

„Sohn Gottes“ bei Paulus

Martin Karrer

Überschätzen wir die christologischen Prädikate nicht. Die frühe Gemeinde fasst mit ihnen nicht ein schon verfestigtes, klares Verständnis Jesu zusammen, sondern tastet sich erst an ein solches Verständnis heran. Das gilt umso mehr, wenn das Wirken des irdischen Jesus nur undeutliche Vorgaben abgibt, wie dies etwa beim Gottessohnprädikat der Fall ist.¹ Trotzdem lohnt der Blick auch und gerade unter dieser Einschränkung. Denn sichtbar wird nun am Prädikat die Christologie in ihrer nachösterlichen Genese, mit Spannungen und bis zur Gegenwart relevanten Entwicklungsräumen. Betrachten wir unter dieser Perspektive das Gottessohnprädikat bei Paulus.

1. Der frühchristliche Kontext

1.1 Das Prädikat in der Jesusüberlieferung zur Zeit des Paulus

Als Paulus seine Briefe zu schreiben beginnt, erzählen Jesu Anhänger schon ca. zwei Jahrzehnte von Jesu Worten, Wirken und Tod. In der Wort- und in der Passionsüberlieferung beheimaten sie unser Prädikat.

Tief beeindruckt sie so nach dem synoptischen Passionsbericht das Wort eines Dritten: Der römische Wachoffizier habe den Hingerichteten als „Sohn Gottes“ bezeichnet, erzählt Mk 15,39 (par. Mt 27,54). Das Wort enthält freilich eine beträchtliche Ambivalenz. Jesus „war“ (ἦν) Sohn Gottes, sagt der Centurio in der ältesten Fassung. Deshalb blickt er vielleicht nur auf Vergangenes zurück, einen Gottessohn, der bei all seiner Bedeutung nun hingerichtet und in der Gegenwart abwesend ist.² Dennoch bot das Wort die Chance zur Aufwertung.³

¹ Nach H. CONZELMANN/A. LINDEMANN, Arbeitsbuch zum Neuen Testament, UTB 52, Tübingen 142004, 492 „hat Jesus sich nicht als Sohn Gottes bezeichnet“.

² Ein Dilemma, das dann das Mk aufgreifen würde: zur Diskussion D. S. DU TOIT, „Gesalbter Gottessohn“ – Jesus als letzter Bote Gottes. Zur Christologie des Markusevangeliums, in P. Müller u.a. (Hgg.), „... was ihr auf dem Weg verhandelt habt“. Beiträge zur Exegese und Theologie des Neuen Testaments (FS F. Hahn), Neukirchen 2001, 37–50, bes. 39.

³ Auch wenn das Wort bei Mk noch kein vorösterliches Bekenntnis meint, erlaubt die mk „Formulierung den impliziten christlichen Lesern, die Aussage jetzt in ihrem Sinne zu lesen“, d.h. sie über den ersten Sprecher (den Hauptmann) hinaus aufzugreifen und im Nachhinein als Bekenntnis weiterzuentwickeln; so A. LINDEMANN, Jesus, Israel und die Völker. Zum Jesusbild der neutestamentlichen Evangelien, in: ders., Die Evangelien und die Apostelgeschichte. Studien

Die joh Darstellung der Kreuzigung verschweigt dieses Wort. Stattdessen integriert sie den Vorwurf, Jesus habe sich falsch zum Gottessohn gemacht, in den Prozess Jesu (Joh 19,7). Der Unterschied erschwert die historische Nachfrage.⁴ Doch synoptisch wie johanneisch hat unser Prädikat eine alte Wurzel in der frühen nachösterlichen Erinnerung an die Passion Jesu (vgl. auch Mk 14,61).

Ein zweiter Überlieferungskern ist nicht weniger alt. Die Logienquelle, eine der beiden großen Quellen für das Mt und Lk notiert, Jesus habe sich in seinem irdischen Wirken als Vermittler der Gotteserkenntnis bezeichnet, die der Vater ihm, dem Sohn, eröffnet habe (Lk 10,22 par.).⁵

Wieder mag man über den Ursprung dieser Tradition streiten, zumal eine andere alte Tradition die eschatologische Kenntnis des Sohnes begrenzt (Mk 13,32; wie Lk 10,22 Q ein Wort mit absolutem $\delta\ \nu\acute{\iota}\omicron\varsigma$ „der Sohn“).⁶ Nach Ostern aber tritt sie, wie die Logienquelle zeigt, bald auf.

Beide Überlieferungskerne existieren bereits in der Zeit, als Paulus seine Briefe zu schreiben beginnt. Beide könnte Paulus daher kennen. Doch überraschenderweise greift er keinen der beiden Kerne auf. Er streift in seinen Briefen weder das Wort über den Sohn Gottes aus der Passionsüberlieferung (mk Tradition) noch das Wort von der Gotteserkenntnis des Sohnes (Q). Das überrascht umso mehr, da beides seine Deutung Jesu vertiefen und stützen würde; man denke nur an seine paradoxe Deutung der Weisheit in 1 Kor 1–2 oder das Wort über den Tod des Sohnes in Röm 5,10.

Die einfachste Erklärung findet dieser Sachverhalt, wenn wir trotz aller Kontakte im frühen Christentum eine Entwicklung unterschiedlicher Überlieferungsstränge annehmen. Paulus, der vornehmlich in der Diaspora wirkte, konnte dann Kernüberlieferungen aus Judäa und Galiläa etwa bei seinen Jerusalembesuchen begegnen, musste sich aber nicht vorrangig an ihnen orientieren.

Der jüdische Gelehrte Hans-Joachim Schoeps zog aus verwandten Beobachtungen eine andere, härtere Konsequenz: Paulus habe, obwohl selber jüdischer Herkunft, sein Verständnis Jesu als Sohn Gottes nicht aus dem Judentum entwickelt, sondern aus nichtjüdischen Vorstellungen. Deshalb sei sein Sohn Gottes zur übernatürlichen, mythisch-ontischen Größe geworden. Paulus stoße über unser Prädikat einzigartig zur Hoheitschristologie vor, doch unter Entfernung vom Judentum.⁷

zu ihrer Theologie und zu ihrer Geschichte, WUNT 241, Tübingen 2009, 368–405, hier 380. Vgl. weiterhin F. WILK, Jesus und die Völker in der Sicht der Synoptiker, BZNW 109, Berlin/New York 2002, 56 f.; U. B. MÜLLER, „Sohn Gottes“ – ein messianischer Hoheitstitel Jesu, ZNW 87 (1996), 1–32, bes. 25 sowie P.-G. KLUMBIES, Der Mythos bei Markus, BZNW 108, Berlin 2001, 134 u.ö.

⁴ Zumal das synoptische Wort nicht einhellig überliefert wird: Lk 23,47 ersetzt die Bezeichnung „Sohn Gottes“ durch $\delta\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$; „gerecht“ sei dieser Mensch am Kreuz gewesen.

⁵ Vgl. in der Logienquelle auch Lk 4,9–12 par.

⁶ Nach CONZELMANN/LINDEMANN, Arbeitsbuch, 482 spiegelt auch Mk 13,32 „die frühe Christologie der Kirche“.

⁷ H.-J. SCHOEPS, Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte, Tübingen 1959, 157–165.173.

Diese Kritik an Paulus ließ sich nicht halten.⁸ Zu gewichtig sind drei Einwände. Zum einen scheut sich Paulus, der dem irdischen Jesus nicht begegnete, generell, Jesusüberlieferungen zu verwenden.⁹ Zum zweiten kennen wir durch die Briefe nur einen Ausschnitt seines Wirkens; was sie von den zwei Jahrzehnten vor ihrer Abfassung nicht erwähnen, muss nicht ungeschehen sein.¹⁰ Und zum dritten bleibt er nach seiner Berufung weit tiefer, als man früher sah, im Judentum verankert. Der Sohn Gottes kommt aus Israel und bekräftigt die Verheißungen des einen Gottes Israels, teilt er den Menschen aus den Völkern bis weit in den Westen, nach Korinth und Rom mit (2 Kor 1,19f.; Röm 1,3).

1.2 Die Bedeutung der Ostererfahrung

Die Beobachtung des letzten Paragraphen drängt zur Frage: Wo liegt der Ursprung der paulinischen Sohneschristologie, wenn nicht in der Erinnerung an den irdischen Jesus und dessen Passion?

Alles verweist auf einen nachösterlichen Ursprung, so schwierig dieser auch zu umreißen ist. Das koinzidiert zur Biographie des Paulus; denn bekanntlich stößt Paulus erst nach Ostern zu den Anhängern Jesu, so dass der erhöhte, österliche Jesus von vornherein seine Perspektive bestimmte. Vor allem jedoch weisen die eigenen Angaben seiner Briefe in diese Richtung: Unser Prädikat kommt lediglich 15mal¹¹ in den unumstritten Paulinen vor, davon aber zweimal in Rückblicken auf seine frühere Verkündigung (1 Thess 1,9f.; 2 Kor 1,19) und einmal sogar in der Skizze seiner Berufung (Gal 1,15f.). Ein Achtergewicht zum österlichen Rückblick ist unübersehbar.

In der Grundform „Sohn Gottes“ begegnet das Prädikat 2 Kor 1,19; Gal 2,20; Röm 1,4, in der Nebenform „sein Sohn“ 1 Thess 1,10; 1 Kor 1,9; Gal 1,16; 4,4.6; Röm 1,3.9; 5,10; 8,3.29.32, als absolutes „der Sohn“ in 1 Kor 15,28.

Herkömmlich gilt zudem eine vierte Stelle, der Kern von Röm 1,3, der Jesus aufgrund der Auferstehung als Sohn Gottes bestimmt, als frühe nachösterliche Formel. Auch wenn wir darauf verzichten, diese Formel so stark zu belasten wie die ältere Forschung das tat (sei es im Sinne einer messianischen Erhöhung Jesu [W. Bousset] oder im Sinne einer Zwei-Stufen-Christologie wie E. Schweizer),¹² formt sich ein alter Aussagekreis: Der hingerichtete Jesus blieb nicht im Tod. Er lebt vielmehr in Hoheit dank der Macht Gottes aufgrund der Auferstehung (Röm

⁸ Die gewichtigste Kritik trug M. Hengel vor (M. HENGEL, *Der Sohn Gottes*, Tübingen 1975, 14–17.90–130); vgl. danach bes. C. DIETZFELBINGER, *Der Sohn. Skizzen zur Christologie und Anthropologie des Paulus*, BThSt 118, Neukirchen-Vluyn 2011, 111–114.

⁹ Das bringt er theologisch in 2 Kor 5,16 auf den Punkt.

¹⁰ Wir stehen vor den klassischen Schwierigkeiten jedes Argumentes e silentio.

¹¹ Christos dagegen über 500mal, Kyrios über 150mal. W. KRAMER, *Christos Kyrios Gottessohn*, ATHANT 44, Zürich 1963, 189 schloss (nicht unumstritten) aus dieser im Vergleich zu Christos und Kyrios geringen Zahl von Belegen, „dass Gottessohntitel und -vorstellung für Paulus nur von untergeordneter Bedeutung sind.“

¹² W. BOUSSET, *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus*, Göttingen ⁶1967 (Erstauflage 1913), 3; E. SCHWEIZER, *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*, ATHANT 28, Zürich 1955/²1962, bes. 59f.

1,3). In diesem Leben, als Erhöhten enthüllt Gott ihn, „seinen Sohn“ (Gal 1,15). „Sohn Gottes“ nimmt seinen Ausgangspunkt, so gelesen, nicht beim irdischen Jesus, sondern bei der überwältigenden Kraft und Vollmacht des Erhöhten. Der hohe, das Leben gegenwärtig beanspruchende Sohn Gottes wird zum Ausgangspunkt des Paulus, ein gravierender Unterschied zum synoptischen Erzählen über den Centurio, der auf den irdischen, vorösterlichen Jesus (das „War“) zurückblickte und keine Auferweckung und Erhöhung artikuliert.

Lässt sich dieser Ansatz mit großen Traditionen Israels über den Gottessohn verbinden? Das religionsgeschichtliche Material ist vielfach untersucht, früher gegliedert nach ältester und hellenistischer Tradition, heute mit weiteren Differenzierungen.¹³ Die frühchristliche Erinnerung stellt einen spezifischen Bezug her: Die Apg erzählt nicht nur, Paulus habe bereits unmittelbar nach dem Damaskusereignis verkündet, Jesus sei „der Sohn Gottes“ (9,20), was über Paulus selbst hinausgeht.¹⁴ Sie trägt außerdem Gottes berühmteste Anrede an den König Israels, Ps 2,7 in die Paulusüberlieferung ein. Im pisidischen Antiochia sagt Paulus ihr zufolge, noch gemeinsam mit Barnabas wirkend, Gott habe Jesus in der Auferstehung zum Sohn Gottes aufgerichtet,¹⁵ habe ihn gleichsam „gezeugt“ (Apg 13,33 zitiert dazu Ps 2,7 „mein Sohn bist du ...“ / *υἱός μου εἶ σύ κτλ.*).

Die Pointe des Psalms vertieft den Zusammenhang, der sich bei Paulus andeutete. Indes tut sie das, genau gelesen, über Paulus hinaus. Gott schützt nämlich seinen Sohn im Psalm gegen Feinde (vgl. Ps 2,1–3) und warnt Könige wie Richter auf Erden, sich zu verfehlen (vgl. Ps 2,10). Eine solche Verfehlung aber ist in der Passion Jesu geschehen. Übertragen wir das, dann bekundet die Auferstehung, in welcher Weise Gott Jesus schützt; er entreißt Jesus wie in einer Zeugung dem Tod und rehabilitiert ihn durch das Wort „du bist mein Sohn“ gegen seine Richter. Die nichtpaulinisch-frühchristliche Pauluserinnerung gleicht also die beiden großen Anfänge unseres Prädikats, den Rückblick auf den irdischen Weg Jesu und die österliche Erfahrung, ein Stück weit miteinander aus.

Übersehen wir ein Dilemma in dieser Beobachtung nicht. Das Zusammenspiel mit Ps 2 wird erst durch den Erzähler der Apg, nicht durch Paulus selbst geschaf-

¹³ S. die Forschung von F. HAHN, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum* (1963), UTB 1873, Göttingen ²1995, 281–319 bis zu J. FOSSUM, *Art. Son of God*, DDD (²1999), 788–794; S. B. PARKER, *Sons of (the) God(s)*, ebd., 794–800; D. ZELLER, *New Testament Christology in its Hellenistic Reception*, NTS 47 (2001), 312–333, bes. 325–332 u.a.

¹⁴ Vgl. J. KREMER, „Dieser ist der Sohn Gottes“ (Apg 9,20). *Bibeltheologische Erwägungen zur Bedeutung von „Sohn Gottes“ im lukanischen Doppelwerk*, in: C. Bussmann/W. Radl (Hgg.), *Der Treue Gottes trauen. Beiträge zum Werk des Lukas* (FS G. Schneider), Freiburg i. Br. 1991, 137–158 und die Kommentare zur Apg.

¹⁵ Das Verb *ἀνίσταται* in Apg 13,33 enthält zwei Nuancen, „aufrichten“ im Sinne rechtlicher Habilitation und „auferwecken“ aus dem Tode. Zur Diskussion vgl. die Kommentare und die Spezialliteratur von M. F.-J. Buss, *Die Missionspredigt des Apostels Paulus im pisidischen Antiochia. Analyse von Apg 13,16–41 im Hinblick auf die literarische und thematische Einheit der Paulusrede*, Stuttgart 1980, 89–98 bis W. KAHL, *Psalm 2 und das Neue Testament*, in: D. Sänger (Hg.), *Gottessohn und Menschensohn. Exegetische Studien zu zwei Paradigmen biblischer Intertextualität*, BThSt 67, Neukirchen-Vluyn 2004, 232–250, 147 u.a.

fen. Die Apg spiegelt insofern über Paulus hinaus die frühchristliche Breite der Traditionen. Wir müssen uns daher hüten, die österliche Christologie des Paulus unmittelbar mit Ps 2,7 (und 2 Sam 7,14) zu verbinden, wie Israels Königstradition das nahelegen könnte.¹⁶ Paulus zitiert Ps 2,7 in seinen Briefen nicht (und 2 Sam 7,14 bezieht der schwierige Passus 2 Kor 6,18 nicht auf Christus, sondern auf die Gemeinde als Söhne und Töchter im Plural).¹⁷

1.3 Ein erstes Zwischenfazit

Viel spricht nach den bisherigen Beobachtungen dafür, dass Paulus sein Verständnis des Sohnes Gottes maßgeblich in den frühen Jahren entwickelte, aus denen kein Brief überkam, und dass er das relativ unabhängig von der gleichfalls in dieser Zeit entstehenden Überlieferung der Worte und der Passion Jesu tat.

Interessanterweise setzt auch die Apg unser Prädikat kein einziges Mal mehr nach 13,33 ein, d.h. sie kommt in ihrer ganzen Darstellung von Pauli Wirken nach der ersten Missionsreise ohne es aus.

Womöglich besitzen wir also in den erhaltenen Paulusbriefen nicht mehr als einen Nachklang der großen Sohnes-Verkündigung des Paulus. Ihr Kern ist die Erfahrung des österlichen, gegenwärtig wirkenden Sohnes; bereits die Kombination mit so selbstverständlich erscheinenden Traditionen wie Ps 2,7 ist weniger eindeutig als herkömmlich angenommen.¹⁸

Sollten wir deshalb das Prädikat trotz der Schwierigkeiten der Quellen konsequent von der Christusvision des Paulus aus erschließen?¹⁹ Dem steht eine andere Beobachtung entgegen: Der summierende Charakter von Gal 1,15 f. macht wahrscheinlich, dass Paulus seine Lebenswende dort nicht historisch skizziert, sondern nachträglich theologisch zusammenfasst. Paulus formuliert den Rückblick (Gott habe den Sohn Gottes „an ihm offenbart“) zudem nicht unmittelbar visionär. D.h. er aktualisiert unser Prädikat für sein späteres Wirken; Gal 1,15 f. ist unbeschadet seiner Eigenschaft als Rückblick ein Zeugnis für die Theologie des Paulus in der Zeit seiner Briefe.²⁰

¹⁶ 2 Sam 7,14 wird von 4Q174 III 1 (Flor I 10ff.) aufgegriffen und gilt deshalb als für die Religionsgeschichte zum frühen Christentum bes. relevant (Lit. bei D. ZELLER, Art. Sohn Gottes. I. Religionswissenschaftlich, RGG⁴ VII [2004], 1415 f.); vgl. unten Anm. 28.

¹⁷ Ein weiteres (etwa christologisches) Zitat von 2 Sam 7,14 fehlt in den Paulinen (samt Deuteropaulinen). Vgl. aber unten § 3.5 zu Röm 1,3.

¹⁸ Ein Teil der Forschung vermutet, schon Paulus habe die Rezeption von Ps 2 initiiert: vgl. U. SCHNELLE, Paulus. Leben und Denken, Berlin 2003, 500.

¹⁹ Zur Problemstellung vgl. K. HAACKER, Paulus. Der Werdegang eines Apostels, Stuttgart 1997, 908.

²⁰ S. die Diskussion seit C. DIETZFELBINGER, Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie, WMANT 58, Neukirchen-Vluyn 1985; Lit. bei A. LABAHN/ M. LABAHN, Jesus als Sohn Gottes bei Paulus. Eine soteriologische Grundkonstante der paulinischen Soteriologie, in: U. Schnelle/Th. Söding (Hgg.), Paulinische Christologie. Exegetische Beiträge (FS H. Hübner), Göttingen 2000, 97–120, 112 f.; SCHNELLE, Paulus, 79 f. und DIETZFELBINGER, Der Sohn, 57–64.

Die weiteren Belege sind zu verstreut und selten, um eine eindeutige Entwicklung von Pauli Denken vor und innerhalb der Brieffolge herauszukristallisieren. Breit genug sind die Belege allerdings, um ein thematisches Bild zu erlauben. Versuchen wir im Folgenden daher, die *Propria* der paulinischen Sohneschristologie thematisch in ihrer Eigenart und Faszinationskraft zu erkennen, ohne die Grenzen der Beschreibung zu ignorieren.

Namentlich können wir uns den Bedenken dagegen, die Verkündigung des Gottessohns zur Konstante paulinischen Wirkens von der Berufung bis zu seinem Tod zu machen, nicht ganz verschließen.²¹ Keinesfalls dürfen wir einen Siegeszug des Prädikats im späten Paulinismus konstruieren. Dort geht der Gebrauch unseres Prädikates vielmehr überraschend zurück. Zur Alten Kirche und ihrer Dogmenbildung führt dem Gesamtbild unserer Quellen zufolge nicht eine stets wachsende Verbreitung unseres Prädikats im Paulinismus, sondern die nachträgliche Vereinheitlichung der paulinischen Aussagen mit den großen Sohn Gottes-Theologien der Evangelien-Tradition, des Joh und des Hebr.

Machen wir die Gegenprobe und blicken auf den Phil, den ein Teil der Forschung für den letzten Brief des Paulus hält, weil er aus einer bedrohlichen Gefangenschaft geschrieben ist (vgl. 1,7.13 f.): In ihm fehlt unser Prädikat gänzlich. Ebenso fehlt es vollständig im Großteil der Deuteropaulinen, nämlich dem 2 Thess und den Pastoralbriefen. Im Kol und im Eph begegnet es nur je einmal (Kol 1,13 und Eph 4,13).

Unübersehbar sind damit divergierende Differenzen im spätneutestamentlichen (wie schon im ersten) Christentum. Während die Verwendung unseres Prädikats im Paulinismus der zweiten und dritten Generation zurückgeht, blüht sie in den nichtpaulinischen Kreisen des späten 1. Jh., namentlich in den johanneischen Schriften und dem Hebr.

2. Der Sohn und die Zuwendung Gottes zu den Völkern

Durchdringen wir die paulinischen Belege von ihrem sachlichen Ausgangspunkt aus: der nachösterlichen Erfahrung des Sohnes. Thematisch verlangt das, bei der Theozentrik des Prädikats zu beginnen (Gott enthüllt seinen Sohn) und von dort aus die Zuwendung Gottes im Sohn zu den Völkern zu erschließen.

2.1 *Syntax und Hintergrund des Prädikats*

Die Theozentrik unseres Prädikats ergibt sich nicht erst aus dem Rückblick von Gal 1,16. Alle Belege unseres Prädikats haben schon sprachlich eine auffällige Gemeinsamkeit. Sie sind syntaktisch und sachlich von Nennungen Gottes aus formuliert, also in strikt theo-logischer Perspektive („Gottes Sohn“).

Schlüsselstellen erwähnen Gott solenn vorab (1 Kor 1,9; 2 Kor 1,18; Röm 1,9), und die häufigste Gestalt des Prädikats, das kurze „sein Sohn“ (ὁ υἱὸς αὐτοῦ; Belege s.o.), gegebenenfalls

²¹ Trotz einer breiten Forschungstendenz bis Plevnik (vgl. J. PLEVNIK, *The Understanding of God as the Basis of Pauline Theology*, CBQ 65 [2003], 554–567).

„(sein) eigener Sohn“ (ὁ ἴδιος υἱός Röm 8,32), zwingt Leserinnen und Leser unmittelbar zur Identifizierung: „Sein“ Sohn, das ist Gottes Sohn.

Paulus vertieft diesen Akzent in einer für ihn charakteristischen und zentralen Weise: Er übergeht all die alten Konventionalisierungen unserer Wendung, die die Antike jenseits der Christologie kennt. Himmlische Wesen,²² Herrscher,²³ das Volk Israel²⁴ und einzelne seiner Gerechten,²⁵ gelegentlich auch ein künftiger erhoffter Herrscher mögen anderswo „Sohn Gottes“ heißen. Die Nachfolger Jesu brauchen sich darum nicht zu kümmern. Im Gegenteil, sie sollen sich bei diesen Gottessöhnen – wenn sie das Schweigen des Paulus ernst nehmen – nicht aufhalten. Gottessohn in einzigartiger Relation zu Gott, also υἱὸς θεοῦ im abhebenden Singular ist für sie einzig und konkurrenzlos Jesus.²⁶

Der Grundcharakter des Begriffs – Sohn in einzigartiger Relation – ist somit für Paulus wesentlicher als alle Traditionen,²⁷ auch die des herrscherlich-eschatologischen Gottessohns. Letzterer begegnet in Quellen Israels übrigens seltener, als aufgrund der breiten Diskussion erscheinen mag.²⁸

Diese Dynamik hebt unsere Wendung unter den Prädikaten Jesu hervor. Nicht einmal „Christos“ (Gesalbter) zieht in gleicher Dichte die Explikation θεοῦ, „Gottes/dem einen Gott zugehörig“ an sich. Die Intensität der Relation zwischen Sohn und Gott erklärt deshalb die Faszination, die theologiegeschichtlich von unserem Prädikat ausging, obwohl es, wie gesagt, nicht zu den häufigsten Bezeichnungen Jesu bei Paulus gehört.²⁹

²² Ps 89,7 usw.

²³ In Israel (Ps 2,7 und 2 Sam 7,14) und häufiger noch in der Umwelt; s. für die römische Herrscherverehrung die Belege ab 27 v. Chr. (BGU 543,3).

²⁴ Hos 2,1 f.; 11,1 usw.

²⁵ SapSal 2,16–18 usw. Auch Philo setzt das voraus (bezogen auf Isaak, mut. nom 130 f.; bezogen auf Abraham, sobr. 56), allerdings beiläufig, da unter vorrangigem Interesse an philosophischen Reflexionen (s. die geistige Welt als Sohn in ebr. 30 f., den logos in conf. ling. 62 f.).

²⁶ Daraus folgt die Abstraktion ὁ υἱός, der Sohn schlechthin, die sich bei Paulus sprachlich aber erst andeutet (1 Kor 15,28).

²⁷ Begnügen wir uns hier daher mit einem Hinweis auf die religionsgeschichtlichen Überblicke von P. POKORNÝ, Der Gottessohn. Literarische Übersicht und Fragestellung, ThSt(B) 109, Zürich 1971, 11–17 und HENGEL, Sohn Gottes, 35–89 bis J. FOSSUM, Art. Son Of God, ABD 6 (1992), 128–137 und J. D. G. DUNN, Jesus Remembered, Grand Rapids 2003, 708–739, 709–711.

²⁸ Belege jenseits des in Anm. 16 erwähnten Zitats von 2 Sam 7,11–14 in 4Q174 III 1 (Flor I 10 ff.) fehlen (4 Esr 7,28 ist christl. Interpolation) oder sind, wie im Falle von 4Q246, umstritten: Der „Sohn Gottes“ von 4Q246 2,1 meint eher einen feindlichen Herrscher oder das Volk Gottes als eine messianische Gestalt Israels; s. die Diskussion von J. T. MILIK, Les modèles araméens du livre d'Esther dans la grotte 4 de Qumrân, RevQ 15 (1992), 321–399, bes. 383 und H.-J. FABRY, Neue Texte aus Qumran, BiKi 48 (1993), 24–27, hier 27 (beide einen Fremdherrscher favorisierend) bis LABAHN/ LABAHN, Sohn Gottes, 98–102 (zur messianischen Erwartung neigend) und K. L. KUHN, The „One like a Son of Man“ Becomes the „Son of God“, CBQ 69 (2007), 22–42 (nach Vergleich mit Dan 7 an eine positive rettende Figur denkend).

²⁹ Mit KRAMER, Christos, 189 formuliert: „Es drückt anders als die übrigen christologischen Bezeichnungen unmittelbar die Zusammengehörigkeit des Heilsträgers mit Gott aus.“ Vgl. M. HENGEL, Der Sohn Gottes, in: ders., Studien zur Christologie, Kleine Schriften IV,

2.2 Die Transformation des irdischen Wirkens Jesu

Interessanterweise gibt es trotz des Schweigens Pauli über den Sohn Gottes aus der Logienquelle und der Passionsüberlieferung außerdem eine Korrelation zum irdischen Wirken Jesu. Denn Jesus gab der Anrede Gottes als Vater – die in Israel vorzüglich vorbereitet war, uns also wieder in die jüdische Tradition führt³⁰ – in seinem Jüngerkreis hohes Gewicht.³¹ Diese Linie von Jesu Wirken greift Paulus grundlegend auf; er zitiert das durch Jesus eröffnete „Abba“ in Gal 4,6 sogar aramäisch.

Das familiäre Sprachfeld kennt dabei Vater und Kinder (im Plural) in der Jesusüberlieferung z.B. bei den Seligpreisungen (Mt 5,9). Paulus verwendet daraufhin den Plural „Kinder Gottes“ (ὁἰ θεοῦ) unbefangen. Kinder Gottes umgeben deshalb den einen Sohn Gottes (s. z.B. Gal 3,26 im Kontext von Gal 4,4.6). Der Singular hebt Jesus, wie beschrieben, einzigartig hervor, der Plural „Kinder Gottes“ gibt ihm eine Umgebung.³²

Eine unmittelbare Aufnahme von Jesu Wirken ist das nicht, vielmehr eine Transformation.³³ Denn das einzelne maßgebliche Wort Jesu fehlt uns, wie geschildert. Zu vergleichen ist stattdessen die Struktur: Der irdische Jesus konstituierte in seinem Jüngerkreis eine intensive Interaktion zu Gott als Vater, und der Jüngerkreis erlebte ihn als Mitte dieser Interaktion. Paulus, der erst nach Passion und Auferstehung in die Nachfolge Jesu eintritt, drückt diese Interaktion und die Rolle Jesu in der neuen Situation anverwandelt aus: Jesus ist der erhöhte Sohn und damit der Sohn schlechthin, so gewiss Gott nicht nur für ihn, sondern für viele Menschen „Vater“ heißt.

2.3 Der Gottessohn und das Ja Gottes

Diese besondere Relation des Sohnes zu Gott und den Menschen wirkt sich in der Verkündigung des Paulus aus, wie er im Rückblick von 2 Kor 1,19f. schildert: „Der Gottessohn Jesus Christus, der unter euch durch uns verkündet wurde, durch mich und Silvanus und Timotheus, [...] in dem ist ein Ja geworden. Denn

hg. v. C.-J. Thornton, WUNT 201, Tübingen 2006, 74–145, 84 und ZELLER, *New Testament Christology*, 325.

³⁰ Die jüngere Forschung relativiert ältere Auffassungen der Forschung, die Jesu Vater-Anrede als einzigartig in Israel ansahen; s. z.B. A. BÖCKLER, *Gott als Vater im Alten Testament*, Gütersloh 2000 und E. TÖNGES, „Unser Vater im Himmel“. Die Bezeichnung Gottes als Vater in der tannaitischen Literatur, BWANT 147, Stuttgart 2003.

³¹ Lit. z.B. bei DUNN, *Jesus Remembered*, 708–718.

³² Zur Auslegung der Stelle s. die Kommentare; H.-J. ECKSTEIN, *Verheißung und Gesetz. Eine exegetische Untersuchung zu Galater 2,15–4,7*, WUNT 86, Tübingen 1996, 233ff.; K. SCHOLTISSEK, „Geboren aus einer Frau, geboren unter das Gesetz“ (Gal 4,4). Die christologisch-soteriologische Bedeutung des irdischen Jesus bei Paulus, in: Schnelle/Söding (Hgg.), *Paulinische Christologie*, 194–219 u.a.

³³ Die Debatte, ob wir hier einen eigenständigen Reflexionsstrom (neben den älteren religionsgeschichtlichen Traditionen) vor uns haben (vgl. HAHN, *Christologische Hoheitstitel*, 319–333 u.a.), können wir zurückstellen.

so viele Gottesverheißungen es gibt, in ihm liegt das Ja“ (ὁ τοῦ θεοῦ γὰρ υἱὸς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ ἐν ὑμῖν δι’ ἡμῶν κηρυχθεὶς, δι’ ἐμοῦ καὶ Σιλουανοῦ καὶ Τιμοθέου, [...] ναὶ ἐν αὐτῷ γέγονεν. ὅσαι γὰρ ἐπαγγελίαι θεοῦ, ἐν αὐτῷ τὸ ναί).³⁴

Paulus bestätigt hier zunächst, was wir schon kennen: Er hat das Prädikat in seiner Missionsverkündigung verwendet.

Das gemeinsame Wirken mit Barnabas freilich liegt nun schon zurück. Paulus erwähnt es nicht mehr, weil seine Mission Europa erreicht und so die gemeinsamen Anfänge mit Barnabas überschritten hat (ganz abgesehen vom Zerwürfnis, das wir durch Gal 2,13 kennen). Neue Mitarbeiter sind beteiligt, unter ihnen Silvanus, der wohl mit dem Jerusalemer Silas aus Apg 15,22 identisch ist. Jüdische und Jerusalemer Kontakte bleiben mithin in dieser neuen – genauerhin der ersten uns durch die Paulusbriefe sichtbaren – Missionsphase bewahrt.

Der Gottessohn ist, hält Paulus zugleich fest, Ἰησοῦς, die Person, von deren irdischem Wirken andere erzählen. In einer gewichtigen Linie der Evangelien (die Paulus verschweigt) würde das den Jesus benennen, der sich nur höchst ungern den Völkern zuwendet (Mk 7,24 par.) und seine Jünger ausschließlich zu Israel sendet (Mt 10,5). Der nachösterliche Einschnitt ist, wie wir im Vergleich bemerken, groß. Nach Passion und Auferstehung verwandelt sich bei Paulus der Blickwinkel. Nicht mehr das irdische Wirken Jesu in Israel gibt die Richtung vor, sondern die Zuwendung Gottes zu allen Völkern.

Vorgezeichnet ist das, behauptet Paulus, in den Verheißungen Gottes. Die theozentrische Perspektive unseres Prädikats erlaubt ihm, in seiner Aussage vom irdischen Jesus (und der Begrenzung von dessen Wirken) weg und zum universalen Segen Gottes hin zu lenken. Aufgrund von Röm 4 können wir an den Segen über alle Völker in Abraham denken; doch Paulus führt dies an unserer Stelle nicht aus. Maßgeblich ist ihm vor jedem Einzelnachweis die Bewegung: Gott charakterisiert sich dadurch, dass er Zuwendungen verspricht und Ja sagt, und bindet das an Jesus. Das erlaubt und verlangt, den irdischen wie den nachösterlichen Jesus aus Gottes Selbstbewegung heraus zu verstehen, ihn Gottes Sohn und Gottes schlechthinniges Ja zu den Verheißungen zu nennen.

In der Struktur weitet Paulus damit die Gottesnähe des irdischen Jesus auf alle Völker aus. Er transformiert die Pro-Existenz Jesu in eine Zuwendung zu aller Welt und gibt unserem Prädikat theologisch und interaktionssoziologisch in dieser Transformation seinen Ort. Wie gravierend der Vorgang ist, spüren wir noch lange nach Paulus bei Mt (dessen Kenntnis des paulinischen Wirkens wir vermuten mögen, ohne sie nachweisen zu können): Der irdische Jesus ist dort Sohn Gottes in Israel, getragen vom Verständnis Israels als Sohn Gottes (Mt 2,15 etc.). Doch nachösterlich beansprucht der „Sohn Gottes“ alle Völker. „Sohn“ wird im Schlusswort Mt 28,19 zum universalen Christusprädikat, dem Prädikat der Zuwendung Gottes zu den Völkern.³⁵ Ohne das Wirken des Paulus und der anderen frühen

³⁴ Der Rang der Stelle ist hervorgehoben z.B. bei KRAMER, *Christos*, 183 und TH. SÖDING, *Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament*, Freiburg i. Br. 2006, 271 f.

³⁵ Nach M. Konradt ist das im Evangelium insgesamt vorbereitet (M. KONRADT, *Israel, Kirche und die Völker im Matthäusevangelium*, WUNT 215, Tübingen 2007, bes. 329–334).

Verkündiger des Sohnes (!) unter den Völkern, die wir nicht verschweigen sollten, auch wenn wir sie nicht kennen, wäre dieser Einschnitt nicht zu denken.

Gegenüber Apg 13,32f. fällt ein wesentlicher Unterschied auf: Ps 2, an dem Paulus seine Verkündigung nach der Apg orientiert, baut einen Kontrast gegen die Völker auf; hochmütig stellen sie sich Gott und seinem Sohn entgegen (s. Ps 2,1 f., wie angesprochen). Nichts davon spüren wir in 2 Kor 1,19f., stattdessen ausschließlich Verheißung.

Dürfen wir die Stellen miteinander kombinieren? Dann hätte Paulus die Völker in seiner Mission provoziert – aus ihrer eigenen Geschichte wenden sie sich gegen Gott und seinen Sohn –, um sie für die Verheißungen zu gewinnen. Gottes Ja ist – teilt er ihnen dann mit – größer als aller Widerstand und aller Zorn Gottes (ὄργη Ps 2,5) über ihr einst nichtiges Leben.

Seien wir vorsichtig. Der Autor der Apg dürfte den Akzent von Apg 13,33 über Paulus hinaus gebildet haben. Wir kommen im 1 Kor ohne Ps 2 aus. In diesem Falle sprechen die Verheißungen Gottes aus sich, betont Paulus in seiner Verkündigung an die Völker überragend die Zuwendung Gottes.

2.4 Der Gottessohn und die Rettung der Völker im Gericht

Die Zuwendung Gottes zu den Völkern ist nicht selbstverständlich. Darum weiß Paulus, und er setzt es theologisch in aller Schärfe ins Wort. In 1 Thess 1,9f., einem zweiten, noch etwas älteren Rückblick auf seine Mission, benennt er die Folie für die Rettung der Völker, den Zorn Gottes:

„Ihr wandtet euch Gott zu, weg von den Götterbildern, um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen und seinen Sohn aus den Himmeln zu erwarten, den er aus (den) Toten erweckte, Jesus, der uns aus dem kommenden Zorn rettet“ (ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεῦν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ καὶ ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν, ὃν ἤγειρεν ἐκ [τῶν] νεκρῶν, Ἰησοῦν τὸν βυβόμενον ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης).

Die Forschung vermutete in dieser Passage ein altes, schon vor Paulus geformtes Lied, bevor das inzwischen mit guten Gründen fraglich wurde.³⁶ Wir können die Herkunft offen lassen. Wesentlich für uns ist die überraschende Härte der Stelle, die sich Paulus auf jeden Fall zu eigen macht: Ohne die Zuwendung des Gottessohnes kommt Gottes Zorn, der das Leben der Völker tot aussehen lässt wie die Götterbilder, denen sie statt dem lebendigen und wahren Gott anhängen.

³⁶ S. den Wandel der Diskussion von G. FRIEDRICH, Ein Tauflied hellenistischer Judenchristen. 1. Thess 1,9f. (1965), in: ders., Auf das Wort kommt es an. Gesammelte Aufsätze, Göttingen 1978, 236–250 über P.-G. KLUMBIES, Die Rede von Gott bei Paulus in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext, FRLANT 155, Göttingen 1992, 137–147 bis T. HOLTZ, „Euer Glaube an Gott“. Zu Form und Inhalt von 1 Thess 1,9f, in: R. Schnackenburg u.a. (Hgg.), Die Kirche des Anfangs (FS H. Schürmann), Freiburg i. Br. 1978, 459–488; M. THEOBALD, „Sohn Gottes“ als christologische Grundmetapher bei Paulus, ThQ 174 (1994), 185–208, 189 und M. KONRADT, Gericht und Gemeinde. Eine Studie zur Bedeutung und Funktion von Gerichtsaussagen im Rahmen der paulinischen Ekklesiologie und Ethik im 1 Thess und 1 Kor, BZNW 117, Berlin/New York 2003, 40–57; für die jüngste synchrone Interpretation vgl. den Beitrag von C. Landmesser in diesem Band.

Ein solcher Horizont des Gerichts ist in keiner Tradition Israels über den Gottessohn vorbereitet.³⁷ Umso mehr fällt die Strukturanalogie zu einem anderen Motiv der Jesusüberlieferung auf: Diese kennt, vorbereitet durch Visionsschilderungen Israels (Dan 7,13f.; 1 Hen 62,7–13) den „Menschensohn“ (eine im Himmel erscheinende menschenartige Gestalt) als Richter (vgl. Mk 14,62 u.ö.), am eindrucklichsten im Weltgerichtsgleichnis von Mt 25,31–46 (alle Völker werden dort vor dem Menschensohn versammelt; V. 31f.).

Den Völkern waren vergleichbare Visionsformulierungen fremd, weshalb sich das Bild vom Menschensohn nicht über die Evangelien hinaus verbreitete. Paulus rezipiert es nicht, und wir können nicht nachweisen, ob er eines der Worte vom himmlischen Menschensohn überhaupt kannte.³⁸ Aber einen solchen Nachweis brauchen wir für eine vergleichende Rollenanalyse nicht. Es genügt die Analogie, um festzustellen: Der Gottessohn von 1 Thess 1,9f., der im Gericht rettet, transformiert die Menschensohn-Richter-Vorstellung der Jesusüberlieferung. Durch diese Transformation gewinnt der Gottessohn seine himmlische, visionäre Höhe bei Gott bis zum eschatologischen Gericht.

Die Erinnerung an die Pro-Existenz Jesu verschmilzt damit. Unsere Verse aktualisieren sie durch ein Wortspiel: Schon der Name „Jesus“ enthält den Stamm יֵשׁוּ , ins Griechische übersetzt „retten/Rettung“. Der Sohn Gottes, Jesus, ist deshalb „Rettender“ ($\beta\rho\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$). Er steht für die Zuwendung Gottes bis ins Gericht.³⁹ Beide Transformationen der Jesusüberlieferung, die der Abba-Traditionen und die der Menschensohnmotivik berühren sich damit in der soteriologischen Pointe. Der eine Gott Israels wendet sich durch den Gottessohn allen Menschen zu. Er ist ein Gott der Verheißung und Zuwendung von Israel aus an alle Menschen.

Kehren wir von da nochmals zum Vergleich mit Ps 2 zurück. Ein Stichwort aus unseren Versen erinnert nun doch an diesen Psalm, nämlich die Bereitschaft, Gott zu dienen ($\delta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu$ V. 9).⁴⁰ „Dient dem Herrn“ ($\delta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\upsilon\sigma\alpha\tau\epsilon\ \tau\acute{\omega}\ \kappa\upsilon\tau\iota\omega$) verlangte der Psalm selbst von Königen der Völker (Ps 2,10f., Zitat V. 11), weil Gott seinem Sohn beisteht. Jetzt, im 1 Thess, wird aus dieser Aufforderung Lebenswirklichkeit. Menschen aus den Völkern „dienen“ Gott, weil sie seine Lebendigkeit erfahren und der rettenden Kraft des Gottessohnes bis ins Gericht trauen.

³⁷ Der Horizont geht weit über Ps 2 hinaus. Aber auch die Tradition himmlischer Gottessöhne ist nicht zu vergleichen. Diese sind allenfalls ordnende Gestalten über den Völkern, wie sich in der Überlieferung von Dtn 32,8.43 zwischen hebräischem und griechischem Text abzeichnet. Dazu vgl. A. SCHENKER, Gott als Vater – Söhne Gottes, in: ders., Text und Sinn im Alten Testament: Textgeschichtliche und bibeltheologische Studien, OBO 103, Göttingen 1991, 1–53 und M. KARRER, Der Weltkreis und Christus, der Hohepriester, in: W. Kraus/K.-W. Niebuhr (Hgg.), Frühjudentum und Neues Testament im Horizont Biblischer Theologie, WUNT 162, Tübingen 2003, 153–164, zu möglichen Traditionslinien auch R. ROUKEMA, Le Fils du Très-Haut. Sur les anges et la christologie, EThR 77 (2002), 343–357.

³⁸ Die These, „sein Sohn“ ersetze in 1 Thess 1,10 ein ursprüngliches „Menschensohn“, erwies sich als falsch (KONRADT, Gericht, 44 gegen FRIEDRICH, Taufbild, 248 [514]).

³⁹ Vgl. THEOBALD, Sohn Gottes, bes. 188–190.

⁴⁰ Vgl. LANDMESSER, Konzept des Heils, 3.

2.5 Ein zweites Zwischenfazit

Pauli Ansatz, unser Prädikat zu erschließen, hat höchsten Rang. Denn Paulus hebt Jesus unter allen Gotteskindern zugunsten der Völker einzigartig hervor. Jesus, der Gottessohn, bekundet Gottes Ja zu den Menschen, bekräftigt Gottes Verheißungen und ist auferweckt, so dass die Menschen aus allen Völkern seine rettende Kraft bis zum Endgericht erwarten dürfen. Unser Prädikat bildet, auf den Begriff gebracht, „Eine soteriologische Grundkonstante der paulinischen Christologie“.⁴¹ Nirgendwo ist das besser zusammengefasst als durch Paulus selbst, wenn er seine Berufung im Galaterbrief summiert und schreibt: Gott beschloss, „seinen *Sohn* an mir zu offenbaren, damit ich ihn *unter den Völkern als gute Botschaft verkünde*“ (ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν; Gal 1,16).

3. Die Sendung und Höhe des Sohnes

Wenden wir uns den weiteren Gottessohn-Stellen zu und beginnen nochmals mit einer sprachlichen Beobachtung:

3.1 Die Logik der Metapher

„Geworden“ (γενόμενος) sei der Sohn Gottes „aus einer Frau“, schreibt Paulus in Gal 4,4 unauffällig und doch bedacht. Diese Formulierung schärft das irdische Dasein Jesu nämlich ein,⁴² ohne die geläufige patro- oder matronyme Namentgebung der Antike zu verwenden.⁴³

Jesus hieße ihr zufolge „Sohn des Zimmermanns“, „Sohn Josefs“ oder „Sohn der Maria“. Alle diese Varianten kennen wir aus den Evangelien („Sohn des Zimmermanns“ Mt 13,55, „Sohn Josefs“ Lk 3,23; 4,22; Joh 1,45; 6,42; „Sohn der Maria“ Mk 6,3), und sie haben eines gemeinsam: Sie verstehen „Sohn“ im eigentlichen, irdisch-rechtlichen Sinn. Paulus dagegen spricht nie vom Sohn Josefs und Sohn der Maria. Die skizzierte Alleinstellung des Sohnesprädikats verbietet es ihm.

Unser Prädikat ist damit bei Paulus – sprachwissenschaftlich gesagt – exklusiv Metapher und bezeichnet allein das Gottesverhältnis Jesu. Das hat Folgen. Denn eine Metapher löst sich von der eigentlichen Sprache. So sehr sie ihr verbunden

⁴¹ So der Untertitel von LABAHN/LABAHN, Sohn Gottes, 97.

⁴² Das schließt eine Mythisierung des Bildes aus: s. THEOBALD, Sohn Gottes, 191–195 und 196f. (Berücksichtigung von D. ZELLER, Die Menschwerdung des Sohnes Gottes im Neuen Testament und die antike Religionsgeschichte, in: ders., Menschwerdung Gottes – Vergöttlichung von Menschen, NTOA 7, Freiburg [CH] 1988, 141–176); vgl. auch SCHOLTISSEK, Gal 4,4, bes. 200–202.

⁴³ Analoges gilt für seine zweite Sprachweise von Jesu Herkunft, ἐκ σπέρματος, „aus dem Samen/der Nachkommenschaft“ (Röm 1,3; vgl. 2 Tim 2,8).

bleibt,⁴⁴ gehen nicht alle Aspekte der eigentlichen Sprache in sie ein. Verdeutlichen wir dies durch eine markante Besonderheit: Paulus vermeidet nicht nur, Jesus ein menschliches Patronym zu geben, sondern umgekehrt auch, Jesu Sohnschaft zu Gott mit menschlicher Zeugung zu vergleichen. Das hebt ihn gravierend von der Apg ab. Diese nämlich zitiert in 13,33 nicht nur den Ausschnitt „mein Sohn bist du“ aus Ps 2,7 christologisch, sondern unterstützt das durch den Parallelismus des Psalmverses „heute habe ich dich gezeugt“ (הִיָּוִים יְהוָה הַיּוֹם; ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε).

Religionsgeschichtlich war dieser Nachsatz nicht biologisch gemeint, sondern umschrieb in Israel eine überragende Auszeichnung.⁴⁵ Das frühe Christentum erkannte das und benützte die Aussage übertragen. Die Apg dachte – wie angesprochen – an das Aufrichten, gleichsam eine „Zeugung“ Jesu aus dem Tod. Der Hebr als zweiter zentraler Zeuge hebt auf Jesu Hoheit ab (1,5; 5,5).⁴⁶

Paulus verfährt, wenn wir den Befund seiner Briefe in sich lesen, vorsichtiger. Er verzichtet auf ein Zitat der beiden Psalmzeilen und erspart uns damit von vornherein die Bildlichkeit der Zeugung, mithin ein mögliches sprachliches Missverständnis göttlicher Zeugung Jesu.

Zu notieren ist das wegen eines gravierenden Wandels in der alten Kirche: Sie wertete aufgrund einer Kombination der neutestamentlichen Linien und der unwillkürlichen Vervollständigung paulinischer Theologie durch das Paulusbild der Apg die Metaphorik der Zeugung auf. Die Dogmenbildung hielt sich daraufhin nicht an die paulinische Kargheit, sondern entschied, das außerpaulinische Psalmbild theologisch zu durchdringen. Die berühmte Formel des Nicäno-Constantinopolitanum, der Sohn Gottes (υἱὸς τοῦ θεοῦ) sei γεννηθεὶς οὐ ποιηθεὶς („gezeugt, nicht geschaffen“), denkt in ihrer Zuspitzung der Metapher gesamtbiblisch, nicht spezifisch paulinisch.

3.2 Die Sendung des Sohnes

Kehren wir zur Logik der Metapher bei Paulus zurück. „Sohn Gottes“ benennt, wie beschrieben, eine Relation, die Gott herstellt. Daher ist der Sohn von Gott her und auf Gott hin zu denken. Eine Artikulation dessen böte das Bild der Zeugung. Paulus braucht dieses Bild nicht. Denn er findet bei den Christen, zu

⁴⁴ Die Metapherntheorie vertieft dies in verschiedenen Aspekten (Unersetzbarkeit der Metapher etc.): vgl. z. B. G. LAKOFF/M. JOHNSON, *Metaphors We Live by*, Chicago 1980; P. RICŒUR, *Die lebendige Metapher*, München 1986 und die Beiträge des Sammelbandes zur metaphorischen Christologie J. Frey (Hg.), *Metaphorik und Christologie*, TBT 120, Berlin u.a. 2003.

⁴⁵ Vgl. K. KOCH, *Der König als Sohn Gottes in Ägypten und Israel*, in: E. Otto/ E. Zenger (Hgg.), *„Mein Sohn bist du“ (Ps 2,7). Studien zu den Königspsalmen*, Stuttgart 2002, 1–32, 15.

⁴⁶ S. zu Tradition und Rezeption H. MERKLEIN, *Ägyptische Einflüsse auf die messianische Sohn-Gottes-Aussage*, in: ders., *Studien zu Jesus und Paulus II*, WUNT 105, Tübingen 1998, 3–30 und mehrere Beiträge in SÄNGER, *Gottessohn* (Hartenstein, Stedel, Kahl, Backhaus).

denen er stößt, ein zweites, besser für seine Theologie geeignetes Schema, das der Sendung.⁴⁷

Israel kannte diese Vorstellung seit langem: Gott sandte Mose und Propheten (vgl. Ex 3,10; Jes 6,8 usw.). So lag die Übertragung auf Jesus in der Luft und wurde auch neben Paulus vollzogen (das erklärt die Rezeption in der joh Literatur; Joh 3,17; 1 Joh 4,9).

Die Forschung streitet, ob wir uns den Beginn dieser Sendung vor und über der Zeit vorzustellen haben. Die spröde Aussage „Gott sandte seinen Sohn“ (bei Paulus in Röm 8,3 und Gal 4,4) macht das zu entscheiden nicht leicht, und über menschliche Vorläufer in der jüdischen Literatur (Mose und Propheten) gelangen wir nicht zur Präexistenz. Doch bittet Israel Gott auch um Sendung der Weisheit (*σοφία*), auf dass sie den Menschen in ihrer Mühsal beistehe (Weish 9,10, vgl. V.17). Nimmt diese Weisheitstheologie auf unser Schema Einfluss, sendet Gott seinen Sohn analog zur Weisheit, die von Anfang an bei ihm ist, um den Menschen beizustehen. Paulus gelangt durch das Sendungsschema zur Präexistenz Christi.⁴⁸

Darüber hinaus würde die Weisheitstradition uns erlauben, die maskuline Sprache des Sohnes durch antipatriachale Assoziationen der Weisheit zu erweitern. Präexistenz und befreiende Gender-Theologien gewöhnen einen Ausgangspunkt. Seien wir freilich wiederum vorsichtig. Mit solchen Reflexionen ändern wir die Dynamik der paulinischen Formulierungen. Paulus bringt in keine seiner Sendungsaussagen die Sophia ein (obwohl er sich in 1 Kor 1–2 intensiv mit der Sophia/Weisheit beschäftigt), und er blickt von der Sendung nicht auf Gott zurück, sondern betont das Ziel: Gott sandte den Sohn „in Gleichgestalt des Fleisches“ (Röm 8,3), „geworden aus einer Frau“ Gal 4,4. Das Kommen des Gottessohnes zu den Menschen interessiert ihn mehr als die Präexistenz und geschlechterbewusste Theologie.

3.3 *Das große Für*

Auf diese Weise gelangen wir mit den Sendungsaussagen wie über die Verheißungschristologie zur Soteriologie: Gott sandte seinen Sohn zum Freikauf der Menschen, lesen wir in Gal 4,4 f. (*ἐξαγοράζειν*). Er sandte ihn, um die Sünde abzuurteilen (nicht die Menschen, nach denen die Sünde griff), sagt Röm 8,3 (*κατακρίνειν τὴν ἁμαρτίαν*). Durch die großen paulinischen Motive des Freikaufs und der Überwindung der Sünde konkretisiert sich die Gottessohnschaft Jesu (egal, ob wir Röm 8,3 als Sühneaussage im engeren oder nur im weiteren Sinn verstehen).⁴⁹

⁴⁷ Forschung bes. seit SCHWEIZER, Hintergrund; Lit. bei M. KARRER, Jesus Christus im Neuen Testament, GNT 11, Göttingen 1998, 184–186; THEOBALD, Sohn Gottes, 192 f.; LABAHN/LABAHN, Sohn Gottes, 107 und DIETZFELBINGER, Der Sohn, 102 f. Die jüngere Diskussion legt nahe, besser von einem Sendungsschema als von einer Sendungsformel zu sprechen.

⁴⁸ Vgl. bes. HENGEL, Sohn Gottes, 2006, 96.110 ff.; MÜLLER, „Sohn Gottes“, 17 f. und TH. SÖDING, Gottes Sohn von Anfang an. Zur Präexistenzchristologie bei Paulus und in den Deuteropaulinen, in: R. Laufen (Hg.), Die Präexistenz Christi, Paderborn 1997, 57–93, 66.

⁴⁹ Vgl. DIETZFELBINGER, Der Sohn, 103 u.ö. und die Kommentare.

Röm 8,32 transponiert dies in ein anderes altes Motiv, die Überzeugung, dass Gott Christus für die Menschen hingab. Gott „schonte seinen eigenen Sohn nicht, sondern gab ihn für uns alle hin“, heißt das nun (ὕπερ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν), und Gal 2,20 verwandelt es in die eigene Aktivität des Sohnes; der Sohn gab sich in seinem Tod selbst aus Liebe hin (παρὰ δίδουαι und ἀγαπᾶν).⁵⁰ Das Panorama der paulinischen Für-Aussagen rundet sich, allemal, wenn wir noch Röm 5,10 mit der Versöhnung durch den Tod des Sohnes beiziehen (καταλλάσσειν).

Die Forschung versuchte, diese Beobachtung dadurch zu relativieren, dass all die genannten großen Traditionen (Sühne, Freikauf, Versöhnung, Hingabe) bei Paulus und sonst im Neuen Testament nicht an den Sohnestitel gebunden sind.⁵¹ Aber diese Relativierung schwächt unser Prädikat nicht, sondern zeigt seine Weite und Fähigkeit, unterschiedliche soteriologische Ansätze mit der personalen Christologie zu vereinen. Vielfältig beschreibbar ist die Relation des Vaters zum Sohn und die Rettung, die dadurch für die Menschen geschieht. Zusammengefasst heißt das: Gott sandte seinen Sohn, der sich in Liebe für die Menschen hingab, damit Sünde und Tod sie nicht mehr knechten, sie vielmehr aus der Zuwendung Gottes heraus neu leben können.

3.4 Der Sohn und die Kinder Gottes

Damit drängen all die soteriologischen Aussagen konsequent dazu, die Befähigung der Menschen zu einem neuen Leben zu beschreiben. Wieder verwendet Paulus verschiedene Bilder, um den gemeinten Radius zu durchschreiten. Nach Gal 2,20 lebt jeder, der von Christus erfasst ist („ich“) „im Glauben, der sich aus der Liebe des Sohnes Gottes“ ergibt.⁵² Und nach Gal 4,5 konstituiert der Sohn einen neuen rechtlichen Stand der Gemeinde; sie erhält dank seiner ihrerseits die Sohnschaft (υιοθεσία), das verbürgte Recht, mit Gott vertraut umzugehen wie mit einem Vater (Gal 4,6f.).⁵³

Kinder Gottes (Gal 3,26 u.ö.) umgeben so den Sohn.⁵⁴ Gott schafft eine Gemeinschaft (κοινωνία 1 Kor 1,9) und macht die Kinder, die den Sohn umgeben, wie ihn rechtlich verbindlich zu „Erben“, den Trägern seiner unverbrüchlichen Zusage (τέκνα Röm 8,16f.). Dennoch ist der eine Sohn Gottes von den vielen berufenen

⁵⁰ Zur Hingabetradition s. die Lit. bei KARRER, Jesus Christus, 79–83.

⁵¹ W. KRAMER, Christos, 183–189.

⁵² Der Wortlaut ἐν πίστει ζῶ τῷ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ thematisiert den Glauben an den Sohn, evanziert aber auch die Treue Gottes im Sohn; so die beiden möglichen Auflösungen des Genitivs. Weitere Erwägungen bei S. VOLLENWEIDER, Großer Tod und großes Leben. Ein Beitrag zum buddhistisch-christlichen Gespräch im Blick auf die Mystik des Paulus, EvTh 51 (1991), 365–382; S. SHAU, Galatians 2.20 in Context, NTS 52 (2006), 86–101.

⁵³ Der Rechtsrang bekundet sich in der Sprache des Erbrechts (κληρονόμος 4,7). Näheres in den Kommentaren bei der genannten Lit. und A. ARANDA, Imagen de Dios en Cristo – Hijos de Dios en Cristo. Una relectura de la doctrina antropológica paulina, ScrTh 38 (2006), 599–615, 609; zu einseitig J. M. SCOTT, Adoption as Sons of God. An Exegetical Investigation into the Background of hyiothesia in the Pauline Corpus, WUNT II/48, Tübingen 1992, 181–186.

⁵⁴ Vgl. auch H. PONSOT, Fils dans les fils. La cause finale de la théologie paulinienne, BLE 108 (2007), 315–326.

Gotteskindern zu unterscheiden. Er ist der Erstgeborene, im antiken Sinne der entscheidende Rechtsträger im Kreise der Geschwister (Röm 8,29).

Röm 8,12–30 vertieft das durch die Geistbegabung der Kinder Gottes und eschatologisch: Die Kinder Gottes sind der Schöpfung voraus, weil sie um die Rettung wissen und der Geist sich ihrer annimmt (V. 19, *οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ*). Gleichwohl besitzen auch sie die Sohnschaft derzeit noch im Seufzen, im Warten auf die Vollendung (V. 23).⁵⁵

Dieses Gefälle ist so stringent, dass wir eine Seitenerscheinung ernst nehmen müssen: Der gesandte Sohn bringt machtvoll die Zuwendung Gottes. Machtvoll überwindet Gott in ihm Sünde und Tod. Machtvoll bestimmt er daher auch das Leben der Seinen; ihr Kyrios, „Herr“ ist er, wie 1 Kor 1,9 sagt. Sprachlich im heutigen Sinne geschlechterbewusst ausgewogen formuliert Paulus seine Sohnestheologie nicht; das notierte Schweigen von der Sophia im Sendungsschema ist kein Zufall.

3.5 Der Gottessohn in Macht

Beklagen wir die sprachliche Einseitigkeit der Sohneschristologie nicht zu schnell. Denn ihr Komplement ist eine erhebliche Stärke: Der „Gottessohn in Macht“ (Röm 1,3) ist den Mächten grundsätzlich überlegen, die irdisch nach den Menschen greifen. Das lässt die staatlichen Mächte nicht aus.

Für den Hintergrund müssen wir einen Augenblick die Religionsgeschichte bemühen: Die Gottessohnschaft von Herrschern, ein altes Thema des Orients und Ägyptens, gewann im 1. Jh. ihre spezifische Gestalt in Rom. Das römische Imperium, das aus der Republik zu einem Staat mit vielen Völkern und unterschiedlichen Rechtssystemen geworden war, bedurfte des Zusammenhalts. Eine Möglichkeit dazu bot die universale Verehrung des Herrschers als Sohn seines postum (mit der Apotheose beim Leichenbegängnis) vergotteten Vorgängers, als „*divi filius*“.⁵⁶ „Gottessohn“ war daher im 1. Jh. für die Christen aus den Völkern des römischen Imperiums vorzüglich verständlich; es evozierte das Verständnis eines machtvollen und hilfreichen Herrn für viele Völker, und vielleicht erleichterte eine positive Konnotation dessen sogar zunächst die Verbreitung des Begriffs.

Die positive Konnotation und Berührung mit Rom stieß allerdings rasch an Grenzen. Auf einem Umweg wird uns das schon im ältesten christlichen Zeugnis, dem 1 Thess sichtbar. Das Gericht komme, schärfte Paulus dort ein, wie wir sahen, und der Sohn Gottes rette aus ihm. Ein Einwand musste sich angesichts der ökonomischen Blüte der frühen Kaiserzeit bei Leserinnen, Lesern und dem Römer Paulus selbst aufdrängen: Wann soll das sein? Ist die Gefahr des Gerichtes wirklich nah? Paulus antwortet in 1 Thess 5, wenn jemand sage *εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια* („Friede und Sicherheit“), komme das Verderben umso schneller. „*Εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια*“ sind nach einer aktuellen Untersuchung bewusstes Zitat römischen Denkens. Sie

⁵⁵ Vgl. H. SCHERER, *Geistreiche Argumente. Das Pneuma-Konzept des Paulus im Kontext seiner Briefe*, NTA.NF 55, Münster 2011, 244–249.

⁵⁶ Vgl. ZELLER, *Art. Sohn Gottes*, 1416.

thematisieren „pax et securitas“, den Frieden und die Sicherheit des Lebens, die Rom im Imperium gewährleistet.⁵⁷ D.h. Rom bietet nicht die Sicherheit, die es verspricht. Kein römischer Friede darf von *dem* Sohn Gottes ablenken, der im Gericht rettet.

Die Konkurrenz spricht Paulus an dieser Stelle nicht an, die Bezeichnung der römischen Herrscher als Gottessohn. Zur Zeit des 1 Thess war das Claudius, danach – zur Zeit des Römerbriefes – wird es Nero sein.⁵⁸ So scheint es fast, als wolle Paulus eine Gratwanderung offenhalten und den Konflikt vermeiden; das wäre in dieser ersten Phase der Ausbreitung des Christentums gut verständlich.

Lesen wir Röm 1,3f., den bedeutendsten Beleg unseres Prädikats im Röm, von da her, stoßen wir auf eine eigentümliche Vertiefung und Weiterentwicklung. Denn Paulus greift eine Formel auf (so die ältere Forschung) oder formuliert sie neu (so jüngste Skepsis gegen die Rekonstruktion von vorpaulinischen Formeln),⁵⁹ die die Rivalität durch differenzierte Sprache reduziert. Erinnern wir uns: Irdisch sind die römischen Herrscher „Gottessohn“; nach ihrem Tod sind sie das nicht mehr, sondern dank ihrer Apotheose selber Gott (weshalb Nero sich in offizieller Titulatur „divi Claudii filius“, Sohn des Staatsgottes Claudius nennt⁶⁰). Der Christus Jesus aus dem Samen Davids dagegen gewinnt seine Gottessohnschaft nicht über die irdische Herkunft (von David). Er ist vielmehr aufgrund der Auferstehung ausgegrenzt zum „Sohn Gottes“ (V. 4).⁶¹ Paulus (bzw. die Formel vor ihm, die er aufgreift) schreibt den Prädikaten der kaiserzeitlichen Herrscherverehrung und der Christologie eine unterschiedliche Provenienz zu (irdische Herkunft vs. Auferstehung).

Inhaltlich ermöglicht das einen zweiten Akzent. Die Apotheose entfernte die vergotteten Herrscher von der Erde zu den Sternen (der Stern war Symbol der Cäsarentempel), so dass das irdische Imperium den Nachfolgern verblieb. Die Auferstehung dagegen entfernt Christus nicht; sie grenzt ihn aus zu gegenwärtiger Macht und Relevanz. Diese Macht nun muss zu Rom in Konkurrenz treten, weil der auferstandene Gottessohn irdische Relevanz beansprucht. Aber selbst da gibt es noch einmal die Möglichkeit der Differenzierung, dann nämlich, wenn sich die Herrschaft Christi übertragen aus einer anderen Herrschaftstradition als der römischen ableitet. Die Formel erlaubt Paulus auch diesen Weg (oder er formuliert ihn selbst, wenn wir die Benützung von Tradition bestreiten): Jesus, der Sohn

⁵⁷ So J. A. D. WEIMA, „Peace and Security“ (1 Thess 5:3). Prophetic Warning or Political Propaganda?, NTS 58 (2012) 331–359 (mit einer Reihe wichtiger Belege von einem Altar für die Pax Augusta und Securitas in Praeneste über die Inschrift OGIS 613 bis zur Spiegelung des Motivs in Josephus, Ant. 14.10.22 und 14.9.2) in einem breiteren Forschungsumfeld: vgl. J. R. HARRISON, Paul and the Imperial Authorities at Thessalonica and Rome. A Study in the Conflict of Ideology, WUNT 273, Tübingen 2011, 61 f.

⁵⁸ Religionsgeschichtliche Belege z.B. bei T. H. KIM, The Anarthrous $\nu\lambda\omicron\varsigma$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ in Mark 15,39 and the Roman Imperial Cult, Bib. 79 (1998), 221–241.

⁵⁹ K. HAACKER, Der Brief des Paulus an die Römer, ThHK 6, Leipzig 2006, 26 f.

⁶⁰ Nachweise bei E. G. HUZAR, Emperor Worship in Julio-Claudian Egypt, ANRW II 18,5, Berlin 1995, 3092–3143, hier 3138.

⁶¹ $\delta\pi\lambda\lambda\epsilon\iota\upsilon\upsilon$, „bestimmen/ausgrenzen“, ist in unserem Vers kognitiv zu verstehen.

Gottes aus der Auferstehung, aktualisiert dank seiner davidischen Herkunft Verheißung Israels. Die Erwähnung von Jesu davidischer Herkunft, die römischen Adressaten höchlichst auffallen muss, hat vorzüglichen Sinn, wenn wir stillschweigend die Abweichung zum julisch-claudischen Haus und die Gewährung von Hoffnung eigener Art hören.

Röm 13,1–7 zeigt, dass auch der Paulus des Römerbriefs noch nicht an einem Konflikt mit dem römischen Kaiserhaus interessiert war.⁶² Schlagen wir deswegen einen vorsichtigen Weg der Vertiefung ein. Ein Anklang an die Nathanverheißung in 2 Sam 7 ermutigt dazu.

Das Hauptproblem für eine solche Deutung stellt die abweichend kollektive Rezeption von 2 Sam 7,14 in 2 Kor 6,18 dar. Paulus müsste also die Nathanverheißung doppelt, kollektiv und individuell, rezipiert haben, wenn beide Stellen auf ihn zurückgehen. Andererseits ist eine solch doppelte Rezeption nicht unmöglich, zudem die Provenienz von 2 Kor 6,14–18 notorisch umstritten. Noch mehr entspannt sich die Situation, wenn Röm 1,3f.* nicht von Paulus selbst formuliert wäre. So oder so besitzt es hohen Reiz, wenn Paulus im Römerbrief mit Bedacht eine herrscherliche Tradition aufgreift, die ihm in seinen früheren Briefen noch irrelevant war.

Nathan sagte dem David in 2 Sam 7,12 an „ich werde Deinen Samen aufrichten“. Die Septuaginta übersetzte das Verb mit *ἀνιστάναι*, „aufrichten/aufwecken“; *ἐξ ἀναστάσεως*, „aus der Auferstehung“ in Röm 1,4 verbindet deshalb im Wortspiel die Auferstehung Jesu und seine Wahrnehmung als aus dem Samen Davids aufgerichteter herrscherlicher Sohn Gottes.⁶³ Der Gedanke verdichtet sich durch Röm 15,12, wo Paulus seinen Brief durch Jes 11,10 LXX abrundet: „[...] die Wurzel Isais [...] der, der aufsteht zu herrschen über die Völker (*ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν*), auf ihn werden die Völker hoffen.“ Wieder begegnet das mehrschichtige *ἀνιστάναι*. Jesus, der Davidide und Sohn Gottes, steht auf und bietet den Völkern dank seiner großen herrscherlichen Macht die Gewissheit der Hoffnung, dass Gott sich ihnen zuwendet. *Δύναμις*, „Macht“, in Röm 1,4 meint die Macht der Hoffnung und konstituiert doch eine Macht, die größer ist als alle irdische Macht samt der Macht Roms.⁶⁴

Es reizt, diese Pointe am Ende mit Mk 15,39 zu vergleichen, wo wir begannen. Jesus „war Sohn Gottes“ (*υἱὸς θεοῦ ἦν*), sagte dort der Centurio unter dem Kreuz.

⁶² Vgl. zuletzt S. KRAUTER, Studien zu Röm 13,1–7. Paulus und der politische Diskurs der neronischen Zeit, WUNT 243, Tübingen 2009.

⁶³ Bes. pointiert M. PIETSCH, „Dieser ist der Sproß Davids ...“ Studien zur Rezeptionsgeschichte der Nathanverheißung im alttestamentlichen, zwischen-testamentlichen und neutestamentlichen Schrifttum, Neukirchen-Vluyn 2003, 329. Auch M. Hengel erwähnt den Bezug (HENGEL, Sohn Gottes, 2006, 123). A. H. LEE, From Messiah to Preexistent Son, Jesus' Self-Consciousness and Early Christian Exegesis of Messianic Psalms, WUNT II/192, Tübingen 2005, 262–271 stellt Bezüge zu 2 Sam 7 und Ps 2,7 her.

⁶⁴ Röm 1,3f. können wir damit nicht ausschöpfen. Zur Vielfalt der Diskussion s. TH. SÖDING, Davidsohn und Gottessohn. Zur paulinischen Christologie von Röm 1,3f., in: A. v. Dobbeler/K. Erlemann/R. Heiligenthal (Hgg.), Religionsgeschichte des Neuen Testaments (FS K. Berger), Tübingen 2000, 325–356; M. THEOBALD, „Geboren aus dem Samen Davids ...“ (Röm 1,3). Wandlungen im paulinischen Christus-Bild?, ZNW 102 (2011), 235–260, 239–241 und die dort je genannte Lit.

Selbst wenn wir die Artikellosigkeit von υἱὸς θεοῦ in seinem Wort gering gewichten,⁶⁵ bleibt die andere Blickrichtung: Der Hauptmann schaute zurück. Jesus „war“ für ihn Sohn Gottes (gegebenenfalls „ein Sohn Gottes“ neben anderen). Eine nachösterliche Zukunft hatte das Prädikat in seinem Wort nicht oder allenfalls untergründig, gegen den Strich gelesen.

Das Ende des Mk unterstreicht übrigens diese Ambivalenz. Denn der Hauptmann gesellt sich dort nicht den Jüngern bei, sondern bestätigt vor Pilatus den Tod Jesu (Mk 15,44 f.). Es spricht also alles dafür, dass das Wort des Hauptmanns in der alten Passionsüberlieferung – wie eingangs geschildert – nur ein höchst begrenztes Bekenntnis war und in der christlichen Überlieferung erst allmählich aufgewertet wird.⁶⁶

Röm 1,3 unterscheidet sich davon grundlegend. Paulus blickt durch die Auferstehung hinauf in die aller Zeit überlegene Höhe Gottes und begründet das Wirken des Gottessohnes für alle Völker. Der Tod Jesu und mit ihm die Ambivalenz des Wortes von Mk 15,39 ist überwunden. Paulus kennt das Wort des Hauptmanns aus der urchristlichen Überlieferung, wie oben unter 1.1 dargestellt, wahrscheinlich nicht. Doch falls er es gehört hätte, könnte er keine bessere Klarstellung wählen: Jesus war nicht, er ist Sohn Gottes voller bleibenden Lebens.

3.6 Der Gottessohn und die Einheit Gottes

Eine helfende und rettende Machtäußerung ist die Bewegung von Gott durch den Sohn zur Welt, so lassen sich die bisherigen Beobachtungen zusammenfassen. Diese Bewegung aber kehrt – das liegt in der Dynamik des Geschehens – schlussendlich zu Gott zurück. Gott bleibt der Eine, er bleibt Gott schlechthin (ὁ θεός).

Die Aussagenlogik unserer Metapher unterwirft deshalb am Ende den Sohn der Einheit Gottes. Paulus bringt das in 1 Kor 15,23–28 ringend ins Wort und schreibt: Der Sohn (ὁ υἱός) wird sich dem unterwerfen, der ihm alles (jedwede Macht; vgl. δύναμις V. 24) unterwirft (ὑποταγῆσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα V. 28). Lesen wir diesen Satz ohne Achtsamkeit auf die Metapher, bekundet er eine subordinatistische Christologie; berücksichtigen wir das sprachliche Wagnis der Metapher und die soteriologische Dynamik,⁶⁷ kommt die monotheistische Bewegung zu ihrem Ziel, der Einheit Gottes (ἵνα ἢ ὁ θεὸς [τὰ] πάντα ἐν πᾶσιν, weiterhin V. 28). Die Unterordnung ist aussagenlogisch zu verstehen, nicht ontologisch.

Trotzdem bleibt ein Unbehagen. Die paulinische Stärke liegt, was unser Prädikat angeht, in der Soteriologie (dem Wirken Gottes und des Sohnes nach außen), nicht in der inneren monotheistischen Reflexion des Verhältnisses zwischen Sohn und Vater. Daher sollten wir auch ein letztes Sujet, die triadische Struktur von Gal

⁶⁵ Der Artikel ist im 1. Jh. nicht sehr aussagekräftig; vgl. die Diskussion bei KIM, The Anarthrous υἱὸς θεοῦ.

⁶⁶ Die Forschung ist darüber uneins: vgl. KARRER, Jesus Christus, 94 und die Kommentare z. St.

⁶⁷ Letztere hebt A. LINDEMANN, Der Erste Korintherbrief, HNT 9/I, Tübingen 2000, 348f. hervor.

4,4, nicht überschätzen. Gott sandte, schreibt Paulus hier, den Geist seines Sohnes [...] (*ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* [...]). Ein Teil der Forschung sieht in der Dreiheit Gott – Sohn – Geist dieser Stelle schon eine trinitarische Struktur. Doch steht die Aussage allein. Mehr als eine Vorbereitung der späteren Trinitätsreflexion ist sie nicht.⁶⁸

3.7 Reflexion

Unser Durchgang durch die Belege zeigt einen zweiten paulinischen Schwerpunkt: Der Sohn Gottes bekundet Gottes Wirken in Macht. Dabei ist Paulus weniger daran interessiert, die innere Beziehung der Metapher, die Immanenz von Vater und Sohn auszuloten als die Wirkung des Sohnes nach außen. Kraftvoll schenkt der Sohn den Völkern Leben und Hoffnung, heißt das, und Geschwister sammelt er um sich, die Gott vertrauensvoll und rechtsverbindlich wie er Vater nennen dürfen.

Auch die beiden deuteropaulinischen Belege beenden die Unausgeglichenheit der Person-Christologie nicht. Kol 1,13 schreibt lediglich die Macht des Sohnes fort, aus der heraus der Sohn Erlösung und Vergebung gewährt, und der Eph interessiert sich maßgeblich für die Neuprägung des Lebens durch den Sohn (in einem gewagten Umschlag Eph 4,13). So muss die Theologie die Reflexion über Vater und Sohn aus dem Joh (bes. Joh 10,36–38)⁶⁹ und den Hebr (bes. Hebr 1,1–5) beiziehen, um die altkirchliche christologisch-trinitarische Bekenntnisbildung zu begreifen. Die Knappheit und das eigentümliche Gefälle der Gottessohnaussagen in den paulinisch-deuteropaulinischen Briefen wirken sich gewichtig aus.

Andererseits liegt in dieser Eigentümlichkeit auch eine hermeneutische Chance. Denn Paulus versteht das Prädikat des Sohnes Gottes strikt als Metapher und hält es von biologischen Assoziationen frei, wie wir sahen. Solche Assoziationen aber prägen die Auseinandersetzung des Islams mit unserem Prädikat. Der Koran nahm aufgrund der fortgeschrittenen theologischen Situation nicht mehr die Metapher wahr, sondern geht vom eigentlichen Verständnis des Wortes „Sohn“ aus. Er unterstützt die Bezeichnung Jesu (des *ʿĪsā ibn Maryam*) als „Sohn der Maria“ (bes. Sure 57,27) und schließt gerade deshalb aus, den „Sohn der Marias“ zugleich „Gottessohn“ zu nennen (vgl. bes. Sure 9,30). Sichern wir die paulinische Sprache gegen das menschlich-biologische Verständnis von „Sohn“, trifft die Verwerfung die christliche Theologie nicht. Paulus erlaubt ein differenzierteres und präziseres Gespräch zwischen den Religionen.

⁶⁸ S. aber die umfangreiche Diskussion, bes. SCHOLTISSEK, Gal 4,4, 201 f. und H.-J. ECKSTEIN, Die Anfänge trinitarischer Rede von Gott im NT, in: M. Welker/M. Volf, Der lebendige Gott als Trinität. J. Moltmann zum 80. Geburtstag, Gütersloh 2006, 85–113 (§ 4 u.ö.).

⁶⁹ Vgl. K. SCHOLTISSEK, In ihm sein und bleiben. Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften, HBS 21, Freiburg i. Br. 2000, 324–327 und R. ZIMMERMANN, Christologie der Bilder im Johannesevangelium. Die Christopoetik des vierten Evangeliums unter besonderer Berücksichtigung von Joh 10, WUNT 171, Tübingen 2004, 373–377.

4. Schluss

Summieren wir mit wenigen Sätzen:

1. Paulus spricht in seinen Briefen nicht häufig, doch gewichtig vom Sohn Gottes. Er greift darin seine frühe Verkündigung auf und setzt im Fortgang seines Schreibens zusätzliche Akzente. Manches passt zur Apg. Trotzdem ist Vorsicht geboten, die frühe Verkündigung des Paulus über die Apg inhaltlich zu füllen.

2. Die größte Stärke der paulinischen Reflexion liegt in der Soteriologie. Paulus verband unser Prädikat mit den Verheißungen Israels und setzte es in eine kühn universalisierende Strukturanalogie zur Pro-Existenz des irdischen Jesus. Damit stellte er eine grundsätzliche theologische Weiche. Denn wie er setzt die Christentumsgeschichte die nachösterliche Basis voraus. Pauli Verkündigung von Gottes Ja zu den Menschen der Völker im Gottessohn behält deshalb durch allen Wandel der Zeiten ihre Kraft. All seine Leit motive für das rettende Handeln Gottes im Sohn (liebende Hingabe, Versöhnung, Sühne, Loskauf etc.) verdienen bis heute höchste Aufmerksamkeit.

3. Im Deuteropaulinismus geht die Bedeutung unseres Prädikats auffällig zurück. Das zwingt, die Unterschiede im frühen Christentum zu beachten. Namentlich widmen Paulus und die Deuteropaulinen dem immanenten Verhältnis von Vater und Sohn weniger Interesse als Joh und Hebr. Zudem verwenden sie das Bild der Zeugung des Sohnes durch den Vater nicht, das aus Ps 2,7 stammt und später ins Bekenntnis einging. „Sohn Gottes“ ist bei Paulus daher Metapher im strengen Sinne uneigentlicher Sprache und von biologischen Konnotaten freizuhalten. Einen unmittelbaren Weg von Paulus zu den altkirchlichen Bekenntnissen und ihrer Gottessohn-Theologie erschwert dies. Doch bietet es auch die Chance zu Differenzierungen, die heutige Gesprächslagen erleichtern (wir nannten die Begegnung mit dem Islam).

4. Paulus ist an der Macht des Sohnes interessiert, weil das rettende Handeln Gottes kraftvoll über Sünde und Tod obsiegt und das Leben der Menschen prägt, die durch den Sohn ihrerseits in eine Sohnschaft zu Gott eintreten. Sohn und Herr korrelieren (1 Kor 1,9). Ob heutige Theologie das Sprachgefälle über Weisheitstraditionen geschlechterbewusst ausgleichen kann, ist zurückhaltend zu überlegen. Weisheitstradition erlaubt auf jeden Fall einen vorsichtigen Zugang zur Präexistenz. Für Paulus aber wichtiger und charakteristischer ist das entstehende Spannungsfeld zu irdischer Macht; der eine Sohn Gottes verbürgt eine Hoffnung, die größer ist als alle Gaben irdischer, herrscherlicher Gottessöhne.

5. In dieses Ergebnis gehen Schlüsselworte des Paulus wie Gal 1,16 und 4,4–6; 2 Kor 1,19f. oder Röm 1,3f.; 5,10 und 8,3.32 ein. Sie besitzen höchsten Rang, wo immer es gilt, die Würde Christi, des Sohnes, seine Hoheit und die Zuwendung Gottes zu den Menschen zu entfalten.

Bibliographie

- Ägyptische Urkunden aus den staatlichen Museen zu Berlin. Griechische Urkunden I–IX, Berlin 1895–1937 (= BGU).
- ARANDA, A., *Imagen de Dios en Cristo – Hijos de Dios en Cristo. Una relectura de la doctrina antropológica paulina*, ScrTh 38 (2006), 599–615.
- BÖCKLER, A., *Gott als Vater im Alten Testament*, Gütersloh 2000.
- BOUSSET, W., *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus*, Göttingen⁶1967.
- BUSS, M. F.-J., *Die Missionspredigt des Apostels Paulus im Pisidischen Antiochien. Analyse von Apg 13,16–41 im Hinblick auf die literarische und thematische Einheit der Paulusrede*, Stuttgart 1980.
- CONZELMANN, H./LINDEMANN, A., *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, UTB 52, Tübingen¹⁴2004.
- DIETZFELBINGER, C., *Der Sohn. Skizzen zur Christologie und Anthropologie des Paulus*, BThSt 118, Neukirchen-Vluyn 2011.
- , *Die Berufung des Paulus als Ursprung seiner Theologie*, WMANT 58, Neukirchen-Vluyn 1985.
- DU TOIT, D. S., „Gesalbter Gottessohn“ – Jesus als letzter Bote Gottes. Zur Christologie des Markusevangeliums, in P. Müller u.a. (Hgg.), „... was ihr auf dem Weg verhandelt habt“. Beiträge zur Exegese und Theologie des Neuen Testaments (FS F. Hahn), Neukirchen 2001, 37–50.
- DUNN, J. D. G., *Jesus Remembered*, Grand Rapids 2003.
- ECKSTEIN, H.-J., *Die Anfänge trinitarischer Rede von Gott im NT*, in: M. Welker/M. Volf (Hgg.), *Der lebendige Gott als Trinität. J. Moltmann zum 80. Geburtstag*, Gütersloh 2006, 85–113.
- , *Verheißung und Gesetz. Eine exegetische Untersuchung zu Galater 2,15–4,7*, WUNT 86, Tübingen 1996.
- FABRY, H.-J., *Neue Texte aus Qumran*, BiKi 48 (1993), 24–27.
- FOSSUM, J., *Art. Son of God*, DDD (²1999), 788–794.
- , *Son Of God*, ABD 6, New York/London 1992.
- FREY, J. (Hg.), *Metaphorik und Christologie*, TBT 120, Berlin u.a. 2003.
- FRIEDRICH, G., *Ein Tauflied hellenistischer Judenchristen. 1. Thess 1,9f. (1965)*, in: ders., *Auf das Wort kommt es an. Gesammelte Aufsätze*, Göttingen 1978, 236–250.
- HAACKER, K., *Der Brief des Paulus an die Römer*, ThHK 6, Leipzig³2006.
- , *Paulus. Der Werdegang eines Apostels*, Stuttgart 1997.
- HAHN, F., *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, UTB 1873, Göttingen⁵1995.
- HARRISON, J. R., *Paul and the Imperial Authorities at Thessalonica and Rome. A Study in the Conflict of Ideology*, WUNT 273, Tübingen 2011.
- HENGEL, M., *Der Sohn Gottes*, Tübingen 1975 (²1977).
- , *Der Sohn Gottes, Studien zur Christologie*, Kleine Schriften IV, hg. v. C.-J. Thornton, WUNT 201, Tübingen 2006, 74–145.
- HOLTZ, T., „Euer Glaube an Gott“. Zu Form und Inhalt von 1 Thess 1,9f, in: R. Schnackenburg u.a. (Hgg.), *Die Kirche des Anfangs* (FS H. Schürmann), Freiburg i. Br. 1978, 459–488.
- HUZAR, E. G., *Emperor Worship in Julio-Claudian Egypt*, ANRW II 18.5, Berlin 1995, 3092–3143.
- KAHL, W., *Psalm 2 und das Neue Testament*, in: D. Sänger (Hg.), *Gottessohn und Menschensohn. Exegetische Studien zu zwei Paradigmen biblischer Intertextualität*, BThSt 67, Neukirchen-Vluyn 2004, 232–250.

- KARRER, M., Der Weltkreis und Christus, der Hohepriester, in: W. Kraus/K.-W. Niebuhr (Hgg.), Frühjudentum und Neues Testament im Horizont Biblischer Theologie, WUNT 162, Tübingen 2003, 153–164.
- , Jesus Christus im Neuen Testament, GNT 11, Göttingen 1998.
- KIM, T. H., The Anarthrous $\nu\iota\delta\varsigma\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ in Mark 15,39 and the Roman Imperial Cult, Bib. 79 (1998), 221–241.
- KLUMBIES, P.-G., Der Mythos bei Markus, BZNW 108, Berlin 2001.
- , Die Rede von Gott bei Paulus in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext, FRLANT 155, Göttingen 1992, 137–147.
- KOCH, K., Der König als Sohn Gottes in Ägypten und Israel, in: E. Otto/E. Zenger (Hgg.), „Mein Sohn bist du“ (Ps 2,7). Studien zu den Königspsalmen, Stuttgart 2002, 1–32.
- KONRADT, M., Gericht und Gemeinde. Eine Studie zur Bedeutung und Funktion von Gerichtsaussagen im Rahmen der paulinischen Ekklesiologie und Ethik im 1 Thess und 1 Kor, BZNW 117, Berlin/New York 2003, 40–57.
- , Israel, Kirche und die Völker im Matthäusevangelium, WUNT 215, Tübingen 2007.
- KRAMER, W., Christos Kyrios Gottessohn, AthANT 44, Zürich 1963.
- KRAUTER, S., Studien zu Röm 13,1–7. Paulus und der politische Diskurs der neronischen Zeit, Tübingen 2009.
- KREMER, J., „Dieser ist der Sohn Gottes“ (Apg 9,20). Bibeltheologische Erwägungen zur Bedeutung von „Sohn Gottes“ im lukanischen Doppelwerk, in: C. Bussmann/W. Radl (Hgg.), Der Treue Gottes trauen. Beiträge zum Werk des Lukas (FS G. Schneider), Freiburg i. Br. 1991, 137–158.
- KUHN, K. L., The „One like a Son of Man“ Becomes the „Son of God“, CBQ 69 (2007), 22–42.
- LABAHN, A./LABAHN, M., Jesus als Sohn Gottes bei Paulus. Eine soteriologische Grundkonstante der paulinischen Soteriologie, in: U. Schnelle/Th. Söding (Hgg.), Paulinische Christologie. Exegetische Beiträge (FS H. Hübner), Göttingen 2000, 97–120.
- LAKOFF, G. /JOHNSON, M., Metaphors We Live By, Chicago 1980.
- LANDMESSER, C., Das Konzept des Heils im Ersten Thessalonicherbrief, noch unveröffentlicht (Vortrag beim Kongress der SNTS 2011).
- LEE, A. H., From Messiah to Preexistent Son. Jesus' Self-Consciousness and Early Christian Exegesis of Messianic Psalms, WUNT 11/192, Tübingen 2005.
- LINDEMANN, A., Der Erste Korintherbrief, HNT 9/I, Tübingen 2000.
- , Jesus, Israel und die Völker. Zum Jesusbild der neutestamentlichen Evangelien, in: ders., Die Evangelien und die Apostelgeschichte. Studien zu ihrer Theologie und zu ihrer Geschichte, WUNT 241, Tübingen 2009, 368–405.
- MERKLEIN, H., Ägyptische Einflüsse auf die messianische Sohn-Gottes-Aussage, in: ders., Studien zu Jesus und Paulus II, WUNT 105, Tübingen 1998, 3–30.
- MILIK, J. T., Les modèles araméens du livre d'Esther dans la grotte 4 de Qumrân, RevQ 15 (1992), 321–399.
- MÜLLER, U. B., „Sohn Gottes“ – ein messianischer Hoheitstitel Jesu, ZNW 87 (1996), 1–32.
- PARKER, S. B., Art. Sons of (the) God(s), DDD, 794–800.
- PIETSCH, M., „Dieser ist der Sproß Davids ...“ Studien zur Rezeptionsgeschichte der Nathanverheißung im alttestamentlichen, zwischen-testamentlichen und neutestamentlichen Schrifttum, Neukirchen-Vluyn 2003.
- PLEVNIK, J., The Understanding of God as the Basis of Pauline Theology, CBQ 65 (2003), 554–567.
- POKORNÝ, P., Der Gottessohn. Literarische Übersicht und Fragestellung, ThSt(B) 109, Zürich 1971.
- PONSOT, H., Fils dans les fils. La cause finale de la théologie paulinienne, BLE 108 (2007), 315–326.
- RICŒUR, P., Die lebendige Metapher, München 1986.

- ROUKEMA, R., *Le Fils du Très-Haut. Sur les anges et la christologie*, EThR 77 (2002), 343–357.
- SCHENKER, A., *Gott als Vater – Söhne Gottes*, in: ders., *Text und Sinn im Alten Testament. Textgeschichtliche und bibeltheologische Studien*, OBO 103, Göttingen 1991, 1–53.
- SCHERER, H., *Geistreiche Argumente. Das Pneuma-Konzept des Paulus im Kontext seiner Briefe*, NTA.NF 55, Münster 2011.
- SCHNELLE, U., *Paulus. Leben und Denken*, de Gruyter Lehrbuch, Berlin 2003.
- SCHOEPS, H.-J., *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte*, Tübingen 1959.
- SCHOLTISSEK, K., „Geboren aus einer Frau, geboren unter das Gesetz“ (Gal 4,4). Die christologisch-soteriologische Bedeutung des irdischen Jesus bei Paulus, in: U. Schnelle/Th. Söding (Hgg.), *Paulinische Christologie. Exegetische Beiträge* (FS H. Hübner), Göttingen 2000, 194–219.
- , *In ihm sein und bleiben. Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften*, HBS 21, Freiburg i. Br. 2000.
- SCHWEIZER, E., *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*, ATHANT 28, Zürich 1955/21962.
- SCOTT, J. M., *Adoption as Sons of God. An Exegetical Investigation into the Background of huiyothesia in the Pauline Corpus*, WUNT II/48, Tübingen 1992, 181–186.
- SHAUF, S., *Galatians 2.20 in Context*, NTS 52 (2006), 86–101.
- SÖDING, TH., *Davidsson und Gottessohn. Zur paulinischen Christologie von Röm 1,3 f.*, in: A. v. Dobbeler/K. Erlemann/R. Heiligenthal (Hgg.), *Religionsgeschichte des Neuen Testaments* (FS K. Berger), Tübingen 2000, 325–356.
- , *Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament*, Freiburg i. Br. 2006.
- , *Gottes Sohn von Anfang an. Zur Präexistenzchristologie bei Paulus und in den Deuteropaulinen*, in: R. Laufen (Hg.), *Die Präexistenz Christi*, Paderborn 1997, 57–93.
- THEOBALD, M., „Geboren aus dem Samen Davids ...“ (Röm 1,3). *Wandlungen im paulinischen Christus-Bild?*, ZNW 102 (2011), 235–260.
- , „Sohn Gottes“ als christologische Grundmetapher bei Paulus, ThQ 174 (1994), 185–208.
- TÖNGES, E., „Unser Vater im Himmel“. *Die Bezeichnung Gottes als Vater in der tannaitischen Literatur*, BWANT 147, Stuttgart 2003.
- VOLLENWEIDER, S., *Großer Tod und großes Leben. Ein Beitrag zum buddhistisch-christlichen Gespräch im Blick auf die Mystik des Paulus*, EvTh 51 (1991), 365–382.
- WEIMA, A. D., „Peace and Security“ (1 Thess 5:3). *Prophetic Warning or Political Propaganda?*, NTS 58 (2012) 331–359.
- WILK, F., *Jesus und die Völker in der Sicht der Synoptiker*, BZNW 109, Berlin 2002.
- ZELLER, D., *Art. Sohn Gottes. I. Religionswissenschaftlich*, RGG⁴ VII (2004), 1415 f.
- , *Die Menschwerdung des Sohnes Gottes im Neuen Testament und die antike Religionsgeschichte*, in: ders., *Menschwerdung Gottes – Vergöttlichung von Menschen*, NTOA 7, Freiburg (CH) 1988, 141–176.
- , *New Testament Christology in its Hellenistic Reception*, NTS 47 (2001), 312–333.
- ZIMMERMANN, R., *Christologie der Bilder im Johannesevangelium. Die Christopoetik des vierten Evangeliums unter besonderer Berücksichtigung von Joh 10*, WUNT 171, Tübingen 2004.