

Herbert Haag

«Sohn Gottes» in der Sprache und Begrifflichkeit des Alten Testaments

1. Der Pharao als «wahrer Gott und wahrer Mensch»

Der in den neutestamentlichen Schriften und mehr noch im kirchlichen Dogma beherrschende Titel «Sohn Gottes» hat seine Wurzeln nicht erst im Alten Testament, sondern im Alten Orient, vornehmlich in Ägypten. Hier ist es der Pharao, der den Titel «Sohn des (Sonnen-)Gottes» trägt¹. Er ist wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich. Seine Doppelnatur wird mythisch damit umschrieben, daß er Sohn einer irdischen, und zwar jungfräulichen, Mutter und eines göttlichen Vaters ist. Der Vatergott ist zunächst der Sonnengott Re. Er wird aber im Verlauf des 2. Jahrtausends abgelöst vom Reichsgott Amun, der in der Jungfrau den König zeugt. Dieser ist als Sohn Gottes «eines Leibes mit dem Vater», das heißt ihm wesensgleich. Allerdings wird diese göttliche Sohnschaft vom König erst ausgesagt vom Tag seiner Thronbesteigung an. Bis dahin ist er Sohn des regierenden Königs und der Königsgemahlin. Seine Thronbesteigung aber offenbart ihn als den durch den Himmel Erwählten, durch sie wird er zum Sohn Gottes eingesetzt (vgl. Röm 1,4). Daß der Pharao ältere Geschwister hat, wird nicht als Widerspruch zu dieser Vorstellung empfunden.

Der ägyptische Mythos von der physischen Gottessohnschaft des Königs steht im Alten Orient einmalig da. Er fehlt vor allem in Mesopotamien. Zwar wird bei den Sumerern der König gelegentlich Sohn Gottes genannt. Daß dies jedoch im erweiterten Sinn der Zugehörigkeit zum göttlichen Bereich zu verstehen ist, erhellt schon daraus, daß sich der König gleich-

zeitig als Sohn mehrerer Götter bezeichnen kann. Im Bereich der semitischen Keilschriftliteratur verblaßt der Titel ganz.

2. Der davidische König als «Sohn Gottes»

Angesichts der starken Bindungen Israels an Ägypten, besonders seit der Befestigung der Monarchie im davidisch-salomonischen Großreich, wäre es verwunderlich, wenn die ägyptische Vorstellung von der göttlichen Sohnschaft des Königs nicht auch auf Israel übergegriffen hätte. An mehreren Stellen wird im Alten Testament die davidische Dynastie und ihr Repräsentant als Sohn Gottes bezeichnet.

2.1. Der grundlegende Text ist die *Natanweisung 2 Sam 7*. Das Kapitel ist allerdings in der uns überlieferten Form nicht aus einem Guß, sondern hat mannigfache Überarbeitungen erfahren. Zur ältesten Schicht gehört zweifellos die Gegenüberstellung «Du willst mir ein Haus bauen?» (V.5b) – «Jahwe macht dir ein Haus» (V.11b), «Haus» einmal buchstäblich, dann im übertragenen Sinn von Dynastie verstanden. In den Versen 12 und 14–16 wird die Zusage eines Hauses an David weiter entfaltet: Das Haus, das Jahwe für David baut, ist sein «Same», seine Nachkommenschaft. Jahwe wird ihn «aufrichten» und sein Königtum «befestigen», so daß Davids Thron für immer «bestehen» wird. Aber dieses «Haus» steht nicht nur unter der Gnade, sondern auch unter dem Gericht Gottes. Es wird damit gerechnet, daß es sich vergeht, und dann wird Jahwe es züchtigen, wie ein Vater seinen Sohn züchtigt, ohne daß ihm aber Jahwe deshalb seine Liebe entzieht. Auf diese väterliche Liebe und Strenge bezieht sich das Wort: «Ich werde ihm Vater sein, und er wird mir Sohn sein.» Und es gilt nicht dem einzelnen König, sondern der Dynastie als ganzer. Im Gegensatz dazu enthält allerdings Vers 13 «Er wird meinem Namen ein Haus bauen ...» eine deutliche Anspielung auf Salomo. Dieser Vers muß als späterer Zusatz betrachtet werden.

2.2. *Psalm 89* ist eine deutliche Entfaltung der in 2 Sam 7 grundgelegten Theologie. Die davidische Dynastie liegt in der Agonie, wenn sie nicht schon dahin ist, und so vergleicht der Beter die glanzvollen Verheißungen der Vergangenheit mit der trostlosen Gegenwart:

*«Einst hast du im Gesicht deinen Frommen
verkündet: ...*

*Ich habe David, meinen Knecht, gefunden,
mit meinem heiligen Öl ihn gesalbt. ...
Er soll mich anrufen: Mein Vater bist du,
mein Gott und der Fels meines Heils.
Ich aber setze ihn zum Erstgeborenen ein,
zum Höchsten unter den Königen der Erde.»
(V. 20a.21.27f)*

Auch hier steht «David» für die davidische Dynastie. Denn die zitierte Verheißung war ja nicht der Person Davids, sondern seinem «Samen» gegeben worden. Zwar wird das Davidshaus nicht «Sohn» genannt. Dennoch wird zwischen Jahwe und ihm ein singuläres Vater-Sohn-Verhältnis ausgesprochen. Jahwe läßt sich von ihm als «Vater» anrufen, er aber setzt «David» zum «Erstgeborenen» ein, ja zum «Höchsten» unter den Königen der Erde. Wir befinden uns in der Atmosphäre von Ps 72,11. Der Blick ist weit, er richtet sich auf die großen Reiche der Welt, den Glanz des babylonischen und vor allem des persischen Hofes. Aber selbst dem Großkönig gegenüber ist «David» der «Erstgeborene» – Ex 4,22 von Israel, Jer 31,9 von Efraim gesagt –, ja der «Höchste», der *Eljon*, ein Titel, der einzig an dieser Stelle für einen Menschen gebraucht wird. Damit wird das Königtum in eine singuläre Nähe zu Gott gerückt. Denn mit David ist weniger der historische als der künftige David gemeint. Während die davidische Dynastie am Boden liegt, hält man sehnsuchtsvoll Ausschau nach dem David der Heilszeit.

2.3. Ob *Psalm 2* vorexilisch ist oder ob sich darin in nachexilischer Zeit die königlich-messianische Hoffnung artikuliert, sicher liegt ihm ein altes Krönungsritual zugrunde. Auf die Inthronisation weist unzweideutig Vers 6: «Denn ich habe meinen König eingesetzt auf Zion, meinem heiligen Berg.» Dann aber kann Jahwes Beschluß «Mein Sohn bist du, *heute* habe ich dich gezeugt» (V. 7) nicht von der physischen Zeugung verstanden werden, wofür innerhalb der Jahwereligion ja auch kein Platz war. Die Formel «Heute habe ich dich gezeugt» war offenbar Bestandteil des israelitischen Krönungsrituals. Durch seine Inthronisation *wird* der König zum Sohn Gottes. Den rechtsgeschichtlichen Hintergrund bildet nicht die Adoption, die in Israel unbekannt war, sondern die Praxis, daß ein Vater die von einer Sklavin geborenen Kinder als seine Kinder anerkennen konnte, was nach dem babylonischen Gesetz des Hammurabi mit der Formel geschah «Ihr seid meine Kinder» (§ 170f, vgl. Gen 30,1–13). Wie in Ägypten wird somit auch in

Israel der König durch seine Thronbesetzung zum «Sohn Gottes» eingesetzt (vgl. Röm 1,4), ohne daß allerdings, wie in Ägypten, die göttliche Zeugung auf den Beginn seines Lebens zurückprojiziert würde. Deshalb tritt bei der göttlichen Sohnschaft des israelitischen Königs auch nie eine Frau in Erscheinung. Das ganze zeichenhafte Geschehen spielt sich zwischen Gott und dem König allein ab. Wie fern es Israel lag, dem König eine göttliche «Natur» zuzuerkennen, ergibt sich auch daraus, daß die Sünden der Könige schonungslos gebrandmarkt werden.

2.4. Zwei weitere Stellen verdienen hier Beachtung. Auch in *Psalm 110* haben wir ein Krönungsritual vor uns, das aber so altertümliche Elemente enthält, daß wir auf eine kanaaniische Vorlage schließen müssen. Die Aufforderung «Setze dich zu meiner Rechten» (V. 2) setzt den im Alten Orient verbreiteten Brauch voraus, daß sich der König bei seiner Inthronisation zur Rechten des Gottesbildes setzte, ein Ritual, das es im bildlosen Israel nicht geben konnte. Von dem auf Zion eingesetzten König wird in Vers 3 (in buchstäblicher Übersetzung) gesagt:

«In heiliger Pracht aus dem Schoß der Morgenröte ist dir der Tau deiner Jugend (oder: Jungmannschaft).»

Dem ganzen Kontext nach scheint von der göttlichen Zeugung des Königs die Rede zu sein, die in «heiliger Pracht» oder «in heiligem Glanz» geschah, und zwar «aus dem Schoß der Morgenröte». Die ugaritische Mythologie kennt ein Götterpaar Schachar und Schalim, die die Morgen- und die Abendröte personifizieren. Nun befinden wir uns in Jerusalem, dessen Name sicher den Gottesnamen Schalim enthält, andererseits begegnen wir in dem Psalm der Schachar, der Morgenröte. Der Tau wird in der altsemitischen Mythologie als der männliche Same des Wettergottes aufgefaßt, womit dieser die Erde befeuchtet. Ursprünglich dürfte also in dem Psalm davon die Rede gewesen sein, daß der Tau (= Same) des Gottes Schalim den König aus dem Schoß der Schachar, der Morgenröte, gezeugt habe. Daß eine solche Aussage für jahwistische Ohren in höchstem Maß skandalös war, versteht sich. Die schwere Verständlichkeit des überlieferten Textes, der mehr Andeutungen macht als deutliche Aussagen, dürfte daher rühren, daß bei der Israelisierung und Jahwisierung der kanaaniischen Vorlage ihr Tenor absichtlich verhüllt und in der Schwebe gehalten wurde. Andererseits finden wir auch hier, wie in Psalm 2, bestätigt, daß die

Inthronisation mit einer göttlichen Zeugung verglichen wurde.

2.5. Schließlich ist das (kaum jesajanische) Heilswort *Jes 9,5f* von Bedeutung:

*«Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns geschenkt,
und die Herrschaft kommt auf seine Schulter,
und man gibt ihm den Namen Wunderrat,
göttlicher Held,
Ewigvater, Friedensfürst.»*

Hier werden Geburt und Inthronisation des Königs in einem Blick geschaut. Der Parallelismus von «Sohn» und «Kind» weist auf eine durchaus menschliche Geburt hin. Bei seiner Inthronisation aber erhält der König unter anderen den Titel *ʿel gibbōr*, «göttlicher Held». «Göttlich» allerdings heißt im Alten Testament oft nichts anderes als «mächtig» (die «Zedern Gottes» Ps 80,11 sind die mächtigen Zedern). So ist der «göttliche Held» nichts anderes als der mächtige Held. Den Herrscher der Heilszeit zum Gott zu machen lag Israel fern.

2.6. Wir müssen nochmals zur Natanweissagung zurückkehren, und zwar zu der Fassung, in der sie in das chronistische Geschichtswerk eingegangen ist. Auf den ersten Blick scheint der Bericht von 1 Chr 17 mit jenem von 2 Sam 7 identisch zu sein. Indes hat der Chronist – wie öfters – an seiner Vorlage kleine, aber bedeutsame Veränderungen angebracht, wie sie seiner Theologie entsprachen. Statt «ich will deinen Samen aufrichten, der aus deinem Leib kommt (2 Sam 7,12), sagt er: «Ich will deinen Samen aufrichten, der aus der Zahl deiner Söhne sein wird» (V.11). Damit wird die Verheißung, statt auf das Kollektiv «Samen» = Nachkommenschaft, auf ein Individuum bezogen. Und während das Vater-Sohn-Verhältnis in 2 Sam 7 vor allem darin gesehen wird, daß der Sohn gezüchtigt wird, wenn er sich vergeht, wird in der Chronik mit einer Verfehlung des Königs nicht gerechnet:

*«Ich will ihm Vater sein, und er soll mir Sohn sein,
und ich will ihm meine Huld nicht entziehen,
wie ich sie dem entzogen habe, der vor dir war» (V. 13).*

In der königslosen Zeit, in der der Chronist schreibt (um 300 v. Chr.), richtet sich seine Hoffnung auf einen davidischen König, der keine menschlichen Schwächen haben wird. Wenn wir der messianischen Deutung der Aussage zustimmen, haben wir hier die erste Stelle der Heiligen Schrift, aber auch die einzige im gesamten jüdi-

schen Schrifttum aus vorchristlicher Zeit, in der der Messias formell als «Sohn Gottes» bezeichnet wird (zu Qumran s. u.). Aber auch dieser «Sohn Gottes» ist voll und ganz ein «Sohn Davids». Die göttliche Sohnschaft beschränkt sich auf den Bereich der Erwählung und Intimität.

3. Söhne Gottes am himmlischen Hof

Das Ergebnis ist bisher mager. Nur zweimal – Ps 2,7 und 1 Chr 17,13 – wird der König als Individuum «Sohn Gottes» genannt. Die beiden Stellen sind aber dennoch um so beachtenswerter, als dieser Titel – mit einer einzigen noch zu erwähnenden Ausnahme – im Alten Testament sonst nie einer Einzelperson beigelegt wird. Dabei gilt es allerdings zu bedenken, daß das Wort «Sohn» (*bēn*) im Alten Testament für vielerlei Beziehungen verwendet wird. Es bezeichnet nicht nur den physischen Nachkommen, sondern die Zugehörigkeit zu einem Volk, einer Stadt, einer Berufsgruppe, einem Bereich. Die Angehörigen des Volkes Israel sind die «Söhne Israels», die Bewohner Jerusalems sind die «Söhne Jerusalems» (Jes 51,18 u. ö.), die Pfeiler sind die «Söhne des Bogens» (Ijob 41,20) oder die «Söhne des Köchers» (Klgl 3,13), die «Söhne der Propheten» sind die Mitglieder der Prophetengilden (1 Kön 20, 35 u. ö.), ein «Sohn der Salbenmischer» (Neh 3,8) ist ein Angehöriger der Apothekerzunft. Ebenso sind mit den «Söhnen Gottes» oder den «Söhnen der Götter» im Alten Testament Wesen gemeint, die dem Bereich der Götter oder der himmlischen Welt angehören. Israel bekam die bunte kanaanäische Götterwelt nicht nur dadurch in den Griff, daß es den höchsten Gott des kanaanäischen Pantheons, El, mit Jahwe identifizierte und die übrigen Götter eliminierte. Diese wurden auch zu «Söhnen Gottes» depotenziert, das heißt zu Wesen, die Jahwe untergeordnet sind und seinen Hofstaat bilden. Das gilt sowohl von den «Göttersöhnen», die neben Jahwe nicht bestehen können und ihm zu huldigen haben (Ps 89,7; 29,1), wie von den «Söhnen des Höchsten», über die Jahwe Gericht hält (Ps 82,6), wie von den «Göttersöhnen», die sich Menschentöchter zu Frauen nahmen (Gen 6,2.4), wie von jenen, die im Ijobprolog sich vor Jahwe einfinden, um seine Weisungen entgegenzunehmen (Ijob 1,6; 2,1), und die schon am Schöpfungsmorgen den Werken Gottes zujubelten (Ijob 38,7). Daß in der Rahmenerzählung des

Ijobbuches sogar der Satan zu den «Söhnen Gottes» gehört, zeigt, wie großzügig man in Israel noch in nachexilischer Zeit mit diesem Titel umging.

4. Israel als Sohn Gottes

Vor allem aber wird das intime Verhältnis zwischen Jahwe und Israel als ein Vater-Sohn-Verhältnis dargestellt. Jahwe nennt Israel «meinen Sohn» (Ex 4,23; Hos 11,1), «meinen erstgeborenen Sohn» (Ex 4,22; Jer 31,9), die Israeliten «meine Söhne» (Jes 45,11) und «meine Söhne und Töchter» (Jes 43,6); diese heißen «Söhne» (Jes 63,8), «seine Söhne» (Dtn 32,5) und «seine Söhne und Töchter» (Dtn 32,19). Entsprechend wird Jahwe als «Vater» angedredet. Dies geschieht besonders in den rund 40 Personennamen, die mit dem Element «Vater» (*āb*) zusammengesetzt sind, wie Abram («mein Vater ist hoch, erhaben»), Abner («mein Vater ist Leuchte») und vor allem Abiel («mein Vater ist El») und Abijahu («mein Vater ist Jahwe»). In diesen teilweise sehr alten Namen wird, wenigstens ursprünglich, wohl weniger das Verhältnis des einzelnen Namensträgers als jenes der Sippe zu ihrem Stammesgott ausgesprochen. Dabei wird der Stamm als vom Stammesgott erzeugt gedacht, weshalb er sich allein diesem Gott verpflichtet weiß, zugleich aber auch von ihm Führung und Schutz erwarten darf. Auch im Alten Testament wird die Vaterschaft Jahwes mit der Schöpfung begründet, so im Moselied Dtn 32:

*«Ist nicht er dein Vater, der dich erschaffen,
ist nicht er es, der dich gemacht und bereitet
hat?» (V. 6)*

und bei Tritojesaja:

*«Nun aber, Jahwe, bist du unser Vater;
wir sind der Ton und du unser Bildner.
Das Werk deiner Hände sind wir alle» (Jes
64,7, vgl. 45,9–11)*

Das Vater-Sohn-Verhältnis zwischen Jahwe und Israel wird besonders dort betont, wo es sich um die erwähnende und immer wieder enttäuschte Liebe Jahwes handelt. Hosea empfindet die Annahme Israels an Sohnes statt durch Jahwe als eine tiefe Tragik:

*«Als Israel jung war, gewann ich es lieb,
und aus Ägypten rief ich meinen Sohn.
Je mehr ich sie rief, desto mehr gingen sie von
mir weg,
... und ich war es doch, der Israel gehen
gelehrt,*

*der sie auf die Arme genommen.» (Hos
11,1–3)*

5. Die Frommen als Söhne Gottes

Der König als «Sohn Gottes», die Engel als «Söhne Gottes», Israel als «Sohn Gottes» – wird dieser Titel im Alten Testament auch «gewöhnlichen» Menschen beigelegt? Die älteren Texte sprechen nur im Plural von «Söhnen des lebendigen Gottes» (Hos 2,1), «Söhnen Jahwes» (Dtn 14,1) oder einfach von «Söhnen» (Jes 1,2; 30,1; Jer 3,22). Dies ändert sich in der späten Literatur. Zwar ist auch dort von «Töchtern Gottes» nur im kollektiven Plural die Rede (Weish 9,7; vgl. 2 Kor 6,18). Hingegen spricht das Buch der Weisheit ausführlich vom *einzelnen* Frommen als «Sohn Gottes». Die liberalen, der epikureischen Weltanschauung ihrer hellenistischen Umwelt huldigenden Juden spotten über den Gesetzestreuen:

*«Wir wollen dem Gerechten nachstellen,
denn er ist uns unbequem.
Das Endlos der Gerechten preist der glücklich
und nennt Gott prahlend seinen Vater.
Laßt uns sehen, ob seine Rede wahr ist;
machen wir die Probe, wie es mit ihm endet.
Denn ist der Gerechte Sohn Gottes,
so wird Er sich seiner annehmen und ihn
befreien
aus der Hand seiner Widersacher.» (Weish
2,12.16–18)*

Und Jesus Sirach ermahnt seinen Schüler:

*«Sei den Waisen wie ein Vater ...,
so wird Gott dich Sohn nennen.» (Sir 4,10)*

Demnach hat im hellenistischen Judentum der Fromme für sich bedenkenlos den Titel «Sohn Gottes» in Anspruch genommen. Viel zurückhaltender war in dieser Hinsicht die palästinische Judenheit. Im hebräischen Schrifttum von Qumran findet sich die Bezeichnung «Sohn Gottes» lediglich in einem Zitat von 2 Sam 7,10–14 (4 QFlor I,10–13). Wichtiger ist ein schwer zu deutendes Fragment eines aramäischen Textes apokalyptischen (?) Inhalts aus dem letzten Drittel des 1. Jh. v. Chr. (4 Q 246), in dem ein – wahrscheinlich weltlicher – Herrscher «Sohn Gottes» und «Sohn des Höchsten» genannt wird². Daß der Herrscher eine messianische Gestalt darstellt, ist jedoch unwahrscheinlich. Für die messianische Verwendung des Titels «Sohn Gottes» im palästinischen Judentum zur Zeit Jesu fehlt uns bis heute jeder sichere Beleg.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Der Titel «Sohn Gottes» bedeutet im Alten Testament und im frühen Judentum Geschöpflichkeit, Erwäh-

lung und Intimität, nicht aber Messianität und noch weniger Göttlichkeit³.

¹ E. Brunner-Traut, Pharaos und Jesus als Söhne Gottes: *Antaios* 2, 1961, 266–284 = *Gelebte Mythen*, Wiesbaden 1981, 34–54. H. Brunner, *Die Geburt des Gottkönigs*, Wiesbaden 1964.

² J.A. Fitzmyer, *A Wandering Aramean* (Ann Arbor 1979) 90–94, 102–107.

³ Als wichtigste Literatur zum Thema seien genannt: G. Fohrer/E. Schweizer/E. Lohse, *Theol. Wörterbuch zum N.T.* VIII, 340–363; H. Haag, *Theol. Wörterbuch zum A.T.* I, 670–682. J. de Fraine, *L'aspect religieux de la royauté israélite* (Rom 1954); G. Cooke, *The Israelite King as Son of God*: *Zeitschr. f. d. alttest. Wiss.* 73 (1961) 202–225; Ders., *The Sons of (the) God(s)*: *Zeitschr. f. d. alttest. Wiss.* 76 (1964) 22–47; W. Schlisske, *Gottessöhne und Gottessohn im Alten Testament* (Stuttgart 1973); P.A.H. de Boer, *The Son of God in the Old Testament*: *Oudtest. Stud.* 18 (1973) 188–207; J.L. Cunchillos, *Quando los angeles eran dioses* (Salamanca 1976).

HERBERT HAAG

1915 geboren, Studium der Philosophie, Theologie und Orientalistik in Rom, Paris, Freiburg/Schweiz, Jerusalem, Leiden, Boston. Lic.phil. 1937 Rom, Lic.theol. 1941 Paris, Dr.theol. 1942 Freiburg/Schweiz, Lic.rer.bibl. 1947 Päpstl. Bibelkommission Rom, Priesterweihe 1940. 1942–48 in der Pfarreiseelsorge tätig, 1948–1960 Professor für Altes Testament Theologische Fakultät Luzern, 1960–1980 Universität Tübingen, 1980 emeritiert, lebt seither in Luzern/Schweiz. Wichtigste Veröffentlichungen: *Bibel-Lexikon* (Hg.) (1956, ²1968); *Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre* (1966, ⁴1968); *Abschied vom Teufel* (1969, ⁶1978); *Vom alten zum neuen Pascha. Geschichte und Theologie des Osterfestes* (1971); *Teufelsglaube* (1974, ²1979); *Und du sollst fröhlich sein. Lebensbejahung im Alten Testament* (1978); *Das Land der Bibel* (1976, ²1978); *Vor dem Bösen ratlos?* (1978); *Du hast mich verzaubert. Liebe und Sexualität in der Bibel* (1980); *Der Fall Küng* (mit N. Greinacher, 1980); *Das Buch des Bundes. Aufsätze zur Bibel und ihrer Umwelt* (1980). Anschrift: Guggistraße 12a, CH-6005 Luzern.