

Nicholas Lash

## «Sohn Gottes»: Reflexionen über eine Metapher

### *I. Ist es wirklich wahr?*

Die neueren Diskussionen über die Frage, ob der Begriff «Inkarnation» sich zum heutigen Gebrauch eigne, lassen vermuten, daß zwischen einem fragenden Christen und irgendeinem der zahlreichen bekannten Theologen sich so etwas wie der folgende Dialog abspielen könnte. Der Fragesteller: «Ist es wahr oder nicht, daß Jesus der Sohn Gottes ist?» – Der Theologe: «Bevor ich darauf antworten kann, muß ich eine Vorfrage besehen, welche die Urchristen sich nicht stellten, weil sie noch nicht, wie wir Menschen der Neuzeit, über eine ausgeklügelte Kenntnis der verschiedenen Typen des Sprachgebrauchs verfügten. Ich muß sehen, ob man sagt, daß Jesus wörtlich oder bloß metaphorisch der Sohn Gottes ist. Gibt man die Aussage als eine wörtlich zu nehmende Definition aus, so ist sie entweder unverständlich oder, falls verständlich, falsch. Es ist wahr, aber bloß metaphorisch wahr, daß Jesus der Sohn Gottes ist.»

Unser Fragesteller wirft eine weitere Frage auf: «Ist der Satz «Gott existiert» wahr oder falsch?» Und diesmal antwortet der Theologe (der selbst ein Glaubender ist) ohne zu zögern: «Er ist wahr.» Der Fragesteller (der aus dem vorhergehenden Dialog einiges gelernt hat) fragt nun: «Aber ist der Satz «Gott existiert» buchstäblich oder bloß metaphorisch wahr?» Auf diese Frage würden wohl die meisten der Theologen, die ganz überzeugt sind, daß der Satz «Jesus ist der Sohn Gottes» bloß metaphorisch wahr ist, sich nun als ebenso überzeugt zeigen, daß der Satz «Gott existiert» wörtlich wahr sei.

An diesem Punkt greift nun eine dritte Partei (ein weiterer Theologe, vielleicht ich) in das Gespräch ein und sagt, er glaube, daß der Satz «Gott existiert» wahr sei, aber er halte ihn eher für metaphorisch als für buchstäblich wahr. Auf diese Meinungsäußerung hin reagiert nun der Theologe, der mit seiner resoluten Behauptung, der Satz «Jesus ist der Sohn Gottes» sei bloß

metaphorisch wahr, seine Fähigkeit zu radikalem Denken ungescheut an den Tag legte, mit gewisser Nervosität: «Aber wenn der Satz «Gott existiert» bloß metaphorisch wahr ist, dann ist es nicht wirklich wahr, daß Gott existiert.» Und er verdächtigt die dritte Partei nicht nur der Unorthodoxie (was nicht weiter stören würde), sondern des Atheismus (was man nicht auf sich sitzen lassen will). Und dem später Hinzugekommenen würde wahrscheinlich der Vorwurf gemacht, er bringe die Dinge durcheinander, statt daß er sie kläre, wenn er sage, aus der Verneinung, daß die Behauptung «Gott existiert» buchstäblich wahr sei, würde nur dann folgen, daß Gott nicht wirklich existiere, wenn der Begriff «Gott» als Eigenname gebraucht werde, was in der christlichen Theologie nicht der Fall sei.

Im vorliegenden Aufsatz möchte ich einige Überlegungen über das eine oder andere Problem vorlegen, das durch diesen kurzen Meinungsaustausch aufgeworfen worden ist<sup>1</sup>. Weil diese Probleme überaus verwickelt sind, kann ich dies nur auf eine sehr impressionistische Weise tun. (Somit gebe ich beispielsweise gerne zu, daß man damit, daß man sich einer «strategischen» Unterscheidung zwischen dem «wörtlich» und dem «metaphorisch» Aufzufassenden bedient, eine Reihe grundlegender Probleme in der Linguistik und Sprachphilosophie vereinfacht. Doch im Blick darauf, daß gerade diese Unterscheidung in neueren theologischen Diskussionen weiterhin verwendet wird, halte ich es für dienlich, sie wohl zu akzeptieren, aber zu versuchen, sie gewissermaßen «auf den Kopf zu stellen»). Ich möchte die Ansicht vertreten, daß der Satz «Jesus ist der Sohn Gottes» wahr ist; daß, falls er falsch wäre, die christliche Hoffnung ihrer Grundlage und der christliche Glaube seines Objekts beraubt wäre; daß, obwohl die «Gottessohnschaft» von Jesus in der Tat metaphorisch ausgesagt wird, daraus nicht folgt, daß er nicht «wirklich» der Sohn Gottes ist; und daß, obwohl im christlichen Sprachgebrauch der Gottesbegriff ebenso von metaphorischem Charakter ist, daraus nicht folgt, daß Gott nicht «wirklich» existiert.

### *II. Metapher, Sinn und Hoffnung*

Es gibt philosophische Traditionen, die mit Überzeugung sagen: 1. daß die Unterscheidung zwischen wörtlichem und metaphorischem

Sprachgebrauch (im Prinzip) unproblematisch sei; 2. daß die primäre, zentrale Funktion der Sprache die sei, geradewegs beschreibende Aussagen zu machen (und daß damit, daß man dies bestreitet oder auch nur in Frage stellt, dem «Subjektivismus» und ungezügelter «Relativismus» Tür und Tor geöffnet werde); 3. daß, je mehr die Sprache sich vom kanonischen Standard der wörtlichen Beschreibung wegbewege (z. B. durch metaphorische «Ausweitung»), ihre Objektivität, Klarheit und Befähigung zu unzweideutigen Wahrheitsaussagen um so zweifelhafter seien; 4. daß jeder metaphorische Diskurs, falls direkt verstanden, falsch sei, und daß die Wahrheit, welche die Metapher indirekt aussage, stets in nichtmetaphorischen Begriffen direkt ausgesagt werden könne.

Alle diese Annahmen sind meines Erachtens sehr zu bezweifeln. Abgesehen von der philisterhaften Willkür, die vom dichterischen, dramatischen und literarischen Diskurs der Welt das meiste in irgendeine «Rumpelkammer» der «bloß expressiven», nichtkognitiven Doppeldeutigkeit und Ungenauigkeit verwiese, verehrt eine solche Sicht der Sprache den «naturwissenschaftlichen» Diskurs als das Ideal der wörtlichen Beschreibung paradoxerweise gerade in einer Zeit, wo Naturwissenschaftsphilosophen mehr und mehr darauf aufmerksam machen, wie sehr die Sprache der Naturwissenschaft mit Metaphern durchtränkt ist.

Ich bestreite nicht, daß es wichtig ist, zwischen wörtlichem und metaphorischem Diskurs zu unterscheiden. Ich leugne auch nicht, daß es Situationen geben kann, in denen sich diese Unterscheidung ohne weiteres machen läßt. (Wenn man z. B. sagt, es «hagel Katzen», gucke ich nicht aus dem Fenster, um zu sehen, wie die Straße draußen mit heruntergefallenen toten Katzen besät ist). Dennoch möchte ich erstens betonen, daß richtige Urteile in solchen Dingen eher Frucht praktischer linguistischer Sachkenntnis als Sache mehr oder weniger willkürlicher Vorentscheidungen sind, und zweitens der Frage nachgehen, ob es nicht doch dienlich sein könnte, nicht dem wörtlichen, sondern dem metaphorischen Sprachgebrauch den Vorrang zu geben.

Die menschliche Existenz verändert unsere Lebensumstände oder sucht sie zu verändern; wir richten uns heimisch ein oder machen uns ein Heim; wir verwandeln den Kosmos in Umwelt. In diesem Vorgang spielt die Sprechfähigkeit eine zentrale, unersetzliche Rolle. Unser Bestreben,

der Welt einen Sinn abzugewinnen, ist eine Sinn-suche, ein Versuch, den Sinn der Dinge wahrzunehmen, zu konstruieren und zu verändern. Dies, denke ich, schwebte Cornelius Ernst vor, als er in Kenntnis der Gründe, weshalb einige Philosophen uns darauf aufmerksam gemacht haben, daß es irreführend ist, von «Bedeutung» oder «Sinn» (meaning) als einer Betätigung zu sprechen, den «Sinn» doch als «in erster Linie eine Praxis» beschrieb, «wodurch die Welt, zu der der Mensch gehört, zu der Welt wird, die zum Menschen gehört»<sup>2</sup>.

Aus diesem Grund wird dem Veränderungspotential der menschlichen Betätigung, einschließlich der Sprechfähigkeit, der Vorrang gegeben. «Nicht die Ausweitung der Sprache durch Metaphern oder auf andere Weisen ist das Problem. Sondern die Wörtlichkeit bedarf der Erklärung.»<sup>3</sup> Wir sind Menschen auf der Pilgerschaft, Menschen, die nach einem Heim und nach Identität suchen. Es ist uns noch nicht geglückt, wir selbst zu werden oder ein Heim für uns selbst zu machen. Und deswegen ist die Stabilität, Transparenz und Sicherheit des «Wörtlichen» fragil, unbeständig, bedroht und oft in Frage gestellt. Es ist beispielsweise eine Illusion, anzunehmen, daß wir schon allein deshalb, weil wir so exakt wie möglich bestimmen können und müssen, in welchen Bedeutungen wir das Wort «menschlich» gebrauchen, eine «wörtliche» Beschreibung des Sinns des Menschseins vorlegen und sagen können, was vollmenschlich ist oder sein mag – eine Illusion, die voraussetzt, daß wir das Ziel: die Identität, das Selbstverständnis, wonach wir suchen, schon erreicht hätten.

Wir sind nicht imstande, letzte Ziele «wörtlich» zu beschreiben. Wenn wir durch veränderndes Handeln die Möglichkeiten zu erschließen und zu verwirklichen suchen, können wir höchstens das tun, daß wir metaphorisch angeben, was sie «gleichsam» sein mögen. Doch die Möglichkeiten sind nicht unbeschränkt. Es gibt Grenzen und Zwänge, außerhalb deren wir nicht vernünftigerweise hoffen und mit Erfolg uns bestreben können. Außerhalb dieser Grenzen, als deren fürchterlichste die Schranke des Todes erscheint (die Sterblichkeit des Einzelmenschen und die der Spezies), gibt es nicht Hoffnung, sondern bloß Einbildung.

Dies ist der Punkt, an dem die Frage nach der Vernünftigkeit der menschlichen Hoffnung gleichzeitig zu der Frage nach Gott und zu der

Frage nach der Auferstehung des Menschen wird.

Zu diesem Schluß sind wir in verdächtiger Raschheit gelangt. Wir müssen nun wieder an den Anfang zurückkehren und auf einem anderen Wege an die Sache herangehen.

### III. Gott

Mit der zu Beginn geäußerten Auffassung, daß die Aussage «Gott existiert» metaphorisch zu verstehen sei, ist nicht gemeint, daß von Gott das «Existieren» bloß metaphorisch ausgesagt werde, sondern dies, daß wir, da uns für das, wovon wir in dieser Aussage behaupten, daß es existiere, keinen Eigennamen haben, uns mit dem metaphorischen Ausdruck «Gott» behelfen, mit einem Ausdruck, der uns aus einer langen, verwinkelten Geschichte religiöser Praktiken und Reflexionen überkommen ist.

Die entscheidende Frage, um die es hier geht, ist die, ob der Begriff «Gott» in der religiösen und theologischen christlichen Rede als Eigenname dient oder nicht. Infolge der zentralen Bedeutung von Anredeformen im religiösen Diskurs dünkt uns, daß «Gott» der Eigenname von dem sei, den wir anrufen, preisen, anbeten und feiern. Dieser Eindruck ist jedoch irreführend. Schließlich reden wir oft auch Menschen an, ohne uns dabei ihres Eigennamens zu bedienen: «mein Bruder», «Herr Präsident», «meine Liebe». Meines Erachtens dient der Name «Gott» ebenso mehr als ein Titel oder eine Beschreibung denn als Eigenname.

Die meisten religiösen Traditionen haben Idololatrie zugleich als möglich und als verwerflich angesehen. Idololatrie besteht in der Verehrung eines falschen Gottes. Schon allein die Möglichkeit, zwischen «wahren Göttern» und «falschen Göttern» zu unterscheiden oder zu unterscheiden zu suchen, weist darauf hin, daß das Wort «Gott» mehr eine Beschreibung als ein Name ist.

Könnten wir aber nicht sagen, «Gott» sei der Eigenname des einzigen wahren Gottes? Ganz abgesehen davon, daß dies eine irgendwie verwirrende Erklärung wäre, ist zu sagen, daß die christliche Erweiterung oder Veränderung jüdischer und griechischer Gottesbegriffe kaum in diese Richtung weist. Auch ist schwer einzusehen, wieso eine Beschreibung, ein «nomen naturae» einzig kraft des Umstands, daß es nur einen einzigen gibt, auf den diese Beschreibung wirklich ganz zutrifft, zu einem Eigennamen

werden soll. Vielleicht können wir sagen, daß im Neuen Testament «Gott» eher als Eigenname dient, nicht insofern der wahre Gott von falschen Göttern unterschieden wird, sondern insofern der Ausdruck gebraucht wird, um den Vater von seinem Sohn und Geist zu unterscheiden. Doch auch «Vater», «Sohn» und «Geist» sind keine Eigennamen<sup>4</sup>.

Nähme man an, «Gott» sei ein Eigenname, was wäre dann der geeignete allgemeine Ausdruck, um zu beschreiben, wie sich «Gott», «God», «Dieu», «Jahwe», «Allah» zueinander verhalten? In zumindest einigen dieser Fälle wäre der Ausdruck «Übersetzung» ungeeignet (und überhaupt: in welchem Sinn «übersetzen» wir für gewöhnlich Eigennamen?). Sind diese Wörter gewissermaßen «angenommene Namen»? Und wieso wissen wir darum? Wenn es sich um Menschen handelt, sind wir fähig, auszumachen, ob sich verschiedene Eigennamen auf die gleiche Person beziehen, insofern diese Person sich nicht nur durch Beschreibung, sondern auch durch direkte oder indirekte Bekanntschaft mit ihr identifizieren läßt. Gott aber kennen wir nicht dank einer Bekanntschaft mit ihm, sondern einzig durch Beschreibung. (Oder vielleicht würden wir besser sagen: Insofern ein Christ annimmt, er kenne Gott als einen Bekannten, der benannt werden könne, ist der Name Jesus Christus).

Ich vertrete die Ansicht, daß «Gott» eine Beschreibung und nicht ein Eigenname ist, und daß der Glaube, daß Gott existiert, nicht darin besteht, daß ich irgendetwas in bezug auf Gott glaube, sondern darin, daß ich glaube, daß irgendetwas göttliche Attribute aufweist, daß göttliche Attribute sich auf etwas beziehen.

Die Frage ist dann nicht die: Was können wir von «Gott» aussagen?, sondern die: Was halten wir für göttliche Attribute? Einen Einzelmenschen oder eine Gruppe fragen, was für Attribute sie für göttlich halten, heißt sie fragen, was für sie von letzter Gültigkeit und Bedeutung ist. Es heißt sie fragen, auf wen sie letztlich ihr Vertrauen setzen; auf was ihr Herz und ihre Hoffnung sich ausrichten.

Die Antworten werden sich beträchtlich voneinander unterscheiden, und aus dieser Meinungsverschiedenheit sind dauernd schwer zu lösende Konflikte kultureller, politischer und religiöser Art hervorgegangen. In bezug auf dieses weite Thema möchte ich bloß vier Bemerkungen machen: 1. Der Begriff «Gott» dient in der Praxis als Abkürzung für eine besondere Reihe

göttlicher Attribute. 2. Der Satz «Gott existiert» ist logisch eine bekenntnishafte Äußerung, in die das eigene Ich engagiert ist. Sie erklärt, und diese Erklärung ist schwer mit dem Risiko der Illusion und Idololatrie behaftet, dies und jenes seien göttliche Attribute, und diese Attribute bezögen sich auf etwas: Es gebe das, worauf wir mit Recht unser ganzes Vertrauen, unsere ganze Hoffnung setzen könnten. 3. Die Attribute, die wir für göttlich halten, sind nicht bloße Ideen oder Ideale, sondern Grundzüge letzter und in diesem Sinn transzendenter Wirklichkeit. Und viertens ist hinzuzufügen (im Gefolge von Feuerbach und Durkheim): Das, worauf sich diese Attribute beziehen, läßt sich nicht auf einen vorhandenen oder möglichen Grundzug oder Satz von Grundzügen der Natur oder der Geschichte reduzieren.

Die Ansicht, daß sämtliche Versuche, von Gott zu sprechen, metaphorisch sind, daß sie (wenn auch noch so unvollkommen) die tiefsten Überzeugungen derjenigen zum Ausdruck bringen, die sich dieser Sprache bedienen, um den Charakter und das Ergebnis des (schöpferischen und erlösenden) Veränderungsprozesses zu benennen, in den sie und andere im Bestreben, den Dingen einen Sinn abzugewinnen, engagiert sind, verschafft nicht die geringste Befugnis zum Sichgehenlassen oder zu Ungenauigkeit. Die entscheidende Frage ist nicht die, ob wir von Gott «wörtlich» sprechen können, sondern ob wir von Gott wahrheitsgemäß sprechen können. Und in unserem Bemühen, von Gott wahrheitsgemäß zu sprechen, entbehren wir nicht sämtlicher Richtigkeitskriterien. Doch für den Christen sind Fragen nach Kriterien Fragen der Christologie, zu der wir nun wieder zurückkehren.

#### IV. Sohn Gottes

Zunächst zwei Vorbemerkungen. Erstens liegt kein Grund zur Annahme vor, daß die Christen in den ersten Jahrhunderten nicht zwischen primären und sekundären, «zentralen» oder weiteren Verwendungen von Wörtern zu unterscheiden wußten oder daß sie vom Begriff «Sohnschaft» notwendigerweise annahmen, er beziehe sich ausschließlich oder auch nur primär auf physische Abstammung und Beziehung<sup>5</sup>.

Zweitens gehen einige moderne Religionsphilosophen von der Annahme aus, daß christologische Sätze «zusätzliche Informationen» über einen Gott liefern, dessen allgemeine identifizie-

renden Wesenszüge vorher ermittelt worden sind. Historisch gesehen erscheint es richtiger, zu sagen, daß sich im Schmieden der christologischen und trinitarischen Sprache das Bestreben äußerte, überkommene Begriffe von «Gott» zu verändern im Licht der Reflexionen über den, den man als «Sohn» Gottes bekannte, und über das Mysterium, das er sogar in seiner Agonie als «Vater» anredete.

Was machen wir im Licht dieser Vorbemerkungen mit dem Begriff «Gottessohnschaft»?

Jesus war, wie wir alle, ein Produkt der Natur und der Geschichte. Als solches war er vernichtbar und wurde er denn auch vernichtet. Jedoch ist keiner von uns lediglich «Produkt». Wir sind nicht bloß produziert worden; wir sind auch auf verschiedene Weisen und verschieden wirkkräftig geliebt. Es gibt wohl nur wenige Menschen, die nicht, wenn auch bloß flüchtig, einmal von jemand geliebt worden sind.

Doch ganz abgesehen davon, daß viele Menschen nur wenig geliebt werden und selbst nur wenig selbstlos und tatkräftig lieben, kann selbst die lauterste und tatkräftigste menschliche Liebe nicht die Vernichtung verhindern, nicht die Erzeugnisse, die wir sind, der Sterblichkeit entheben.

Zu erklären, daß Jesus der Sohn Gottes ist, heißt meines Erachtens sagen, daß er nicht bloß hervorgebracht, sondern effektiv, unzerstörbar, «absolut» geliebt worden ist. Wenn wir «liebendes Hervorbringen» als Bestandteil dessen ansehen, was wir unter wahrer «Elternschaft» verstehen, und wenn wir damit, daß wir erklären, Jesus sei der Sohn Gottes, die «Elternschaft» zu einem göttlichen Attribut erklären, dann bekunden wir damit unsere aus der Reflexion über sein Schicksal gewonnene Überzeugung, daß aus Liebe hervorgebracht werden, tatkräftig geliebt werden mit einer Liebe, welche der Vernichtung im Sterben enthebt, ein Aspekt dessen ist, was letztlich das Menschsein ist, meint und will.

Ich habe im vorhergehenden Abschnitt den Gedanken geäußert, daß der Satz «Gott existiert» eine bekenntnishafte Aussage ist. Ich vertrete nun die Ansicht, daß der Satz «Jesus ist der Sohn Gottes» gleichfalls eine bekenntnishafte Aussage ist, worin wir unseren Glauben an seine Auferstehung und unsere Hoffnung auf die Auferstehung der ganzen Menschheit bekunden. Wenn «Elternschaft» ein göttliches Attribut ist, dann ist die Vernichtung des Erzeugten nicht das letzte Wort über das Menschsein.

Noch zwei abschließende Bemerkungen. Der Anthropomorphismus, der uns dazu verführt, «Gott» als Eigenname zu behandeln, hat zuweilen die Christen zu der irrigen Vermutung veranlaßt, daß Jesus, wenn er wirklich Gottessohn sei, nicht auch (beispielsweise) der Sohn Josefs sein könne. Doch dies ist einfachhin ein Kurzschluß. Zu erklären, daß Jesus der Sohn Gottes ist, heißt nicht auch schon leugnen, daß er eines weiteren Vaters Sohn war.

Zweitens ist zu bemerken: Mit der Erklärung, daß Jesus der «Sohn Gottes» ist, wird die Elternschaft und nicht entweder die «Vaterschaft» oder die «Mutterschaft» als ein göttliches Attribut bezeichnet.

### V. Schluß

Martin Hengel hat gesagt: «Der «Sohn Gottes» ist zu einer feststehenden, unverlierbaren Metapher der christlichen Theologie geworden.»<sup>6</sup> In diesem kurzen Aufsatz habe ich nichts weiteres getan als den Gedanken geäußert: Wenn dieser «Titel» nicht als ein Bestandteil einer aus der Mode gekommenen Mythologie mißverstanden werden soll, müssen wir unsere Aufmerksamkeit

auf die Fragen konzentrieren, welche die Logik des Begriffs «Gott» betreffen, und auf Fragen in bezug auf den Charakter der Suche nach Identität, Erfüllung und Selbstverständnis des Menschen.

Wir suchen unsere Verhältnisse und unser Selbstverständnis so zu verändern, daß wir die Welt, zu der wir gehören, zu einer Welt machen, die zu uns gehört.

Um angesichts des menschlichen Leidens und Sterbens, der Nichterfüllung des Sinns des Menschen und angesichts des Dunkels der Zukunft behaupten zu können, daß Jesus wirklich der Sohn Gottes ist und daß deshalb auch wir «Söhne» und «Töchter» Gottes sind und sein werden, ist entweder kindische Flucht vor der Wirklichkeit oder reifer Ausdruck einer bestimmten Hoffnung. Nach der von mir geäußerten Ansicht bekundet dieses Bekenntnis unsere Hoffnung auf die Auferstehung, auf die unwiderrufliche Umgestaltung der Natur und der Verhältnisse, wodurch die menschliche Existenz in der Zugehörigkeit zu Gott ihre Erfüllung und ihre Identität erreicht. Wir können bloß in Metaphern von dem reden, wovon das neue Jerusalem, wonach wir suchen, sozusagen der «wörtliche Ausdruck» sein wird.

<sup>1</sup> Zu den erwähnten Diskussionen vgl. z. B. J. Hick (Hg.), *The Myth of God Incarnate* (SCM Press, London 1977); M. Goulder (Hg.) *Incarnation and Myth: The Debate Continued* (SCM Press, London 1979). Stichprobenartige Beispiele der im ersten Abschnitt des Teils über die «Metapher» erwähnten Annahmen, worin sich ein besonderer Strang des Positivismus in der englischen Philosophie widerspiegelt, finden sich in D. Cupitt, *Taking Leave of God* (SCM Press, London 1980) 122; R. Trigg, *Reason and Commitment* (Cambridge University Press, London 1973). Zur Ontologie der Metapher, die in diesem Teil entworfen wird, vgl. C. Ernst, *Multiple Echo: Explorations in Theology* (Darton, Longman and Todd, London 1979); *Meaning and Metaphor in Theology: New Blackfriars* 61 (1980) 100–112. In bezug auf den logischen Status des Begriffes «Gott» im Teil über «Gott» vgl. P. Geach, *God and the Soul* (Routledge and Kegan Paul, London 1969) 57–59, 100–116.

<sup>2</sup> C. Ernst, *Multiple Echo*, aaO. 55.

<sup>3</sup> C. Ernst, *Meaning and Metaphor in Theology*, aaO. 109.

<sup>4</sup> In bezug auf diesen Punkt der Logik kann ich mich leider nicht einverstanden erklären mit Claude Geffré in seinem

lesenswerten Aufsatz: «Vater» als Eigenname Gottes: *CONCILIUM* 17 (1981/3) 202–209.

<sup>5</sup> Vgl. M. Hengel, *Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte* (Tübingen 1976).

<sup>6</sup> AaO. 142.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

### NICHOLAS LASH

1934 in Indien geboren. Als römisch-katholischer Christ ist er seit 1978 Inhaber der Norris-Hulse-Professur für Theologie an der Universität Cambridge. Veröffentlichungen u. a.: *His Presence in the World* (1968); *Change in Focus* (1973); *Newman on Development* (1975); *Voices of Authority* (1976); *Theology on Dover Beach* (1979); *A Matter of Hope: A Theologian's Reflections on the Thought of Karl Marx* (1981). Anschrift: University of Cambridge, Faculty of Divinity, The Divinity School, St. John's Street, Cambridge CB2 1TW, England.