

Bas van Iersel

«Sohn Gottes» im Neuen Testament

Einführung: Die alttestamentlichen Wurzeln

Wir haben allen Grund, unseren Beitrag dort anzufangen, wo jener von H. Haag aufhört. Wenn Christen der ersten Generation Jesus «Sohn Gottes» nannten, dann steht das auf sehr erkennbare Weise mit den alttestamentlichen Wurzeln dieses Ausdruckes im Zusammenhang. Fast alle alttestamentlichen Stellen, an denen eine Einzelperson als Sohn Gottes bezeichnet wird, werden im Neuen Testament wieder aufgenommen. Oft wird ausdrücklich auf sie verwiesen, und einige alttestamentliche Stellen – z. B. Ps 2,7 und 110,1 – erscheinen sogar wiederholt in unterschiedlichen Schriften des Neuen Testaments. Daher ist es angebracht, einige der im Aufsatz Haags schon behandelten Punkte hier wiederaufzunehmen, da sie für das Verständnis von «Sohn Gottes» im Neuen Testament überaus wichtig sind.

«Sohn» und «Vater» in den biblischen Sprachen

Erstens gilt das für die Feststellung, daß das Wort «Sohn» (*ben*) im Hebräischen der Schrift eine viel breitere Bedeutung hat, als das in den modernen Sprachen der Fall ist. Im Buch der Sprüche z. B. redet der Weisheitslehrer seinen Zuhörer bzw. seinen Leser mehr als fünfzigmal mit «mein Sohn» (*beni*) an. Dasselbe gilt übrigens auch für die Anrede «Vater». Zwar wird auch in den modernen Sprachen diese Anrede gelegentlich im weiteren Sinn gebraucht (*father, père, padre*), dieser breitere Gebrauch bleibt aber auf ganz spezifische Fälle eingeschränkt. Im Hebräischen dagegen konnte man jeden Mann fortgeschrittenen Alters, wenn man ihm Achtung erweisen wollte, «Vater» nennen. Hieraus wird deutlich, daß in der Welt, in der die Christen Jesus zum ersten Mal «Sohn Gottes» nannten, die Worte

«Vater» und «Sohn» viel weniger exklusiv mit Blutsverwandtschaft und Abstammung zu tun hatten, als das in unseren modernen Sprachen der Fall ist.

Auch im Griechischen des Neuen Testaments spiegelt sich dieser Sachverhalt wider, z. B. dort, wo bestimmte Leute gelegentlich als «Kind» (*téknon*) oder als «Kindlein» (*teknia*) und geachtete Personen als «Vater» (vgl. Mt 23,9–10) angeredet werden. Unter solchen Voraussetzungen braucht auch die Bezeichnung «Sohn Gottes» nicht unbedingt Abstammung zum Ausdruck zu bringen, sondern kann auch sehr leicht so etwas wie «eng mit Gott verbunden» oder «zu Gott gehörig» bedeuten.

Der messianische König als Gottessohn?

Ein zweiter wichtiger Punkt ist die Frage nach der Bezeichnung des Königs aus dem Geschlecht Davids und des erwarteten messianischen Königs als «Sohn Gottes». Man kann nicht bestreiten, daß nach alttestamentlicher Auffassung Gott diesen König als seinen Sohn betrachtete. Dennoch muß darauf hingewiesen werden, daß im Alten Testament und in der uns heute bekannten intertestamentarischen Literatur die Gestalt dieses Königs nirgendwo ausdrücklich mit der vollen Wortkombination «Sohn Gottes» (etwa: *ben elohim* oder *ben JHWH*) benannt wird. Dies trifft auch für die messianischen Zitate in den Qumrandokumenten zu. Dort wird zwar 2 Sam 7,10–14 zitiert, aber der Titel «Sohn Gottes» kommt als solcher nicht vor. Die einzige Ausnahme, wo dieser Titel gefunden wurde, ist das von H. Haag erwähnte aramäische Fragment, in dem von «Sohn Gottes» (*bereh di el*) und von «Sohn des Höchsten» (*bar 'eljon*) die Rede ist. Dies ändert aber nichts an dem allgemeinen Befund: In der vorchristlichen Literatur ist «Sohn Gottes» kein fester oder üblicher Titel des Messias. Dies hat Folgen, wenn man danach fragt, weshalb die Christen anfangen, Jesus als Sohn Gottes zu bezeichnen. Man kann dann nicht mehr einfach behaupten, daß die erste Generation der Christen nichts anderes tat, als einen gebräuchlichen Namen des erwarteten Messias auf Jesus zu übertragen.

«Sohn Gottes» und die Verbundenheit mit Gott

Schließlich ein dritter, nicht unwichtiger Punkt: Eine besondere Verbundenheit mit Gott wird im

Alten Testament für folgende vier Kategorien mit dem Wort «Sohn» zum Ausdruck gebracht: für Gestalten des himmlischen Hofes, für das Volk Israel, für seinen König und für die verfolgten Frommen. Allerdings bleibt die Bezeichnung jeder einzelnen dieser Kategorien als «Sohn Gottes» unvermittelt neben der der anderen Kategorien stehen. Im Neuen Testament dagegen wird dies ganz anders. Für himmlische Gestalten kommt die Bezeichnung nicht mehr vor, auch nicht, wenn Lk 20,36 ein Beleg dafür ist, daß es noch einen assoziativen Zusammenhang zwischen «Söhnen Gottes» und den Engeln gab. In den beiden ersten Kapiteln des Hebräerbriefes wird sogar ausdrücklich thematisiert, daß nur Jesus allein und nicht den Engeln die Bezeichnung «Sohn Gottes» zukommt. Wenn dagegen im Neuen Testament die Christen «Söhne Gottes» genannt werden, dann geschieht das niemals ohne einen deutlichen Bezug auf den *einen* «Sohn Gottes», den Erstgeborenen unter vielen Brüdern (Röm 8,29).

«Sohn Gottes» im Neuen Testament

Wenn wir jetzt zu unserem eigentlichen Thema, der Tragweite von «Sohn Gottes» im Neuen Testament selbst kommen, dann werden wir zwar die unterschiedlichen Entwicklungsstufen in der Verwendung von «Sohn Gottes» nacheinander behandeln, wir werden dabei aber besonders zwei Fragen unsere Aufmerksamkeit widmen:

Die erste Frage bezieht sich auf die Anfänge des öffentlichen Wirkens Jesu und den Eindruck, den er dabei durch sein Auftreten bei den Menschen, die er anredete, hinterließ. Zweitens fragen wir nach der Bedeutung, die der Titel bekam, als die letzten Bücher des Neuen Testaments geschrieben wurden und dieses dadurch faktisch als abgerundetes Ganzes vorlag.

Die Anfänge

Als die erste Schrift des Neuen Testaments entstand, die aller Wahrscheinlichkeit nach der erste Brief an die Thessalonicher ist, den Paulus um das Jahr fünfzig herum verfaßte, war Jesus schon fast zwanzig Jahre verstorben. Ohne weiteres steht fest, daß diejenigen, die an ihn glaubten, in dieser Zeit nicht über ihn geschwiegen haben.

Das verhindert aber nicht, daß alle Rekonstruktionen der damals über Jesus bestehenden Überlieferung(en) immer etwas Hypothetisches behalten werden. Deshalb bleibt es eine schwierige und heikle Angelegenheit, in die Zeit vor den Schriften des Neuen Testaments durchdringen zu wollen. Wenn wir das hier doch tun, dann beschränken wir uns auf einige Punkte, über die weitgehende Übereinstimmung besteht¹. Dabei gehen wir, wie wir schon andeuteten, davon aus, daß die Meinung, die erste Generation der Christen habe einfach den bekannten Titel «Sohn Gottes» auf Jesus übertragen, wenigstens so lange nicht akzeptiert werden kann, als nicht feststeht, daß dieser Titel auch tatsächlich gebräuchlich war. Weil die chronologische Einordnung der vorliegenden Traditionen notwendigerweise weitgehend hypothetisch bleibt, besprechen wir diese Traditionen in der Reihenfolge, in der wir sie im Neuen Testament vorfinden, und tun dies auch dann, wenn die Briefe des Paulus älter als die Evangelien sind und vielleicht auch älteres Material bringen.

Älteres Material in den Evangelien

Es ist wohl sicher, daß in den ersten Evangelien viel überliefertes Material verarbeitet wurde. Es ist aber oft nicht möglich, dieses ältere Material mit der notwendigen Sicherheit so, wie es den Evangelisten vorgelegen haben soll, zu rekonstruieren. Dies gilt z. B. für die Erzählung über den Prozeß Jesu (Mk 14,5–15,5 parr.), die für unser Thema sehr wichtig ist. Von anderen Texten, wie z. B. der Geschichte der Verklärung Jesu (Mk 9,2–8 parr.) steht wohl genügend fest, daß sie älter als die Evangelien selbst sind, es ist aber nicht leicht, genau auszumachen, was das Wort «Sohn» in dieser Geschichte genau bedeutet. Dann bleiben noch vier andere erzählende Textteile, auf die ich hier zuerst eingehen möchte.

Der Bericht über die Taufe Jesu

Der erste dieser Texte ist der äußerst kurze Bericht über die Taufe Jesu (Mk 1,9–11 parr.). Nachdem Jesus, der von Johannes ins Wasser getaucht worden war, aus dem Wasser stieg, sah er, wie der Himmel sich öffnete und der Geist auf ihn herabkam. Und er hörte eine Stimme vom Himmel, die ihm sagte: «Du bist mein geliebter

Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden.» Wer Ez 1–2, Ps 2,7 und Jes 42,1 neben diesen Text legt, merkt, daß er aus vorgegebenen Themen und Motiven zusammengestellt worden ist. Nur die Erwähnung der Taufe selbst ist hier wirklich neu. Wenn diese Geschichte in einem Milieu entstanden ist, in dem die Gedanken von Röm 8,14–17, 1 Kor 12,13 und Gal 4,6–7 schon Gemeingut der Gläubigen waren – was möglich, aber nicht bewiesen ist –, dann liegt die Verbindung von Taufe, Geist und Sohnschaft auf der Hand. Wie dem auch sei, die Geschichte will wenigstens sagen, daß Jesus alle anderen Menschen, auch Johannes den Täufer, um mehr als Haupteslänge überragt und daß er vom Anfang seines Auftretens an als der messianische König von Ps 2,7 handelt und redet, wobei aber auffällt, daß hier im Gegensatz zu Apg 13,33 und Hebr 1,5 der zweite Teil des Psalmverses, «heute habe ich dich gezeugt», nicht miterwähnt wird. Darf man daraus Schlüsse ziehen? Vielleicht, daß die Erzählung über die Taufe die Bezeichnung Jesu als Sohn nicht aus einem Kontext der Blutsverwandtschaft und Abstammung verstanden haben will oder daß sie das erzählte Ereignis eher als ein Hinweisen auf Jesus als den Messias denn als eine Proklamation oder gar Inthronisation interpretiert. Wenn Jesus hier der geliebte Sohn Gottes genannt wird, dann macht das deutlich, daß er genau wie sein Vorvater David ein Mann nach dem Herzen Gottes ist (vgl. 1 Sam 13,14; Apg 13,22).

Die Versuchung Jesu

Auch die längere Erzählung über die Versuchung Jesu in der Wüste (Mt 4,1–11 par.) ist bestimmt älter als das älteste Evangelium. Zwei der konkreten Versuchungsversuche des Teufels fangen mit den Worten an: «Wenn du Gottes Sohn bist...». Da in Mt 4,8–9 Jesus die Weltherrschaft angeboten wird, darf man wohl annehmen, daß in den beiden längeren Versionen der Versuchungsgeschichte die Bezeichnung «Gottes Sohn» auch eine messianische Bedeutung hat. Die Tatsache aber, daß Jesus «in der Wüste» erprobt wurde, macht deutlich, daß Jesus hier auch für all das steht, was Israel als der erwählte Sohn Gottes sein soll, der hier in der Wüste die Chance bekommt zu zeigen, daß er in Übereinstimmung mit Gottes Willen leben will (siehe vor allem Dt 8, ein Kapitel, von dem hier, Mt 4,4 par., Vers 3 zitiert wird).

Das Gleichnis von den bösen Winzern

Mk 12,1–12 parr. ist eine Erzählung, die von einer Hauptperson dieser Erzählung selbst innerhalb der größeren Erzählung, die jedes Evangelium ist, erzählt wird. Es ist wahrscheinlich, daß der erste Evangelist, der Verfasser des Markusevangeliums, dieses Gleichnis außer einigen kleineren Details aus Erzählungen seiner Zeit entnommen hat. Die Geschichte schildert u.a., wie der Besitzer eines Weinberges, nachdem er vergeblich seine Knechte geschickt hatte, um die Pacht einzuziehen, schließlich (*éschaton*) seinen Sohn sendet. Die Tatsache, daß es sein einziger Sohn ist und daß die Pächter mit den Knechten nicht gerade freundlich umgegangen sind, macht das Unternehmen risikoreich. Es endet dann auch dementsprechend damit, daß der Sohn umgebracht wird. Kein christlicher Zuhörer oder Leser kann hier die Pointe verfehlen: Die Geschichte erzählt von Jesus selbst. Die damals mit dem Wort «Sohn» verbundenen Assoziationen werden mit Elementen bereichert, die nicht dem Alten Testament, sondern der Lebensgeschichte Jesu und der Interpretation, die die Jünger Jesu und wahrscheinlich auch Jesus selbst dieser Lebensgeschichte gaben, entnommen sind: Der Sohn läutet die Endzeit ein, er ist maßgebender als alle seine Vorgänger, denn er wird von Gott als der letzte und wichtigste einer langen Reihe von Gottgesandten geschickt. Bei dem Unternehmen steht sein Leben auf dem Spiel, das dann auch schließlich nicht geschont wird. Es handelt sich hier um Bedeutungskomponenten, die auch in den Schriften von Paulus und Johannes oft vorkommen.

Der Geburtszyklus von Jesus und Johannes

Aus dem Geburtszyklus über Jesus und Johannes (Lk 1–2) stammt aller Wahrscheinlichkeit nach wenig von Lukas selbst. Die beiden aufeinander bezogenen Teilerzählungen wollen offensichtlich zum Ausdruck bringen, daß Jesus größer als der Täufer war. Dieser wird «*Prophet des Höchsten*» genannt (1,76), Jesus selbst aber heißt mit den Worten, die wir inzwischen schon aus dem zitierten aramäischen Qumranfragment kennen, «*Sohn des Höchsten*» (1,32). Hier hat der Ausdruck sehr wohl eine eindeutige messianische Bedeutung: Gott wird Jesus den Thron seines Vaters David geben, und er wird für immer über das Haus Jakob herrschen

(1,32–33). Weiter sagt die Geschichte allerdings auch, daß er aufgrund seiner wunderbaren Geburt ohne Zutun eines Mannes, aber durch die Überschattung des Heiligen Geistes «Sohn Gottes» genannt wird (V. 35). Aber gerade dieser Vers weist eine ungewöhnlich hohe Anzahl von Worten auf, die für den Sprachgebrauch von Lukas selbst typisch sind². Diese Feststellung genügt zwar nicht, um auszuschließen, daß die von Lukas übernommene Geschichte nicht etwas Ähnliches aussagte, dennoch verhindert sie, diesen Vers als Beleg dafür zu betrachten, daß die vorlukanische Tradition hier eine Verbindung zwischen der Benennung Jesu als Sohn Gottes und seiner jungfräulichen Geburt sah, die auch in Mt 1,20 – dort ohne die Bezeichnung Jesu als «Sohn Gottes» – vorausgesetzt wird.

Älteres Material in den Paulusbriefen

Nicht nur in den Evangelien, auch in den Briefen sind ältere Traditionen, seien sie auch anderer Art, bewahrt geblieben. Es handelt sich hier um Glaubensbekenntnisse, Kirchenlieder und ähnliches mehr. Zwei von diesen Texten sind hier wichtig.

«... bekehrt, um ... seinen Sohn zu erwarten»

Den ersten Text finden wir in dem vermutlich ältesten Brief von Paulus, dem ersten Brief an die Thessalonicher, wo es 1,9–10 heißt: «Ihr habt euch von den Götzen zu Gott bekehrt, um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen und seinen Sohn vom Himmel zu erwarten, den er von den Toten auferweckt hat und der uns dem kommenden Gericht Gottes entreißt.» Wie ziemlich allgemein angenommen wird, handelt es sich hier um ein implizites Zitat einer Formel, die im Glaubensunterricht der Heiden verwendet wurde. Jesus wird hier nicht wie an anderen Stellen dieses Thessalonicherbriefes «Herr», «Christus» bzw. «Messias» genannt, sondern er wird – und dies nur an dieser einen Stelle des Briefes – mit Gott als «sein Sohn» in Zusammenhang gebracht. Er wird also «Sohn» genannt als der Auferstandene, der nach seiner Auferstehung im Himmel, bei Gott, ist und der beim Strafgericht am Ende der Zeiten als Retter derjenigen auftreten wird, die an ihn geglaubt und dem einen lebendigen Gott gedient haben. Der «Sohn» ist hier eine eschatologische Gestalt, die erst am Ende der Zeiten, wenn das Endgericht

anfängt, wieder tätig werden wird. So übt er dieselbe Funktion aus, die z. B. in Mk 14,62 und vor allem 8,38 dem «Menschensohn» zugeschrieben wird.

«... als Sohn Gottes eingesetzt»

Auch beim zweiten Text, Röm 1,3–4, handelt es sich um ein implizites Zitat. Als Apposition zu «von seinem (= Gottes) Sohn» nimmt Paulus eine alte Formel auf, die wie folgt lautet: «*der aus dem Samen Davids geboren ist dem Fleische nach, der in Macht als Sohn Gottes eingesetzt ist nach dem Heiligen Geist bei der Auferstehung von den Toten*, Jesus Christus (= Messias), unser Herr...» Wenigstens die kursiv gedruckten Worte dieses Textes, möglicherweise aber auch die anderen sind älterer Herkunft. «Sohn Gottes» ist hier die Bezeichnung des messianischen Königs aus dem Geschlecht Davids. Jesus ist dies aber nicht seit seiner Geburt oder seit dem Augenblick, als er in der Öffentlichkeit auftritt. Sondern, wie hier gesagt wird, er wurde als solcher bei der Auferstehung von den Toten eingesetzt. In dieser Formel wird nicht, wie naheliegen würde, explizit auf Ps 2,7 und 2 Sam 7 verwiesen. Dennoch ist es, wenn man der Bedeutung dieser Stellen im sonstigen Neuen Testament Rechnung trägt, deutlich, daß sie diesen Text mitinspierten. Möglicherweise bietet 2 Tim 2,8 eine noch ältere Version, in der es einfach hieß: «Jesus Messias, von den Toten auferweckt, aus dem Samen Davids»³. Wenn das stimmt und man also die ältere Version 2 Tim 2,8 mit der jüngeren Röm 1,3–4 vergleicht, ist es interessant festzustellen, daß der Hoheitstitel «Sohn Gottes» erst in zweiter Instanz dem Bekenntnis hinzugefügt und in Zusammenhang mit der Auferstehung gebracht worden ist. Jedenfalls kann man als ganz sicher gelten lassen, daß Jesus nach seinem Tod von seinen jüdischen Jüngern als der auferstandene Messias aus dem Geschlecht Davids, dem auch rechtens der Titel «Sohn Gottes» zukam, bekannt wurde.

Die Anrede Jesu an den Vater

Können wir noch weiter zurückgehen, als es die Analyse der schon erwähnten Texte zuläßt? Diese reichen ja nicht weiter zurück als in die Zeit zwischen dem Hinscheiden Jesu und der Entstehung der ältesten neutestamentlichen Schriften. Wir gelangen hier also zu der Frage, ob es schon

vor dem Sterben Jesu in dem, was sich zwischen ihm und seinen Jüngern abspielte, Ansätze für die spätere Benennung Jesu als «Sohn Gottes» gab. Gerade wenn «Sohn Gottes» keine gebräuchliche Bezeichnung für den Messias aus dem Hause Davids war und er sich übrigens der Frage gegenüber, ob er der Messias sei, mehr als zurückhaltend verhielt, fragt man sich, weshalb er dann später so genannt wird. Die Meinung, Jesus habe sich selbst vor seinem Tod als Sohn Gottes bezeichnet (vgl. Mk 13,32 parr. und Mt 11,27 par.)⁴, findet überhaupt keine breite Zustimmung, weil an der historischen Authentizität dieser Worte ernsthafte Zweifel bestehen. Man kann also keine unmittelbare, eindeutige Linie von einer Selbstbezeichnung Jesu zum Hoheitstitel der Gemeinde nachweisen.

Es gibt allerdings eine indirekte Linie. In den ersten drei Evangelien spricht Jesus oft von Gott als von seinem Vater und redet ihn auch als solchen an. Das war sicher nicht ganz ungewöhnlich. «Unser Vater im Himmel» war eine normale Anrede in jüdischen Gebeten, wobei gerade das «im Himmel» eine zu große Vertraulichkeit ausschloß, weil gerade dieser Zusatz den unüberbrückbaren Abstand zwischen denen, die hier auf Erden beten, und dem, an den sie sich wenden, unterstreicht. Es war aber nicht üblich, Gott mit dem einfachen Wort «Vater» allein anzureden, wie Jesus das tat. Die christliche Tradition bewahrte sogar das aramäische Wort, das er dazu verwandte. Wir finden dieses Wort «Abba» nicht nur in einem Evangelium (Mk 14,36), sondern auch an zwei Stellen der Paulusbriefe. Man kann nicht bezweifeln, daß wir hier auf den authentischen Sprachgebrauch von Jesus selbst stoßen und daß dieser von dem damals üblichen abwich⁵. Die Tatsache, daß dieses Wort bis in die Briefe von Paulus durchdrang, weist darauf, welch großen Eindruck es gemacht haben muß. Wer in der Zeit Jesu Gott so anredete, zeigte dadurch eine unerhörte Vertrautheit und einen engen Umgang mit Gott. Denn wenn dieses Wort zwar als eine besonders respektvolle Anrede gebraucht wurde, so gehörte es jedenfalls nicht zu den üblichen Bezeichnungen, mit denen man zu Gott sprach.

Jesus hat dementsprechend seinen Vater auf eine Weise erfahren, für die es im Judentum, soweit wir wissen, keine Präzedenzfälle gibt. Die Erinnerung daran wird nach der Auferstehung Jesu das Bekenntnis, daß er Gottessohn ist, erleichtert haben. Zudem gibt die durch das

Wort bezeugte enge Verbundenheit Jesu mit Gott der Behauptung, er sei Gottes Sohn, einen sehr hohen und beeindruckenden Wahrheitsgehalt.

Die drei ersten Evangelien

Das Markusevangelium

Das *Markusevangelium* unterscheidet sich von den anderen nicht durch die Häufigkeit, mit der Jesus «Sohn» und «Sohn Gottes» genannt wird⁶, sondern dadurch, daß diese Bezeichnungen an strukturell wichtigen Stellen des Evangeliums stehen. So wird Jesus schon in der ersten Zeile, die eine Art Überschrift des gesamten Buches ist, so genannt. Schon bevor die Geschichte Jesu überhaupt anfängt, weiß der Leser, daß es sich hier um Jesus Christus, den Sohn Gottes (Mk 1,1), handeln wird. Vorläufig bleibt dieses Wissen dem Leser und Jesus selbst vorbehalten: Die Gestalten, die in der Geschichte selbst außer Jesus erscheinen, wissen noch nichts.

Nachher erscheint die Bezeichnung an drei wesentlichen Stellen. Erstens teilt eine Stimme aus dem Himmel Jesus mit, daß er Gottes Sohn ist (1,11), so daß Jesus von Anfang an in den über ihn erzählten Geschichten als solcher auftritt. In der Mitte des Evangeliums teilt ebenfalls eine Stimme aus dem Himmel den vertrautesten Jüngern Jesu dasselbe mit, was ihm schon bei der Taufe mitgeteilt wurde (9,7). Und gegen das Ende des Buches, als Jesus am Kreuz exekutiert worden ist und die Stimme aus dem Himmel trotz des verzweifelten Bittens Jesu (15,34) stumm blieb, übernimmt eine menschliche Stimme in einem ersten menschlichen Bekenntnis die Bezeichnung Jesu als Sohn Gottes (15,39).

Schon die erste dieser drei Stellen ist für die Feststellung der Bedeutung von «Sohn Gottes» sehr wichtig. Der Täufer, der selber im Evangelium als der zurückgekommene Elija identifiziert wird (1,2.6; vgl. 6,14–15; 8,28; 9,13; 15,35) und der so der letzte der Propheten ist und als solcher die Endzeit einläutet, kündigt an, daß nach ihm jemand kommt, der stärker ist als er. In der konkreten Erzählung wird das, was er ankündigt, auch unmittelbar verwirklicht: Jesus läßt sich taufen, und beim Auftauchen aus dem Wasser wird er mit dem Heiligen Geist ausgestattet. Der Leser hört die Stimme, die zu Jesus sagt: «Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden» (1,9–11). Mit Gottes Geist ausgestattet, ist Jesus nicht nur stärker als Johan-

nes der Täufer, sondern er ist auch stärker als die bösen Geister, die vor ihm weichen müssen (siehe auch 3,27), so daß sie in ihm den Sohn Gottes erkennen (3,11; 5,7). Die weitere Frage, ob die Stimme aus dem Himmel hier im Markus-evangelium Jesus als den messianischen König bezeichnet, müssen wir hier zurückstellen, bis wir weiter in dieses Evangelium eingedrungen sind.

Die drei Jünger, die ungefähr in der Mitte des Evangeliums zu hören bekommen, daß Jesus Gottes Sohn ist (9,7), haben eben zuvor von ihm selbst vernommen, daß er durch die Obrigkeit exekutiert werden wird (8,31) und daß er sich dem nicht entziehen darf. Heißt dies: man versteht erst dann, was es bedeutet, daß Jesus Gottes Sohn ist, wenn man außer der Größe und Herrlichkeit Jesu auch seine Verletzbarkeit kennengelernt hat? Oder könnte es so sein, daß erst dann, wenn das Leben Jesu in Gefahr ist, die wirkliche Größe und Kraft dieses Lebens sichtbar wird, weil Jesus nicht vor der Bedrohung weicht, die das herrschende Regime bedeutet? Wer Mk 10,32 liest, wie unerschrocken Jesus seinen ängstlichen Jüngern zu dem Ort seiner Hinrichtung vorausging, ahnt, daß hier nicht die Verletzbarkeit als solche in diesem Evangelium betont wird, sondern die Stärke und Kraft, die Jesus gegenüber der Bedrückung und Unterdrückung zeigt. Denn dort, wo die Ohnmacht Jesu am deutlichsten wird, zeigt sich auch seine Kraft am meisten. Dies gilt an erster Stelle für sein Stehen vor seinen Richtern, die seine Liquidierung als Justizmord betreiben werden. Auf die Frage, «Bist du der Messias, der Sohn des Hochgelobten?», antwortet er mit einem unumwundenen «Ja», aber er fügt auch sofort hinzu, daß die Rollen umgekehrt sein werden, wenn er zur Rechten der Macht sitzen wird und er mit den Wolken des Himmels kommt, um sie zu richten (14,61–62).

Dasselbe Zusammengehen von Ohnmacht und Kraft wird dargestellt, wenn Jesus am Kreuz hingerichtet wird. Vorbeigehende, Schriftgelehrte und Hohepriester, verhöhnten ihn mit den Worten: «Anderen hat er geholfen, sich selbst kann er nicht helfen. Der Messias! Der König von Israel! Er soll doch jetzt vom Kreuz herabsteigen» (15,29–32). Die Leser wissen, daß Jesus das tun könnte. Sie wissen aber auch, daß er das nicht tun wird, denn er ist ja nicht gekommen, um sich selbst zu retten, sondern um andere zu retten und zu befreien.

Als dann der Tod Jesu eintritt, zeigt sich die Kraft und Macht des Hingerichteten ungebrochen: Der Vorhang des Tempels reißt von oben bis unten entzwei. Dann ergreift der heidnische Hauptmann das Wort und spricht zum ersten Mal das Glaubensbekenntnis: «Wahrhaftig dieser Mensch war Gottes Sohn.» Die Stimme aus dem Himmel wurde auch von anderen als Jesus selbst gehört und bekam im menschlichen Echo eine menschliche Antwort.

Was ist jetzt aber der Inhalt des Bekenntnisses, daß Jesus Gottes Sohn ist? Bestimmt *nicht* mehr, daß Jesus der messianische König sei. Im Evangelium gibt es keinen Hinweis, daß die Bezeichnung «Messias» auf geeignete Weise zum Ausdruck bringt, wer Jesus wirklich ist. Besonders die mit dem Wort Messias verknüpfte Vorstellung, dieser Messias sei der König Israels, wird vom Evangelium zurückgewiesen. «König Israels» wird Jesus nur von denjenigen genannt, die ihn martern, verhöhnen und hinrichten (15,2.9.12.18.26.32). Jesus selbst läßt den Titel denjenigen, die ihn gebrauchten, nimmt ihn aber selbst nicht in den Mund (15,2). Auch das Wort «Messias» allein ist nicht so sehr Ausdruck des Glaubens als Anlaß für Unverständnis (Mk 8,29–33)⁷.

In diesem Kontext erhebt sich die Frage, ob «Sohn Gottes» bei Markus andere Wurzeln im Alten Testament hat als die soeben von uns zurückgewiesene Vorstellung des Messias als Sohn Gottes. Auf alle Fälle soll hier auf das 2. Kapitel des Buches der Weisheit hingewiesen werden, wo der verfolgte Gerechte gerade damit verhöhnt wird, daß er sich selbst Sohn Gottes nannte und geprahlt habe, Gott sei sein Vater (Weish 2,13.16–20). An diesen Text erinnert uns besonders die Verhöhnung Jesu am Kreuz. Auch Matthäus war das unverkennbar deutlich: Er folgt hier getreu dem Markustext, den er kaum ändert, abstrahiert man von einigen kleinen Ergänzungen, die noch deutlicher auf Weisheit 2 verweisen (Mt 27,40.43).

Dennoch ist hier noch nicht alles gesagt worden. Dies zeigt sich nicht nur in dem, was oben schon über Mk 1,9–11 ausgeführt wurde. Jesus wird dort mit der Reihe der Propheten als derjenige, der Sohn Gottes und größer und stärker ist als die Propheten, die ihm vorangingen, in Zusammenhang gebracht. In dieser Hinsicht ist die Parabel von den Winzern wichtig, auf die wir schon oben eingingen. Indem Markus zum Wort «Sohn» in 12,6 das Wort «geliebter» (*agapétos*)

hinzufügt, unterstreicht er dort, daß dieser Sohn derselbe ist wie der, von dem schon in 1,11 und 9,7 die Rede war. Im Gesamtkontext des Markusevangeliums ist diese Geschichte eine Schlüssel- oder «Spiegel»-geschichte: sie «widerspiegelt» die narrative Struktur der Gesamtgeschichte und faßt diese zusammen. Auch die Bezeichnung Jesu als «Sohn Gottes» hat eine solche Schlüsselfunktion, denn dadurch wird er in der Geschichte, die das Evangelium erzählt, als ein Mensch qualifiziert, den Gott als den letzten der Propheten gesandt hat (2,17; 9,37; 10,45), der aber deutlich erkennbar größer und stärker als alle Vorgänger ist.

Wie sehr ist er größer und stärker? So sehr, daß er Gott gleich ist? Zwar galt in jüdischer Sicht, daß derjenige, der mit einer Botschaft betreut wurde, dem, der ihn sandte, gleich war⁸, aber dabei handelte es sich nur um eine juristische Gleichheit (vgl. 9,37). Nicht nur kann bei Markus von einer Art Wesensgleichheit zwischen Jesus und Gott keine Rede sein, sondern er gibt sogar deutlich eine andere Auffassung wieder. Auch wenn Gottes geliebter Sohn Gott näher steht als jeder andere, so besteht dennoch eine Ungleichheit und eine Spannung zwischen dem, was beide wissen (10,39), und auch zwischen dem, was beide wollen (14,36). In seiner Reaktion auf jemanden, der ihn «guter Meister» nannte, betont der Jesus des Markusevangeliums in 10,18 zudem, daß er nicht mit Gott identifiziert werden will: «Warum nennst du mich gut? Niemand ist gut außer Gott, dem Einen.» Jesus weiß, daß er mit Gottes Autorität handelt, wie es seine Gegenfrage zeigte, mit der er die Frage, mit wessen Autorität er die Kaufleute und Geldwechsler aus dem Tempel getrieben hatte, parierte (11,27–32). Jesus steht Gott näher und wird mehr von Gott geliebt als alle anderen Menschen. Seine Stelle ist denn auch an Gottes rechter Hand, nicht aber auf dem Thron Gottes selbst.

Das Matthäusevangelium

Im Evangelium von Matthäus kommt die Bezeichnung «Sohn Gottes» öfter als im Markusevangelium vor, wird dort aber nicht auf solch typische und profilierte Weise verwandt wie im Markusevangelium. Im Gegensatz zu Markus wird die Bezeichnung in der Mehrzahl auch für andere Menschen als Jesus gebraucht (5,9.45). Es kommen zwar Stellen hinzu, die die Einmaligkeit der Beziehung zwischen Jesus und dem Vater

unterstreichen (11,27), aber gleichzeitig können wir feststellen, daß Matthäus mehr als Markus innerhalb des vorgegebenen Rahmens der alttestamentlichen Denkmodelle bleibt und diese Modelle dann auf Jesus anwendet.

So würde man aus Mt 16,16, der Stelle, wo Petrus Jesus als «den Messias, den Sohn des lebendigen Gottes» bekennt, folgern können, daß bei Matthäus beide Bezeichnungen gleichwertig oder synonym seien. Der Verfasser des Evangeliums hat mit der Auffassung, Jesus sei als der König der Juden geboren, auch keine Schwierigkeiten (2,7). Er unterstreicht, daß der Einzug Jesu in Jerusalem als ein königlicher Triumphzug interpretiert werden muß (21,5). Auch bei der Versuchungsgeschichte muß man an eine messianische Bedeutung der Bezeichnung «Sohn Gottes» (4,3.6) denken.

Nicht nur die messianische, auch die anderen alttestamentlichen Bedeutungen von «Sohn Gottes» kommen bei Mt vor. Mt 2,15 bezieht Hos 11,1 auf Jesus und will so hervorheben, daß sich in Jesus die Geschicke Israels, Gottes geliebten Sohnes, wiederholen, ein Gedanke, der auch in der Matthäusversion der Versuchungsgeschichte eine Rolle spielt.

Oben wurde schon darauf hingewiesen, daß in der Erzählung von der Hinrichtung Jesu bei Matthäus die Thematik von Weisheit 2 deutlicher aufgenommen und schärfer artikuliert wird, als dies bei Markus der Fall war.

Wenn wir also im Vergleich zu Markus bei Matthäus eine Verschiebung in der konkreten Bedeutung, die «Sohn Gottes» hat, feststellen können, dann knüpft Matthäus deutlicher an die Bedeutungen an, die «Sohn Gottes» im Alten Testament hat. Ich kann also nirgendwo eine Bedeutungsverschiebung auf Chalkedon und seine Definitionen hin feststellen. Wenn Petrus nach seinem Bekenntnis 16,16 zu hören bekommt, daß nicht Fleisch und Blut ihm das offenbart haben, sondern Jesu Vater im Himmel (16,17), dann braucht dies noch nichts Genaueres über die konkrete Tragweite dessen, was Petrus sagte, auszusagen. Auch die oft trinitarisch genannte Taufformel in 28,19 bezeugt noch nicht eine Bedeutungsverschiebung auf Chalkedon hin, denn sie beabsichtigt nicht, etwas über Jesus zu sagen. Und auch wenn sie eine solche Absicht hätte, dann bedeutet der Auftrag, im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes zu taufen, noch gar nicht, daß diese drei untereinander gleich seien⁹.

Die Lukasschriften

Einiges von dem, was wir hier über Matthäus bemerkten, gilt auch für das Evangelium nach *Lukas*. Die Tatsache, daß in diesem Evangelium ältere Geschichten über die Geburt Jesu aufgenommen wurden, weist darauf hin, daß auch für den Verfasser dieses Evangeliums «Sohn Gottes» seine messianische Bedeutung nicht verloren hat. Wenn aber darüber hinaus Lk 1,35 tatsächlich von Lukas' eigener Hand stammt, dann könnte es sein, daß er dem Ausdruck «Sohn Gottes» dadurch eine weitergehende Bedeutung gab, daß er ihn auf die Geburt und die Abstammung Jesu bezog. Dennoch sollte man einer solchen Feststellung keinen übertriebenen Wert beimessen, wie aus dem Stammbaum, der 3,23–28 übernommen wurde, deutlich wird. Dieser fängt mit den Worten an: «... Jesus ..., der, wie man meinte, der Sohn war von Josef, von Eli, von Mattat...» und endet mit den Worten: «... von Enosch, von Set, von Adam, von Gott». Obwohl Lukas 1,34ff Josef die Vaterschaft Jesu nimmt, läßt er andererseits Jesus über Josef von David (3,31), von den Erzvätern (3,34) und über Adam von Gott abstammen. Durch dieses «... von Adam, von Gott» werden nebenbei auch alle Erwähnten als Gottessohn qualifiziert.

In der Apostelgeschichte kommt der Ausdruck «Sohn Gottes» nur zweimal vor: in 9,20 als Zusammenfassung der Jesuspredigt des Paulus und in 13,33 auch wieder in einer Rede von Paulus, in der Ps 2,7 zitiert und gesagt wird, daß dieses Schriftwort bei der Auferstehung Jesu in Erfüllung gegangen ist. Die Verkündigung des Paulus über Jesus wird so durch Lukas in Übereinstimmung mit der von Paulus Röm 1,4 übernommenen Formel, in der «Sohn Gottes» eine messianische Bedeutung hatte, zusammengefaßt.

Die Briefe des Paulus

Es steht wohl fest, daß Lukas so mit seiner Vorstellung Paulus nicht gerecht wird. Auch Röm 1,3–4 bringt nicht voll zum Ausdruck, was «Sohn Gottes» für Paulus selbst beinhaltet. Denn es ist wohl deutlich, daß in der Sicht des Paulus Jesus nicht erst bei der Auferstehung Gottes Sohn wurde und daß er dies auf eine Weise war, die weiterreicht als eine nur messianische Funktion Jesu als Sohn Gottes.

Der Sohn und die Söhne

An erster Stelle verdient es die Aufmerksamkeit, daß im Zusammenhang mit dem Sohnsein Jesu auch diejenigen, die an ihn glauben, Söhne und Töchter Gottes in einer Bedeutung genannt werden, die die Art und Weise, wie das Alte Testament Menschen «Sohn» oder «Söhne Gottes» nennt, übersteigt. Jesus ist denn für Paulus auch der Erstgeborene von vielen Brüdern (Röm 8,29), und sie alle werden «Söhne (und Töchter: 2 Kor 6,18) Gottes» genannt (Röm 8,14.19; Gal 3,26). Dennoch besteht ein Unterschied zwischen dem Erstgeborenen und allen, die nach ihm geboren sind. So werden wohl letztere, niemals aber Jesus selbst, «Kinder (*tékna*) Gottes» genannt (Röm 8,16–17.21). Auch wiederum wird nur für die anderen, nicht aber für Jesus der Begriff «Adoption» verwandt (*hyiothesía*: Röm 8,15,23; Eph 1,5). Sie werden durch den Geist, den sie bei der Taufe empfangen, als Kinder Gottes angenommen. Durch diesen Geist Jesu werden die Menschen verändert, und er läßt sie zu Kindern Gottes werden, die genau wie Jesus selbst zu Gott «abba», Vater, rufen. Sie tun es genau so wie Jesus, aber offensichtlich nicht aus den gleichen Gründen und mit demselben Recht. Während die Christen adoptierte Kinder Gottes sind, ist Jesus Gottes Sohn auf andere Weise. Wie denn? Um das feststellen zu können, sind drei Bedeutungskomponenten, deren zwei erste schon in den behandelten neutestamentlichen Stellen zur Sprache kamen, deren dritte neu ist, sehr wichtig.

Die Sendung des Sohnes

Die erste Komponente ist die der Sendung des Gottessohnes: Als die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen eigenen Sohn, um uns frei zu machen (Röm 8,3ff; Gal 4,4–6). Man hat zu beweisen versucht, daß Paulus hier auf ein vorgegebenes Denkmodell und möglicherweise sogar auf eine bestehende Formel zurückgriff, die die Präexistenz Jesu voraussetzen würden¹⁰. In diesem Fall müßte man ernsthaft die Möglichkeit in Betracht ziehen, daß auch Paulus selbst an einen präexistenten Sohn Gottes denkt. Mir aber scheinen die Argumente, die für diese Auffassung vorgebracht werden, nicht auszureichen. Es liegt ohne weiteres auf der Hand, daß das Senden des Sohnes vor dem Hintergrund der Sendung der Propheten vor ihm verstanden werden muß. Die

Absicht ist dann zu sagen, daß Gott sich nicht länger damit begnügt, einen weiteren Propheten zu senden, sondern daß er seinen Sohn sendet, der die Propheten übertrifft.

Schickt er diesen Sohn aus dem Himmel? Im Gegensatz zu Weish 9–10, wo das von der Weisheit behauptet wird, wird das nicht ein einziges Mal vom Sohn gesagt. Auch wird von ihm nicht behauptet, daß er «zuvor» bei Gott war, wie es dagegen wohl von der Weisheit in Weish 9,9 behauptet wird. Im Gegenteil: Der Sohn, der gesandt wurde, ist unter dem Gesetz, d. h. zu einer Zeit, da die Thora schon galt, aus einer Frau geboren, als die Zeit erfüllt war (Gal 4,4). Was Paulus also über eine Sendung des Sohnes sagt, bezieht sich nicht auf eine Situation vor dem Anfang der Geschichte, sondern auf ein Ereignis, das der Geburt Jesu folgte und seiner Auferstehung voranging. Von Gott gesandt, hat Jesus mehr über Gott geoffenbart und mehr von Gottes Absichten verwirklicht als jeder Prophet vor ihm oder gar als alle Propheten zusammen.

Der nicht geschonte Sohn

Die Insistenz, mit der Paulus von Gottes *eigenem* Sohn redet, finden wir auch bei der zweiten Komponente, die mit dem gewaltsamen Ende des Lebenslaufes und der Lebensarbeit Jesu zu tun hat. Diejenigen, die die Propheten getötet haben, nahmen auch Jesus das Leben (1 Thess 5). Der Sohn wurde nicht davor verschont, daß man auch ihn liquidierte. In deutlicher Anspielung auf Gen 22,12.16, wo erzählt wird, wie Gott, nachdem Abraham sich bereit zeigte, seinen Sohn zu opfern, schließlich den Jungen schont, schreibt Paulus, daß Gott seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern ihn für uns alle hingegeben hat (Röm 8,32). Man darf diesen Satz nicht ausgehend von den späteren Satisfaktions-theorien zu verstehen suchen. Die Tatsache, daß Gott für uns seinen Sohn preisgegeben hat, ist für Paulus ein Beweis der unerhört großen Liebe, die Gott für uns zeigt (Röm 5,8; 8,31; 14,15; 1 Kor 8,11), ein Thema, das bei Johannes wiederkehrt (Joh 3,16; 1 Joh 4,10).

Der Sohn als «Bild Gottes»

Eine dritte wichtige Komponente ist kennzeichnend für die Theologie des Paulus. Er bringt das Thema von Jesus als Gottessohn mit einem anderen theologischen Motiv in Zusammenhang, das

am deutlichsten mit dem Wort «Bild Gottes» zum Ausdruck gebracht wird. Dieses Motiv spielt an unterschiedlichen Stellen der Paulusbriefe eine Rolle. Für uns ist hier wichtig, daß an verschiedenen dieser Stellen Jesus gerade als Sohn Gottes auch Bild Gottes genannt wird (Röm 8,29; 2 Kor 4,4–6; Kol 1,15; vgl. Hebr 1,3) und dies an anderen Stellen wenigstens implizit vorausgesetzt wird (2 Kor 3,18). Der Sohn Gottes ist für Paulus das sichtbare Bild des unsichtbaren Gottes.

Vielleicht kann man behaupten, daß sich gerade hier zeigt, in welcher Hinsicht Jesus die Propheten übertrifft. Mit ihnen verbindet ihn die Tatsache, daß er eine Botschaft verkündete, daß man ihn wegen solcher unwillkommenen Botschaft mundtot machte und exekutierte. Durch die Vorstellung, daß Jesus Bild Gottes ist, wird dem überwiegend auditiven Moment seiner Sendung auch ein visuelles Element hinzugefügt (2 Kor 4,4–6; Kol 1,15; 2 Kor 3,18): der unsichtbare Gott wird in dem, was Jesus tut und was mit ihm geschieht, erkennbar. Als Bild, Metapher, Gleichnis, Spiegel läßt der Sohn sehen, wer und wie Gott ist und was er in seiner Liebe für uns zu tun und zu geben bereit ist. Wie das auch sonst nicht ungewöhnlich ist, zeigt auch hier der Sohn die Gesichtszüge seines Vaters.

In dieser dritten Komponente geht die Theologie des Paulus über die der synoptischen Evangelien hinaus. Dennoch kann man in seinen Briefen nichts über die Präexistenz des Sohnes oder seine Wesensgleichheit mit dem Vater finden. Im Gegenteil: Eine Annahme der Wesensgleichheit steht in einer bestimmten Spannung zu dem Gedanken, daß Jesus das Ebenbild des Vaters ist. Nur einmal scheint man in dieser Hinsicht zu einem anderen Befund kommen zu können: Es handelt sich um Röm 9,5, wo Jesus nach einer bestimmten Interpunktion von Paulus als Gott (*theós*) bezeichnet sein soll. Wäre es dann eine Verlegenheitslösung, wenn man das Problem dieser Diskrepanz mit den sonstigen Auffassungen von Paulus über Jesus dadurch zu lösen versucht, daß man sich für eine andere, grammatikalisch und syntaktisch genauso gut mögliche Interpunktion entscheidet? Ich glaube nicht, denn die alten Majuskelhandschriften hatten keine Interpunktion.

Zusammenfassend: Der Sohn Gottes macht mehr von Gott sichtbar und hörbar als jeder andere und alles andere und ist dann auch der Erstgeborene der gesamten Schöpfung (Kol

1,15). So ist er auch mehr als jedes andere Geschöpf. Aber er bleibt geringer als Gott. Wenn Paulus in 1 Kor 15,27 die Psalmworte «alles hat er ihm zu Füßen gelegt» auf den Sohn Gottes bezog, dann wird Gott selbst dabei ausdrücklich ausgenommen, und die Überlegung endet: «Wenn ihm dann alles unterworfen ist, wird auch er, der Sohn, sich dem unterwerfen, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott herrscht über alles und in allem.»

Das Evangelium nach Johannes und der erste Johannesbrief

Die Bezeichnung «der Sohn Gottes» kommt in den Johannesschriften sehr oft vor und nimmt dort eine profilierte Stelle ein. Das zeigt sich z. B. im ursprünglichen Epilog des Evangeliums (Joh 20,31) und in den Schlußsätzen des ersten Johannesbriefes (5,19–20). Das Jesusbekenntnis besteht vor allem darin, daß man sich zu Jesus als dem Sohn Gottes bekennt (1,34.49; 11,27; 20,31; 1 Joh 4,15; 5,5.10.13). Ausdrücklich wird sowohl im Evangelium als auch im ersten Johannesbrief thematisiert, daß dieser Glaube an Jesus als den Sohn Gottes die entscheidende Trennungslinie ist: «Wer an den Sohn glaubt, hat das ewige Leben; wer aber dem Sohn nicht gehorcht, wird das Leben nicht sehen» (Joh 3,36; vgl. 3,18; 6,40). «Wer leugnet, daß Jesus der Sohn ist, hat auch den Vater nicht; wer bekennt, daß er der Sohn ist, hat auch den Vater» (1 Joh 2,23; vgl. 3,23; 4,11–15; 5,5.11–12). Oft wird die Bezeichnung Jesu als Gottessohn mit der Benennung Jesu als «König Israels» (1,49) oder als «Messias» (11,27) verbunden. Das geschieht dann aber durch den Mund von Juden, die glauben.

Sendung und Herkunft des Sohnes

Johannes hat mit Paulus gemein, daß er wiederholt davon spricht, daß Gott seinen Sohn gesandt hat, damit wir an ihn glauben und durch diesen Glauben das Leben haben (Joh 3,17.34; 5,36–38; 6,29.57; 7,28.29; 8,42; 10,34–36; 11,28.42; 17,3.8.18.21.23.25; 20,21; 1 Joh 4,9–10). An einer Stelle redet Johannes nicht davon, daß Gott seinen Sohn gesandt, sondern daß er ihn «gegeben» hat (Joh 3,16). Aus dem Kontext (vor allem V. 14–15) wird deutlich, daß es sich dabei um den

Tod Jesu handelt. Sonst wird allerdings dieser Aspekt kaum im Zusammenhang mit der Bezeichnung Jesus als Gottessohn berührt (vgl. aber auch noch 1 Joh 4,9–10).

Viel wichtiger sind in den Johannesschriften die Orte, von denen gesagt wird, daß Jesus von dort oder dorthin gesandt wurde. Der Ort, wohin Jesus gesandt wird, wird durchgehend als «die Welt» bezeichnet (Joh 3,17; 10,36; 17,18; zusammen mit dem Wort «kommen» auch noch: Joh 1,9; 3,19; 6,14; 9,39; 11,27; 12,46; 18,28). Jetzt ist es zwar möglich, daß jemand, der schon in der Welt ist, in diese Welt hinaus, d. h. in die weite Welt hinausgeschickt wird. Aber von Jesus wird wiederholt gesagt, daß er gerade nicht aus dieser Welt kommt (Joh 8,23; 17,14.16). Er kommt vom Himmel (3,13–16.31–36; 6,30–51, hier vor allem V. 38–40), d. h. er kommt von Gott (6,46; 8,38.42.47; 14,10–11; 16,27–28; 17,5). Was heißt das, daß Jesus von Gott kommt? Heißt das tatsächlich, daß Jesus Gott so seinen Vater nannte, daß er sich damit Gott gleichstellte (vgl. 5,18)? Hatte es etwas von einer Gotteslästerung, daß Jesus sich Gottes Sohn nannte (vgl. 10,36)?

Jedenfalls betont der Jesus des vierten Evangeliums, daß er durch seine Herkunft Gott näher steht als jeder andere und Gott auch eng verbunden bleibt. Als der, der von oben, aus dem Himmel kommt, steht er über allen anderen (3,31). Dort oben hat er Gott gehört und gesehen (1,18; 3,11.32; 6,46). So kennt er auch denjenigen, der ihn gesandt hat (7,28.29; 8,14.55; 17,25). Als Gesandter des Vaters spricht er dann auch nicht aus sich selbst, sondern er sagt, was er gesehen und gehört hat (3,11; 7,16; 8,26.28.38; 14,24), spricht die Worte Gottes (3,34) und tut die Werke, die der Vater ihm zu tun aufgetragen hat (5,36; 9,4; 10,32.37).

Die enge Verbundenheit zwischen Vater und Sohn beschränkt sich nicht auf die Herkunft des Sohnes. Das Hören und Sehen dessen, was der Vater sagt und tut, dauert noch immer an (5,19; 8,55). Vater und Sohn sind eins (Joh 10,30; 17,11.21–23). Der Vater ist so bei Jesus, und Jesus als Sohn ist so bei Gott, daß der Vater nicht von dem Sohn getrennt werden kann und man zwischen den Werken und dem Reden des einen und denen des anderen nicht unterscheiden kann (14,10.11.20; 17,21–23). Wer den Sohn sieht und kennt, sieht und kennt auch den Vater; wer den Sohn nicht kennt, kennt auch den Vater nicht (8,19; 14,7–9).

Der Sohn: aus dem Vater geboren?

Weil das Wort in ihm Fleisch wurde, war Jesus im Anfang und von Anfang an bei Gott (Joh 1,1.14). Andere geheimnisvolle Worte weisen auf ein eigenes Vorausbestehen Jesu hin (1,15; 8,58; 12,31). Dieses Vorausbestehen reicht bis auf die Zeit vor Abraham zurück (8,58).

Hier sind wir nur noch einen Schritt von der Behauptung, daß dieser Sohn, der vom Vater herkommt, auch von Anfang an aus dem Vater geboren ist. Ein solcher weiterer Schritt ist bei einer Weiterentwicklung des metaphorischen Redens über Vater und Sohn fast selbstverständlich. Bedeutet das, daß bei Johannes dieser Schritt auch getan wird? Nein. Denn sogar vom *lógos* wird merkwürdigerweise nicht gesagt, daß er aus Gott hervorgegangen ist. Wird dieses dann vom «Sohn» gesagt? Auch nicht: Zwar kommt der Ausdruck «aus Gott geboren werden» regelmäßig vor, er wird aber nur für die Christen gebraucht (Joh 1,13; 1 Joh 2,29; 3,9; 4,7; 5,1.4.18) und niemals für den Sohn Jesus, auch 1 Joh 5,18 nicht¹¹. So werden auch nur Christen «Kinder» (*tékna*), niemals aber «Söhne» Gottes genannt (Joh 1,12; 11,52; 1 Joh 3,1.2.10; 5,2). Dagegen wird Jesus niemals «Kind», wohl aber «Sohn» Gottes genannt. Zwar heißt er einige Male der Eingeborene (*monogénés*: Joh 1,14.18; 3,16.18), das Schwergewicht liegt dabei aber eher auf dem ersten als auf dem zweiten Teil des Wortes, das als Ganzes sagt, daß Jesus Gottes einziger Sohn ist.

Es bleibt dann nur noch eine bestimmte Übersetzung von Joh 1,18, die wie folgt lautet: «Niemand hat Gott je gesehen. Der eingeborene Gott, der *im Schoß des Vaters* verbleibt, er hat kund getan.» Eine solche Übersetzung ist eindeutig verkehrt und bringt etwas zum Ausdruck, das nicht im Originaltext steht, denn dort wird vom Sohn gesagt, daß genau wie der Lieblingsjünger Jesu beim Abendmahl an der Brust Jesu lag (13,23), so auch Jesus selbst an der Brust des Vaters liegt, sein liebster Freund ist («Busenfreund»), daß er derjenige ist, der dem Vater am Herzen liegt.

Man muß dann auch zu der Schlußfolgerung kommen, daß in den Johannesbriefen nicht ein einziges Mal von einer Herkunft oder einer Geburt des Sohnes aus dem Vater die Rede ist. Vor dem Hintergrund der Tatsache, daß solches aber wohl von den Christen ausgesagt wird, müssen wir feststellen, daß Johannes es vermei-

det, solche Ausdrücke auf Jesus oder auf den Sohn zu beziehen. Heißt das, daß Johannes hier eine bestimmte Grenze nicht überschreiten wollte?

Der Sohn als Gott

Eine andere Grenze hat er jedenfalls unverkennbar überschritten. Jesus wird auf eindeutige Weise «Gott» genannt (Joh 1,18; 20,21; 1 Joh 5,20). Nur: Ist dieses Reden wirklich so eindeutig? Denn wenn man meint, daß die Verwendung des Prädikats «Gott» für Jesus wirklich die Gleichheit von Vater und Sohn dartut, dann sollte man auch die anderen Stellen beachten, die genauso deutlich eine Ungleichheit zum Ausdruck bringen (z. B. 5,26; 17,3). Wenn Johannes Jesus nach seiner Auferstehung sagen läßt: «Ich gehe hinauf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott», bedeutet das dann nicht unverkennbar, daß Johannes Jesus eher an der Seite von uns Menschen als jemand, der mit uns dem Vater gegenübersteht, sieht? Joh 14,28 heißt es unverblümt: «Der Vater ist größer als ich.» Heißt das, daß das Prädikat «Gott» für Jesus, den Sohn Gottes, zurückgenommen wird? Nein. Aber die Doppeldeutigkeit, die dadurch entsteht, sollte klar daran erinnern, daß derjenige, der Jesus Gott nennt, genauso sehr und vielleicht noch mehr in Bildern spricht als derjenige, der ihn Lamm, Weg, Wahrheit, Leben, Licht, Weinstock und Brot nennt.

Schlußbemerkung

Zum Schluß werfen wir einen kurzen Blick auf die Zeit vor und die Zeit nach dem Neuen Testament. Was fällt am meisten auf, wenn wir die neutestamentliche Verwendung von «Sohn Gottes» vor dem Hintergrund des Alten Testaments betrachten? Nach meiner Meinung ist das die Tatsache, daß dieser Titel erst durch eine Lebensgeschichte konkret mit Inhalt gefüllt wird. Das ist dann gerade die Geschichte, die durch das Gleichnis von den bösen Winzern zum Ausdruck gebracht wird. Gerade in dieser Parabel wird der Übergang zwischen den vorgegebenen Bedeutungen und dem, was an neuer Bedeutung hinzukommt, vollzogen: Der Sohn Gottes ist der von Gott Gesandte, der letzte Bote, der aber auf eine andere Weise gesandt ist und einer anderen Ordnung angehört als diejenigen, die ihm vorangingen. Er gleicht Gott mehr und ist

auch mehr mit ihm verbunden als jeder andere, obwohl er dennoch oder vielleicht gerade deswegen nicht verschont wird und man ihm das Leben nimmt. Gott rächt und bestätigt ihn aber: Er wird in der neuen Heilsordnung Gottes der Eckstein.

Es entzieht sich unserem Wissen, wer diese Geschichte zuerst erzählt hat. Möglicherweise war das sogar Jesus selbst. Wenn das aber nicht so wäre, dann bedeutet das noch nicht viel, denn jedenfalls hat Jesus diese Geschichte gelebt und ist in ihrer Konsequenz gestorben.

Wenn wir auf die Zeit nach dem Neuen Testamente eingehen wollen, dann müßten wir das eigentlich für die Zeit bis heute tun. Weil hier aber Beschränkung geboten ist, wollen wir nur die Zeit bis Chalkedon in Betracht ziehen. Von dem Neuen Testament kommend, habe ich, in dem Bewußtsein, daß ich nicht die Kompetenz besitze, als Fachmann etwas über die Glaubensdefinition von Chalkedon zu sagen, dennoch diese Glaubensdefinition nochmals aufmerksam gelesen. Ehrlich gesagt: Meine Reaktion war und ist Entsetzen und Schrecken. Die Sprache, die

dort gebraucht wird, steht meilenweit von dem entfernt, was mit Erfahren und Erleben zu tun hat. Die abstrakten Worte (Gottheit, Menschheit, vernünftige Seele, wesensgleich, untrennbar, Person, Hypostase) weisen darauf hin, daß man eine Art philosophische Genauigkeit und Eindeutigkeit angestrebt hat. Vielleicht hat das auch tatsächlich Gewinn gebracht. Ich fürchte aber, daß dies auch einen großen Verlust mit sich brachte. Denn eine solche Sprache macht es faktisch unmöglich, die Aussage «Jesus ist der Sohn Gottes» noch als ein Bild zu verstehen, was sie aber – so meine ich – im Neuen Testament unwiderlegbar ist. Und selbst wenn die Väter von Chalkedon nichts anderes sagen wollten, als daß Jesus zugleich wahrhaft Mensch und wahrhaft Gott ist, dann brächte diese vereinfachte Aussage dennoch große Probleme mit sich. Sie würde uns ja nahelegen, daß beide Prädikate «wahrhaft Gott» und «wahrhaft Mensch» denselben linguistischen Status haben, und würde uns dadurch vergessen lassen, daß das Prädikat «Gott» nur metaphorisch oder tautologisch gebraucht werden kann.

¹ Mehr darüber bei E. Schweizer, Art. «*hyiós ktl.*»: ThWNT (Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament) VIII 367–380.

² Siehe H. Schürmann, Das Lukasevangelium (Herders Theol. Komm. zum NT III/1, Freiburg u.a. 1969) 55 Anm. 109, dort mit weiteren Verweisen.

³ So U. Wilckens, Der Brief an die Römer (Ev. Kath. Komm. zum NT VI/1, Zürich u.a. 1978) 59–60.

⁴ B. van Iersel, «Der Sohn» in den synoptischen Jesusworten (Leiden ²1964).

⁵ G. Vermes, *Jesus the Jew* (London 1973) 210–211 verneint, daß Jesus hier vom allgemeinen Sprachgebrauch abgewichen sein soll. Der Text, auf den er sich hierzu beruft, war schon länger bekannt und rechtfertigt seine Schlußfolgerung nicht.

⁶ Diese zwei Titel haben keine unterschiedliche Vorgeschichte. S. dazu B. van Iersel, «Der Sohn» (s. Anm. 4) 191.

⁷ In Mk 1,1 bedeutet «Christos» meiner Meinung nach nicht mehr «Messias», sondern ist schon zu einem festen Bestandteil des Namens von Jesus geworden.

⁸ Siehe hierüber vor allem K.H. Rengstorf, Art. «*apóstolos*»: ThWNT I 414–420.

⁹ Eine andere Meinung vertritt Th. de Kruijf, Der Sohn des lebendigen Gottes (Rom 1962) 112–115.

¹⁰ So E. Schweizer aaO. 376–378.

¹¹ Für die Argumente s. R. Schnackenburg, Die Johannesbriefe (Herders Theol. Komm. z. NT XIII/2, Freiburg 1953) 251–252. Siehe für Joh 1,13 aber P. Hofrichter, Nicht aus Blut, sondern aus Gott geboren (Würzburg 1978): Hofrichter hält *egennéthe* für die ursprüngliche Lesung.

Literatur

Die meisten wichtigen neueren Untersuchungen werden im Anmerkungsteil zitiert bei J.M. McDermott, *Jesus and the Son of God Title*: *Gregorianum* 62 (1981) 277–318. Als Ergänzung hierzu sollten auch noch folgende neuere Arbeiten erwähnt werden: M. de Jonge, *Stranger from Heaven and Son of God* (Missoula 1977); J. Hick (Hg.), *The Myth of God Incarnate* (London 1977), hierin besonders die Beiträge von F. Young und M. Gouldner; M. Vellanickal, *The Divine Sonship of Christians in the Johannine Writings* (Rom 1977); B. Byrne, «Sons of God» – «Seed of Abraham» (Rom 1979); C.M. Kazmierski, *Jesus the Son of God* (Würzburg 1979); G. de Ru, *Jesus, de Zoon van God: Theologia Reformata* 23 (1980) 78–92.

Aus dem Niederländischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

BAS VAN IERSEL

1924 in Heerlen (Niederlande) geboren. Mitglied der Gesellschaft der Montfortanermisionare. 1950 Priesterweihe. Studium an den Universitäten Nimwegen und Löwen. Doktor der Theologie. Derzeit Professor für Exegese des Neuen Testaments an der Universität Nimwegen. Redaktionsmitglied der «*Tijdschrift voor Theologie*» und der Zeitschrift «*Schrift*». Von seinen Veröffentlichungen sei nur genannt: «Der Sohn» in den synoptischen Jesusworten (1961). Anschrift: Mgr Suyslaan 4, Heilig Landstichting, NL-6564 BV Nijmegen, Niederlande.