

gegen das Christentum. Er umrundete daraufhin das Grundstück von Gymnasium, Kirche und Kloster und fand nach langem Suchen eine kleine Inschrift: „İslam gelecek – vahşeti gidecek.“ Wer nur ein wenig Türkisch kann, versteht, was das heißt: „Der Islam wird kommen – seine Wildheit wird vergehen.“

Die Erfahrung vieler Vorträge lehrt mich, dass Differenzierung nicht immer wahrgenommen wird. Ich sage es deshalb nochmals, sozusagen mit dem Holzhammer, und entschuldige mich zugleich bei sorgfältigen Lesern und Leserinnen: Es gibt viele Gründe, die Außenpolitik, die Innenpolitik und das persönliche Verhalten³¹ Erdoğan's zu kritisieren. Sein Umgang mit Christen und Kirchen in der Türkei aber ist als Vehikel dafür nicht geeignet. Eine demokratische Wende in der Türkei wäre mehr als wünschenswert; aber der kemalistische Autoritarismus mit seinen im Hintergrund lauernden Militärs und seiner religionsfeindlichen Politik ist sicher keine erfreuliche Alternative.

Rainer Oechslen, Leutershausen³²

31 Erdoğan wurde in den letzten Jahrzehnten sehr reich, sehr viel reicher, als man durch das Gehalt eines Minister- oder Staatspräsidenten werden kann.

32 Ein letzter Hinweis: Die Angabe meines Wohnortes hat manche vermuten lassen, ich sei im Ruhestand. Dem ist nicht so. So Gott will, möchte ich noch einige Zeit Dienst tun.

Hoheitstitel Jesu

1. Der „Herr Jesus Christus“

In unserer kirchlichen Sprache sind die Bezeichnungen Jesu als Christus, Herr und Sohn Gottes selbstverständlich geworden. Sie bringen die besondere, „göttliche“ Bedeutung Jesu zum Ausdruck. Die semantischen Konturen dieser Bezeichnungen haben sich jedoch durch jahrhundertelangen liturgischen Gebrauch weitgehend abgeschliffen. „Jesus Christus“ wird fast wie ein Eigenname verwendet, „Christus“ spezifisch auf Jesus von Nazaret bezogen. Selten hört man noch, dass mit „Christus“ einmal der jüdische Messias gemeint war. Die lange zurückliegende Trennung des Christentums vom Judentum schlägt durch. Der „Herr“ bleibt eher blass und allgemein, und beim „Sohn Gottes“ mag man an die zweite Person der göttlichen Trinität denken. Der „Menschensohn“ spielt gar keine Rolle mehr, von wenigen Kirchenliedern abgesehen, die damit den Anschein vermitteln, vom ursprünglichen Jesus zu sprechen. Und doch sind die Titel Jesu im kirchlichen Alltag allgegenwärtig. Es lohnt sich daher, nach ihrer Herkunft und ihren Hintergründen zu fragen. Die Frage verspricht eine differenziertere Wahrnehmung unserer kirchlichen Binnensprache.

Was wir als Titel bezeichnen, sind Attribute, die auf bekannte, zumindest im Kern fest umrissene Konzeptionen referieren und damit dem Träger des Titels eine

Liebe Leser*innen,
in diesem Jahr erscheinen die „update 2“-Beiträge als Buch in der EVA Leipzig. Deshalb können nur noch wenige Artikel im Korrespondenzblatt abgedruckt werden. Dafür erscheinen je zwei in dieser und in der Juni-Ausgabe.
Die Redaktion

bestimmte Bedeutung und Würde zuschreiben. Titel komprimieren Modelle zur Beschreibung der Stellung Jesu im Plan Gottes und seines Verhältnisses zu Gott. Sie stellen die kürzeste Form des Bekenntnisses dar (1 Kor 12,3) und bringen die Bedeutung Jesu für die ersten Gemeinden auf den Punkt.

2. Entwicklungslinien der Forschung

Bis über die Mitte des 20. Jh. hinaus dienten die Titel dazu, eine neutestamentliche Christologie systematisch zu strukturieren.¹ Das änderte sich, als die Kontroversen um die religionsgeschichtlichen Hintergründe der Titel zunahmen und die unterschiedlichen Verwendungskontexte in den einzelnen Schriften des Neuen Testaments stärker in den Blick traten. Neuere Studien haben gezeigt, dass die Titel auf grundlegende Konzeptionen verweisen, mittels derer die ersten Christen Jesu Bedeutung verstehen und bekennen konnten.

Dies wird am Titel *χριστός* deutlich. Hinter dem griechischen Begriff *χριστός* steht das hebräische „Messias“ (mäschī^ach), das sich in Joh 1,41; 4,25 in griechischer Transkription erhalten hat. Mes-

¹ Kurzer Überblick bei M. Karrer, *Jesus Christus im Neuen Testament* (NTD. Erg 11), Göttingen 1998, 18. Vgl. den Anhang bei F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel* (UTB 1873), Göttingen 51995, 443–488.

sias bedeutet wörtlich „Gesalbter“. Die so bezeichnete Gestalt ist für das Frühe Judentum spezifisch. Aus verschiedenen frühjüdischen Schriften² lässt sich eine bekannte Grundkonzeption des Messias rekonstruieren, von dem man erwartete, dass er in der Zukunft gegenüber den gesellschaftlichen und politischen Feinden und gottlosen Menschen die göttliche Heilsherrschaft für Israel machtvoll aufrichtet. Er galt als königlicher Repräsentant Gottes, der im Auftrag und in der Vollmacht Gottes handelt und an Gottes Macht und Gerechtigkeit partizipiert. Bindet man die Messias-Vorstellung in ihren zeitgeschichtlichen Kontext ein, erscheint sie als idealisiertes Gegenbild zur Herrschaft der Hasmonäer, des Herodes und vor allem des Imperium Romanum.

Die frühjüdische Messias-Konzeption war ausgesprochen variabel. So konnte der Messias mit dem „Menschensohn“ gleichgesetzt werden (siehe unten). Neue Perspektiven eröffnete die Entdeckung der Qumran-Texte in der Mitte des 20. Jh. Mit diesen liegen Originalquellen aus der Zeit des antiken Judentums vor, die einen Blick in ein bis dahin unbekanntes Spektrum von Messiasvorstellungen eröffnen. Auf der einen Seite findet die Konzeption eines königlich-davidischen Gesalbten weitere Belege, wobei einige bislang unbekannte Messias-Titel begegnen: „Gesalbter der Gerechtigkeit“ und „Spross Davids“ wird er in 4Q252 5,1-7 titulierte. In 4Q285 Fr. 5 steht „Spross Davids“ parallel zu „Fürst der Gemeinde“.³ Seine Funktion als zukünftiger machtvoller Herrscher

2 PsSal 17 und 18; äthHen 37-71; 4 Esr 7,26-38; 12,31-34; 13,1-56; syrBar 29,3-30,5; 72,2-74,2. Dazu S. Schreiber, Anfänge 17-31.

3 „Spross Davids“ auch in 4Q161 Fr. 8-10; 4Q174 3,10-13. „Fürst der Gemeinde“ in 1QSb 5,20-29; CD 7,18-21.

für Israel, der aus der Königsdynastie Davids hervorgeht, wird sichtbar. Auf der anderen Seite lernte man die Erwartung zweier Messiasgestalten in jachad-spezifischen Schriften kennen: Die „Gesalbten Aarons und Israels“ verweisen auf eine priesterliche und eine königliche Messiasgestalt.⁴

Damit ist die Vielfalt messianischer Vorstellungen belegt, und man ist sich heute einig, dass es im Frühjudentum keine festgefügte „Messiasdogmatik“ gab, keine einheitliche Erwartung eines davidischen Messias, die zum unverzichtbaren Glaubensgut des antiken Judentums zählte.⁵ Die Variabilität der Vorstellung eröffnete den Spielraum, um auch Jesus als Messias zu deuten. Gerade die Qumran-Texte trugen wesentlich dazu bei, diese Jesus-Deutungen ganz als innerjüdische Phänomene zu verstehen.⁶

Im Blick auf einen gegenwärtigen Forschungstrend stellt sich die Frage, ob aus diesen Einsichten schon genügend Konsequenzen für die urchristliche Deutung des Verhältnisses Jesu zu Gott gezogen worden sind. Als prominenter Vertreter einer „divine Christology“ (oder „high Christology“) sei Larry Hurtado genannt, der seine Position weniger an den Titeln für Jesus festmacht, sondern am Kriterium einer liturgi-

4 1QS 9,11; CD 12,23-13,1; 14,19; 19,10f.; 20,1; vgl. 1QSa 2,11-22. Zur Diskussion S. Schreiber, Gesalbter und König. Titel und Konzeptionen der königlichen Gesalbtenerwartung in frühjüdischen und urchristlichen Schriften (BZNW 105), Berlin/New York 2000, 202-205.

5 Vgl. J. Frey, Die Textfunde von Qumran und die neutestamentliche Wissenschaft. Eine Zwischenbilanz, hermeneutische Überlegungen und Konkretionen zur Jesusüberlieferung, in: S. Beyerle/ders. (Hg.), Qumran aktuell. Texte und Themen der Schriften vom Toten Meer, Neukirchen-Vluyn 2011, 225-293, hier 283f.

6 Vgl. J. Frey, Textfunde 281.289f.

schen Verehrung Jesu in den ersten Gemeinden, z.B. durch die Akklamation „Herr ist Jesus“. Er spricht von „cultic worship“ und schließt aus dieser „göttlichen“ Verehrung auf einen „binitarischen“ Monotheismus⁷. Auch Udo Schnelle meint: „Gott verlieh ihm (sc. Christus) den Status der Gottgleichheit“⁸. Andrew Chester behauptet in dieser Frage sogar einen neuen Konsens: „a Christology that portrays Christ as divine emerges very early, in distinctively Jewish terminology and within a Jewish context“⁹. Ich sehe in dieser Position zwei Gefahren: (1) Im antiken Kontext geriete man damit ganz nahe an eine „Vergöttlichung“ Jesu im hellenistischen Sinn, wie sie z.B. für den (verstorbenen) römischen Kaiser praktiziert wurde. Dieser wurde in das Götterpantheon eingefügt. Genau dies war nicht die Intention der ersten Christen (vgl. nur 1 Kor 8,4-6). (2) Es werden theologische Kategorien eingesetzt, die spätere Modelle voraussetzen und daher anachronistisch sind. Dies wird besonders beim Begriff „binitarisch“ deutlich, der nur zu verstehen ist, wenn man das Modell der Trinität kennt. Der frühjüdische Titel „Christus“ verweist dagegen selbst auf das Modell der ersten Christen: der Messias als bevollmächtigter Repräsentant Gottes.

Diskutiert wurde auch eine alternative religionsgeschichtliche Ab-

7 L. W. Hurtado, Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity, Grand Rapids 2003; ders., How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus, Grand Rapids 2005. – Überblick bei S. Schreiber, Anfänge 99-101.

8 U. Schnelle, Theologie des Neuen Testaments (UTB 2917), Göttingen 2007, 200. Vgl. C. Tilling, Paul's Divine Christology (WUNT II/323), Tübingen 2012.

9 A. Chester, High Christology – Whence, When and Why?, Early Christianity 2 (2011) 22-50.

leitung des Titels *χριστός*. Nach Martin Karrer stehen keine königlichen Messiaserwartungen, sondern allgemein antike Salbungsvollzüge hinter dem Begriff. Dem antiken Sprachgebrauch gelte das, was gesalbt ist, als „heilig, Gott nah, Gott übergeben“¹⁰. Udo Schnelle sieht darin den Grund, warum „Christus“ auch von Heidenchristen „als Prädikat für die einzigartige Gottnähe und Heiligkeit Jesu“ rezipiert werden konnte¹¹. Gegen diese Ableitung spricht die Beobachtung, dass der Vorgang einer Salbung des Messias nirgends eine Rolle spielt. Er ist nur noch für den Sinn des Lexems – um eine sprachwissenschaftliche Unterscheidung zu gebrauchen –, nicht aber für dessen Denotation (konkrete Bedeutung) einschlägig. „Christus“ rekurriert spezifisch auf jüdische Konzeptionen vom (königlichen) Messias. Entscheidend ist dabei die Gottesfrage: Der Christus verweist immer auf den einen Gott Israels (und keinen sonst).

Um Jesus als Messias verstehen zu können, waren seitens der ersten Christen einschneidende theologische Modifikationen der Konzeption notwendig. Konkret mussten der Tod Jesu am Kreuz und die Erfahrung seiner Erweckung integriert werden. Gerade der Tod Jesu war der traditionellen Messias-Konzeption fremd, schließlich sollte sich der Messias zugunsten Israels durchsetzen. M.E. gehört diese Umformung der Messias-Tradition zu den großen theologischen Leistungen der ersten Christen. Sie wird an Stellen wie 1 Kor 15,3-5; Röm 5,6,8; Mk 14,61; 15,32 sichtbar. Die Emmaus-Erzählung in Lk 24,13-35 konzentriert den Vorgang der Neuinterpretation in einem Gespräch: Der „Unbekannte“ erklärt den bei-

10 M. Karrer, *Der Gesalbte. Die Grundlagen des Christustitels* (FRLANT 151), Göttingen 1990, 211; vgl. ders., *Jesus* 141.
11 U. Schnelle, *Theologie* 164.

den Schülern Jesu, die um ihren gekreuzigten Lehrer trauern, dass der Christus gemäß der Schrift leiden und in die Herrlichkeit eingehen muss. Mit der Übertragung auf Jesus ist die Erwartung eines starken, politisch durchsetzungsfähigen Heilskönigs keineswegs verloren. Sie wird mit dem erhöhten Christus verbunden und in die Zukunft projiziert, wenn er am Ende der Zeit Gottes Herrschaft aufrichten wird (1 Kor 15,24-28).

Im Laufe der Zeit wird *χριστός* durch geläufigen und exklusiven Gebrauch zum Namensbestandteil Jesu, wobei die titulare Semantik im 1. Jh. (anders als heute) noch nicht verloren ist. Wenn „Christus“ wie ein Ehrenname verwendet wird – vergleichbar dem römischen Caesar Augustus – bleibt die Bedeutung des „Messias“ hörbar¹².

Werfen wir noch einen Blick auf weitere wichtige Titel. Auch „Sohn Gottes“ (*υἱος [του] θεου*) lässt sich auf frühjüdischem Hintergrund verstehen. Während die ältere Forschung den Titel bevorzugt aus dem paganen hellenistischen Kulturkreis ableitete (W. Bousset, R. Bultmann, F. Hahn¹³), erkennt man heute die Königstheologie Israels als Hintergrund (Ps 2,6f.; 2 Sam 7,12-16). Dort wird die Beziehung des Königs zu Gott nach dem Modell einer Adoption gedacht, die dem König göttliche Legitimation, Vollmacht und Unterstützung garantiert und ihm einzigartige Nähe zu Gott gewährt¹⁴. Wieder wurde ein Text aus den Höhlen von Qumran wichtig: 4Q174 3,10-13 belegt

12 Vgl. M.V. Novenson, *Christ among the Messiahs. Christ Language in Paul and Messiah Language in Ancient Judaism*, Oxford 2012, 87-97.

13 F. Hahn, *Hoheitstitel* 309-314 (1963; in der 5. Auflage von 1995 relativiert: 482f.).

14 S. Schreiber, *Anfänge* 68-70. Zum Titel vgl. A. Yarbro Collins/J.J. Collins, *King*.

die Verwendung von „Sohn Gottes“ für den Messias, indem 2 Sam 7,12-16 zitiert und mit dem Messias verbunden wird. Daran kann der christliche Gebrauch des Titels für den Messias Jesus anschließen. Die alte Vorstellung der Königsenthronisation ist in Röm 1,3f. noch erhalten, einer Tradition über die Einsetzung Jesu zum himmlischen „Sohn Gottes“. Das Adoptionsmodell steht im Hintergrund (vgl. Mk 1,11; 9,7). Eine Präexistenzvorstellung ist mit dem Titel „Sohn Gottes“ also nicht ursprünglich verbunden.

Der Titel „Sohn Gottes“ war auch der griechisch-römischen Kultur verständlich, weil dort die Vorstellung von „Göttersöhnen“ bekannt war. Im 1. Jh. wurde der politische Gebrauch wichtig, da die römischen Kaiser seit Augustus die göttliche Abstammung zur Legitimation nutzten. Auf Münzen und Inschriften wird der Kaiser Roms als *divi filius*, Sohn seines vergöttlichten Vorgängers, bezeichnet. Der mächtigste Herrscher der damaligen Welt erscheint in seiner Bindung an den divinisierten (zu den Göttern erhobenen) Vorgänger als Gottessohn. In der Zeit des frühen Prinzipats spielte die Adoption eine wesentliche Rolle bei der Nachfolgeregelung des *Principis*: Fehlten leibliche Söhne, wurde der kaiserliche Status, die Machtlegitimation der Familie durch die rechtswirksame Adoption an den Sukzessor weitergegeben. Das bekannteste Beispiel bildet Augustus selbst als *divi filius*, adoptierter Sohn des divinisierten Iulius Caesar.¹⁵ Dass in Mk 15,39 ausgerechnet der römische Hauptmann unter dem Kreuz als erster Mensch im Markusevangelium Jesus als Sohn Gottes bekennt, erhält so weltpolitisch-kritische Relevanz.

15 Dazu M. Peppard, *The Son of God in the Roman World. Divine Sonship in Its Social and Political Context*, Oxford 2011, 31-85.

Der Titel ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου („der Sohn des Menschen“ – „Menschensohn“) weist bereits im antiken Judentum eine große Komplexität auf. Die Verwendung reicht von der Anrede des Propheten im Buch Ezechiel bis zur Bezeichnung einer zukünftig-endzeitlichen, in Gottes Macht auftretenden Herrscher- und Richtergestalt in der apokalyptischen Literatur (Dan 7,13f.; äthHen 37–71; 4 Esr 13). Messias und Menschensohn können gleichgesetzt werden, was eine funktionale Überschneidung beider Titel bewirkt (äthHen 48,10; 52,4; vgl. 4 Esr 13)¹⁶. Der Titel ist fest in der Jesus-Tradition verankert, changiert jedoch zwischen der Verwendung für eine von Jesus unterschiedene zukünftige Gerichtsgestalt (z.B. Mk 8,38), dem indirekten Bezug in der dritten Person auf den irdischen Jesus (Mk 2,10.28; Lk 9,58) und der Ansage des Leidens, Sterbens und der Erweckung des Menschensohnes (Mk 8,31; 9,31; 10,33f.). In der zuletzt genannten Verwendung schlägt sich wieder die christliche Modifikation der jüdischen Vorstellung nieder. Paulus greift den Titel nicht auf, und er ging in der christlichen Tradition bald verloren. Gegenüber dem griffigeren „Christus“ konnte er sich nicht durchsetzen.

Als κύριος („Herr“) wurden in der Antike generell höhergestellte Autoritätspersonen angesprochen. Das gilt auch für den Kaiser und die verschiedenen Gottheiten. Wird Jesus als „Herr“ bezeichnet, wird damit seine himmlische Hoheitsstellung ausgedrückt, in die ihn Gott durch die Erweckung und Erhöhung eingesetzt hat (Röm 10,9; Phil 2,10 f.). Wer Jesus als „Herr“ bekennt (1 Kor 12,3), unterstellt sich seiner Macht – und keiner anderen in Gesellschaft und

¹⁶ S. Schreiber, *Gesalbter* 323–363.

Zur Herkunft der Vorstellung vom „Menschensohn“ A. Yarbro Collins/J.J. Collins, *King* 156–168.

Politik. Offenbar war „Herr“ bereits bei den ersten, noch überwiegend aramäisch sprechenden Christus-Gemeinden in Gebrauch, denn die aramäische Überlieferung des Rufes maranatha („Komm, Herr“) blieb auch den Griechisch sprechenden Gemeinden bekannt (1 Kor 16,22; Did 10,6; griechisch in Offb 22,20). Auf den Herrschaftsantritt ihres himmlischen „Herrn“ richtet sich die Erwartung der frühen Gemeinden. Sie konnten ihren von Gott erhöhten und zum Endzeitherrscher eingesetzten Herrn auch in Ps 110,1 wiedererkennen („Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten“). Dabei wird jedoch nicht die Gottesbezeichnung κύριος auf Jesus übertragen, wie Ferdinand Hahn meint,¹⁷ sondern das Verhältnis von JHWH zum König Israels als „Herrn“.

Einige Autoren gehen davon aus, dass mit der Verwendung des Titels κύριος für Jesus eine Übertragung des in der Septuaginta verwendeten Gottesprädikats κύριος auf Jesus stattfindet, so dass eine Identifizierung Jesu mit dem Gott Israels (!) vorliege.¹⁸ Doch nach welchem Modell sollte eine solche Übertragung gedacht sein, wenn ein trinitarisches Gottesbild noch nicht existiert? Diese Position gibt dem jüdischen Kontext der frühen Christologie nicht das gebührende Gewicht.

3. Anhaltende Diskussionen und offene Fragen

Das Verhältnis Jesu zu Gott, das sich in den Hoheitstiteln niederschlägt, wird weiter diskutiert werden müssen. Wesentlich ist

¹⁷ F. Hahn, *Theologie des Neuen Testaments*. Bd. II (UTB 3500), Tübingen 2011, 208.

¹⁸ G.D. Fee, *Pauline Christology. An Exegetical-Theological Study*, Peabody 2007, 482.530: „identified“; Paulus „include(s) Jesus in the divine identity ‚in a complete way““ (585).

die Überzeugung, dass Jesus als Christus, Herr und Sohn Gottes in einzigartiger, unmittelbarer Nähe zu JHWH, dem Gott Israels, lebt und wirkt. Die Vorstellung bleibt im Rahmen der Möglichkeiten des frühjüdischen Gottesbildes,¹⁹ wobei charakteristisch ist, dass Gott speziell in Christus den Zugang zu sich eröffnet. Passend scheint mir zur Beschreibung des messianischen Modells der Repräsentanz: In Christus wirkt und offenbart sich Gott selbst. Christus wird jedoch nicht mit JHWH, dem einen Gott Israels, identifiziert, sondern bleibt klar von JHWH unterschieden und ihm als Beauftragter und Bevollmächtigter untergeordnet. Die wenigen neutestamentlichen Aussagen, die Jesus das Prädikat θεός zuschreiben (prominent Joh 1,1.18; 20,28), bleiben wohl in diesem Rahmen, weisen aber voraus auf den späteren Weg der Bekenntnisbildung auf den altkirchlichen Konzilen von Nizäa und Chalzedon.

Es bleibt der Exegese die Aufgabe, den jüdischen Kontext der Hoheitstitel bewusst zu machen und die „Christologie“ der ersten Christen als Bestandteil und Funktion des jüdischen Gottesbildes zu untersuchen. Von dort aus erschließen sich die Rezeptionsmöglichkeiten im weiteren paganen Kontext. Dass sich jüdische Denkkategorien in griechischer Sprache finden, entspricht dem sozialgeschichtlichen Hintergrund der frühen Gemeinden, die aus Juden- und Heidenchristen bestanden. Viele der Heidenchristen

¹⁹ Das Judentum kannte seit dem 2. Jh. v.Chr. sog. Mittlergestalten als Repräsentanten Gottes gegenüber der Menschenwelt, z.B. die personifizierte Weisheit, Engel, den Menschensohn, den Messias, aber auch Henoch oder Mose. Sie ließen sich im Rahmen des Monotheismus Israels verstehen. Dazu A. Chester, *Messiah and Exaltation. Jewish Messianic and Visionary Traditions and New Testament Christology* (WUNT 207), Tübingen 2007.

werden sog. Gottesfürchtige gewesen sein, die bereits jüdisch interessiert und gebildet waren.

Als weiterführend könnten sich Untersuchungen zur Pragmatik der Hoheitstitel erweisen: Was passiert im Kontext der städtischen, weitgehend hellenistisch geprägten Umwelt, wenn die ersten Christen Jesus als „Herrn“ etc. bekannten? Die Frage christlicher Identität tritt hervor.

Nach wie vor ist umstritten, ob und inwiefern der historische Jesus sich selbst als Messias verstanden wissen wollte²⁰. Als sicher gilt, dass er die Königsherrschaft Gottes in den Mittelpunkt seiner Verkündigung stellte. Seine eigene Rolle ließ er dabei weitgehend offen.

4. Verkündigung von Christus

Die Titel Christus, Herr und Sohn Gottes leisteten für die ersten Christen eine Kurzfassung ihres gemeinsamen Wissens um die zentrale Bedeutung Jesu und damit ihrer neuen Identität. Das ist mutatis mutandis auch heute so. Wir müssen uns aber bewusst sein, dass dabei nichts weniger als unser Gottesbild zur Diskussion steht. Die Hoheitstitel zeigen, dass Jesus auf Gott verweist und als Mittler zwischen Gott und Menschen fungiert. Durch die Etablierung des trinitarischen Gottesbildes ging dieses Bewusstsein verloren, indem Jesus selbst als göttliche Person begriffen wurde. Doch die Titel verweisen auf den einen Gott Israels. Ich sehe es als eine Aufgabe gegenwärtiger christlicher Verkündigung, diesen jüdischen Hintergrund wieder bewusst zu machen und eine neue Sensibilität für die eigene Herkunft zu wecken. Das Ziel könnte eine Christologie im Angesicht Israels sein.

²⁰ Vgl. nur U. Schnelle, *Theologie* 135f. versus F. Hahn, *Theologie II* 208. Zur Diskussion S. Schreiber, *Anfänge* 46–58.

Zum Weiterlesen

L. Bormann, *Der Menschensohn und die Entstehung der Christologie*, in: ders. (Hg.), *Neues Testament. Zentrale Themen*, Neukirchen-Vluyn 2014, 111–128.

S. Schreiber, *Die Anfänge der Christologie. Deutungen Jesu im Neuen Testament*, Neukirchen-Vluyn 2015.
S. Schreiber, *Die große Frage: Ist Jesus der Messias? Wie der jüdische*

Messias neu interpretiert wird, *WUB* 84 (2/2017) 10–19.

A. Yarbro Collins/J.J. Collins, *King and Messiah as Son of God. Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature*, Grand Rapids 2008.

*Prof. Dr. Stefan Schreiber,
Universität Augsburg*

■ Anthropologie des Alten Testaments

Die Frage nach dem Menschen ist in der alttestamentlichen Wissenschaft bis weit ins 20. Jh. hinein – durchaus sachgerecht – vornehmlich im Kontext einer Theologie des Alten Testaments, z.B. im Zusammenhang von Schöpfungstheologie oder Gottesbeziehung, behandelt worden. Daneben sind auch Untersuchungen zu Einzelproblemen der Anthropologie erschienen, die sich mit Begriffen wie Seele, Geist und Fleisch oder Themen wie Tod oder der Stellung von Mann und Frau beschäftigen. Eine umfassende Darstellung aber blieb lange ein Desiderat. Daher stellt die 1973 erschienene „*Anthropologie des Alten Testaments*“ von H. W. Wolff einen bis heute wichtigen Meilenstein in der biblisch-anthropologischen Forschung dar, was die 9 Auflagen der Erstausgabe und die Neuherausgabe durch B. Janowski 2010 dokumentieren (auf die letztgenannte Auflage beziehen sich die im Folgenden gegebenen Seitenangaben).

Um einen Einblick in die heutige Forschung zur alttestamentlichen Anthropologie zu gewinnen, muss daher der Entwurf von Wolff am Anfang stehen. Daran schließt sich ein Blick in die heutige Forschungslage am Beginn des 21. Jahrhunderts an, die sich an vielen Stellen als kritische

Anknüpfung und Fortführung der Anthropologie von Wolff verstehen lässt. Darüber hinaus ist die gegenwärtige Forschung durch eine stark interdisziplinäre Ausrichtung gekennzeichnet, die bisweilen zu einer „neue(n) Unübersichtlichkeit in der Anthropologie“ (Frevel, S. 31) führt. Von einem common sense zu Fragestellungen, Methodik und Ergebnissen kann heute kaum die Rede sein.

1. Hans Walter Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments* (1973)

Wolffs Entwurf ist eine dezidiert theologische Anthropologie, die sich explizit von Versuchen einer „Anthropologisierung von Theologie“ (24) – und das heißt für Wolff auch von der bösen „*Verkennung des Menschen im Nationalsozialismus*“ – abgrenzt. Für Wolff ist entscheidend, dass der Mensch die Frage nach sich selbst nicht selbst beantworten kann, sondern der Mensch bedarf – hier wird seine Nähe zur Theologie Karl Barths deutlich – „grundsätzlich der Begegnung mit einem anderen, der ihn erforscht und erklärt“. Gerade die biblischen Schriften bestimmt er als den Ort, „an dem der Mensch sich wahrhaft verstanden wissen und seine eigentliche Menschlichkeit erkennen könne“. Denn hier „tritt der ande-