

HANS-JOACHIM ECKSTEIN

Kyrios Jesus

Perspektiven einer
christologischen Theologie

V&R



Hans-Joachim Eckstein

Kyrios Jesus

Perspektiven einer
christologischen Theologie

3., durchgesehene Auflage

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

1. Auflage 2010 | 2. Auflage 2011

© 2022 Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen,
ein Imprint der Brill-Gruppe

(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)

Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotel,
Brill Schönigh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau,
V & R unipress.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlaggestaltung: Grafikbüro Sonnhüter, www.sonnhueter.com

Lektorat: Volker Hampel, Neukirchen-Vluyn

DTP: Jens Adam, Tübingen

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISBN 978-3-647-50498-8

Inhalt

Kyrios Jesus Perspektiven einer christologischen Theologie Eine Einführung	1
So haben wir doch nur einen Herrn Die Anfänge trinitarischer Rede von Gott im Neuen Testament	3
Das Evangelium Jesu Christi Die implizite Kanonhermeneutik des Neuen Testaments	35
Durch ihn ist alles geworden und wir durch ihn Schöpfung aus neutestamentlicher Perspektive	59
Gott ist es, der rechtfertigt Rechtfertigungslehre als Zentrum paulinischer Theologie?	75
Zur Freiheit hat uns Christus befreit Das innovative Konzept der Freiheit bei Paulus	87
Ein Herr, ein Leib – doch viele Kirchen? Einheit und Vielfalt der Kirche aus neutestamentlicher Sicht	103
Wer wird ihn mehr lieben? Aspekte einer lukianischen Anthropologie am Beispiel von Lukas 7,36-50	119
Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Zur Verborgenheit des in Christus offenbaren Gottes	135
Nachweis der Erstveröffentlichungen	153
Stellenregister (Auswahl).....	155
Wort- und Sachregister (Auswahl).....	161
Register griechischer Wendungen und Begriffe (Auswahl)	168

Kyrios Jesus

Perspektiven einer christologischen Theologie Eine Einführung

Wie soll man Unbegreifliches auf den Begriff bringen, und womit soll man Unvergleichliches vergleichen? Es fasziniert, mit welcher Kreativität und Dynamik die ersten Zeugen ihre Glauben stiftende und Leben eröffnende Christuserkenntnis beschreiben konnten.

In Aufnahme und Abwandlung von alttestamentlich-jüdischen wie hellenistischen Traditionen wird zu Gehör gebracht, was kein Ohr gehört hat. Und in Verwandlung und Vertiefung vertrauter Begriffe wird vor Augen gestellt, was zuvor kein Auge gesehen hat.

Dabei bilden Erkennen, Anerkennen und Bekennen des auferstandenen Christus als Kyrios – als „Herrn“ der Welt und des eigenen Lebens – nicht etwa den Abschluss der neutestamentlichen Entwicklung, sondern vielmehr deren Grundlage und Voraussetzung. Die sogenannte „Hohe Christologie“, die in der späteren Entwicklung der Dogmatik prägend sein sollte, findet ihren literarischen Ausdruck nicht erst in den späten Schriften des Neuen Testaments, sondern bereits in deren ältesten – d.h. kaum mehr als zwanzig Jahre nach dem skandalösen Ereignis der Kreuzigung Jesu von Nazareth.

Bei aller Differenzierung der theologischen Entfaltung des Evangeliums in den neutestamentlichen Schriften besteht an einem Punkt Einheit in der Verschiedenheit der Entwürfe und Übereinstimmung in der argumentativen Vielstimmigkeit: Die Rede von Gott orientiert sich durchgehend und letztgültig an dem Evangelium von der Identität und Bedeutung Jesu Christi. Und der Blick auf den gekreuzigten und auferstandenen Kyrios eröffnet den Glaubenden zugleich die heilvollen Auswirkungen für sie selbst und für die Welt als Ganzes. *Theologie* wird hier konsequent als *Christologie* entfaltet, und *Christologie* als *Soteriologie* – als Lehre von der Erlösung des Menschen.

So wird das alttestamentlich-jüdische Bekenntnis zu dem „einen Gott und Herrn“ bereits *binitarisch* – d.h. im Hinblick auf Gott, den Vater, und auf den Kyrios, Jesus Christus – entfaltet (1Kor 8,6). Dies hat Konsequenzen für die Verbindlichkeit des Evangeliums und die implizite Kanonhermeneutik der neutestamentlichen Schriften. Dies erlaubt aber auch schöpfungstheologische wie erlösungstheologische Rückschlüsse im Hinblick auf das analogielose Geschehen von Kreuz und Auferstehung des Gottessohnes. Die Zugehörigkeit zu

diesem erhöhten Herrn eröffnet nicht nur eine neue anthropologische Perspektive und ein innovatives Konzept von Rechtfertigung und Freiheit, sondern zugleich eine soziale Verantwortlichkeit und Verbindlichkeit in der Einheit und Vielfalt der frühchristlichen Gemeinden.

Im Blick auf den in Christus offenbaren Gott gewinnen die Glaubenden Zuversicht und Gewissheit – sogar angesichts der in Leiden und Verfolgung erfahrenen Verborgenheit Gottes. Denn sie leben als Hoffende bereits mit der Realität ihres erhöhten Herrn, und mitten in der bedrängenden Wirklichkeit nehmen sie schon die Gegenwart des Kommenden wahr.

Ob die neutestamentlichen Schriften insgesamt in den Blick kommen oder ob die Briefe des Paulus bzw. einzelne Evangelien fokussiert werden – was die Untersuchungen des vorliegenden Bandes thematisch miteinander verbindet, sind also die „Perspektiven einer christologischen Theologie“, aus der heraus sich die Einheit in der Vielfalt und die Gemeinsamkeit in der Verschiedenheit der neutestamentlichen Überlieferungen wahrnehmen lässt. Die verschiedenen Beiträge sind in sich abgeschlossen und selbständig zu lesen. Wo es für das Verständnis als notwendig erscheint, finden sich vereinzelt Überlappungen. Ansonsten können die Verknüpfungen und Querverbindungen leicht durch Hinweise in den Anmerkungen und durch die abschließenden Register nachvollzogen werden.

Vielmals danke ich meinem Assistenten, Herrn Dr. Jens Adam, sowohl für die zahlreichen inhaltlichen Anregungen über die Jahre der Zusammenarbeit als auch für die Mühe der technischen Bearbeitung der Manuskripte. Für Anregungen und Mithilfe bei den Korrekturen der verschiedenen Beiträge und der Buchfassung danke ich unserem Mitarbeiter, Herrn Simon Schäfer, und Frau Katharina Blondzik. Mein Dank gilt auch dem Neukirchener Verlag und namentlich Herrn Dr. Volker Hampel für ihr großes Interesse an und die Förderung bei der Publikation des vorliegenden Bandes.

Tübingen, September 2009

Hans-Joachim Eckstein

So haben wir doch nur einen Gott

Die Anfänge trinitarischer Rede von Gott im Neuen Testament¹

Womit soll man Unvergleichliches vergleichen, und wie soll man Unbegreifliches auf den Begriff bringen? Wie kann man, „was kein Auge gesehen hat“, vor Augen stellen, „und was kein Ohr gehört hat“, zu Gehör bringen?² Es erscheint fast unglaublich, mit welcher Kreativität und Dynamik sich die im Christusgeschehen erschlossene „Weisheit“ in Aufnahme und Abwandlung von Traditionen, in Verwandlung und Vertiefung vertrauter Begriffe zu Wort meldete – und dabei zugleich dem jüdischen Vorwurf der Anstößigkeit und dem hellenistischen Vorwurf der Torheit zu begegnen wusste: „Wir aber predigen den gekreuzigten Christus, den Juden ein Ärgernis (σκάνδαλον) und den Griechen eine Torheit (μωρία); denen aber, die berufen sind, Juden und Griechen, predigen wir Christus als Gottes Kraft und Gottes Weisheit (θεοῦ δύναμις καὶ θεοῦ σοφία 1Kor 1,23f.)“.

I

Bedenkt man, dass zwischen der Kreuzigung Jesu um das Jahr 30 n.Chr. und dem ersten Aufenthalt des Paulus in Korinth um 50 n.Chr. gerade einmal 20 Jahre vergangen sind, muss die Geschwindigkeit der theologischen Entfaltung des „Wortes vom Kreuz“ (ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ) und der in Christus gekommenen und durch Gottes Geist offenbaren Weisheit Gottes als geradezu atemberaubend erscheinen (1Kor 1,18 – 2,16). Selbst wenn man die Abfassung des Johannesevangeliums mit seiner hohen und breit entfalteten Christologie um 100 n.Chr. spät datieren wollte, hätte die Entwicklung der

¹ Jürgen Moltmann zum 80. Geburtstag. Überarbeitete Fassung eines Vortrags auf der Tagung der Gesellschaft für Evangelische Theologie im Februar 2005 in Erfurt mit dem Thema „Das biblische Bekenntnis zur Einzigkeit und Einheit Gottes und die Anfänge trinitarischer Rede von Gott“. – S. unter den Veröffentlichungen von Jürgen Moltmann zum Thema vor allem: *J. Moltmann, Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, 6. Aufl., Gütersloh 1993 (1972); *ders., Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre*, 3. Aufl., Gütersloh 1994 (1980).

² 1Kor 2,9 in Aufnahme von Jes 64,3.

Anfänge trinitarischer Rede von Gott im Neuen Testament insgesamt gerade einmal den Zeitraum von 70 Jahren beansprucht.³

Zieht man zudem in Betracht, dass fast alle Verfasser der neutestamentlichen Schriften – vor allem aber und unbestreitbar der Heidenapostel Paulus selbst als Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων⁴ – geborene Juden waren⁵, dann fasziniert die Eindeutigkeit und Kühnheit, in der die erste Generation der christlichen – d.h. judenchristlichen – Theologen das biblische Bekenntnis zur Einzigkeit und Einheit Gottes mit ihrer analogielosen Christuserkenntnis zu verbinden vermochten. Der auferstandene Christus wird in den frühen Gemeinden als Kyrios, als „Herr“, bekannt (κύριος Ἰησοῦς [Χριστός] 1Kor 12,3; Röm 10,9f.; Phil 2,9-11) und in Akklamation und Gebet angerufen (1Kor 1,2; 16,22; 2Kor 12,8)⁶. Die „berufenen Heiligen“ der Ekklesia Gottes können an jedem Ort gerade dadurch identifiziert werden, dass sie

³ S. grundlegend *W. Bousset*, Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus, 6. Aufl., Göttingen 1967; *O. Cullmann*, Die Christologie des Neuen Testaments, 5. Aufl., Tübingen 1975; *J.D.G. Dunn*, Christology in the Making. A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation, 2. Aufl., London 1992; *F. Hahn*, Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum, 5., erw. Aufl., Göttingen 1995; *M. Hengel*, Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte, 2. Aufl., Tübingen 1977; *L.W. Hurtado*, Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity, Grand Rapids u.a. 2003; *M. Karer*, Jesus Christus im Neuen Testament, GNT 11, Göttingen 1998; *W. Kramer*, Christos Kyrios Gottessohn. Untersuchungen zu Gebrauch und Bedeutung der christologischen Bezeichnungen bei Paulus und den vorpaulinischen Gemeinden, AthANT 44, Zürich 1963; *P. Pokorný*, Die Entstehung der Christologie. Voraussetzungen einer Theologie des Neuen Testaments, Stuttgart 1985; *E. Schweizer*, Art. Jesus Christus I, TRE 16, Berlin u.a. 1987, 671-726; *K. Wengst*, Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums, StNT 7, 2. Aufl., Gütersloh 1973.

⁴ 2Kor 11,22; Phil 3,5 (als am achten Tag beschnittener Jude von Geburt vom Stamme Benjamin war er also nicht nur Proselyt oder Gottesfürchtiger, sondern „Hebräer aus Hebräern“, der im Unterschied zu vielen Diasporajuden seine Stammesabkunft noch kannte und dessen Vorfahren aus Palästina stammten); vgl. Apg 21,40; 22,2; 26,14.

⁵ Als Heidenchrist wird überwiegend der Verfasser des Lukasevangeliums und der Apostelgeschichte identifiziert. Bei den Verfassern des Matthäus-, des Markus- oder des Johannesevangeliums können die Begründungen für eine heidenchristliche Zuordnung m.E. in keinem Fall überzeugen; zur aktuellen Diskussion der Verfasserfrage und der zeitlichen Datierung der neutestamentlichen Schriften s. *U. Schnelle*, Einleitung in das Neue Testament, 6., neubearb. Aufl., Göttingen 2007, 240ff.283ff. 505ff.

⁶ S. 2Kor 12,8: ὑπὲρ τοῦτου τρις τὸν κύριον παρεκάλεσα ἵνα ... mit Bezug auf Christus in der Antwort V. 9.10. Von „unserem Herrn Jesus“ erwartet er wie von „Gott, unserem Vater“, die Erhörung seiner Gebete: νυκτὸς καὶ ἡμέρας ὑπερεκπερισσοῦ δέομενοι ... αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς καὶ πατὴρ ἡμῶν καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς κατεβύηαι τὴν ὁδὸν ἡμῶν πρὸς ὑμᾶς (1Thess 3,10f.).

„den Namen unseres Herrn Jesus anrufen“ (1Kor 1,2; vgl. Apg 9,14.21; 22,16). Ihm gilt der von der aramäisch sprechenden Urgemeinde übernommene Gebetsruf „Maranatha“, „Unser Herr, komm!“ (1Kor 16,22).⁷ Mit hebr. יְיָ הוֹשִׁיעָנוּ / aram. ܡܪܢܬܐ ⁸ / griech. (ὁ) κύριος⁹ haben offensichtlich bereits die aramäisch sprechenden wie die griechisch sprechenden Judenchristen der ersten Generation den von Gott auferweckten Gekreuzigten¹⁰ mit dem Titel benannt, der in den christlichen LXX-Handschriften und in den neutestamentlichen Schriften in Umschreibung des Gottesnamens Jahwe für Gott, den Vater (ὁ θεὸς καὶ πατὴρ ἡμῶν), gebraucht wurde.¹¹

Sind in den auf alttestamentliche Ausdrücke anspielenden Wendungen vom „Wort des Herrn“ (1Thess 4,15; vgl. 2Thess 3,1) und vom „Tag des Herrn“ (1Kor 5,5; 1Thess 5,2; vgl. 2Thess 2,2) mit Kyrios der Vater oder der Sohn gemeint? Letzteres bestätigt sich im Fall von

⁷ Der Ruf $\mu\alpha\rho\alpha\nu\alpha\theta\acute{\alpha}$ ist mit Rücksicht auf Apg 22,20 ($\acute{\alpha}\mu\acute{\eta}\nu$, $\xi\rho\chi\omicron\upsilon$ κύριε Ἰησοῦ) wohl im Sinne von aram. $\text{marān(a)'}^{\text{e}}\text{ta}$ als Bitte: „Unser Herr, komm!“ zu deuten. Vgl. zur neueren Diskussion H.P. Rüger, Art. Aramäisch II, TRE 3, Berlin u.a. 1978, 602-610, hier 607; M. Hengel, Der Sohn Gottes (s. Anm. 3), 120ff.; ders., Abba, Maranatha, Hosanna und die Anfänge der Christologie, in: I.U. Dalferth / J. Fischer / H.-P. Großhans (Hg.), Denkwürdiges Geheimnis. Beiträge zur Gotteslehre (FS E. Jüngel), Tübingen 2004, 145-183, hier 161ff.; J.A. Fitzmyer, Art. κύριος κτλ, EWNT 2, 2., verb. Aufl., Stuttgart u.a. u.a. 1992, 811-820, hier 816f.

⁸ Vgl. יְיָ „unser Herr“ (mit Suff. 1. Pl.) für hebr. יְיָ הוֹשִׁיעָנוּ bzw. יְיָ הוֹשִׁיעָנוּ .

⁹ Zu absolut gebrauchtem und determiniertem ὁ κύριος zur Bezeichnung Jesu Christi s. z.B. 1Kor 4,5; 7,10.12; 9,14; 16,7; 2Kor 10,8; 13,10; Phil 4,5; 1Thess 3,12; 4,16.

¹⁰ Zum κύριος-Titel in den formelhaften Auferweckungsaussagen, die zum ältesten Bestand des neutestamentlichen Auferstehungszeugnisses gehören, s. Röm 4,24: τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἐκ νεκρῶν, Röm 10,9b: ὅτι ὁ θεὸς αὐτὸν [sc. τὸν κύριον Ἰησοῦν, V. 9a] ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, 1Kor 6,14: ὁ δὲ θεὸς καὶ τὸν κύριον ἤγειρεν und 2Kor 4,14: ὁ ἐγείρας τὸν κύριον Ἰησοῦν. Vgl. Hebr 13,20: ὁ δὲ θεὸς ... ὁ ἀναγαγὼν ἐκ νεκρῶν τὸν ποιμένα τῶν προβάτων ... τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν, als Auferstehungsformel Lk 24,34: ὄντως ἠγέρθη ὁ κύριος καὶ ὤφθη Σίμωνι. S. zum Ganzen: H.-J. Eckstein, Die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu. Lukas 24,34 als Beispiel früher formelhafter Zeugnisse, in: Ders., Der aus Glauben Gerechte wird leben. Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments, BVB 5, 2. Aufl., Münster u.a. 2007, 152-176, hier 160-163 (= H.-J. Eckstein / M. Welker [Hg.], Die Wirklichkeit der Auferstehung, 3. Aufl., Neukirchen-Vluyn 2007, 1-30, hier 9-13).

¹¹ Weder ist die Benennung Gottes mit dem κύριος-Titel traditionsgeschichtlich auf das außerpalästinisch-hellenistische Judentum oder gar auf die nichtjüdisch-hellenistischen Gemeinden zu beschränken noch lässt sich die Bezeichnung des erhöhten Christus als „Herr“ (hebr. יְיָ / aram. ܡܪܢܬܐ) überlieferungsgeschichtlich den palästinisch-judenchristlichen Gemeinden absprechen; gegen die frühere These der religionsgeschichtlichen Schule z.B. bei W. Bousset, Kyrios Christos (s. Anm. 3), 77ff. 83ff.; R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, 9. Aufl., durchg. u. erg. v. O. Merk, Tübingen 1984, 54f.126ff.; mit M. Hengel, Der Sohn Gottes (s. Anm. 3), 120ff. (s. ebd. zur Literatur); J.A. Fitzmyer, Art. κύριος κτλ (s. Anm. 7), 816f.

1Kor 1,8; 2Kor 1,14 bzw. Phil 1,6 aufgrund der eindeutigen Ergänzungen ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ [Χριστοῦ] bzw. ἄκρι ἡμέρας Χριστοῦ Ἰησοῦ. Dass sich in 1Kor 2,8 die jüdische Gottesprädikation „Herr der Herrlichkeit“ wirklich auf „Jesus Christus, den Gekreuzigten“, bezieht¹², belegt der Kontext unausweichlich: In Verkennung der Weisheit Gottes haben die Herrscher dieser Welt den κύριος τῆς δόξης gekreuzigt!

Die eschatologische Huldigung gegenüber dem Kyrios, dem „sich alle Knie beugen“ und den „alle Zungen bekennen sollen“, bezieht sich nach Jes 45,23f. ausdrücklich auf Jahwe selbst, während sie nach dem Philipperhymnus „zur Ehre Gottes, des Vaters“, demjenigen gilt, dem Gott den Kyrios-Namen als „Namen über alle Namen“ gegeben hat – dem erhöhten Jesus Christus: ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πάν γόνυ κάμψη ... καὶ πάντα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστός (Phil 2,10f.). – Nach Joel 3,5 soll derjenige am „Tag des Herrn“ errettet werden, der den Namen Jahwes / des Kyrios anrufen wird. Dieses rettende Anrufen des „Herrn“ konkretisiert sich nach Röm 10,8-17 darin, dass jemand mit seinem Munde bekennt κύριος Ἰησοῦς und in seinem Herzen glaubt, dass Gott ihn von den Toten auferweckt hat.¹³ So wird die Akklamation „Herr ist Jesus“ mit der im Prophetenzeit angesprochenen Anrufung Gottes identifiziert, und die Gottesbezeichnung „Herr aller“ erscheint in eindeutig christologischem Kontext: ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων, πλουτῶν εἰς πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους αὐτόν (Röm 10,12).¹⁴

II

Wird mit alldem für die alttestamentlich-jüdische Gottesvorstellung bereits Unbegreifliches auf den Begriff gebracht und noch nicht Ge-

¹² S. zum Ganzen O. Hofius, „Einer ist Gott – Einer ist Herr“. Erwägungen zu Struktur und Aussage des Bekenntnisses 1Kor 8,6, in: *Ders.*, Paulusstudien II, WUNT 143, Tübingen 2002, 167-180, hier 179, und zu den Belegen der Gottesprädikation in der frühjüdischen Literatur ausführlich ebd., Anm. 49: grHen 22,14; 27,3.5; äthHen 22,14; 25,3.7; 27,3.5; 36,4; 40,3; 63,2; 75,3; 83,8; koptApocEl 19,11.

¹³ S. zum Ganzen H.-J. Eckstein, „Nahe ist dir das Wort“. Exegetische Erwägungen zu Röm 10,8, in: *Ders.*, Der aus Glauben Gerechte wird leben (s. Anm. 10), 55-72.

¹⁴ In diesem Zusammenhang erstaunt es dann nicht, dass Paulus bei seinem paränethischen Hinweis auf das eschatologische Offenbarwerden im Gericht einmal von dem Richterstuhl *Gottes* und einmal von dem Richterstuhl *Christi* sprechen kann – Röm 14,10: πάντες γὰρ παραστησόμεθα τῷ βήματι τοῦ θεοῦ, 2Kor 5,10: ἡμᾶς φανερωθήναι δεῖ ἔμπροσθεν τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ.

sehene vor Augen gestellt, so gilt dies umso mehr von den christologischen – und damit die Trinitätstheologie anstoßenden – Aussagen, die nicht erst bei dem in der Auferstehung erhöhten Kyrios Jesus einsetzen, sondern bereits bei dem präexistenten Sohn Gottes.¹⁵ In 1Kor 8,6 erinnert Paulus seine korinthische Gemeinde in Abgrenzung zu den „sogenannten Göttern“, zu den θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί (8,5)¹⁶, an das Bekenntnis zur Einheit und Einzigkeit Gottes – εἷς ὁ θεός¹⁷ – im Anschluss an das alttestamentlich-jüdische Grundbekenntnis, das Schema Jisrael aus Dtn 6,4: ἄκουε Ἰσραὴλ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν, „höre Israel, der Herr, unser Gott, ist ein Herr“. Obwohl es sich gar nicht um einen speziell christologischen, sondern um einen theo-logischen Kontext handelt¹⁸ und ohne dass Paulus seiner um 50 n.Chr. gegründeten Gemeinde dies ausdrücklich erläutern oder näher begründen müsste, kann er das Bekenntnis zu dem εἷς θεός bereits „binitarisch“ entfalten, indem er es auf „den einen Gott, den Vater“ und „den einen Herrn, Jesus Christus“ bezieht.

Mit seiner Auffächerung der theologischen Allmachtsaussage¹⁹ und der differenzierenden Zuordnung der auf den einen und selben Gott bezogenen θεός- und κύριος-Prädikation bringt das Bekenntnis Unerhörtes zu Gehör. Traditionell wird der eine und einzige Gott, der Vater, als *Ursprung* (ἐξ οὗ) von allem und *Ziel* (εἰς αὐτόν) der ihn Anerkennenden bekannt: εἷς θεός ὁ πατήρ ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν. Jüdisch gesehen völlig unkonventionell wird dieses Bekenntnis zu dem einen „Gott aller Götter und Herrn über alle Herren“ (Dtn

¹⁵ Zu den neutestamentlichen Belegen für die Präexistenz Christi insgesamt s. vor allem: Joh 1,1-3; 8,58*; 16,28*; 17,5° 24°; 1Kor 8,6; 2Kor 8,9*; Eph 1,3-14°; Phil 2,6f.*; Kol 1,15-17; Hebr 1,2f.°; Apk 3,14° (° = vor Schöpfung; * = vor Inkarnation [wohl auch: Röm 8,3; Gal 4,4f. als „Sendungsformeln“; 1Kor 10,3f.]; Schöpfungsmittlerschaft).

¹⁶ S. zum Ganzen O. Hofius, „Einer ist Gott – Einer ist Herr“ (s. Anm. 12), 167-180; ders., Christus als Schöpfungsmittler und Erlösungsmittler. Das Bekenntnis 1Kor 8,6 im Kontext der paulinischen Theologie, in: Ders., Paulusstudien II (s. Anm. 12), 181-192; J. Woyke, Götter, ‚Götzen‘, Götterbilder. Aspekte einer paulinischen ‚Theologie der Religionen‘, BZNW 132, Berlin / New York 2005, 158-214.

¹⁷ In 1Kor 8,4 prononciert in negativer Formulierung: οἶδαμεν ὅτι ... οὐδὲς θεὸς εἶ μὴ εἷς.

¹⁸ Vgl. J. Woyke, Götter, ‚Götzen‘, Götterbilder (s. Anm. 16), 196ff.211ff.

¹⁹ Zur theo-logischen Allmachtsaussage vgl. Röm 11,36: ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι’ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτόν τὰ πάντα (mit Bezug auf ὁ θεός [Röm 11,32.33] = κύριος [V. 34] als Subjekt). Zur speziell christologischen Entfaltung der Allmachtsformel s. den Christushymnus in Kol 1,15-18: ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα ... τὰ πάντα δι’ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτόν ἔκτισται ... καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν, womit zum Ausdruck kommt, dass es Gott „gefallen hat, dass die ganze Fülle in ihm wohne“ Kol 1,19; vgl. Kol 2,9: ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς.

10,17) aber dann hinsichtlich des *Wirkens* Gottes (δι' οὗ) zugleich *christologisch* auf die Schöpfungsmittlerschaft und Erlösungsmittlerschaft Jesu Christi hin expliziert; durch den „einen Herrn, Jesus Christus“ ist – nach der festen Überzeugung der Bekennenden (ἀλλ' ἡμῖν)²⁰ – alles geschaffen worden, und durch ihn sind sie selbst geworden – „freigekauft“ (1Kor 6,20), von Sünden „abgewaschen“, „geheiligt“ und „gerechtfertigt“ (1Kor 6,11). Oder im Hinblick auf 2Kor 4,6; 5,17 formuliert: Durch den *einen* Kyrios, Jesus Christus, durch den der Vater die ganze Welt erschaffen hat, sind die Christen zur Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes im Angesicht Jesu Christi neu erschaffen worden.

Indem hier sowohl das alttestamentlich-jüdische Bekenntnis zur Einzigkeit und Einheit Gottes des Herrn wie selbstverständlich „binitarisch“ auf Gott, den Vater, und Jesus Christus, den Herrn, hin entfaltet wird und indem dem Gekreuzigten und Auferstandenen sowohl die exklusive Erlösungsmittlerschaft als auch bereits die Schöpfungsmittlerschaft des Präexistenten zuerkannt wird, finden wir die entscheidenden Grundlagen für eine sogenannte „hohe Christologie“ nicht etwa am Ende, sondern bereits am Anfang des neutestamentlichen Entstehensprozesses zu Beginn der fünfziger Jahre des 1. Jh. Erkennt man in 1Kor 8,6 wie in anderen christologischen Formeln ein bereits geprägtes Bekenntnis²¹, dann reichen die literarisch greifbaren Anfänge der trinitarischen Rede von Gott im Neuen Testament zumindest in die vierziger Jahre des 1. Jh. zurück.

Die Grundlage für die bekannten späteren Entfaltungen der Schöpfungsmittlerschaft Jesu Christi – im Christushymnus Kol 1,15-18, im Johannesprolog Joh 1,1-3 und im Proömium des Hebräerbriefs Hebr

²⁰ Zu Bedeutung und Funktion des *Dativus iudicantis* vgl. O. Hofius, Christus als Schöpfungsmittler und Erlösungsmittler (s. Anm. 16), 181f.

²¹ Als geprägte Traditionsstücke bei Paulus gelten meist: 1Thess 1,9f. (Missionsformel); 1Kor 11,23-25 (Abendmahlsparadosis / Einsetzungsworte, ausführlichste Jesu-Tradition bei Paulus); 1Kor 15,3-5 (mehrgliedriges Christusbekenntnis); Röm 1,3f. (Gottessohnformel); Röm 3,25.26 (von Paulus erweiterte soteriologische Formel, Abgrenzung umstritten: nur V. 25a oder V. 25a-26a); Röm 4,24.25 (eingliedrige Auferweckungsformel im Partizipialstil [V. 24]; zweigliedrige Dahingabe- / Auferstehungsformel [V. 25]); Gal 1,4 (soteriologische Formel); Phil 2,6-11 (Christushymnus); zudem Bekenntnisse / Homologien: κύριος Ἰησοῦς Χριστός (1Kor 12,3; Röm 10,9); Glaubenssätze / Pistis-Formeln (Röm 10,9: πιστεύειν ὅτι, vgl. die Auferweckungsformeln mit ὅτι-Satz); Akklamationen: ἀββὰ ὁ πατήρ (stets aram. / griech.: Röm 8,15; Gal 4,6; Mk 14,36); Gebetsrufe: παραναθά, der gemäß Apk 22,20 (ἀμήν, ἔρχου κύριε Ἰησοῦ) als Bitte: „Unser Herr, komm!“ zu deuten ist. Zu den Auferweckungsformeln und den Auferstehungsformeln s.o. Anm. 10 und H.-J. Eckstein, Der aus Glauben Gerechte wird leben (s. Anm. 10), 232-235.

1,2f. – sind in der „binitarischen“ Entfaltung des Bekenntnisses εἰς ὁ θεός in 1Kor 8,6 in prägnantester und besonders prononcierter Form artikuliert. Dort wird Christus dann ausführlich als ὁ λόγος, „das Wort (Gottes)“ (Joh 1,1f.14), und als τὸ φῶς, „das Licht (der Welt)“ (Joh 1,4-9; vgl. 8,12), beschrieben werden, als μονογενῆς παρὰ πατρός, als „der Einziggeborene vom Vater“ (Joh 1,14), als θεός, „Gott“ (Joh 1,1.18)²², als μονογενῆς θεός, „der einziggeborene Gott“ bzw. „der Einziggeborene, Gott“ (Joh 1,18)²³, als εἰκὼν τοῦ θεοῦ, als „Ebenbild Gottes“ (Kol 1,15; vgl. 2Kor 4,4), als πρωτότοκος πάσης κτίσεως, als „Erstgeborener aller Schöpfung“ (Kol 1,15), als ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, als „Abglanz seiner Herrlichkeit und Ausprägung / Abdruck seines Wesens“ (Hebr 1,3). Während wir *überlieferungsgeschichtlich* bei den ausgeführten Hymnen von einer *Weiterführung* des frühen, prägnanten Grundbekenntnisses 1Kor 8,6 sprechen mögen, haben wir es *traditions*geschichtlich gesehen bei den aufgeführten Prädikationen und Begriffsfeldern gerade umgekehrt mit den Denk- und *Begriffsvoraussetzungen* der Ausführungen zu Schöpfungsmittlerschaft und Präexistenz des gekreuzigten Christus als der „Weisheit Gottes“ (1Kor 1,24.30) zu tun.

III

Wenn wir danach fragen, wie Paulus selbst und andere Judenchristen neben und mit ihm unter der Voraussetzung ihres unaufgebbaren Bekenntnisses zur Einzigkeit und Einheit Gottes eine solche Christologie nachvollziehen, ja selbst kreativ entfalten und begrifflich ausformulieren konnten, werden wir mit einer isolierten *Begriffsgeschichte* einzelner „messianischer“ Titel oder dem Versuch einer einseitigen *religionsgeschichtlichen Zuordnung* oder monokausalen Ableitung kaum zu einem befriedigenden Ergebnis gelangen. Zweifellos sind einerseits die begriffsgeschichtlichen Untersuchungen zum „Menschensohn“, zum „Messias / Christus“, zum „Kyrios“, zum „Gottesknecht“ und vor allem zum „Sohn Gottes“ in der alttestamentlichen, zwischentestamentarischen und frühjüdischen Literatur für die neutestamentliche Christologie von größter Bedeutung – und haben durch die deutlich erweiterte Quellenlage im letzten Jahrhundert

²² Vgl. das Bekenntnis des Thomas angesichts des Auferstandenen, Joh 20,28: ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου, und 1Joh 5,20, in dem von „seinem Sohn, Jesus Christus“, bekannt wird: οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς θεὸς καὶ ζωὴ αἰώνιος.

²³ Von äußerer Bezeugung (Ⲫ⁶⁶ Ⲫ⁷⁵ Ⲭ B C) und inneren Kriterien her kann die Lesart (ὁ) μονογενῆς θεός kaum angezweifelt werden; vgl. *B.M. Metzger*, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2. Aufl., Stuttgart 1994, 169f.

nochmals an Dringlichkeit gewonnen²⁴. Unbestreitbar auch haben andererseits alle Verfasser der neutestamentlichen Schriften nicht nur in der griechischen Sprache geschrieben, sondern das Evangelium für Adressaten entfaltet, die – ob als Juden- oder Heidenchristen, ob in Jerusalem, Syrien, Kleinasien, Griechenland oder Rom – in jedem Fall von ihrer hellenistischen Umwelt geprägt waren und ihren Glauben in Auseinandersetzung mit philosophischen, religiösen und gesellschaftlichen Ansprüchen und Kontexten zu vertreten hatten.

Allerdings ist gegen Tendenzen der klassischen Religionsgeschichte hervorzuheben, dass Judentum und Hellenismus zur Zeit des Neuen Testaments und bereits seit dem 3. vorchristlichen Jahrhundert schon längst keine religionsgeschichtlich unvermittelten und gegensätzlichen Welten mehr bildeten, die sich nach dem Pendelschlag von aramäisch sprechender Urgemeinde und hellenistisch-heidenchristlicher Kirche erst auf eine frühkatholische bzw. spätneutestamentliche Vermittlung einpendeln mussten.²⁵ Wie sehr es sich bei dem postulierten Gegensatz von alttestamentlich-jüdischer Tradition und hellenistischer Sprache und Kultur in hellenistischer Zeit um ein Kunstgebilde handelt, erhellen neben den Schriften des Paulus selbst vor allem die über den Hebräischen Kanon hinausgehenden Schriften der Septuaginta (LXX), die die nicht an Christus glaubenden Juden in der Diaspora, die frühen griechisch sprechenden Judenchristen innerhalb und außerhalb Palästinas und die Heidenchristen miteinander verbanden. Es handelt sich schon vorchristlich viel eher um einen lebendigen Prozess der Begegnung und Auseinandersetzung, der Rezeption und Abwehr.

Für die Entfaltung der neutestamentlichen Christologie und der Anfänge der trinitarischen Rede von Gott ergibt sich aus beiden Aspekten die Konsequenz, dass die Sprach- und Vorstellungswelt, in der

²⁴ S. die in Anm. 3 aufgeführten grundlegenden Werke und die klassischen Wörterbücher *G. Kittel / G. Friedrich* (Hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 10 Bde., Stuttgart 1933-1979 [Studienausgabe 1991]; *H. Balz / G. Schneider* (Hg.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 3 Bde., 2., verb. Aufl., Stuttgart u.a. 1992; *L. Coenen / K. Haacker* (Hg.), *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, 3 Bde., neubearb. Ausg., Neukirchen-Vluyn 1997-2002; *W. Bauer / K. u. B. Aland*, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 6., völlig neu bearb. Aufl., Berlin u.a. 1988; *H.G. Liddell / R. Scott*, *A Greek-English Lexicon*, Nachdr. d. 1940 vervollständigten 9. Aufl., Oxford 1996.

²⁵ S. zum Ganzen *M. Hengel*, *Der Sohn Gottes* (s. Anm. 3), vor allem 12-17.32-89; *ders.*, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. v.Chr.*, *WUNT* 10, 3., durchg. Aufl., Tübingen 1988, hier 565-570.

das bisher Ungehörte – und großenteils auch Unerhörte – der in Christus offenbarten Weisheit Gottes zu Gehör gebracht wird (1Kor 1,18-25), gerade nicht als exklusiv und ausschließlich, sondern als denkbar umfassend und einschließend zu bestimmen ist. So lassen sich auf der traditionsgeschichtlichen Grundlage der *menschlichen* Repräsentanten Gottes gegenüber Israel und der Repräsentanten Israels Gott gegenüber an der Mose-Tradition, an der davidischen Gottessohnschaft, an den Messias-Verheißungen, an der Gottesknecht-Tradition oder der Menschensohnerwartung in Anlehnung und Überbietung bestimmte Aspekte der Person, des Wirkens und des Geschickes Jesu Christi verdeutlichen.²⁶ Aber in keiner dieser Überlieferungen finden wir eine der Christologie entsprechende *personale Präexistenz*, die *Schöpfungsmittlerschaft*, das *vorzeitliche Wohnen bei Gott* und die *Sendung auf die Erde* ausgesagt.

Umgekehrt lassen sich gerade diese in den christologischen Hymnen und Formeln zentralen Motive samt der aufgeführten spezifischen Begrifflichkeit (ὁ λόγος, τὸ φῶς, μονογενής, εἰκὼν, πρωτότοκος πάσης κτίσεως, ἀπαύγασμα, χαρακτήρ, ὑπόστασις) im Kontext alttestamentlicher *Weisheitstraditionen* zur Qualifizierung des Wortes und der Weisheit Gottes finden (s. Spr 8,22-31; Sir 24,3-10; SapSal 7,22-30; vgl. Gen 1,3; Ps 33,6.9; 104,24; Spr 3,19f.).²⁷ Durch den λόγος Gottes sind Himmel und Erde geschaffen (Ps 33 [32 LXX],6; vgl. V. 9: αὐτὸς εἶπεν καὶ ἐγενήθησαν, Gen 1,3: καὶ εἶπεν ὁ θεός· γενηθήτω ... καὶ ἐγένετο ...). Gottes Weisheit war bereits bei der Erschaffung der Welt bei Gott (συμπαρήμην αὐτῷ ... ἤμην παρ' αὐτῷ Spr 8,27.30), denn „Gott hat in Weisheit die Erde gegründet“ (ὁ θεὸς τῆ σοφίᾳ ἐθεμελίωσεν τὴν γῆν Spr 3,19) und alles in Weisheit geschaffen (πάντα ἐν σοφίᾳ ἐποίησας Ps 104 [103 LXX], 24). Sie wurde bei ihm auf dem Schoß gehalten (Spr 8,30 MT²⁸; vgl. Joh 1,18), sie gilt sogar als Beisitzerin, Mitthronende auf dem Thron Gottes (δόξ μου τῆν τῶν σῶν θρόνων πάρεδρον σοφίαν SapSal 9,4). Die Weisheit „wohnte“ bei Gott in der Höhe (ἐγὼ ἐν ὑψηλοῖς κατεσκήνωσα Sir 24,4), bis er sie auf der Erde in Israel einwohnen und Eigentum /

²⁶ Zu dem Ansatz einer in dieser Weise differenzierenden und biblisch-theologisch reflektierenden Traditionsgeschichte s. grundlegend die Beiträge von H. Gese, Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge, 3., verb. Aufl., Tübingen 1989, darin vor allem: Das biblische Schriftverständnis, 9-30; Der Messias, 128-151; Der Johannesprolog, 152-201; ders., Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie, BEvTh 64, 3., durchg. Aufl., München 1990, darin vor allem: Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie, 11-30; Natus ex Virgine, 130-146.

²⁷ Vgl. zum Ganzen H. Gese, Der Johannesprolog (s. Anm. 26), 173-190.

²⁸ A.a.O., 177f.

Erbbesitz nehmen ließ (καὶ εἶπεν ἐν Ἰακωβ κατασκῆνωσον καὶ ἐν Ἰσραηλ κατακληρονομήτητι Sir 24,8; vgl. Joh 1,10f.14). Von der Sophia Gottes kann gesagt werden, dass sie „einziggeboren“ / „einzigartig“ (μονογενές SapSal 7,22; vgl. Joh 1,14.18) ist, „Hauch der Kraft Gottes“ (ἀτμὶς ... τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως SapSal 7,25), „reiner Ausfluss / Ausströmung der Herrlichkeit des Allbeherrschers“ (ἀπόρροια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινῆς SapSal 7,25), „Abglanz des ewigen Lichts und makelloser Spiegel des Wirkens Gottes und Ebenbild seiner Güte“ (ἀπαύγασμα γάρ ἐστὶν φωτὸς αἰδίου καὶ ἕσοπτρον ἀκηλίδωτον τῆς τοῦ θεοῦ ἐνεργείας καὶ εἰκῶν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ SapSal 7,26; vgl. 2Kor 4,4.6); sie ist so herrlicher als die Sonne und verdient den Vorzug vor dem Licht (SapSal 7,29; Joh 1,4ff.; 8,12), „denn dieses übernimmt die Nacht, über die Weisheit aber trägt das Böse nicht den Sieg davon (τοῦτο μὲν γὰρ διαδέχεται νύξ, σοφίας δὲ οὐ κατισχύει κακία SapSal 7,30; vgl. Joh 1,5).

Auf der Grundlage der Logos-Sophia-Tradition lassen sich ganz zweifellos viele der Aspekte der neutestamentlichen Christologie nachvollziehen, die Jesus Christus in Einheit mit Gott und aus seiner Gegenwart kommend, die ihn in Unterschiedenheit zu allen Menschen und zur Schöpfung insgesamt sehen. Aber hier stellt sich nun umgekehrt die grundlegende Frage: Wird die Weisheit Gottes – bei aller anschaulichen und ausmalenden Beschreibung – im alttestamentlich-jüdischen Kontext in der Weise als eigenständige „Person“ gedacht, wie es vom Mensch gewordenen Logos, Jesus von Nazareth, vom Sohn Gottes im Gegenüber zu Gott, seinem Vater, vorausgesetzt wird? Die Antwort wird aus jüdischer Sicht und in Respekt vor dem zitierten Grundbekenntnis zur Einzigartigkeit und Einheit Gottes in Dtn 6,4 wohl eindeutig „Nein!“ lauten. Ob es um Gottes „Wort“ oder Gottes „Weisheit“ geht, ob es um Gottes „Namen“ oder sein „Angesicht“, seine „Herrlichkeit“ oder seine „Tora“ geht, bei aller Hochschätzung und trotz aller hypostasierender oder metaphorscher Redeweise wird der Respekt vor dem „Eins-Sein“ Gottes – unter Absehung der Christuserkenntnis – nicht von einer zweiten „Person“ in Gott sprechen, nicht von einem zweiten personalen Wesen, das an Gottes eigenem Wesen und Wirken unmittelbar teilhätte.

Das Geheimnis der Anfänge trinitarischer Rede von Gott im Neuen Testament erschließt sich also nicht durch eine begriffsgeschichtlich eingeführte Ableitung einzelner Hoheitstitel oder eine isolierte religionsgeschichtliche Herleitung einzelner Motive, sondern allererst durch die Gesamtperspektive, wie sie sich vom Ende des Offenbarungs- und damit Traditionsprozesses her ergibt. Erst die Zusammenschau und Überblendung der zu Gott als Schöpfer zugehörigen *Weis-*

heit Gottes einerseits und der zur Schöpfung gehörenden *menschlichen Repräsentanten* Gottes andererseits lassen das Geheimnis der in Jesus Christus, dem Gekreuzigten, erschienenen Weisheit Gottes begrifflich erfassen. Denn Wort und Weisheit Gottes werden schon traditionell als zu Gott gehörig erkannt, aber *nicht* als eigene „Person“; und die menschlichen Repräsentanten Gottes in Israel werden als „Personen“ wahrgenommen, aber gerade *nicht* als „Gott“. Dass Gott seinen einziggeborenen, himmlischen Sohn als Menschen auf die Erde sendet, um durch sein Wirken, Leiden und Auferstehen die Welt zu erlösen (Röm 8,3; Gal 4,4f.; Joh 3,16; 1Joh 4,9), dass Gottes eigener Logos sterblicher Mensch – „Fleisch“! – wird (Joh 1,14; 1Joh 4,2), ist in dieser umfassenden Perspektive weder von der Logos-Sophia-Tradition an sich noch von einzelnen Verheißungen zum „Propheten“, zum „Gottesknecht“, zum „Davidssohn“, zum „Messias“ oder auch zum „Menschensohn“ isoliert abzuleiten.

Wer Jesus Christus ist und in welchem Verhältnis er zu dem einen und einzigen Gott steht, beantwortet sich für die neutestamentlichen Verfasser ganz offensichtlich nicht durch die Reduktion der Erkenntnis auf das in einzelnen „messianischen Texten“ von „Mose und den Propheten“ Gesagte, sondern umgekehrt gewinnt die – im breiten Spektrum der Überlieferung für sich gesehen mehrdeutige – Einzelaussage erst von der Christuserkenntnis her ihre christologische „Eindeutigkeit“. Oder um es mit dem – an die Decke vor dem Angesicht des Mose (Ex 34,33-35) anknüpfenden – Bild des Paulus in 2Kor 3,12ff. zu sagen: Nicht das Lesen der Tora nimmt für sich genommen schon die christologische Decke von den Augen, so dass das Ärgernis der im Gekreuzigten offenbaren Weisheit Gottes aufgehoben wäre und das bisher Ungesehene sichtbar würde, sondern in Christus, der als das Ebenbild und die Weisheit Gottes dessen Herrlichkeit unverdeckt widerspiegelt und zur Erkenntnis erleuchtet (2Kor 4,4.6), wird die Decke des Nichterkennens beim Lesen der Schrift von den Augen genommen – ὅτι ἐν Χριστῷ καταργεῖται (2Kor 3,14).²⁹

²⁹ Vgl. zum Ganzen *H. Gese*, Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie (s. Anm. 26), 11-30, hier 29f.: „Es wäre ein Leichtes zu zeigen, wie in bezug auf dies *eine* Geschehen alles zum Abschluß, zur Einheit, zu einer Interpretation gelangt, die aber auch alles vorher Ausgesagte im Wesen ‚aufhebt‘. Die neutestamentliche Theologie, d.h. die Christologie, ist die Theologie des Alten Testaments, die das neutestamentliche Geschehen, d.i. das Einbrechen des Heils, die Realisierung des Eschaton, die Gegenwart Gottes beschreibt. Mit ihr nehmen die Zeugen der Auferstehung, die Apostel (und ihre Tradition) dieses Geschehen wahr. Das Neue Testament an sich ist unverständlich, das Alte Testament an sich ist mißverständlich.“

So entscheidet z.B. für die neutestamentliche Christologie nicht der Titel „Messias“ / „Christus“ darüber, wie Person und Wirken Jesu zutreffend zu bestimmen sind, sondern die Lehre Jesu und sein Weg durch Kreuz und Auferstehung erschließen, wie das Jünger-Bekenntnis: $\sigma\upsilon \epsilon\acute{\iota} \acute{\omicron} \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\varsigma$ (Mk 8,29), angemessen zu interpretieren ist ($\acute{\omicron}\tau\iota \delta\epsilon\acute{\iota} \tau\acute{\omicron}\nu \upsilon\acute{\iota}\omicron\nu \tau\omicron\upsilon \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha} \pi\alpha\theta\epsilon\acute{\iota}\nu \kappa\alpha\acute{\iota} \acute{\alpha}\pi\omicron\delta\omicron\kappa\iota\mu\alpha\sigma\theta\eta\eta\alpha\iota \dots \kappa\alpha\acute{\iota} \acute{\alpha}\pi\omicron\kappa\tau\alpha\iota\theta\eta\eta\alpha\iota \kappa\alpha\acute{\iota} \mu\epsilon\tau\acute{\alpha} \tau\rho\epsilon\acute{\iota}\varsigma \eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma \acute{\alpha}\nu\alpha\sigma\tau\eta\eta\alpha\iota$ Mk 8,31 im Kontext von Mk 8,27 – 10,45). – Nicht die „Davidssohn“-Tradition bestimmt darüber, wie der Kyrios-Titel in Hinsicht auf Christus zu begrenzen ist, sondern das Zeugnis der Schrift und des Evangeliums von Christus, dem „Herrn Davids“, verdeutlicht, inwieweit die Rede von Jesus als dem „Sohn Davids“ ihre Berechtigung und wo sie ihre Grenze hat ($\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\varsigma \Delta\alpha\upsilon\acute{\iota}\delta \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota \acute{\alpha}\nu\tau\omicron\nu \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu, \kappa\alpha\acute{\iota} \pi\acute{\omicron}\theta\epsilon\nu \acute{\alpha}\nu\tau\omicron\upsilon \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \upsilon\acute{\iota}\omicron\varsigma$; Mk 12,37; vgl. 12,35-37 in Aufnahme von Ps 110,1). – Nicht legen die alttestamentlichen und frühjüdischen „Menschensohn“-Traditionen und -Erwartungen für sich genommen fest, wie das Erscheinen Jesu Christi und seine Herrschaft zu entfalten sind, sondern Christus als der gegenwärtig wirkende, leidende und von Gott verherrlichte Menschensohn offenbart, was Sinn und Zweck seines Erscheinens ist: $\acute{\omicron} \upsilon\acute{\iota}\omicron\varsigma \tau\omicron\upsilon \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon \omicron\upsilon\kappa \eta\lambda\theta\epsilon\nu \delta\iota\alpha\kappa\omicron\nu\eta\theta\eta\eta\alpha\iota \acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha} \delta\iota\alpha\kappa\omicron\nu\eta\sigma\alpha\iota \kappa\alpha\acute{\iota} \delta\omicron\upsilon\nu\alpha\iota \tau\eta\nu \psi\upsilon\chi\eta\nu \acute{\alpha}\nu\tau\omicron\upsilon \lambda\acute{\upsilon}\tau\rho\nu \acute{\alpha}\nu\tau\iota \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\omega}\nu$ (Mk 10,45).³⁰

IV

Kommen wir nach diesen grundlegenden Beobachtungen nochmals auf die ältesten literarischen Zeugnisse zur Christologie des Neuen Testaments in den Paulusbriefen zurück, so kann es im weisheitlichen Kontext nicht mehr wundern, dass Paulus 1Kor 10,4 den Fels in der Wüste, von dem Israel Wasser zu trinken empfing, mit dem prä-existenten Christus in Verbindung bringt: $\acute{\epsilon}\pi\iota\nu\omicron\nu \gamma\acute{\alpha}\rho \acute{\epsilon}\kappa \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\eta\varsigma \acute{\alpha}\kappa\omicron\lambda\omicron\upsilon\theta\omicron\upsilon\sigma\eta\varsigma \pi\acute{\epsilon}\tau\ralpha\varsigma, \eta \pi\acute{\epsilon}\tau\ralpha \delta\acute{\epsilon} \eta\nu \acute{\omicron} \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\varsigma$. Dementsprechend kann Philo, Det 115-118, den Fels mit der „Weisheit Gottes“ und dem „göttlichen Wort“ ($\lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma \theta\epsilon\acute{\iota}\omicron\varsigma$) verbinden und All 2,86 ausdrücklich formulieren: $\eta \gamma\acute{\alpha}\rho \acute{\alpha}\kappa\rho\tau\omicron\mu\omicron\varsigma \pi\acute{\epsilon}\tau\ralpha \eta \sigma\omicron\phi\acute{\iota}\alpha \tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\omicron\upsilon \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$. Auf dem weisheitlichen Hintergrund (SapSal 9,9f.17; Sir 24,8)

³⁰ Vgl. O. Hofius, Ist Jesus der Messias?, in: *Ders.* Neutestamentliche Studien, WUNT 132, Tübingen 2000, 108-134, hier 133: „Der Sinn des auf Jesus bezogenen ‚Messias‘-Begriffs erschließt sich allererst im Lichte des apostolischen Christuszeugnisses; dagegen läßt sich das Persongeheimnis Jesu keineswegs angemessen von einem allgemeinen ‚Messias‘-Begriff her erfassen, der – vielleicht sogar erst durch Kombinationen und Konstruktionen – aus bestimmten alttestamentlichen und frühjüdischen Traditionen gewonnen worden ist.“

gewinnen auch die traditionellen Wendungen „Gott sandte seinen Sohn, damit ...“ in Gal 4,4f. (ἔξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός ... ἴνα) und Röm 8,3f. (ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας ... ἴνα) eine Eindeutigkeit hinsichtlich der Präexistenz des Gesandten bei Gott³¹, die mit dem Begriff der „Sendung“ an sich noch nicht gegeben sein müsste: „Bei dir ist die Weisheit, die deine Werke kennt und zugegen war, als du die Welt erschufst ... (καὶ μετὰ σοῦ ἡ σοφία ... καὶ παροῦσα ὅτε ἐποίησες τὸν κόσμον). Sende sie [die σοφία] vom heiligen Himmel herab und schicke sie vom Thron deiner Herrlichkeit, dass sie ...“ (ἔξαπόστειλον αὐτὴν ἐξ ἁγίων οὐρανῶν καὶ ἀπὸ θρόνου δόξης σου πέμψον αὐτὴν, ἴνα ... SapSal 9,9f.). Selbst der in Gal 4,4 und 6 vorausgesetzte Zusammenhang der Sendung des *Sohnes* und der anschließenden Sendung des *Geistes* seines Sohnes (ἔξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν Gal 4,6) findet in dem Nebeneinander der Sendung der *Weisheit* und des *Heiligen Geistes* in SapSal 9,10 und 17 sein Vorbild: ... εἰ μὴ σὺ ἔδωκας σοφίαν καὶ ἔπεμψας τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα ἀπὸ ὑψίστων.

Dass Christus als der Präexistente und Schöpfungsmittler wie – nein, *als* die σοφία θεοῦ (1Kor 1,24.30) vor seiner Sendung und Menschwerdung bei Gott wohnte und an ihm, seinem Wesen und Wirken teilhatte (vgl. Spr 8,27.30; SapSal 9,4.9), setzt auch der von Paulus in Phil 2,6-11 zitierte Christus-Hymnus voraus, der wiederum wie 1Kor 8,6 den Stand der christologischen Entwicklung zumindest der fünfziger, wahrscheinlicher der vierziger Jahre des 1. Jh. n.Chr. literarisch belegt. Die Knechtsgestalt, die Jesus Christus mit seiner Kenosis annahm (ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών), ist die menschliche Gleichgestalt, das Erfundenwerden als ein Mensch (ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος· καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος Phil 2,7); und die Ausgangssituation, aus der heraus er kam und die er nicht wie einen Raub festklammerte, war seine „Gottesgestalt“ (ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων) und sein „Sein-wie-Gott“ (τὸ εἶναι ἴσα θεῷ Phil 2,6).³²

³¹ Wie dann später durch die Präexistenzaussagen des Kontextes unbestreitbar auch in Joh 3,16f.; 1Joh 4,9.

³² Auch in dem traditionellen hymnischen Abschnitt 1Tim 3,16 wird – unabhängig von der Frage, ob die Lesart ΟΣ oder ΘΕΟΣ als ursprünglich zu gelten hat – von der Inkarnation des Präexistenten ausgegangen: „Er ist erschienen im Fleisch“, ἐφανερώθη ἐν σαρκί. Auffällig ist zudem die Rede von der „Rechtfertigung“ Christi (ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, vgl. weisheitlich Lk 7,35: καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ...) und seine endgültige Aufnahme in die göttliche Herrlichkeit durch Gott (ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ). Zur Bevorzugung der Textlesart ὅς s. *B.M. Metzger*, *A Textual Commentary* (s. Anm. 23), 573f. (ΘΕΟΣ könnte durch das unbeabsichtigte Verlesen von ΟΣ in ΘΣ als ubli-

Mit all dem wird deutlich, dass die sogenannte „hohe Christologie“, wie sie sich dann unbestritten im Johannesevangelium deutlich zu Wort meldet, nicht etwa erst ein Spätprodukt neutestamentlicher theologischer Entwicklung ist, sondern bereits die ältesten literarischen Quellen und dort wiederum die als bereits bekannt und anerkannt vorausgesetzten Formeln, Bekenntnisse und Hymnen bestimmt. Dass Paulus diese frühen Zeugnisse der Anfänge trinitarischer Rede von Gott einerseits um ihrer soteriologischen Konsequenzen willen (Röm 8,3; 10,9ff.; Gal 4,4f.; 2Kor 4,4.6) und andererseits – fast wie beiläufig wirkend – in ethischen Zusammenhängen (1Kor 8,6; 10,4; 12,3; Phil 2,6-11) in Erinnerung ruft, nicht aber zum eigenen Thema der Auseinandersetzung macht, zeugt von einer überraschenden Selbstverständlichkeit der christologischen Voraussetzungen in den Gemeinden der Frühzeit. Umstritten ist nach 1Kor 15,12ff. die Frage der „Auferstehung der Toten“ (πῶς λέγουσιν ἐν ὑμῖν τινες ὅτι ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν; 1Kor 15,12), das von Paulus selbst schon übernommene und der Gemeinde beim Gründungsbesuch bereits überlieferte³³ Bekenntnis zu Sühnetod, Begräbnis, Auferstehung und Erscheinung Christi (1Kor 15,3-5) dient hingegen als konsensfähige Grundlage für die Kontroverse. Strittig ist in 1Kor 8 – 10 die Frage des angemessenen Umgangs mit dem „Götzenopferfleisch“; um eine Gott gegenüber verantwortliche und den „schwachen Bruder“ berücksichtigende Lösung zu finden, recurriert der Apostel auf das literarisch wohl älteste neutestamentliche Bekenntnis zur Schöpfungsmittlerschaft Christi und zur „binitarischen“ Entfaltung des Bekenntnisses zur Einheit Gottes (1Kor 8,6). Seine Gemeinde in Philippi will der Apostel aus gegebenem Anlass zur Einmütigkeit und wechselseitigen demütigen Annahme ermahnen (Phil 2,1-5); um ihren Sinn wieder auf das zu richten, „was in Jesus Christus“ – d.h. aufgrund seiner Lebenshingabe und in seiner Gemeinschaft – gilt, überliefert er der Nachwelt eines der schönsten frühen Zeugnisse für die Präexistenz und Inkarnation Christi, für seinen Gehorsam bis zum Kreuzestod und für seine Erhöhung zu höchster Würde und seine Einsetzung in die eschatologische Herrschaft durch Gott (Phil 2,6-11).³⁴

che Abkürzung des *nomen sacrum* entstanden sein oder auch durch bewusste Ergänzung eines Subjekts für die folgenden sechs Verben).

³³ Wie bei der Abendmahlsparadosis in 1Kor 11,23ff. kennzeichnet Paulus den Traditionsprozess auch hier mit den *termini technici* der verbindlichen Weitergabe von geprägter Überlieferung („empfangen von“ – „weitergeben an“ / παραλαμβάνειν ἀπό τινος – παραδίδόναι τινί 1Kor 11,23; 15,[1-]3a; vgl. Abot 1,1 mit der Traditionskette von Mose bis zu den Männern der Großen Synagoge).

³⁴ Entsprechend dem frühen Schema des Philipper-Hymnus wird der Sohn Gottes dann im Johannesevangelium als der aus der Gegenwart beim Vater in die Welt Ge-

V

Blickt man im Wissen um die späteren dogmatischen Positionen bei der Verhältnisbestimmung von Vater und Sohn auf die neutestamentlichen Anfänge der trinitarischen Rede von Gott zurück, so wird man nach allem bisher Gesagten weder einen reinen *Modalismus* noch einen ontologischen *Subordinationismus* vorbereitet oder sogar ausdrücklich vertreten sehen. Ganz fraglos gilt, dass alle Verfasser der neutestamentlichen Schriften in ihrer Christologie uneingeschränkt um das Herausstellen der Würde und Hoheit des von Gott auferweckten und zu seiner Rechten erhöhten³⁵ Gekreuzigten bemüht sind.³⁶ Gerade die Bezeichnung Jesu Christi als „Sohn Gottes“ dient – weit über die traditionsgeschichtliche Vorgabe des Begriffes selbst hinaus³⁷ – durchgängig der Hervorhebung der Würde und Einzigartigkeit, der einmaligen Zugehörigkeit zu Gott und der unvergleichlichen Teilhabe an seinem Wesen und seiner Vollmacht – angefangen bei Paulus³⁸, über Markus³⁹ bis hin zum Johannesevangelium⁴⁰.

kommene, der aus dem Himmel Herabgestiegene und nach seiner Verherrlichung in Kreuz und Auferstehung zum Vater Zurückkehrende, Hinaufsteigende beschrieben – Präexistenz und Kommen Christi: Joh 1,1-3°; 1,18; 6,62; 8,58; 16,28; 17,5°-24°; vgl. 3,13.31; 6,33.50f.58; 7,28f.; 8,14.23.26.42; 10,36; 12,41; 13,3 (° = schon vor der Schöpfung; vor Inkarnation beim Vater; vom Vater / vom Himmel herabgestiegen. [καταβαίνειν], „gekommen“ [ἔρχεσθαι, ἔξι-]). – Die Verherrlichung (δοξάζειν / δοξασθῆναι) des Sohnes (in Kreuz und Auferstehung): 7,39; 8,54; 11,4; 12,16; 13,31f.; 17,1.5.10 (unterscheide: „Erhöhung“ ans Kreuz 3,14-16; 8,28; 12,32.34; 18,32). – Die Rückkehr des Sohnes zum Vater: 3,13; 6,62; 7,33.(35°); 8,14; 8,21.22; 13,1.3.33.36; 14,2* .3* .4.5.12* .28* ; 16,5.7* .10.17.28* ; 17,13; 20,17 (ἀναβαίνειν, μετα- / ὑπάγειν / * = πορεύεσθαι πρὸς τὸν πατέρα).

³⁵ Wie bereits bei Paulus (Röm 8,34: Χριστὸς [Ἰησοῦς] ὁ ἀποθανών, μᾶλλον δὲ ἐγερθείς, ὃς καὶ ἔστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, vgl. 1Kor 15,25) wird das „Sitzen zur Rechten Gottes“ in der Paulusschule (Kol 3,1; Eph 1,20), dem Hebräerbrief (Hebr 1,3; 8,1; 10,12; 12,2) und in breiter Aufnahme von Ps 110,1 bei den Evangelisten (Mk 12,36 par.; 14,62 par. [sek. Mk 16,19]; Apg 2,24f.) hervorgehoben. Vgl. neben Ps 110,1 die Bezeichnung der Weisheit als Beisitzerin, Mitthronende auf dem Thron Gottes in SapSal 9,4 (δόξ μοι τῶν ὁσῶν θρόνων πάρεδρον σοφίαν).

³⁶ Selbst im rein paränatischen Jakobusbrief, der keine ausgeführte Christologie enthält, sondern überhaupt nur zweimal auf Jesus Christus zu sprechen kommt (1,1; 2,1), wird dieser als „Herr der Herrlichkeit“ (τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης 2,1) qualifiziert.

³⁷ S. zum Ganzen E. Schweizer, Art. υἱός κτλ D, ThWNT 8, Stuttgart 1969, 364–395. Vgl. zur Traditionsgeschichte des Begriffes vor allem: 2Sam 7,12–16; Ps 2,7; 89,27ff.; 110,1; 1Chr 17,11ff.; 28,6.

³⁸ Röm 1,3.4.9; 5,10; 8,3.29.32; 2Kor 1,19f.; Gal 1,15f.; 2,20; 4,4.6. Gerade bei Paulus erscheint der Titel Sohn Gottes in dezidiert *soteriologischen* Zusammenhängen. S. H.-J. Eckstein, Verheißung und Gesetz. Eine exegetische Untersuchung zu Gal 2,15 – 4,7, WUNT 86, Tübingen 1996, 74f.234ff.242ff.; M. Hengel, Sohn Gottes (s. Anm. 3), 18ff.

Die durchgängige Betonung der Gottesnähe Christi erklärt sich schon daraus, dass die uneingeschränkte Zugehörigkeit des Gottessohnes zu Gott selbst als Voraussetzung und Garant der universalen und endgültigen Verbindlichkeit des durch ihn bewirkten Heils erkannt wird, dass die *Soteriologie* also ganz in der *Christologie* gründet und die Christologie als verbindliche Entfaltung der *Theologie* gilt: „Gott war in Christus, die Welt mit sich selbst versöhnend ...“ (2Kor 5,19) – „Wenn wir mit Gott versöhnt sind durch den Tod seines Sohnes ...“ (Röm 5,10) – „Wenn Gott für uns ist, wer kann dann gegen uns sein? Welcher auch seinen *eigenen Sohn* nicht verschont hat, sondern hat ihn für uns alle dahin gegeben ...“ (Röm 8,32) – „Wer will verdammen? Christus Jesus ist hier, der gestorben ist, ja vielmehr, der auch *aufgeweckt* ist, der *zur Rechten Gottes ist* und uns vertritt.“ (Röm 8,34). Die Hoffnung, dass die in Christus Geretteten nichts mehr von der Liebe Gottes scheiden kann (Röm 8,39), steht und fällt also mit der Gewissheit, dass es die Glaubenden „in Christus Jesus“ mit *Gott selbst* zu tun haben.

Könnte man in dieser nachdrücklichen Betonung der *Einheit* Jesu Christi mit Gott, dem Vater, bei Paulus oder Johannes Ansätze zu einem soteriologisch motivierten „Modalismus“ vermuten – also zu der Auffassung, Jesus sei (nur) eine Erscheinungsweise Gottes –, so verdeutlicht gerade die Rede von „Vater“ und „Sohn“ nicht nur die *Wesensgleichheit*, sondern zugleich ihre „personale“ *Unterschiedenheit* und *Unverwechselbarkeit*. Speziell im Johannesevangelium entsprechen den unüberbietbaren Hoheitsaussagen Jesu eindeutige Differenzierungen, die den Unterschied von „Einheit“ und „Identität“ herausstellen. So ist genau darauf zu achten, dass Joh 1,1: καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος, das Prädikatsnomen θεός – „Gott“ – lautet und somit nicht nur θεῖος – also „göttlich“. Aber auf der anderen Seite heißt es eben auch nicht determiniert ὁ θεός. Durch letzteres wäre im Kontext von Joh 1,1f. die *Identität* des Logos mit dem Vater ausgesagt. Der einziggeborene und damit einzigartige Sohn ist *eines Wesens* mit dem Vater und von Anfang an bei ihm, er ist wie dieser θεός – „Gott“ – und nicht nur in einem abgeleiteten oder weiteren Sinne θεῖος – „göttlich“. Aber der Sohn ist *nicht* mit dem Vater *identisch*, der Lo-

³⁹ Der Sohn Gottes / ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ: (Mk 1,1 v.l.); Mk 1,11 (*vox Dei*); 3,11; 5,7; 9,7 (*vox Dei*); 14,61f. („- des Hochgelobten“); 15,39; „der Sohn“ (ὁ υἱός): 12,6 „geliebter Sohn“; 13,32 – vgl. 8,38 (der Menschensohn kommt „in der Herrlichkeit seines Vaters“).

⁴⁰ Der Sohn Gottes / ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ: Joh 1,34.49; 3,18; 5,25; 10,36; 11,4; 11,27; 20,31. „Der Sohn“ / ὁ υἱός (18x): Joh 3,16.17.35.36a,b; 5,19b.c.20.21.22.23a.b.26; 6,40; 8,35.36; 14,13; 17,1 (*Vater-Sohn-Relation*). „Der Einziggeborene“ (ὁ μονογενής): 1,14.18; 3,16.18.

gos ist *Gott*, aber nicht Gott, *der Vater*, sondern der *Einziggeborene vom Vater*, der μονογενής παρὰ πατρός (Joh 1,14) und als solcher der μονογενής θεός (Joh 1,18).

Den Aussagen zur Einheit und zum Einssein mit dem Vater (Joh 8,19; 10,15.30.38; 12,45; 14,7-11.20; 17,11.21-23) korrelieren gerade bei Johannes die dezidierten Ausführungen über das Angewiesensein und den Gehorsam des Sohnes gegenüber seinem Vater, der ihn gesandt hat und ohne den er nichts tun und sagen kann oder will (Joh 3,34; 5,19.30; 6,38; 7,17.28; 8,28; 12,49; 14,10). Und wenn das Johannesevangelium in einmaliger Weise davon spricht, dass der *Sohn selbst* die Vollmacht hat, „sein Leben dahinzugeben und es wieder zu nehmen“ (ἐξουσίαν ἔχω θείναι αὐτήν, καὶ ἐξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν Joh 10,18)⁴¹, beruht diese Teilhabe an dem Gott allein vorbehaltenen Recht und Vermögen, „das Leben in sich selbst zu haben“ (ὥσπερ γὰρ ὁ πατήρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ ... Joh 5,26) und Tote aufzuerwecken und lebendig zu machen (ὥσπερ γὰρ ὁ πατήρ ἐγείρει τοὺς νεκροὺς καὶ ζωοποιεῖ οὕτως καὶ ὁ υἱὸς οὐς θέλει ζωοποιεῖ Joh 5,21), auf der liebenden Zuwendung des gebenden Vaters und dem gehorsamen Hören, Sehen und Empfangen des Sohnes (ὁ γὰρ πατήρ φιλεῖ τὸν υἱὸν καὶ πάντα δείκνυσιν αὐτῷ ἃ αὐτὸς ποιεῖ Joh 5,20; ... οὕτως καὶ τῷ υἱῷ ἔδωκεν ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ 5,26; vgl. 5,19-30).

Von einem explizit vertretenen oder auch nur intendierten *Subordinationismus* könnte man in diesem Fall wie überhaupt in der neutestamentlichen Literatur nur dann sprechen, wenn man den Begriff vordergründig auf die grundsätzliche Unverwechselbarkeit von „Vater“ und „Sohn“ und auf die Unterordnung und den Gehorsam des Sohnes gegenüber dem Vater beziehen wollte. Versteht man aber darunter im dogmatisch spezifischen Sinne die *wesentliche* Unterordnung des „göttlichen“ Sohnes unter den einen und einzigen Gott und die *wesentliche* Unterschiedenheit des „geschaffenen“ – nicht aus Gott „gezeugten“ – Logos von Gott als Ewigem, so ist er sowohl für Paulus und die Paulusschule wie für den Herbräerbrief und das Corpus Johanneum entschieden abzulehnen. Wenn diese Eindeutigkeit in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte des Lukas vermisst werden sollte, mag das einerseits daran liegen, dass die christologische Reflexion – aber das gilt auch für die soteriologische – nicht überall zu einer solchen Einheitlichkeit und Abgeschlossenheit gelangt ist wie etwa bei Paulus und Johannes. Es mag aber teilweise auch an einer Verkennung der Erzählstruktur der Evangelien

⁴¹ Vgl. Joh 2,19: λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν, und 2,21: ἔλεγεν περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ.