ἡμῶν“.²² Da er

wurde.

¹⁹ Vgl. dazu: Wilhelm BOUSSET, *Kyrios Christos: Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965, S. 282ff; Vgl. auch das Kapitel: Andreas STADELMANN, *Zur Christologie des Hebräerbriefes in der neueren Diskussion*, in: Josef PFAMMATTER/Franz FURGER (Hrsg.), *Theologische Berichte II: Zur neueren christologischen Diskussionen*. Zürich/Einsiedeln/Köln: Benziger Verlag, 1973, S. 165ff; Otto MICHEL, *Der Brief an die Hebräer. (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. 13.)* 13. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975, S. 74; Heinrich ZIMMERMANN, *Das Bekenntnis der Hoffnung: Tradition und Redaktion im Hebräerbrief*. Hrsg. v. Johannes BOTTERWECK/Heinrich ZIMMERMANN. (Bonner biblische Beiträge, Bd. 47.) Köln: Peter Hanstein Verlag, 1977, S. 36–38; David PETERSON, *Hebrews and Perfection: An Examination of the Concept of Perfection in the ‘Epistle to the Hebrews’*. Cambridge u. a.: Cambridge University Press, 1982, S. 191–195; Herbert BRAUN, *An die Hebräer*. Hrsg. v. Günther BORNKAMM/Andreas LINDEMANN. (Handbuch zum Neuen Testament, Bd. 14.) Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1984, S. 32f; 72; Erich GRÄSSER, *An die Hebräer (Hebr 1–6)*. Hrsg. v. Norbert BROX u. a. (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. XVII.1.) Zürich: Benziger Verlag; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990, S. 248ff.

²⁰ Der Autor dieses Briefes sieht die Dinge in ihrer Gesamtheit, und so sieht er auch Christus nicht als eine aus Naturen zusammengesetzte, sondern als eine ganze Person, als Gesamtheit an. Vgl. *New Catholic Encyclopedia*. New York: McGraw-Hill, 1967, S. 449f.

²¹ Taras KHOMYCH, ‘Son of God’ in the Language and Thinking of the Old Testament, in: Theresia HAINTHALER u. a. (Hrsg.), *Für uns und für unser Heil: Soteriologie in Ost und West. Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens*. Innsbruck/Wien: Tyrolia, 1982, S. 79.

²² Clemens Romanus, *Epistula ad Corinthios*, in: *SCh* 167, 36 (S. 158) Übers. § 1, S. 261.

höher als die Engel ist und auf der rechten Seite des Gottes (des Vaters) sitzt, können wir durch ihn zu den Höhen des Himmels aufblicken (ἀτενίζομεν εἰς τὰ ὕψη τῶν οὐρανῶν)²³ und einen Vorgeschmack des unsterblichen Wissens kosten (τῆς ἀθανάτου γνώσεως ἡμᾶς γεύσασθαι).²⁴ Hier soll auch der „Eindruck liturgischer Prägung“²⁵ dieses Kapitels erwähnt worden, die bereits lange von der Forschung erkannt ist.²⁶ Falls dieser Text tatsächlich im gottesdienstlichen Gebrauch war, und das halte ich durchaus für möglich, spiegelt er noch besser die Frömmigkeit der römischen Christen am Ende des ersten Jahrhunderts wider. In diesem Brief ist was die Mittlerschaft Christi angeht, eine große Nähe zum *Hebräerbrief* erkennbar.²⁷

Zu gleicher Zeit finden wir auch im Osten eine ähnliche Mittlerschaftstheologie. Ignatius von Antiochien schreibt diesbezüglich in seiner *Epistula ad Philadelphoeos* folgendes:

Καλοὶ καὶ οἱ ἱερεῖς, κρεῖσσον δέ ὁ ἀρχιερεὺς ὁ πεπιστευμένος τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, ὃς μόνος πεπίστευται τὰ κρυπτὰ τοῦ θεοῦ· αὐτὸς ὢν θύρα τοῦ πατρὸς, δι' ἧς εἰσέρχονται Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ καὶ προφηταὶ καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ ἐκκλησία.²⁸

Ignatius bietet hier eine klare Mittlerschaftstheologie an. Christus steht in der gleichen Linie wie die irdische Priester, mit dem Unterschied, dass er als himmlischer Hohepriester diesen Vermittlungsdienst noch besser ausführen kann. Als solcher ist er die Tür zum Vater (θύρα τοῦ πατρὸς) und ihm sind alle Geheimnisse Gottes (τὰ κρυπτὰ τοῦ θεοῦ) anvertraut. In dieser Passage sehen wir auch eine klare (sprachliche) Unterscheidung zwischen Gott als Empfänger und Christus als dem, der zwischen uns und diesem Empfänger vermittelt. So wie in den anderen Briefen Ignatius, kommt hier auch eine klare Subordination des Sohnes zur Ansicht.²⁹

Aus ungefähr derselben Zeit wie der oben zitierte Brief des Ignatius stammt auch die älteste der erhaltenen christlichen Kirchenordnungen, *Didache*, die etwa um das Jahr 100 in Syrien entstanden ist.³⁰ Hier kommt das Mittlertum Christi

²³ Ebd., 36 (S. 158).

²⁴ Ebd., 36 (S. 160).

²⁵ Clemens Romanus, Der erste Clemensbrief. Hrsg. und übers. v. Horacio E. LONA. (Kommentar zu den Apostolischen Vätern, Bd. 2.) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998, S. 391.

²⁶ Für eine Übersicht siehe: Ebd., S. 391–392.

²⁷ Vgl. Michael MEES, Die Hohepriester-Theologie des Hebräerbriefes im Vergleich mit dem Ersten Clemensbrief, in: *Biblische Zeitschrift* 22, 1978, S. 115f.

²⁸ Ignatius Antiochenus, *Epistula ad Philadelphoeos*, in: *SCh* 10, 9, 1 (S. 128). Übers. § 2, S. 261.

²⁹ Für die anderen solchen Stellen siehe z. B.: Ignatius Antiochenus, *Epistula ad Smyrnaeos*, in: *SCh* 10, 8, 1 (S. 138); Ign., *Phil.* (wie Anm. 28, S. 11), 7, 2 (S. 126) und Ignatius Antiochenus, *Epistula ad Magnesios*, in: *SCh* 10, 13, 2 (S. 90).

³⁰ Vgl. Siegmund DÖPP/Wilhelm GEERLINGS (Hrsg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur*. Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2002, S. 195.

hauptsächlich im neunten und zehnten Kapitel zum Ausdruck, die uns gleichzeitig einen der ersten Texte des eucharistischen Gebets liefern. Sowohl unsere Gebete an Gott als auch seine Offenbarungen an den Menschen werden durch Jesus Christus (διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ) ausgeführt.³¹ Die Subordination des Sohnes wird, neben seiner vermittelnden Rolle, durch die Verwendung des Begriffes ‚Diener‘ (παῖς)³² ausgedrückt.

Auch im sogenannten *Barnabasbrief*, der etwa dreißig Jahren später, zwischen 130 und 132, entstanden ist,³³ wird Christus die gleiche Rolle des Mittlers zugeordnet. Im 14. Kapitel vergleicht der Verfasser des Briefes Christus mit Mose, der nach dem vierzigjährigen Fasten vom Gott „τὰς δύο πλάκας γεγραμμένας τῷ δακτύλῳ τῆς χειρὸς κυρίου ἐν πνεύματι“³⁴ bekommen hat. Da die Menschen sich aber als unwürdig erwiesen, war es notwendig, dass Christus in unserem Namen leidet und er war derjenige, der uns die Tafel des Gesetzes tatsächlich gegeben hat, damit wir das Volk des Erbes sein sollten. Als Mittler wurde ihm vom Vater gebietet „λυτρωσάμενον ἡμᾶς ἐκ τοῦ σκοτόυς ἐτοιμάσαι ἑαυτῷ λαὸν ἅγιον“.³⁵ Hier kommt die Subordination des Sohnes wieder ganz eindeutig zum Vorschein, diesmal aber durch die Verwendung des Verbs ‚ἐντέλλω‘.

Auch in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts ist eine solche Mittler-schaftstheologie bei den christlichen Autoren weit verbreitet. Die alleinige Ausnahme stellt Justin dem Märtyrer, dar, der vielleicht der einzige Autor seiner Zeit war, der in seinen Schriften Christus nicht direkt als Mittler bezeichnet.³⁶ Dies soll jedoch nicht missverstanden werden, denn auch bei ihm finden sich viele Elemente einer solcher Theologie. In seiner Dissertation, die zur Thema *The Relationship of the Son to the Father in Justin Martyr* gewidmet ist, hat John Herbert z. B. gezeigt, dass beim Justin Christus ist „viewed as a royal–mediator and he was envisaged as an angel“,³⁷ und dass „[he] was influenced by the idea of a mediator given angelic functions and substance in gnostic circles“.³⁸ Er weist Christus diese, normalerweise Engeln gehörigen Funktionen zu, wahrscheinlich deswegen, weil er, so wie die Mehrheit der griechisch–stämmigen oder auch griechisch–gesinnten Theologen seiner Zeit, sehr stark auf die Transzendenz Gottes besteht. Besonders in seinem

³¹ Vgl. Anonymus, *Didache XII apostolorum*, in: Sch 248, 9–10 (S. 176).

³² Vgl. ebd., 9, 1; 9, 3 (S. 176) und 10, 1 (S. 178).

³³ Vgl. DÖPP/GEERLINGS, *LACL* (wie Anm. 30, S. 11), S. 109.

³⁴ Anonymus, *Épître de Barnabé*, in: Sch 172, 14, 2b (S. 178). Übers. § 3, S. 261.

³⁵ Ebd., 14, 6 (S. 180). Übers. § 4, S. 261.

³⁶ Zumindest konnte ich keine solchen Stellen bei ihm finden bzw. es gibt keine solchen Stellen in den von ihm überlieferten Werken. Eusebius spricht aber von einer Reihe seiner anderen Werke, die uns nicht erreicht haben (vgl. Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica*, in: GCS 9,1, 4, 18, 8 (S. 367)). Es besteht also die Möglichkeit, dass solche Stellen darin enthalten sind.

³⁷ John HERBERT, *The Relationship of the Son to the Father in Justin Martyr*. Diss. Milton Keynes, UK: Open University 1979, S. 144.

³⁸ Ebd., S. 148.

Dialog mit dem Juden Tryphon „he shares the common philosophical presupposition of his day that as God is so totally transcendent to created reality he needs an intermediary, his Word, to act for him and to mediate between himself and creation“.³⁹

Auch eine Generation später erklärt Irenäus von Lyon die Rolle, die Christus in der damaligen Theologie und im christlichen Leben gespielt hat, mediatorisch. In drittem Buch seines *Adversus Haereses* schreibt er dazu:

*Oportuerat enim Mediatorem Dei et hominum per suam at utrosque domesticitatem in amicitiam et concordiam utrosque reducere, et facere ut et Deus adsumeret hominem et homo se dederet Deo.*⁴⁰

Christus als Mittler hat die Menschen dazu gebracht eins mit Gott zu werden, was nur durch seine gleichzeitige Zugehörigkeit (*domesticitas*) zur menschlichen und göttlichen Sphäre möglich war. Irenäus spricht hier konkret über die Wiederherstellung der Freundschaft (*amicitia*) zwischen Gott und Mensch und wiederholt diese Gedanken auch im fünften Buch von *Adversus Haereses*.⁴¹

In seinem Buch *Christ's Role in the Universe According to St. Irenaeus* zeigt Dominic Unger, dass Irenäus neben einer allgemeinen Rolle als Mittler auch eine spezifische Vermittlung im Sinn hatte, wenn er über Christus spricht. Er betont insbesondere zwei Aspekte, die in der Irenäus-Theologie auftauchen: Christus als Mittler der Vollkommenheit⁴² und Christus als Mittler des übernatürlichen Wissens.⁴³ Das erste war notwendig, „not because man had been infected by sin, but because he is a creature“.⁴⁴ Der Mensch wurde nach Irenäus vom Gott als Kind und als unvollkommen geschaffen und die Rolle des Logos war „to draw man out of this infancy“.⁴⁵ Was den zweiten Aspekt bzw. die Vermittlung des übernatürlichen Wissens angeht, ist das für Irenäus eine Folge davon, dass der Sohn Logos des Vaters ist. „*Agnitio enim Patris Filii, agnitio autem Filii in Patre et per Filium revelata*“⁴⁶ schreibt Irenäus diesbezüglich.

Der einzige Weg, um Wissen über den transzendenten Vater zu erlangen, ist der Logos. Auch in diesem Fall hat dies nichts mit unserer gefallenen Natur oder Sündhaftigkeit zu tun (obwohl die Sünde den Erwerb dieses Wissens erschwert),

³⁹ John BEHR, *The Way to Nicea. (Formation of Christian Theology, Bd. 1.)* Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 2001, S. 103.

⁴⁰ Irenaeus Lugdunensis, *Adversus Haereses lib. 3*, in: SCh 211, 18, 7 (S. 364; 366). Übers. § 5, S. 261.

⁴¹ Vgl. Irenaeus Lugdunensis, *Adversus Haereses lib. 4*, in: SCh 100.2, 17, 1 (S. 220; 222).

⁴² Dominic UNGER, *Christ's Role in the Universe According to St. Irenaeus*, in: *Franciscan Studies* 5.1, 1945, S. 9–14.

⁴³ Ebd., S. 14–18.

⁴⁴ Ebd., S. 9.

⁴⁵ Ebd., S. 10.

⁴⁶ Iren., *haer. 4* (wie Anm. 41, S. 13), 6, 7 (S. 452; 454). Übers. § 6, S. 261.

sondern wurde von Gott von Anfang an so geplant und hat damit zu tun, dass Gott transzendent ist und nur durch seinen Sohn offenbart werden kann.⁴⁷

Eine ähnliche Mittlerschaftstheologie finden wir im Übergang vom zweiten zum dritten Jahrhundert auch in Rom in den Fragmenten, die Hippolyt von Rom zugeordnet wurden,⁴⁸ sowie auch in den Schriften des römischen Presbyters Novatian.⁴⁹ In seinem Traktat *De Trinitate* fragt er z. B.: „*Si homo tantummodo Christus, cur homo in orationibus mediator inuocatur, cum inuocatio hominis ad praestandam salutem inefficax iudicetur?*“⁵⁰ Dies ist nicht nur ein exzellentes Beispiel, dass Christus als Mittler allgemein verstanden wurde, sondern auch ein klarer Beweis dafür, dass er als solcher in den Gebeten der Gläubigen vorkam.⁵¹ Sehr wichtig ist, dass Novatian hier die Mittlerschaft Christi als einen Beweis für seine Göttlichkeit verwendet.⁵² Obwohl Christus ein Mittler durch seine göttliche Natur ist, muss er jedoch zu den beiden Naturen gehören um diese Rolle erfüllen zu können.⁵³

Die afrikanischen Theologen dieser Zeit vertraten auch eine ähnliche Position. Bezüglich der vermittelnde Rolle Christi sagt z. B. Tertullian in seinem *De resurrectione mortuorum* Folgendes:

*In deposito est ubicumque apud deum per fidelissimum sequestrem dei et hominum Iesum Christum, qui et homini deum et hominem deo reddet, carni spiritum et spiritui carnem [...].*⁵⁴

Seine Rolle als Mittler besteht also darin, sowohl Gott mit dem Menschen als auch den Menschen mit Gott zu versöhnen. Es ist sehr interessant, dass Tertullian hier den Begriff ‚*sequester*‘ anstelle von ‚*mediator*‘ verwendet, obwohl er den zweiten Ausdruck durchaus kennt.⁵⁵ Der Begriff ‚*sequester*‘ hatte ursprünglich die Bedeutung von ‚jemandem, dem man folgen sollte‘, gewann aber später auch die Bedeutung des neutralen Schiedsrichters. Es ist schwer zu sagen, was die Gründe

⁴⁷ UNGER, Christ's Role in the Universe According to St. Irenaeus (wie Anm. 42, S. 13), S. 16.

⁴⁸ Vgl. Hippolytus Romanus, *De benedictione Balaam*, in: GCS 1, S. 82.

⁴⁹ Vgl. Kari KLOOS, *Christ, Creation and the Vision of God: Augustine's Transformation of Early Christian Theophany Interpretation*. (The Bible in Ancient Christianity, Bd. 7.) Leiden/Boston: Brill, 2011, S. 32ff.

⁵⁰ Novatianus, *De trinitate*, in: CCSL 4, 14, 8 (S. 35). Übers. § 7, S. 261.

⁵¹ Im zweiten Band haben wir gesehen, dass, obwohl in dieser Zeit Gebete *privat* an Christus gerichtet waren, wir keine Erwähnung der *liturgischen* Gebete haben, die dasselbe tun. Auch dieses Zitat stellt keine Ausnahme, denn hier spricht er über Gebete im Allgemeinen. Vgl. LATINOVIĆ, *Christologie und Kommunion* Bd. 2 (wie Anm. 3, S. i), S. 9ff.

⁵² Wir kommen dazu nochmals wenn wir uns die Veränderungen im vierten Jahrhundert anschauen. Siehe S. 25ff.

⁵³ Nov., *De trinit.* (wie Anm. 50, S. 14), 23, 7 (S. 58).

⁵⁴ Tertullianus, *De resurrectione mortuorum*, in: CCSL 2, 63, 1 (S. 1011). Übers. § 8, S. 261.

⁵⁵ Wir wissen das, weil er ihn selbst z. B. in seiner Schrift *De carne Christi* verwendet. Siehe dazu: Tertullianus, *De carne Christi*, in: CCSL 2, 15, 1 (S. 901).

dafür sind, dass er genau diesen Begriff verwendet.⁵⁶ Dies könnte als Zeichen dafür interpretiert werden, dass die Rolle Christi als Mittler in seiner Zeit langsam schwächer bewertet wurde, es könnte jedoch auch damit zusammenhängen, dass Christus für ihn nicht aufgrund seiner Natur ein Mittler war, sondern dass es sich dabei um eine Rolle handelte, die der Vater ihm und dem Geist zugewiesen hatte. Bryan M. Litfin schreibt diesbezüglich:

Although the two emissaries share the substance and quality of divine power, their personal distinctness comes from being sent ones, or mediators, or obedient missionaries. The Son and Spirit have no less power or status than the Father, yet they are arranged or disposed at a lower grade for the sent are always lesser, in a certain sense, than he who sends them on their missions.⁵⁷

Man könnte dies als eine Art ‚kenotischen Vermittlung‘ verstehen. Die Tatsache aber, dass Tertullian so eindeutig Christus als Mittler sah, könnte noch mit einem weiteren Aspekt in Verbindung gebracht werden, nämlich mit seiner Opposition gegen den Monarchianismus, der Christus zur absoluten Gleichheit mit dem Vater erhob, und dadurch versuchte, die Unterscheidung zwischen ihm und dem Logos aufzuheben.⁵⁸

Auch die nächste Generation der afrikanischen Theologen vertritt eine ähnliche Mittlerschaftstheologie. Hier soll als Beispiel noch Cyprian von Karthago genannt werden, der in seinem 11. Brief an die Presbyter und Diakonen über das richtige Gebet folgendes schreibt:

*Quod si pro nobis ac pro delictis nostris ille et laborat et uigilat et precatur, quanto nos magis insistere precibus et orare et primo ipsum dominum rogare, tunc deinde per ipsum deo patri satisfacere debemus? Habemus aduocatum et deprecatores pro peccatis nostris Iesum Christum dominum et deum nostrum, si modo nos in praeteritum peccasse paeniteat, et confitentes atque intellegentes delicta nostra quibus nunc dominum offendimus, uel de cetero nos ambulare in uis eius et praecepta eius metuere spondeamus.*⁵⁹

Wir beten sowohl zu Christus selbst als auch zu Gott, dem Vater, durch Christus (*per ipsum*). Er ist Anwalt und Verfechter (*advocatus et deprecator*) hinsichtlich unserer Sünden und er führt uns auf den richtigen Weg. Dass er Christus hier als einen Anwalt bezeichnet, der unsere Interessen vertritt, sollte nicht als eine Art Entfremdung oder als juristische Sprache gedeutet werden; dies zeigt eher die Nähe der Gläubigen zu ihm,⁶⁰ die in der damaligen Christologie noch vorhanden

⁵⁶ Über seine Mittlerschaftstheologie im allgemeinen vgl. Eric Francis OSBORN, Tertullian, First Theologian of the West. 3. Aufl. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, S. 18ff.

⁵⁷ Bryan M. LITFIN, Tertullian on the Trinity, in: Perichoresis 17,1, 2019, S. 93.

⁵⁸ Tertullian beschäftigte sich mit diesen Fragen insbesondere in seiner Schrift *Adversus Praxean*. Vgl. dazu: Tertullianus, *Adversus Praxean*, in: CCL 2, S. 85–171.

⁵⁹ Cyprianus Carthaginensis, Epistula 11: Et diaconibus fratribus salutem, in: CCL 3B, 5, 2–3 (S. 62). Übers. § 9, S. 261.

⁶⁰ Ein Anwalt steht an der Seite seines Mandanten.

war. Er beschränkt aber die Wirkung der Mittlerschaft Christi hier nur auf diejenigen, die ein christliches Leben führen, ihre Sünden bereuen oder zumindest versuchen, ein reines und anständiges Leben zu führen.

Neben diesen klassischen Gedanken über die mediatorische Rolle Christi finden wir bei Cyprian auch einen der ersten Gedanken darüber, wie Christus gleichzeitig Priester und Opfer sein könnte. In seinem 63. Brief schreibt er diesbezüglich:

*Nam si Iesus Christus dominus et deus noster ipse est summus sacerdos dei patris et sacrificium patri se ipsum primus optulit et hoc fieri in sui commemoratione praecepit, utique ille sacerdos uice Christi uere fungitur qui id quod Christus fecit imitatur et sacrificium uerum et plenum tunc offert in ecclesia deo patri, si sic incipiat offerre secundum quod ipsum Christum uideat optulisse.*⁶¹

Christus scheint hier vielmehr das Opfer zu sein, das dargebracht wird als Hohepriester. Er verbindet dies auch mit dem irdischen priesterlichen Dienst, dessen Hauptaufgabe darin besteht, dem Beispiel des Hohepriesters Christus zu folgen und Opfer zu bringen. Dieser Gedanke bleibt bei den afrikanischen Autoren noch lange Zeit präsent. Augustinus sagt z. B., dass das Opfer, das Christus dargebracht hat, er selbst ist (*ipse esset*).⁶²

Wir finden im dritten Jahrhundert auch im Osten einige Autoren, die diese Ansicht vertreten. Philo spricht z. B. ausdrücklich über den Logos als Hohepriester,⁶³ und Origenes, der sonst eine sehr entwickelte Mittlerschaftstheologie hat,⁶⁴ scheint seinem Beispiel zu folgen. Er schreibt nämlich:

Ἐὰν δὲ τὸν λόγον ἐξατάζωμεν τὸν περὶ τοῦ δεικνυμένου Ἰησοῦ ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου κατὰ τὸ «Οὗτός ἐστιν ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου», ἰστάμενοι ἐπ’ αὐτὴν τὴν οἰκονομίαν τῆς σωματικῆς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ εἰς τὸν τῶν ἀνθρώπων βίον ἐπιδημία, τὸν ἀμνὸν ὑκ ἄλλοι τοῦ ἀνθρώπου ὑποληψόμεθα. Οὗτος γὰρ «ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη, καὶ ὡς ἀμνὸς ἐνώπιον τοῦ κείραντος αὐτὸν ἄφρονος», λέγων· «Ἐγὼ ὡς ἀρνίον ἄκακον ἀγόμενον τοῦ θύεσθαι». Διόπερ καὶ ἐν τῇ Ἀποκαλύψει ἀρνίον ὁράται «ἐστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον». [...] Ὁ δὲ προσαγαγὼν τοῦτον τὸν ἀμνὸν ἐπὶ τὴν θυσίαν ὁ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ἦν θεός, μέγας ἀρχιερεύς, ὅστις τοῦτο δηλοῖ διὰ τοῦ «Οὐδεὶς αἶρει τὴν ψυχὴν μου ἀπ’ ἐμοῦ,

⁶¹ Cyprianus Carthaginensis, Epistula 63: Cyprianvs Caecilio fratri s., in: CCL 3C, 14, 4 (S. 410–411). Übers. § 10, S. 261.

⁶² Vgl. Aurelius Augustinus Hipponensis, In eumdem psalmum XXXVI. Sermo ad plebem, in: CCL 38, 2, 2 (S. 155); Vgl. auch eine ähnliche Stelle: Aurelius Augustinus Hipponensis, De civitate Dei Libri I–X., in: CCL 47, 10, 20 (S. 294).

⁶³ Johannes BETZ, Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter: Die Aktualpräsenz der Person und des Heilswerkes Jesu im Abendmahl nach der vorephesinischen griechischen Patristik. Freiburg: Verlag Herder, 1955, S. 117.

⁶⁴ Vgl. Kapitel ‚Origenes on Christ as Mediator‘, in: Jon M. ROBERTSON, Christ as Mediator: A Study of the Theologies of Eusebius of Caesarea, Marcellus of Ancyra, and Athanasius of Alexandria. (Oxford Theological Monographs.) Oxford: Oxford University Press, 2007, S. 11–37.

ἀλλ' ἐγὼ τίθημι αὐτὴν ἀπ' ἑμαυτοῦ. Ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι, καὶ πάλιν ἐξουσίαν ἔχω λαβεῖν αὐτήν».⁶⁵

In dieser Passage sehen wir eine sehr interessante Erklärung der Rollenverteilung der zwei Naturen Christi. Seine menschliche Natur wird hier als Lamm dargestellt, das die Sünde der Welt auf sich nimmt. Dieses Lamm wird dem Tod unterworfen, und mit seinem Blut werden wir von der Sünde zurückgekauft und in die Macht Gottes zurückgeführt. Derjenige, der das Lamm zum Schlachten darbringt, ist der göttliche Hohepriester (θεός, μέγας ἀρχιερέυς). Dadurch kommt Origenes dazu, Christus eine weitere typische Priesterrolle zuzuweisen: Darbringen vom Opfern. Für ihm gehört die Rolle des Hohepriesters und Mittlers eindeutig zu der göttlichen Natur Christi.⁶⁶ Das ähnelt sehr dem, was wir bisher bei den meisten anderen vornicänischen Autoren feststellen konnten. Was auf jeden Fall sowohl im Osten und als auch im Westen in den ersten drei Jahrhunderten sicherlich nicht der Fall gewesen ist, ist, dass das Hohepriesteramt Christi nur seiner Menschlichkeit zugeordnet wurde.⁶⁷

Mit Origenes beenden wir diesen kurzen Überblick der vornicänischen Mittlerschaftstheologie. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Christus in den ersten Jahrhunderten eindeutig als ein Mittler zwischen Menschen und Gott empfunden wurde. Wir werden im nächsten Abschnitt sehen, wie sich dies ab dem vierten Jahrhundert verändert hat.

1.1.2. *Theologische Relativierung des Mittlerrolle Christi ab dem vierten Jahrhundert*

Da sich bis heute bereits einige Studien sowohl mit der Mittlerrolle Christi als auch mit der gesamten Entwicklung des Hohepriester-Konzepts in der post-nicänischen Zeit beschäftigten,⁶⁸ gilt es hier, nur die wichtigsten Punkte der Entwicklung dieser Theologie und Frömmigkeit zu erwähnen, die auch für unsere Fragestellung relevant sind.⁶⁹ Es macht auch hier Sinn, methodologisch wie im letzten Abschnitt

⁶⁵ Origenes, *Commentarii in Iohannem*, in: SCh 157, 53, 35 (273) (S. 336; 338). Übers. § 11, S. 262.

⁶⁶ Über Origenes Lehre über das Priestertum Christi vgl. John Anthony MCGUCKIN, *Origen's Doctrine of the Priesthood I*, in: *Clergy review* 70.8, 1985, S. 277–286; John Anthony MCGUCKIN, *Origen's Doctrine of the Priesthood II*, in: *Clergy review* 70.9, 1985, 318–325.

⁶⁷ Dazu gibt es keine einzige Quelle, zumindest keine, die ich finden konnte.

⁶⁸ Eine Übersicht über die gesamte Entwicklung der Hohepriester-Theologie in der nachapostolischen Zeit, besonders bei den östlichen Autoren, verdanken wir Johannes Betz und seiner inzwischen etwas älteren, aber immerhin sehr gründlichen und materialreichen Studie: BETZ, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter* (wie Anm. 63, S. 16). Auch bei Jungmann finden wir einige Kapitel, die sich mit diesen Fragen beschäftigen. Vgl. JUNGSMANN, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet* (wie Anm. 13, S. iii), S. 211–233.

⁶⁹ Obwohl wir uns in diesem Kapitel in erster Linie mit der Frömmigkeit befassen wollen, müssen wir zuerst einen kurzen Überblick darüber geben, was mit der Mittlerschaftstheologie