Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 25 (1978)

Heft: 1-2

Artikel: Gott als Vater - Söhne Gottes

Autor: Schenker, Adrian

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760470

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 04.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Adrian Schenker

Gott als Vater — Söhne Gottes

Ein vernachlässigter Aspekt einer biblischen Metapher

1.

Der Gottesname «*Vater*» und der den Menschen verliehene Titel «*Gottessöhne*» hangen eng zusammen. Welches ist die *biblische*, sowohl alt- als auch neutestamentliche Bedeutung dieser Namen? Die Frage scheint müßig zu sein, da sie schon tausendmal gestellt und tausendmal beantwortet wurde. Bei näherem Zusehen gewinnt ein aufmerksamer Leser der Schrift jedoch den Eindruck, es seien vielleicht doch nicht alle *Aspekte* genügend ans Licht gehalten worden. Der Überprüfung dieses Eindrucks ist die folgende Studie gewidmet. Warum heißt Gott Vater? Was ist gemeint, wenn von Söhnen Gottes in der Bibel die Rede ist?

2.

In vielen Interpretationen wird die Auffassung vertreten, die *tatsächliche Zeugung* von Menschen und namentlich von Königen durch eine Vatergottheit sei die ursprüngliche Vorstellung, aus der später der *metaphorische* Vatername JHWHs im Alten Testament herausgewachsen sei [1]. In der religiösen Welt des alten Israel, soweit sie sich in den alt-

[1] Z. B. G. Fohrer, υἱός, B. Altes Testament, in ThWNT 8 (Stuttgart 1965) 352–353; J. Jeremias, Abba, in: Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte (Göttingen 1966) 16–17; Ders., Die Botschaft Jesu vom Vater (Calwer Hefte 92) (Stuttgart 1968) 7–11 (dieses Heft ist dem Aufsatz «Abba» in allem parallel; es braucht daher im folgenden nicht mehr gesondert mitzitiert zu werden); bes. W. Schlisske, Gottessöhne und Gottessohn im Alten Testament.

testamentlichen *Texten* fassen läßt, gab es ja für die *mythologische* Vorstellung eines fortzeugenden Gottes keinen Platz, denn wie hätte sie sich mit JHWHs Eigenart vertragen können? *Spuren* dieser mythologischen Anschauung fänden sich jedoch im Alten Testament. Das religiöse Denken Israels habe also das Vaterbild Gottes seines ursprünglichen Inhaltes entleert und zur reinen *Metapher* umgedeutet.

Phasen der Entmythisierung im Alten Testament, BWANT 5. Folge, 17 (Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1973) passim: zum *König* als *Sohn Gottes* siehe bes. S. 90–94; 101–105; 108; 109–115 («Die hier [sc. in Ps 110] noch nicht radikal vollzogene Abwehr eines mythisch-naturhaften Verständnisses der Gottessohnschaft und damit der grundsätzlichen Zurückweisung der Idee des göttlichen Königtums wird in den folgenden Texten immer konsequenter zur Geltung gebracht: Ps 2,7 bestimmt die Sohnesstellung des Königs als Adoption: Jahwe erwählt sich den Gesalbten zum Sohn und Erben. Damit wird der Mythos mit Hilfe des Rechtsdenkens aufgebrochen und aus der naturhaften Gottesbeziehung ein Rechtsverhältnis», S. 113); zum *Volk Israel* als Kind Gottes siehe bes. S. 166–172 («Die Verkündigung der Erwählung Israels als Gottessohnschaft läßt sich ... in einer Traditionsgeschichte ablesen, die als Verarbeitung der ursprünglich mythischen Vorstellung von der Gottesehe ihren Anfang nimmt», S. 170. Es ist die *Gesamtthese* SCH. s, daß Gottes Vaterschaft und die Gottessohnschaft des Königs und Israels nur aus mythischem Denken ableitbar sind, aber dann in der alttestamentlichen Welt entmythisiert wurden. Dabei bedeutet «mythisches Denken» die Vorstellung einer Vatergottheit, die in einer Ehe Kinder zeugt, so daß das Band der Verwandtschaft den zeugenden Vater mit den gezeugten Kindern und Söhnen «naturhaft» zu einer Gemeinschaft verbindet.) So ähnlich bei der Deutung von Personennamen schon M. NOTH, Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung, BWANT III, 10 (Stuttgart 1928) = (Hildesheim 1966) 74 f. (für אב und אח), 77 f. (für עם, das aber «weniger die physische Naturgrundlage des Gemeinschaftsverhältnisses von Gott und Stamm zum Ausdruck» brachte als אב und אח, sondern «mehr das soziologische Moment der beiderseitigen persönlichen Zusammengehörigkeit betont[e]»). Mit bemerkenswerter Zurückhaltung J. HEMPEL, Gott und Mensch im Alten Testament. Studie zur Geschichte der Frömmigkeit, BWANT III, 2 (Stuttgart ²1936) 170–178, bes. 170 f., 176, 178 (das A. T. hat den *von außerhalb Israels* übernommenen Gedanken Gottes als Vaters kräftig umgeprägt) (hier auch ältere Lit.); siehe weiter: G. QUELL, Der Vaterbegriff im AT, in: ThWNT 5 (Stuttgart 1954) 965–969; E. JENNI, אָב *'āb* Vater, in: ThHWAT I (München–Zürich 1971) 14–15; H. HAAG, בֵּן in: ThWAT 1 (Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1972) 677–680 («Der mögliche Einfluß der altorientalischen Vorstellungen vom sakralen Königtum wird aber ... dadurch eingeschränkt, daß in Israel für den Gedanken einer physischen Zeugung des Königs durch die Gottheit kein Platz war», Sp. 678); Literatur und Diskussion auch bei W. MARCHEL, Abba, Père! La prière du Christ et des chrétiens (Nouvelle édition entièrement refondue) (Analecta Biblica 19A) (Rome 1971) 44–48 (dieser Teil fehlt in der 1. Aufl., Analecta Biblica 19, Rome 1963); DERS., Abba, Vater! Die Vaterbotschaft des Neuen Testaments (Die Welt der Bibel 16) (Düsseldorf 1963) 14–26 (es handelt sich um «eine auszugsweise Bearbeitung» ohne Fußnotenapparat der franz. 1. Aufl. 1963. Im folgenden beziehen wir uns ausdrücklich nur noch auf die beiden französ. Auflagen); siehe weiter V. HUONDER, Israel Sohn Gottes (Orbis Biblicus et Orientalis 6) (Freiburg /

Diese *Umdeutung* einmal vorausgesetzt, erheben sich zwei *Fragen:* Warum hatte man das mit JHWH im eigentlichen Sinn unvereinbare Attribut der Vaterschaft nicht aus der Überlieferung überhaupt *ausgeschieden?* Warum *hielt* die JHWH-Tradition zäh an dem Vaternamen *fest,* dem sie entmythisierend und schöpferisch zugleich einen neuen

Schweiz – Göttingen 1975) 26–27; TH. VRIEZEN, An Outline of Old Testament Theology (Second Edition Revised and Enlarged) (Oxford 1970) 173 (in Anm. 1 ein zustimmender Hinweis auf P. A. H. DE BOER, De Zoon van God in het Oude Testament, 1958: die frühere Bedeutung der Vaterschaft Gottes als *Blutsverwandtschaft* wich später der Bedeutung einer Gemeinschaft mit Gott, die auf dessen *Autorität* und *Fürsorge* beruhte); DE BOER hat in der revidierten, *zweiten* Fassung seines Aufsatzes: The Son of God in the Old Testament, in: Syntax and Biblical Exegesis (Oudtestamentische Studiën 18) (Leiden 1973) 201, 205–207 das *völlige Verblassen* der Vorstellung eventueller mythologischer Blutsverwandtschaft zwischen Gott und Mensch stark betont); ferner G. VON RAD, Theologie des Alten Testaments, I Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels (München [4]1962) 53–54, 332–333 (für den König von Juda).

Zu Hosea 11.1 vertritt dieselbe Ansicht einer mythologischen Herkunft der Gottessohnschaft Israels H. W. WOLFF, Dodekapropheton 1, Hosea, BK XIV/1 (Neukirchen 1961) 256–257.

Diese Sicht der Dinge liegt auch dem Artikel zugrunde: H.-J. KRAUS, Vatername Gottes, in: RGG 6 (Tübingen [3]1962) 1234, ebenso B. W. ANDERSON, God, names of God, in: The Interpreter's Dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia, 2 (Nashville – New York 1962) 415; gleichfalls J. ZOBEL, Der bildliche Gebrauch der Verwandtschaftsnamen im Hebräischen mit Berücksichtigung der übrigen semitischen Sprachen (Diss.) (Halle a. S. 1932) 11; L. PERLITT, Der Vater im Alten Testament, in: Das Vaterbild in Mythos und Geschichte. Ägypten, Griechenland, Altes Testament, Neues Testament, hrsg. v. H. TELLENBACH) (Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1976) 98 f. (von den mythologischen Vorstellungen einer Zeugung durch Gott «zeigt[e] das A. T. nur noch ganz flache Spuren – flach vor allem, weil die polytheistische Möglichkeit entfällt» [S. 98]).

Noch zurückhaltender ist J. L. MCKENZIE, The Divine Sonship of Men in the Old Testament, in: CBQ 7 (1945) 326–339, bes. 339: er betrachtet die alttestamentliche Auffassung von der Vaterschaft Gottes und der Gottessohnschaft des Menschen als «*a peculiar creation of the religion of the Old Testament*», die nicht aus andern altorientalischen Religionen «geliehen» sei. (In diesem Aufsatz findet man *alle einschlägigen* Stellen zu Gottes Vaterschaft und zur Gottessohnschaft des Menschen *zusammengestellt* und mit einem knappen *Kommentar versehen.*) C. ORRIEUX, La paternité de dieu dans l'ancien testament, in: Lumière et vie 20 (1971) Nr. 104, S. 59–74, hier 63, betrachtet es als unmöglich, die «signification particulière de la paternité divine chez les Hébreux nomades, s'ils en connaissaient une (sic!)», festzustellen. (Das ganze *Heft 104* ist übrigens der *Vaterschaft Gottes* gewidmet, und es ist charakteristisch, welch einen breiten Raum neben den exegetischen und theologischen Beiträgen die *psychologische* Deutung des Vater-(Sohn-) Bildes, *zwei* Aufsätze, einnimmt, zu dem ein Aufsatz über Vaterbild und Autorität in der Gesellschaft aus *soziol.* Sicht tritt, so daß leicht der falsche Eindruck entstehen könnte, man habe den Symbolgehalt dieses Vater-Söhne-Bildes erschöpft, wenn man ihn auf *Autorität* und auf *affektive Beziehung* hin aufgeschlüsselt hat.)

Inhalt eingießen mußte? Die zweite Frage: Was ist dieser *neue Inhalt* des Vaternamens für JHWH?

Beginnen wir mit der Beantwortung der zweiten Frage. Vielleicht wird von dieser Antwort her Licht auf die erste fallen. Die Vaterschaft Gottes und die ihr auf seiten der Menschen entsprechende Gotteskindschaft im Alten Testament haben *verschiedene Deutungen* empfangen.

Israels Gottessohnschaft oder Erstgeburtsrecht bei Gott (z. B. Ex 4.22) ist bildhafte Veranschaulichung von Israels *Erwählung* [2].

[2] So z. B. W. MARCHEL, Abba, Père! (s. Anm. 1) 52, 228, 230 (1. Aufl.: S. 41, 251, 253–254): «Dans l'A. T. ...c'est l'élection du peuple par Yahvé qui *fonde* la *dénomination de Dieu comme Père*... De toute évidence, l'*origine* de l'idée de paternité divine, *propre à l'A. T.*, ne doit être recherchée ni dans le système du totémisme, ni dans le culte des ancêtres, *ni dans le lien du sang*, mais dans *l'élection seule*» (S. 228; 1. Aufl.: S. 251 mit geringfügigen Unterschieden; Hervorhebungen von mir, A. S.); siehe auch J. JEREMIAS, Abba (s. Anm. 1) 16–17; P. POKORNÝ, Der Gottessohn. Literarische Übersicht und Fragestellung (Theologische Studien 109) (Zürich 1971) 10; W. TWISSELMANN, Die Gotteskindschaft der Christen nach dem Neuen Testament (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 44) (Gütersloh 1939) 27; V. HUONDER, Israel Sohn Gottes (s. Anm. 1) 27; W. RUDOLPH, Hosea, KAT XIII 1 (Gütersloh 1966) 214 (zu Hos 11.1); W. SCHLISSKE, Gottessöhne (s. Anm. 1) 170–172. Ebenso E. PAX, Gotteskindschaft, in: LThK 4 (Freiburg i. Br. ²1960) 1115; J. GNILKA, Vaterschaft Gottes, in: LThK 10 (Freiburg i. Br. ²1965) 618.

G. FOHRER, Geschichte der israelitischen Religion (de Gruyter Lehrbuch) (Berlin 1968) 184 lehnt es ab, die *Begründung* des Vaternamens Gottes in der *Erwählung* Israels zu sehen. Dieser Name drücke vielmehr JHWHS *personhafte Liebe* zu Israel aus (s. unten Anm. 5).

Sohnschaft Israels als Ausdruck der Erwählung ferner bei M. E. BOISMARD, Dieu notre père, in: Grands thèmes bibliques, éd. M. E. BOISMARD u. a. (Paris o. J. [= 1958]) 67, 69; bei E. LOHSE, Grundriß der neutestamentlichen Theologie (Theologische Wissenschaft 5) (Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1974) 36; G. BORNKAMM, Jesus von Nazareth (Urban-Bücher 19) (Stuttgart 4-5 1956) 114 f.; R. SCHULTE, Die Vorbereitung der Trinitätsoffenbarung, in: Mysterium salutis. Grundriß einer heilsgeschichtlichen Dogmatik, hrsg. v. J. FEINER und M. LÖHRER, II (Einsiedeln–Zürich–Köln 1967) 61 f.; bei J. DUPONT, Les Béatitudes, t. III, Les Evangélistes, EB (Paris ²1973) 656: «mais ce titre (sc. Sohn Gottes) ... caractérise la prérogative d'Israël comme tel».

Die *Erwählung Israels* als Grundlage der Vaterschaft Gottes hat schon M.-J. LAGRANGE, La paternité de Dieu dans l'Ancien Testament, in: RB 5 (1908) 482–484 angegeben; siehe ferner O. CULLMANN, Christologie du Nouveau Testament (Bibliothèque théologique) (Neuchâtel 1958) 237 f.; W. KASPER, Jesus der Christus (Mainz 1974) 129.

B. M. F. VAN IERSEL S. M. M., «Der Sohn» in den synoptischen Jesusworten. Christusbezeichnung der Gemeinde oder Selbstbezeichnung Jesu?, SNT 3 (Leiden 1961) 105 sieht als *psychologischen Anknüpfungspunkt* der Vaterbezeichnung Gottes im A. T. die *Ehrfurcht* und die *Dankbarkeit* des Menschen auf der einen, die *Fürsorge Gottes* auf der andern Seite, aber in der theologischen Reflexion beruhe die Vaterbezeichnung Gottes auf der *Erwählung*. – Vgl. auch TH. DE KRUIJF, Der Sohn des

Der göttliche Ausspruch, daß JHWH der Vater des Königs und der König JHWHs Sohn sei (2 Sam 7.14; Ps 89.27), bedeutet gleichermaßen die *Erwählung Davids* und seines *Hauses*, d. h. seiner Nachfolger auf dem Throne zu Jerusalem. Gottes Vaterschaft sei in diesem Fall nach der Auffassung mancher als *Adoptivvaterschaft* zu verstehen. JHWH adoptiere den davidischen Königssohn bei seiner Thronbesteigung, so daß er zum Königssohn werde (z. B. Ps 2.7) [3]. Auch Israels Gottessohn-Würde

lebendigen Gottes. Ein Beitrag zur Christologie des Matthäusevangeliums (Analecta Biblica 16) (Rom 1962) 9 (Erwählung Israels), 11 (Erwählung des davidischen Königs); siehe weiter A. DESCAMPS, «Fils de Dieu» (s. unten Anm. 4 Ende) 536, 570; B. DUHM, Die Psalmen, KCHAT (Tübingen ²1922) 9: der Sohnestitel und ganz besonders der Name «Erstgeborener» drücken den *Vorrang* des so Bezeichneten vor allen andern, Sklaven oder Geschwistern aus, und sie lassen ihn als *Gottes Stellvertreter* erkennen (s. unten Anm. 63); daß Ex 4.22 f. einen Vorrang Israels vor den andern Völkern bedeute, das lehnt ab J. L. MCKENZIE, Divine Sonship (s. Anm. 1) 326, aber er betont, daß diese Gottessohnschaft Israels Gottes besondere Liebe und Israels besondere Würde besage; siehe weiter S. 327–330 zur Erwählung als Inhalt von Israels Gottessohnschaft, S. 334 f. (zu Ps 2.7 «This verse is spoken by the divinely *chosen* messianic king» [Hervorhebung von mir, A. S.]); G. COOKE, The Israelite King as Son of God, in: ZAW 73 (1961) 202–225, hier 217 f., 224 f. (Erwählung und Bund sind die Wurzeln von Israels Gottessohnschaft, die dann auf David und sein Haus auf Grund ihrer Erwählung übertragen wurde); J. HEMPEL, Gott und Mensch (s. Anm. 1) 177; C. ORRIEUX, paternité de dieu (s. Anm. 1) 67.

[3] Siehe dazu neben der in Anm. 1 und 2 bereits angeführten Literatur M. HENGEL, Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte (Tübingen 1975) 37–38; M. NOTH, Gott, König, Volk im Alten Testament. Eine methodologische Auseinandersetzung mit einer gegenwärtigen Forschungsrichtung, in: ZThK 47 (1950) 157–191, für unsern Zusammenhang 185–188 = Gesammelte Studien zum Alten Testament (Theologische Bücherei 6) (München ³1966) 188–229, für unsern Zusammenhang 222–225; und siehe J. KÜHLEWEIN, בֵּן *bēn* Sohn, in: ThHWAT 1 (München–Zürich 1971) 323; H.-J. KRAUS, Vatername (s. Anm. 1) 1234; mit reichen Literaturangaben J. COPPENS, Le messianisme royal. Ses origines. Son développement. Son accomplissement (Lectio divina 54) (Paris 1968) 56–59, 63; N. FÜGLISTER, Alttestamentliche Grundlagen (s. unten Anm. 10) 210–212; O. MICHEL-O. BETZ, Von Gott gezeugt, in: Judentum – Urchristentum – Kirche. Festschrift für Joachim Jeremias, hrsg. v. W. ELTESTER, BZNW 26 (Berlin 1960) 3–5; J. HEMPEL, Gott und Mensch (s. Anm. 1) 174–176.

Aber die «*Adoption*» im strengen Sinn ist wohl *kein zutreffender Begriff* für diese Erwählung Davids und seines Hauses durch JHWH, siehe H. DONNER, Adoption oder Legitimation? Erwägungen zur Adoption im Alten Testament auf dem Hintergrund der altorientalischen Rechte, in: Oriens Antiquus 8 (1969) 88–119, für unseren Zusammenhang S. 113–114 (in Anm. 138 zu S. 113 schreibt *D.*: «... Seitdem ist diese Auffassung [sc. die Proklamation des neuen Jerusalemer Königs zum Sohne JHWHs *als Adoptionsakt*] oft vertreten und – zumindest in Deutschland – *communis opinio* geworden ...»), der in dieser Rede vom König als Gottessohn eine rein bildliche Ausdrucksweise sieht: «Das alles führt zu der Frage, ob die Prokla-

sei durch die «Adoption» Israels entstanden. Adoption sei dabei Bild für die Erwählung.

mation der Gottessohnschaft des Königs vielleicht nicht mehr war als eine Bildrede, die das besonders enge Verhältnis Jahwes zu seinem Stellvertreter, seinem 'Beamten', beschreiben sollte» (S. 114).

H. HAAG, בֵּן (s. Anm. 1) 678 hat diese Auffassung zur seinen gemacht. Auch H. GESE, Natus ex Virgine, in: Probleme biblischer Theologie, GERHARD VON RAD zum 70. Geburtstag, hrsg. v. H. W. WOLFF (München 1971) 80 = Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie (BEvTh 64) (Tübingen 1974) 137 hatte schon angedeutet, daß man den Begriff Adoption nur als moderne Interpretation der damaligen Gottessohn-Proklamation des Königs verstehen sollte. Auch P. A. H. DE BOER, Son of God (s. Anm. 1) 204, macht auf eine Schwierigkeit aufmerksam, die Adoptionsvorstellung auf die Gottessohnschaft der judäischen Könige anzuwenden. Im Gegensatz zu DONNER hält er die Adoption für eine *israelitische Institution*, und da sie mit der Erbschaft und deshalb mit dem *Ableben* des Adoptanten verbunden sei, passe sie nicht auf das Verhältnis JHWHS zum König. Diese Argumentation kommt an Hieb- und Stichfestigkeit nicht an DONNERS gründlichere Behandlung desselben Themas heran. Gegen DONNER hält H. J. BOECKER an der Adoption des neuen Königs durch JHWH fest, siehe H. J. BOECKER, Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient (Neukirchener Studienbücher 10) 103–106, bes. 105 f. (Lit.!).

W. TWISSELMANN, Gotteskindschaft (s. Anm. 2) 27 f. und V. HUONDER, Israel Sohn Gottes (s. Anm. 1) 27 f. verwenden den Begriff *Adoption* für die Gottessohnschaft *Israels* auf Grund seiner Erwählung durch Gott, ebenso E. PAX, Gotteskindschaft (s. Anm. 2) 1115; O. BAUERNFEIND, Gotteskindschaft, in RGG 2 (Tübingen ³1958) 1798 f.; R. SCHULTE, Vorbereitung (s. Anm. 2) 62; K. H. SCHELKLE, Theologie des Neuen Testaments, II Gott war in Christus (Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament) (Düsseldorf 1973) 207 f.; W. KASPER, Jesus (s. Anm. 2) 129. Eine «etwas unscharfe» Adoptionsvorstellung in der alttestamentlichen Konzeption vom König oder von Israel als Gottessohn setzt auch L. PERLITT, Vater (s. Anm. 1) 99 f. voraus; ebenso J. L. MCKENZIE, Divine Sonship (s. Anm. 1) 335. G. COOKE, The Israelite King (s. Anm. 2) 209–216, sieht die Schwierigkeiten, in Ps 2; 89 und 2 Sam 7 von einer adoptiven Gottessohnschaft des Königs zu sprechen, da die Adoption im A. T. kaum bezeugt ist. Er schlägt vor, nur in einem unscharfen, lockeren Sinn von Adoption zu sprechen und führt die Vorstellung der Adoption auf eine altorientalische, vom A. T. übernommene Ausdrucksweise zurück. Immerhin sei die Adoption die *einzige Möglichkeit*, die Sohnschaft von Ps 2; 89 und 2 Sam 7 adäquat zu interpretieren.

Jüngst hat T. N. D. METTINGER, King and Messiah. The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings (Coniectanea Biblica, Old Testament Series) (Lund 1976) 265–267 die Diskussion gründlich und vorsichtig fortgesetzt und nimmt wie G. COOKE (oben) an, die Adoptionsvorstellung als Erklärung der königlichen Gottessohnschaft sei zusammen mit der ganzen königlich-politischen Terminologie, die in der akkadischen Diplomatensprache üblich war, übernommen worden, ohne daß es deswegen in Israel die Rechtsinstitution der Adoption geben mußte. Für M. ist entscheidend, daß der König Sohn Gottes *wird*, denn Ps 2.7 ist *performativ* zu verstehen, und das «heute» gibt den Zeitpunkt an, an dem der König zum Sohn Gottes wird. Für diesen Vorgang paßt der Begriff Adoption am besten. Bei M. findet sich auch weitere *Lit.* zur Gottessohnschaft des Königs in Israel.

Neben die Erwählung tritt als Deutung der Vaterschaft JHWHS seine *Autorität*, die mit der großen Autorität des israelitischen Vaters im Kreise seiner Familie vergleichbar sei. Gottes Vatername hebe so die *Distanz* hervor, die zwischen Israel und seinem Gott herrsche [4]. Gottes Vatername sei in der väterlichen Haltung Gottes, des *Beschützers*, des *fürsorgenden, besorgten* Vaters begründet, der seine *Verantwortung* wahrnehme, und dessen *Liebe* so unzerstörbar und hingebend sei, wie nur die *Elternliebe* es ist [5]. Man begegnet auch der Meinung,

[4] G. FOHRER, υἱός (s. Anm. 1) 353, Z. 9 ff.; DERS., Geschichte der israelitischen Religion (s. Anm. 2) 184; H. RINGGREN, אָב in: ThWAT 1 (Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1970) 18–19; E. JENNI, אָב *'āb* Vater (s. Anm. 1) 6, 15 f., TH. VRIEZEN, An Outline (s. Anm. 1) 173; G. QUELL, Vaterbegriff (s. Anm. 1) 969, Z. 33 ff.; 970, Z. 4 ff., Z. 35 ff.; W. MARCHEL, Abba, Père! (s. Anm. 1) 56 (1. Aufl. S. 45); W. EICHRODT, Theologie des Alten Testaments, Teil I Gott und Volk (Göttingen [8]1968) 152 f.; J. JEREMIAS, Abba (s. Anm. 1) 15; J. GNILKA, Vaterschaft Gottes (s. Anm. 2) 618. Ferner ist die *Souveränität* Gottes, von dem der Mensch *abhängt*, der Hauptinhalt des Vaternamens Gottes für E. JACOB, Théologie de l'Ancien Testament (Bibliothèque théologique) (Neuchâtel [2]1968) 164; W. SCHLISSKE, Gottessöhne (s. Anm. 1) 177, 180; P. A. H. DE BOER, Son of God (s. Anm. 1) 205 f. «*In summary*, we may say that the expression, 'the son of god', had in the Old Testament the *basic meaning*: he who belongs to the circle in which the god exercises *fatherly authority* and for which he manifests *fatherly concern* (S. 205) ... The representation of the people as a son of god is intended *first of all* to say that Yhwh has a *right* to be worshipped, and *he alone*» (S. 206) (Hervorhebung von mir, A. S.).

Für A. DESCAMPS, Pour une histoire du titre «fils de Dieu». Les antécédents par rapport à Marc, in: L'évangile selon Marc. Tradition et rédaction (Bibl. Ephem. Theol. Lovan. 34) (Löwen-Gembloux 1974) 529–571, hier S. 534, bedeutet der Vergleich Gottes mit einem Vater seine Autorität und seine Liebe und setzt die Erwählung und den Bund voraus; ähnlich L. PERLITT, Vater (s. Anm. 1) 100 f.: der Vergleich Gottes mit einem Vater zielt «auf Autorität und Gehorsamsforderung des pater familias» (siehe auch die folgende Anm.); G. BORNKAMM, Das Vaterbild im Neuen Testament, in: Das Vaterbild in Mythos und Geschichte ..., hrsg. v. H. TELLENBACH (Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1976) 137 f.; J. HEMPEL, Gott und Mensch (s. Anm. 1) 173, 176, 178 «sodann ist zu betonen, wie diese Assimilation des Vater-Sohn-Bildes (sc. durch Israel) seine Eingliederung ... in das Bewußtsein um die *Herrscher*stellung Jahves mit sich bringt» (Hervorhebung von J. H.).

[5] *Schutz* und *Fürsorge*, *Liebe* und *zärtliche Zuneigung*, sowie *Barmherzigkeit* werden oft genannt, um den Inhalt des Vaternamens Gottes auseinanderzufalten: siehe die schöne Deutung der israelitischen Eigennamen, in denen *Gott* als *Vater*, Bruder oder Oheim vorkommt, und in denen sich die Schutz- und Hilfeerwartung der Gottheit gegenüber vertrauensvoll äußert, bei E. DHORME, L'évolution religieuse d'Israël, t. 1, La religion des Hébreux nomades (Bruxelles 1937) 317 f.; G. FOHRER, υἱός (s. Anm. 1) 353, Z. 21 ff.; DERS., Geschichte der israelitischen Religion (s. Anm. 2) 184; G. QUELL, Der Vaterbegriff (s. Anm. 1) 970, Z. 13 ff., Z. 31 ff.; H. RINGGREN, אָב (s. Anm. 4) 17 f.; DERS., Israelitische Religion (Die Religionen der Menschheit, hrsg. v. C. M. SCHRÖDER, 26) (Stuttgart 1963) 77 (Gottessohnschaft *Israels*), 206 (Gottessohnschaft *des Königs*). R. äußert sich vorsichtig

Gott trage den Vaternamen als *Schöpfer* [6]. Oder es sei die *Ähnlichkeit,*

und eher negativ über eine ursprüngliche mythisch-naturhaft verstandene Bedeutung des Vaternamens Gottes: «Offenbar handelt es sich hier nicht um irgendeine *mythologische Vorstellung* von der *göttlichen Herkunft des Volkes* – was doch in älteren Schichten der Religion *möglich wäre* ... –, sondern ist die Absicht vielmehr, die *Liebe* und *Fürsorge Jahwes* einzuschärfen» (S. 77). «Die Annahme einer *physischen Zeugung* ist ... wohl *ausgeschlossen* (sc. des Königs in 2 Sam 7.14 und Ps 89.27–28); alle Wahrscheinlichkeit spricht ... dafür, daß hier eine Adoptionsformel vorliegt. Demgemäß handelt es sich ... um ein *Schutzverhältnis:* der *König* steht unter der besonderen *Obhut Jahwes*» (S. 206) (Hervorhebung von mir, A. S.); die *Liebe* Jahwes zum König als zu seinem *Sohn* setzt auch N. FÜGLISTER, Alttestamentliche Grundlagen (s. unten Anm. 10) 211 an die *erste Stelle* bei der «mit dem Gottessohn-Titel verbundenen oder zu verbindenden Konnotationen»; ähnlich schon J. HEMPEL, Gott und Mensch (s. Anm. 1) 173: «Das Bild (sc. von Gottes Vaterschaft) umspannt fraglos stärker die Verbundenheit als den Abstand.»

E. JENNI, אָב *'āb* Vater (s. Anm. 1) 6, 17; W. SCHLISSKE, Gottessöhne (s. Anm. 1) 130 f., 133 f., 147, 155 f., 160, 166 f., 171 f., 182 usw.; W. MARCHEL, Abba, Père! (s. Anm. 1) 49 (1. Aufl. S. 37), 56 (1. Aufl. S. 45), 230 (1. Aufl. S. 253 f.); J. JEREMIAS, Abba (s. Anm. 1) 15, 17; siehe ferner O. PROCKSCH, Theologie des Alten Testaments (Gütersloh 1950) 507 f.; W. EICHRODT, Theologie I (s. Anm. 4) 31 f., 152 f.; W. TWISSELMANN, Gotteskindschaft (s. Anm. 2) 26, 28, 30; V. HUONDER, Israel Gottes Sohn (s. Anm. 1) 24 f., 28; J. KÜHLEWEIN, בֵּן bēn Sohn (s. Anm. 3) 324 (mit einem zustimmend angeführten Zitat aus H. W. WOLFF, Hosea, BK XIV/1 (Neukirchen 1961) 255 («ein intimes Fürsorge-, Führungs- und Gehorsamsverhältist» [sc. ist mit dem Israel verliehenen Gottessohn-Namen begründet]); M. HENGEL, Sohn Gottes (s. Anm. 3) 37; H.-J. KRAUS, Vatername (s. Anm. 1) 1234; J. GNILKA, Vaterschaft Gottes (s. Anm. 2) 618; M. E. BOISMARD, Dieu notre père (s. Anm. 2) 67–69; O. BAUERNFEIND, Gotteskindschaft (s. Anm. 3) 1799; J. DUPONT, Béatitudes (s. Anm. 2) 660; J. CARMIGNAC, Recherches sur le «Notre Père» (Paris 1969) 56 (bei C. reiche Lit.!); K. H. SCHELKLE, Theologie (s. Anm. 3) 207 f.; die *Sorge* des Herrn für Israel ist der *psychologische Anknüpfungspunkt* für Gottes Vaternamen nach B. M. F. VAN IERSEL, «Der Sohn» (s. Anm. 2) 105; P. A. H. DE BOER, Son of God (s. Anm. 1) 205 f. (siehe das Zitat in unserer Anm. 4); L. PERLITT, Vater (s. Anm. 1) 100 f.; der Vergleich zielt «auf Liebe, Erbarmen und innerste Gebundenheit des Vaters ... das tertium comparationis zwischen menschlichen Vätern und göttlichem Vater ist ... allein die lebendige, erbarmende Liebe» (zu Jes 63.15 f.); G. BORNKAMM, Vaterbild (s. Anm. 4) 137 f.; J. L. MCKENZIE, Divine Sonship (s. Anm. 1) 326 f., 330, 333 («Few Old Testament passages express the love of Yahweh for Israel with more exquisite tenderness»); McK. bezieht sich auf Jer 31.9, 20); DERS., Divine Sonship and Individual Religion, in: CBQ 7 (1945) 32, 45–47 (McK. wehrt sich hier gegen eine Auffassung von Gottes Vaterschaft, die *nur* väterliche Autorität bedeutet, und hebt die Liebe als *bestimmenden Inhalt* dieser Vaterschaft hervor); C. ORRIEUX, paternité de dieu (s. Anm. 1) 66–72 («un père pardonne plus facilement qu'un mari», S. 66 zu Hosea! Die väterliche Liebe ist als verzeihende Liebe gedeutet).

[6] W. TWISSELMANN, Gotteskindschaft (s. Anm. 2) 27; TH. VRIEZEN, An Outline (s. Anm. 1) 173; V. HUONDER, Israel Sohn Gottes (s. Anm. 1) 29; E. JENNI, אָב *'āb* Vater (s. Anm. 1) 15–16; E. PAX, Gotteskindschaft (s. Anm 2) 1115; W. SCHLISSKE, Gottessöhne (s. Anm. 1) 164, 169; R. SCHULTE, Vorbereitung (s. Anm. 2) 61 f., 63.

die zwischen Gott und dem Menschen walte oder walten müsse, die das Vaterverhältnis schaffe [7].

Ferner habe die Verwandtschaft, die zwischen der *Erziehung* von Kindern und der Führung, Anleitung und Bestrafung Israels durch JHWH besteht, Anlaß gegeben, diesen mit dem Vaternamen anzurufen [8].

G. QUELL, Der Vaterbegriff (s. Anm. 1) betitelt den Schlußabschnitt, 971–974: «Die Tendenz zur Universalität im Vaternamen Gottes», die auf der *Schöpfung* beruht; J. CARMIGNAC, Notre Père (s. Anm. 5) 56. B. M. F. VAN IERSEL, «Der Sohn» (s. Anm. 2) 105, Anm. 7; J. L. MCKENZIE, Divine Sonship (s. Anm. 1) 327, 329 (Erschaffung im Sinne der Erschaffung des *Volkes Israel*), 331 (zu Ps 103.13 f.) 332 (zu Mal 2.10); diesen Inhalt der Vaterschaft Gottes betont stark J. HEMPEL, Gott und Mensch (s. Anm. 1) 176 f.; auch C. ORRIEUX, paternité de dieu (s. Anm. 1) 72–74.

[7] Siehe TH. VRIEZEN, An Outline (s. Anm. 1) 174: die priesterschriftliche Bezeichnung des Menschen als *Bild und Gleichnis Gottes* ersetzt die Bezeichnung des Menschen als *Sohn* oder *Kind Gottes*, wie aus dem Vergleich von Gen 1.26 mit 5.3 klar hervorgeht. Die Bedeutung dieser priesterschriftlichen Charakterisierung des Menschen liegt nach *V.*, S. 413 im Aufweis seiner «vocation to be God's vice-regent on earth but most of all to *reflect in his nature the nature of God*, just as the child is the image of the father» (Hervorhebung von mir, A. S.). Anders bestimmt die Ähnlichkeit V. HUONDER, Israel Sohn Gottes (s. Anm. 1) 24–25: «Denn der erstgeborene Sohn gilt als der eigentliche Träger der väterlichen Lebenskraft. Israel als Gottes erstgeborener Sohn wird so gleichsam zum *Träger des göttlichen Lebens*, zum Inkarnationsprinzip Gottes.» (Hervorhebung von mir, A. S.; die Ähnlichkeit ist hier das dem Vater und Sohn gemeinsame Leben, das als eine Art Kontinuum zwischen Vater und Sohn verstanden ist.) Auf der Ähnlichkeit zwischen Gott und den Menschen beruht die Gottessohnschaft der 7. Seligpreisung bei Mt 5.9 nach H. WINDISCH, Friedensbringer – Gottessöhne. Eine religionsgeschichtliche Interpretation der 7. Seligpreisung, in: ZNW 24 (1925) 240–260, für unsern Zusammenhang S. 240, 248 und 259; auch J. DUPONT, Béatitudes (s. Anm. 2) 664 sieht in der 7. Seligpreisung eine *Ähnlichkeit* zwischen Gott, dem Vater, und den Friedensstiftern: denn «il y a *conformité* (sc. des Menschen) à la conduite *miséricordieuse* de Dieu» (Hervorhebung von mir, A. S.): beide, Gott und die Friedensstifter, kommen in der *Barmherzigkeit* zusammen: «L'élément *commun* entre action pour la paix et filiation divine doit se chercher dans la *miséricorde*» (ibid., Hervorhebung von mir, A. S.).

Siehe weiter: L. BOUYER, Le Père invisible. Approches du mystère de la divinité (Paris 1976) 192. N. FÜGLISTER, Alttestamentliche Grundlagen (s. unten Anm. 10) 211 verwendet *für den König* als *Sohn Gottes* statt des Ausdrucks Ähnlichkeit mit Jahwe den «eine(r) erstaunlich weitgehenden *Parallelisierung des Königs mit Jahwe*» (Hervorhebung des *Verf.*).

[8] Vgl. E. JENNI, אָב *'āb* Vater (s. Anm. 1) 15; V. HUONDER, Israel Sohn Gottes (s. Anm. 1) 26–27; W. TWISSELMANN, Gotteskindschaft (s. Anm. 2) 29; H. RINGGREN, אָב (s. Anm. 1) 18. W. SCHLISSKE, Gottessohn (s. Anm. 1) 172–179, 183 schreibt die Auslegung des Vaternamens Gottes im Sinne seiner *erziehenden* Führung Israels der *Weisheit des A. T.* zu; diese Deutung findet man auch bei E. SCHILLEBEECKXS, Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden (Freiburg–Basel–Wien) 1975 441 f.; J. CARMIGNAC, Notre Père (Paris 1969) 56.

Daß Gott seine Söhne züchtigt wie ein Vater, ist eine beliebte Auslegung des

Vom Menschen aus betrachtet seien Gottes Vaterschaft und die ihr entsprechende Kindschaft des Menschen Grundlage eines *Vertrauensverhältnisses* zu JHWH [9], aber nicht weniger Verpflichtung zu *Gehorsam, Treue, Ehrfurcht* gegenüber dem Vater JHWH [10]. Ja, aus dem Vater-

Vater-Sohn-Bildes im frühen Judentum, siehe E. HUNTRESS, «Son of God» in Jewish Writings prior to the Christian Era, in: JBL 54 (1935) 117–123, hier 119.

[9] Siehe z. B. E. DHORME, L'évolution religieuse (s. Anm. 5) 317–318; V. HUONDER, Israel Sohn Gottes (s. Anm. 1) 29; J. GNILKA, Vaterschaft Gottes (s. Anm. 2) 618; G. QUELL, Der Vaterbegriff (s. Anm. 1) 965, Z. 49–52; TH. VRIEZEN, An Outline (s. Anm. 1) 173; W. TWISSELMANN, Gotteskindschaft (s. Anm. 2) 29.

Für den *König insbesondere* unterstreicht N. FÜGLISTER, Alttestamentliche Grundlagen (s. unten Anm. 10) 211 die Nähe Jahwes zum König, «das vertrauensvoll persönliche Verhältnis des Königs zu '*seinem*' Gott» (Hervorhebung vom *Verf.*).

[10] Vgl. z. B. W. MARCHEL, Abba, Père! (s. Anm. 1) 230 (1. Aufl. S. 253): «l'idée de paternité divine... semble exprimer un rapport d'appartenance réciproque: Yahvé est Père et Israël est son premier-né; autorité et protection paternelle de la part de Dieu, *soumission* et *fidélité* de la part de son peuple» (Hervorhebung von mir, A. S.), 56 (1. Aufl. S. 45): «il (sc. Gott als Vater) ... exige *obéissance* et *vénération* de la part de celui qui est son fils, sa *propriété* ...» (Hervorhebung von mir, A. S.); siehe ferner E. JENNI, אָב *'āb* Vater (s. Anm. 1) 16; J. KÜHLEWEIN, בֵּן *bēn* Sohn (s. Anm. 3) 324; G. FOHRER, υἱός (s. Anm. 1) 353, Z. 9–13; V. HUONDER, Israel Sohn Gottes (s. Anm. 1) 31, und S. 25 spricht H. von einem «Dienstauftrag» des Sohnes und verweist auf O. EISSFELDT, Sohnespflichten im Alten Orient, in: Syria 43 (1966) 39–47 = Kleine Schriften IV (Tübingen 1968) 264–270, wo E. die Gottessohnschaft jedoch nicht in die Betrachtung miteinbezieht; Sohnschaft und Dienst werden auch verbunden in P. POKORNÝ, Gottessohn (s. Anm. 2) 24. Vgl. auch J. JEREMIAS, Abba (s. Anm. 1) 64, für den die Gebetsanrede «Abba» die «Hingabe des Sohnes *in Gehorsam* gegenüber dem Vater» bedeutet und «Ausdruck des *gehorsamen Vertrauens* (Mk 14, 36 par)» ist (Hervorhebung von mir, A. S.); W. SCHLISSKE, Gottessöhne (s. Anm. 1) 172, 177, 180.

In einem besonderen Sinn definiert TH. VRIEZEN, The Religion of Ancient Israel (London 1967) 181 die *Sohnschaft des Königs* (Ps 2) als Auftrag zum *höchsten Dienste* JHWHS: «By his anointing the king was consecrated to his *sonship of God*, which made him the *servant-in-chief of Yahweh* ...» (Hervorhebung von mir, A. S.).

Die *Gehorsamsforderung*, die in der Sohnschaft beschlossen ist, heben auch ins Licht M. E. BOISMARD, Dieu notre père (s. Anm. 2) 69; E. LOHSE, Grundriß (s. Anm. 2) 36.

Der Gehorsam ist es, der zu Söhnen Gottes macht, siehe R. BULTMANN, Jesus (Siebenstern-Taschenbuch 17) (München–Hamburg 1964 [= Lizenzausgabe der Erstausgabe Tübingen 1926]) 131 f.; O. BAUERNFEIND, Gotteskindschaft (s. Anm. 2) 1798 f., der diesen Gehorsam «*Bewährung*» nennt.

Die Sohnschaft des Königs ist insbesondere ein Auftrag und Dienst, der König ist gleichzeitig sowohl Sohn als auch Knecht (oder Vasall, Stellvertreter), siehe N. FÜGLISTER, Alttestamentliche Grundlagen der neutestamentlichen Christologie, in: Mysterium salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik, hrsg. v. J. FEINER u. M. LÖHRER, III/1 (Einsiedeln–Zürich–Köln 1970) 209–212. Siehe J.-M. LAGRANGE, Paternité de Dieu (s. Anm. 2) 485: «on voit percer... cette *exigence* qu'il faut être *fidèle* pour mériter vraiment le titre de *fils de Yahvé*» (Hervorhebung von mir,

Sohn-Verhältnis ergebe sich als unvermeidliche Folgerung die Erschwerung der *Schuld* Israels, denn durch seine Auflehnungen widerspreche es seinem eigenen Vater ins Angesicht und qualifiziere dergestalt seine Sünde als Verletzung der *pietas* [11].

Die Gottessohnschaft nimmt auf jeden Fall den Menschen in eine enge *Gemeinschaft* mit Gott auf [12]. Gemeinschaft mit JHWH, d. h. *Zugehörigkeit zu seiner Sphäre*, bedeutet der Titel «Gottessöhne» auch bei den himmlischen Wesen, die JHWH als Hofstaat und Ratsversammlung umgeben [13].

A. S.); O. CULLMANN, Christologie (s. Anm. 2) 237 f.; W. KASPER, Jesus (s. Anm. 2) 129; *Ehrfurcht* und *Dankbarkeit* sind der «psychologische Anknüpfungspunkt» für den Vaternamen Gottes bei B. M. F. VAN IERSEL, 'Der Sohn' (s. Anm. 2) 105. P. A. H. DE BOER, Son of God (s. Anm. 1) 203 legt besonderes Gewicht auf den vom Sohn verlangten Gehorsam: «The son of God is the servant of god.» J. L. MCKENZIE, Divine Sonship (s. Anm. 1) 332 f., 333 f. (zu Weish. 2.13, 16, 18; hier ist die *Gerechtigkeit* des Gerechten in Israel das Fundament der Sohn-Gotteswürde), so auch E. HUNTRESS, «Son of God» (s. Anm. 8) 122 f.

[11] Siehe dazu W. SCHLISSKE, Gottessöhne (s. Anm. 1) 168 f., 171; M. E. BOISMARD, Dieu notre père (s. Anm. 2) 68; die Sohnschaft Israels ist vor allem als Verpflichtung und Erschwerung der Sünde verstanden in Dtn 32.5, 6, 18, 19, 20: siehe P. WINTER, Der Begriff «Söhne Gottes» im Moselied Dtn 32.1–43, in: ZAW 67 (1955) 48; J. L. MCKENZIE, Divine Sonship (s. Anm. 1) 327 f., 330, 332.

[12] Dies stellen fast alle in den vorausgehenden Anm. genannten Autoren zusammenfassend fest. Es seien als Beispiele besonders erwähnt: G. FOHRER, υἱός (s. Anm. 1) 353, Z. 25 «(das Vater-Sohn-Verhältnis ...) hebt seine *Verbundenheit* (sc. JHWHS) mit seinem Volk hervor» (Hervorhebung von mir, A. S.); W. MARCHEL, Abba, Père! (s. Anm. 1) 52 (1. Aufl. 41) «la paternité de Dieu et la filiation d'Israël se présentent... comme l'expression de la relation *mutuelle d'appartenance* comportant l'*union intime et religieuse* entre le peuple élu et son Dieu» (Hervorhebung von mir, A. S.; geringfügige Unterschiede in der 1. Aufl.); E. DHORME, L'évolution religieuse (s. Anm. 5) 313: «Il est tout naturel d'*incorporer cette divinité à la famille* par les relations qui existent entre les membres d'un même groupe» (Hervorhebung von mir, A. S.). O. PROCKSCH, Theologie (s. Anm. 5), stellt den ganzen Abschnitt über Gottes Vaterschaft und Israels Gottessohnschaft, S. 503–511, unter den bezeichnenden Titel: «*Die Gottesfamilie*» (S. 503). Siehe auch R. DE VAUX, Histoire ancienne d'Israël. Des origines à l'installation en Canaan, EB (Paris 1971) 335: «Maintenant Yahvé est avec Moïse pour le service du peuple, et c'est *avec le peuple* que Yahvé est *uni d'une manière éminente*: Israël est son peuple, son fils premier-né» (Hervorhebung von mir, A. S.; DE VAUX bespricht Ex 4.22 f.).

[13] Auch hier wird meistens angenommen, es habe sich *ursprünglich*, voraltttestamentlich, um eine echte, *durch Zeugung* vom Vatergott abstammende Götterfamilie gehandelt, so W. SCHLISSKE, Göttersöhne (s. Anm. 1) 15–78 (Lit.) und siehe die in Anm. 1 genannte Lit.; ferner H. RINGGREN, Israelitische Religion (s. Anm. 5) 84 f.: nach ihm waren diese «Göttersöhne» «göttliche, himmlische Wesen», die keine «Götter im strengsten Sinn des Wortes» und offenbar auch nicht von Gott gezeugt waren.

3.

Der Natur der Sache gemäß stellt sich die Frage nach dem *Inhalt* von Gottes Vaternamen im Neuen Testament nochmals ganz neu, weil Jesus in einer nur ihm *eigenen* Weise Gott mit «*Abba*», Vater, anredet [14]. Welche Bedeutung hat er in dieser Anrede «Abba» gesehen?

Auch hier überrascht uns eine recht breit gestreute Deutung dieser Vater-Anrede der Gebete Jesu: manche Exegeten heben die *Schlichtheit* und *Unmittelbarkeit* der Anrede «Vater» im Munde Jesu hervor [15].

[14] Den Nachweis siehe bei J. JEREMIAS, Abba (s. Anm. 1) 58–63; vgl. dazu E. SCHILLEBEECKXS, Jesus (s. Anm. 8) 230–235 (auf S. 227 weitere Lit.), oder bei W. MARCHEL, Abba, Père! (s. Anm. 1) 99–123 (1. Aufl. S. 99–127).

[15] Siehe in diesem Sinn J. JEREMIAS, Abba (s. Anm. 1) 63: «Er (sc. Jesus) hat so mit seinem Gott geredet, wie das Kind mit seinem Vater, so *schlicht*, so *innig*, so *geborgen*. Das Abba der Gottesanrede Jesu enthüllt das Herzstück seines *Gottesverhältnisses*» (Hervorhebung von mir, A. S.); siehe DENS., Neutestamentliche Theologie, Erster Teil, Die Verkündigung Jesu (Gütersloh 1971) 73 (die Ergebnisse des Aufsatzes: Abba [s. Anm. 1] sind hier unverändert und zusammengefaßt dargeboten, so daß sich im folgenden ein gesondertes Zitieren der «Neutestamentlichen Theologie» erübrigt); E. SCHILLEBEECKXS, Jesus (s. Anm. 8) 231: die Gebetsanrede Abba, die historisch sicher ist, «lehrt uns ... die *unkonventionelle* Art des Umgangs Jesu mit Gott, dessen *ungezwungene selbstverständliche Einfachheit*»; S. 232: «... aus der Erinnerung an Jesu *vertraulichen* Umgang mit Gott ...» (Hervorhebung von mir, A. S.); S. 233: «Die familiäre Bezeichnung Gottes als 'Abba' durch Jesus ... weist unverkennbar auf die religiöse Erfahrung eines innigen Verhältnisses zu Gott hin.» Siehe ferner W. MARCHEL, Abba, Père! (s. Anm. 1) 139–167 (1. Aufl. S. 147–177): «En invoquant Dieu sous ce titre (sc. Abba), Jésus manifeste la conscience du *rapport personnel* et *absolument unique* qu'il entretient avec Dieu, du *lien très étroit* qui *l'unit à Dieu* comme à son Père... La relation réciproque entre Jésus et le Père est caractérisée par une *unité parfaite et sans égale*» (S. 167; 1. Aufl. S. 176: in anderer Formulierung; Hervorhebungen von mir, A. S.); G. KITTEL, ἀββᾶ in: ThWNT 1 (Stuttgart 1933) 6, Z. 2 f. «... wie das urchristliche *Vater-Kindes-Verhältnis zu Gott* alle ... Möglichkeiten an *Intimität* weit übertrifft ...» (Hervorhebung von mir, A. S.); H. SCHÜRMANN, Gebet des Herrn (s. unten Anm. 16) 29: «Jesu Verhältnis zum Vater ist von *einmaliger Innigkeit*, ist Liebe und Gehorsam. Dieses liebende Angehören wird aber im Neuen Testament in seiner *beispiellosen Einzigartigkeit* als Ausdruck der besonderen heilsgeschichtlich-metaphysischen *Stellung* verstanden, in der der 'Sohn' zu seinem 'Vater' steht und 'mein Vater' sagt» (Hervorhebung von mir, A. S.), siehe auch S. 33, Anm. 42!

Vgl. weiter L. GOPPELT, Theologie des Neuen Testaments, 1. Jesu Wirken in seiner theologischen Bedeutung, hrsg. v. J. ROLOFF (Göttinger Theologische Lehrbücher) (Göttingen 1975) 250: in der Abba-Anrede Gottes brachte Jesus «*eine einzigartig vertraute Verbundenheit und Hingabe*» zum Ausdruck (Hervorhebung des *Verf. s*); 250–251: «Bei Jesus ... ist diese Hingabe offenbar ... *eine wurzelhafte Verbundenheit* ...» (hervorgehoben vom *Verf.*); E. SCHWEIZER, Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des Neuen Testaments (Siebenstern-Taschenbuch 126) (München–

«Abba» sei also gleichsam das Signal des *unmittelbaren Verhältnisses* Jesu zu Gott. Im Vaternamen leuchte daher ein *unmittelbares, nahes,* ja *intimes Verhältnis* zwischen Vater und Kind auf, das keine Distanz und keine Scheidewände kennt.

Hamburg 1968) 20 f.: Jesu Gottesanrede Abba «weist darauf hin, daß Jesus sich mit seinem Vater *in einzigartiger Weise verbunden* wußte»; L. BOUYER, Le Fils éternel. Théologie de la Parole de Dieu et Christologie (Paris 1974) 213: «il (sc. Jésus) a, avec son Roi divin, une *relation ineffable* ... c'est là ce que veut dire cette appellation donnée à Dieu: *Abba, Abi,* qui apparaît comme le *privilège de Jésus,* qui lui appartient *en propre* et *à lui seul*» (Hervorhebung von «Abba, Abi» vom *Verf.*, sonst von mir, A. S.); J. CARMIGNAC, Notre Père (s. Anm. 5) 60. Ferner O. CULLMANN, Christologie (s. Anm. 2) 244 ff.

In einem *besonderen Sinn* erklärt W. PANNENBERG, Grundzüge der Christologie (Gütersloh ²1966) 236 die «eigenartig alltäglich gestimmte Unmittelbarkeit zu Gott, die gerade auch in der Anrede 'Abba' ... zum Ausdruck kommt»: «Die Nähe zu Gott, die in der Anrede Gottes als Vater zur Sprache kommt, ist identisch mit der eschatologischen Nähe der Gottesherrschaft.» In der Vateranrede mit ihrem *kindlichen Vertrauen* offenbart sich das eigentliche, *natürliche Wesen* des Menschen (S. 237).

W. KASPER, Jesus (s. Anm. 2) 130; J. BLANK, Die Sendung des Sohnes. Zur christologischen Bedeutung des Gleichnisses von den bösen Winzern Mk 12, 1–12, in: Neues Testament und Kirche. Für RUDOLF SCHNACKENBURG, hrsg. v. J. GNILKA (Freiburg–Basel–Wien 1974) 20 f.

In einer *einseitigen* Weise versucht K. BERGER, Zum Hintergrund christologischer Titel, in: NTSt 17 (1970–71) 422–425 die Vaterschaft Gottes und die ihr entsprechende Kindschaft auf die *einzige Dimension des Gottesboten* zurückzuführen, der *Gotteserkenntnis* erlangt hat und aus dieser heraus Gott als Vater anspricht: «Derjenige aber, der die *Erkenntnis Gottes* erlangt hat, kann ihn *als Vater anreden,* und zwar wird dann der familiäre Charakter dieser Anrede betont; die vertrauliche Anrede ἀββᾶ dürfte von daher zu erklären sein und ist *Ausdruck* des *Besitzes der wahren Gotteserkenntnis.* – Die Bekehrung zu Gott (= *Übernahme der Lehre*) schafft das *Verhältnis zwischen Vater und Kindern*» (Hervorhebung von mir, A. S.). Aus der *richtigen* Beobachtung, daß das Vater-Sohn-Verhältnis, auf Gott und Mensch übertragen, *bisweilen* unter dem Aspekt der Weisung gefaßt ist, die von Gott, dem 'Vater' ausgeht und von seinem Boten oder Zeugen, dem 'Sohn', empfangen wird, folgert *B.*, seine Prämissen weit überschreitend, daß Vaterschaft Gottes und die ihr antwortende Gottessohnschaft *nur* die Gemeinschaft zwischen Gott dem Lehrer und seinem Gesandten und Jünger bedeute. Leider ist E. SCHILLEBEECKXS, Jesus (s. Anm. 8) 441 f., vgl. 233–236, zu stark auf diese einseitige These *B.* s eingegangen; siehe vielmehr zu der aspektreichen Bedeutung der Gotteskindschaft in Qumran O. MICHEL-O. BETZ, Von Gott gezeugt (s. Anm. 3) 8–23.

B. M. F. VAN IERSEL, 'Der Sohn' (s. Anm. 2) 110–116 zeigt seinerseits das besondere Verhältnis Jesu zu Gott, das in der Vateranrede angedeutet ist (mit Lit. und Diskussion); für W. GRUNDMANN, Sohn Gottes. Ein Diskussionsbeitrag, in: ZNW 47 (1956) 113–133, bes. 127–130, 133 hängt der Name «*Sohn Gottes*» mit dem *Vaternamen* zusammen, den Jesus Gott gab, so daß es wahrscheinlich wird, daß auch der *Sohnestitel auf Jesus selbst zurückgeht,* der das Wesen, die innige Verbundenheit Jesu mit Gott und seine Vollmacht in einen Ausdruck faßt. In diesem Sinn führt *G.*, S. 116, zustimmend an J. BIENECK, Sohn Gottes als Christusbezeichnung der

Diese intime Unmittelbarkeit des Verhältnisses zwischen Vater und Kind spiegelt sich beim Sohn als *Vertrauen* [16] und als *vertrauender Gehorsam* wider, und um diese seine gehorsame und vertrauensvolle Hingabe an Gott auszudrücken, habe ihn Jesu als Abba, Vater angesprochen [17]. Ja, so liest man auch, der Vatername bezeichne geradezu die *Eigenart der Autorität Gottes*, die keine Tyrannei, sondern *Freiheit* ermöglichender, Vertrauen schaffender, wohlwollender Wille Gottes sei. Wegen dieser Beschaffenheit von Gottes Herrschaft heiße Gott

Synoptiker, AThANT 21 (Zürich 1951) und auf S. 130–132 W. MANSON, Bist du der da kommen soll? Das Zeugnis der drei ersten Evangelien von der Offenbarung Gottes in Christo unter Berücksichtigung der Formgeschichte (Zürich 1952) 125–133 (die engl. Originalausgabe: Jesus the Messiah [London 1943] ist mir nicht zugänglich).

[16] Das *Vertrauen* als Inhalt des Sohnverhältnisses Jesu zu Gott bei J. JEREMIAS, Abba (s. Anm. 1) 64; G. SCHRENK, Vater im Neuen Testament, in: ThWNT 5 (Stuttgart o. J. [= 1954]) 985, Z. 14–16; H. SCHÜRMANN, Das Gebet des Herrn aus der Verkündigung Jesu erläutert (Freiburg–Basel–Wien ³1965) 23 f., 26; «die *Nähe* des Vaters in seiner Güte» sei in dieser Gottesanrede mit «Abba» ausgedrückt sagt G. BORNKAMM, Jesus (s. Anm. 2) 118; CH.-H. DODD, Le fondateur du christianisme (Paris 1972; das engl. Original: The Founder of Christianity, [New York 1970] ist mir nicht zuhanden) 67; W. KASPER, Jesus (s. Anm. 2) 130 f.; G. BORNKAMM, Vaterbild (s. Anm. 4) 140–142; W. GRUNDMANN, Sohn Gottes (s. Anm. 15) 127 f.

[17] Die Vateranrede Gottes in den Gebeten Jesu als Ausdruck seines *Gehorsams* z. B. bei J. JEREMIAS, Abba (s. Anm. 1) 64; E. SCHILLEBEECKXS, Jesus (s. Anm. 8) 233 sieht darin die *eigentliche Spitze* des Gott gegebenen Vaternamens: «Wenn Jesus, im Gegensatz zum üblichen Brauch seiner Zeit, den familialen (sic!) Ausdruck 'abba' in seinem Sprechen zu Gott gebraucht, liegt es nahe, den Kern des religiösen Lebens genauso auszudrücken, wie die Christen dieses nach seinem Tod wiedergegeben haben: 'Nicht mein Wille, sondern dein Wille, Vater' (Lk 22,42; Mt 26,42), denn dies *ist* der jüdische Abba-Begriff.» (Hervorhebung vom *Verf.*) Das Vater-Sohn-Verhältnis bezeichnet nach F. HAHN, Christologische Hoheitstitel, FRLANT 83 (Göttingen ³1966) 326 f. die *Unterordnung* des Sohnes (Mt 11.27 b–c; Mk 13.32); G. SCHRENK, Vater (s. Anm. 16) 985, Z. 16–21; die Vateranrede Gottes ist auch Ausdruck der *Ehrfurcht* vor dem *Herrn*, siehe H. SCHÜRMANN, Gebet des Herrn (s. Anm. 16) 24–26, 29, ebenso G. BORNKAMM, Jesus (s. Anm. 2) 118; L. GOPPELT, Theologie (s. Anm. 15) 250: «... bekundet dies (sc. die Anrede Gottes mit *Abba*) *eine einzigartige ... Hingabe*» (hervorgehoben vom *Verf.*), vgl. 251.

Den Aspekt des Gehorsams macht O. CULLMANN, Christologie (s. Anm. 2) 239 f. zum Hauptinhalt des Sohnesnamens: «...les synoptiques ont insisté... sur l'idée que la *filialité de Jésus* est *commandée* par l'affirmation de son *obéissance*» (S. 240) (Hervorhebung von mir, A. S.), cf. S. 245 f.; K. H. SCHELKLE, Theologie (s. Anm. 3) 216; W. KASPER, Jesus (s. Anm. 2) 130 f.; O. WEBER, Grundlagen der Dogmatik 2 (Neukirchen 1962) 96: «der alttestamentlich-theokratische Charakter des Sohnesverständnisses ('Knecht' *und* 'Sohn' ...) gipfelt in dem, der *der* Sohn ist» (Hervorhebung des Verf.); W. GRUNDMANN, Sohn Gottes (s. Anm. 15) 119, 124 (zustimmend zu CH. MAURER); für G. besteht ein enger Zusammenhang – im Anschluß an J. JEREMIAS und C. MAURER – zwischen dem Titel «Gottessohn» und «Gottesknecht», o. c. 120–125, 131 f.

Vater [18]. Jesu Vateranrede Gottes gebe ferner seinen eigenen *Anteil* an der *Autorität Gottes* zu erkennen, der ihm in ganz einmaliger Weise *göttliche Vollmacht* überträgt [19]. Auch die *Liebe*, die Jesus mit Gott vereint, erscheint in der exegetischen Literatur als Inhalt seiner Vater-Anrede Gottes [20]. Der Vatername Gottes bezeichnet das Geheimnis der *göttlichen Sohnschaft* Jesu: «Gott ist sein Vater *im eigentlichen Sinn*» [21].

[18] Siehe R. SCHÄFER, Jesus und der Gottesglaube. Ein christologischer Entwurf (Tübingen ²1972) 64 f., 72, mit Zustimmung zitiert von W. THÜSING, Neutestamentliche Zugangswege zu einer transzendental-dialogischen Christologie, in: K. RAHNER-W. THÜSING, Christologie systematisch und exegetisch. Arbeitsgrundlagen für eine interdisziplinäre Vorlesung (Quaest. disp. 55) (Freiburg–Basel–Wien 1972) 210 f.; G. BORNKAMM, Vaterbild (s. Anm. 4) 141 f.

[19] So J. JEREMIAS, Abba (s. Anm. 1) 64 (während R. SCHÄFER, Jesus (s. Anm. 18) 72 f. in Jesu Vateranrede Gottes *kein ausschließlich Jesus vorbehaltenes*, mit einer nur ihm verliehenen Vollmacht ausgestattetes Gottesverhältnis sehen will); ebenso E. SCHILLEBEECKS, Jesus (s. Anm. 8) 233; W. MARCHEL, Abba, Père! (s. Anm. 1) 167: «En vertu de cette *union* (nämlich zwischen Jesus und dem Vater) Jésus reçoit du Père *toute l'autorité* et tous les secrets (Mt 11,27 a.b.c.)» (1. Aufl. S. 176 mit geringfügigen Änderungen; Hervorhebung von mir, A. S.; MARCHEL unterstreicht aufs stärkste die *Besonderheit* dieses Verhältnisses Jesu zu Gott); siehe weiter V. TAYLOR, La personne du Christ dans le Nouveau Testament (Lectio divina 57) (Paris 1969) 167 (die englische Originalausgabe: The Person of Christ in New Testament Teaching [London–Toronto und New York 1966] war mir nicht zugänglich); F. HAHN, Hoheitstitel (s. Anm. 17) 326 (zu Mt 11.27 b–c), 327: «die *Sohnschaft* Jesu ist von der *einzigartigen Stellung* und ihm verliehenen *Vollmacht* her zu verstehen ... (S. 328) ... Die *Vaterschaft Gottes* ... offenbart sich ... in der *Vollmacht des Sohnes*. ... (S. 329) ... So wird man den Schluß ziehen müssen, daß die Bezeichnung '*der Sohn*' vornehmlich aus dem für Jesus charakteristischen אַבָּא gewonnen worden ist», S. 332 f. (Hervorhebung von mir, A. S.); siehe nochmals H. SCHÜRMANN, Gebet des Herrn (s. Anm. 15 und 16) 29 f.; L. GOPPELT, Theologie (s. Anm. 15) 251 f.: «Diese *exklusiv* und absolut gebrauchten Begriffe (sc. 'Vater' und 'Sohn') sagten später in der ntl. Christologie ... *wesenhafte Verbundenheit mit Gott* aus» (S. 252) (Hervorhebung von mir, A. S.); von den «*pleins pouvoirs*» und der «*mission d'enseigner*», die dem Sohn nach Mt 11.27 übergeben sind, spricht E. TROCMÉ, Jésus de Nazareth vu par les témoins de sa vie (Bibliothèque théologique) (Neuchâtel 1971) 55; K. H. SCHELKLE, Theologie (s. Anm. 3) 216: «Die *Sohnschaft* (sc. Jesu) war danach *wesentlich* als *Erwählung* und *messianische Amtseinsetzung* verstanden» (Hervorhebung von mir, A. S.); W. GRUNDMANN, Sohn Gottes (s. Anm. 15) 118, 128; W. MANSON, Bist du der da kommen soll? (s. Anm. 15) 130–132.

[20] «Abba» drückt Jesu Liebe zu Gott, seinem Vater, aus, z. B. R. SCHÄFER, Jesus (s. Anm. 18) 65; H. SCHÜRMANN, Gebet des Herrn (s. Anm. 16) 29 f.; K. H. SCHELKLE, Theologie (s. Anm. 3) 216; G. BORNKAMM, Vaterbild (s. Anm. 4) 140; W. GRUNDMANN, Sohn Gottes (Anm. 15) 129 (für das Johannesevangelium).

[21] W. MARCHEL, Abba, Père! (s. Anm. 1) 167 (1. Aufl. S. 177) (Hervorhebung von mir, A. S.); V. TAYLOR, La Personne du Christ (s. Anm. 15) 179–186 (*Diskussion* der Möglichkeit eines *göttlichen Sohnbewußtseins Jesu;* siehe überhaupt die beiden sorgfältig abwägenden Kapitel: XIII La conscience divine de Jésus, 155–169, XIV L'éveil de la conscience filiale chez Jésus, 171–186); L. BOUYER, Le Fils

4.

Kürzen wir ab. Es ist für unsere Zwecke nicht nötig, die Deutungen von Gottes Vaternamen und der ihm entsprechenden Gotteskindschaft im ganzen Neuen Testament *vollständig* anzuführen. Das Hauptaugenmerk dieses Aufsatzes gilt dem Alten Testament. Fragen wir nur noch, welches die *Seiten* des Vater-Sohn-Verhältnisses in den *Gleichnissen Jesu* sind, auf die das volle Licht der exegetischen Forschung fällt, und welche Wege die Interpretation der Gottessohnschaft der Christen bei Paulus einschlägt.

Zunächst Vater und Sohn im Gleichnis von den *bösen Winzern* (Mk 12.1–12 par) [22]. Der Sohn wird neben die *Sklaven* gestellt und ist

éternel (s. Anm. 15) 213: «la révélation de Dieu qu'il (sc. Jésus) nous donne, comme du Père... suppose qu'il est lui-même son Fils, *le* Fils, en un sens absolument singulier» (Hervorhebung des *Verf.s*); J. CARMIGNAC, Notre Père (s. Anm. 5) 63 f.

[22] Zu diesem Gleichnis siehe die ausführliche, die ältere Literatur besprechende Studie von M. HENGEL, Das Gleichnis von den Weingärtnern Mc 12,1–12 im Lichte der Zenonpapyri und der rabbinischen Gleichnisse, in: ZNW 59 (1968) 1–39. H. zeigt nach C. H. DODD und J. JEREMIAS, daß es sich um ein echtes *Gleichnis*, nicht um eine Allegorie handelt; er erhellt die *Bildhälfte* des Gleichnisses auf dem Hintergrund der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse des hellenistisch-römischen Palästina, so daß sie zwar als ungewöhnlich, aber als *plausibel* erscheint; ferner bestimmt er die Pointe wie folgt: «Wie die heimtückische Ermordung des Sohnes durch die Pächter das sichere Eingreifen des Weinbergbesitzers zur Folge haben wird, so wird die – beabsichtigte – Ermordung Jesu, des eschatologischen Bevollmächtigten Gottes, das Gericht über die verantwortlichen Führer des Volkes heraufbeschwören» (S. 38); sodann wägt er die Möglichkeit, daß die Parabel in der nachösterlichen Gemeinde gebildet worden sei, gegen die andere, daß sie auf Jesus selbst zurückgehe, gegeneinander ab und neigt der zweiten Möglichkeit zu (S. 34–38).

Siehe zum Gleichnis weiter J. JEREMIAS, Die Gleichnisse Jesu (Göttingen [7]1965) 67–75. Leider kennt J. BLANK, Sendung des Sohnes (s. Anm. 15) HENGELS Studie nicht, so daß seiner Erklärung des Gleichnisses als «nachösterliche(r) Gemeindebildung mit allegorischen Zügen» (S. 39) eine wesentliche Auseinandersetzung fehlt.

Siehe weiter E. LINNEMANN, Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung (Göttingen [6]1975) 36 f. (Beobachtungen zur Ungewöhnlichkeit der *Bildhälfte*, keine eigene Auslegung des Gleichnisses); D. O. VIA, Die Gleichnisse Jesu. Ihre literarische und existentiale Dimension, BEvTh 57 (München 1970) 128–132 (die engl. Originalausgabe: The Parables [Philadelphia 1967] ist mir nicht zugänglich): für V. «ist das Gleichnis ein echtes Wort Jesu, aber der ursprünglichen Version fehlte der detaillierte Bezug auf Jes 5, das Summarium in Mk 12, 5b, die Ermordung des dritten Knechtes und die Verwendung des Adjektivs ἀγαπητός (geliebt)» (S. 129); das Gleichnis ist keine Allegorie, vielmehr «ist dieses Gleichnis *eher fast allegorisch* als die meisten der andern erzählenden Gleichnisse Jesu; aber die Struktur der Verbindungen ... liegt primär noch *innerhalb der Geschichte* und tendiert nur untergeordnet nach außen» (ebd.) (Hervorhebung von mir, A. S.); die Pointe des Gleich-

Erbe. Er wird auch der «*geliebte* Sohn» (Mk 12.6; Lk 20.13) genannt [23]. Aus welchem Grunde war es notwendig, die Gestalt des Sohnes in die Erzählung einzuführen? Die Logik des Gleichnisses mit seiner Steigerung verlangt es [24]: denn nicht die Sklaven, bloße Agenten des Guts-

nisses ist nach V. nicht im Ansatz *christologisch* (wie bei HENGEL), sondern *allgemein-gültiger* Art, nämlich die durch ihre blinde Maßlosigkeit sich selbst zerstörende menschliche Bosheit, ähnlich wie sie Shakespeare im *Macbeth* darstellt.

Siehe weiter E. BISER, Die Gleichnisse Jesu (München 1965) 137–144 (der die Bildhälfte freilich nicht ganz zu ihrem Recht kommen läßt und daher auch die Sachhälfte verzeichnet); B. M. F. VAN IERSEL, 'Der Sohn' (s. Anm. 2) 124–145 (der zu ähnlichen Ergebnissen wie DODD, JEREMIAS, HENGEL kommt, und der das Gleichnis als *echtes Gleichnis*, das später allegorisiert wurde, und möglicherweise als *authentisches*, vorösterliches Gleichnis Jesu betrachtet).

Den *rechtlichen Hintergrund* des Gleichnisses hat untersucht: J. D. M. DERETT, Fresh Light on the Wicked Vinedressers, in: RIDA 10 (1963) 11–41, in einer revidierten, verbesserten und erweiterten Fassung: The Parable of the Wicked Vinedressers, in: Law in the New Testament (London 1970) 286–312: aus dieser Untersuchung schließt D., daß es sich nicht um eine Allegorie, sondern um eine Parabel handelt.

Zur Fassung des Gleichnisses im *Thomas-Evangelium* siehe B. DEHANDSCHUTTER, La parabole des vignerons homicides (Mc., XII, 1–12) et l'évangile selon Thomas, in: L'évangile selon Marc. Tradition et rédaction (Bibl. Ephem. Theol. Lovan. 34) (Löwen–Gembloux 1974) 203–219 (die Fassung des Thomasevangeliums ist nach D. eine *sekundäre*, nachsynoptische *Raffung* der Lukasfassung des Gleichnisses).

Eine umfassende Diskussion bietet jetzt M. HUBAUT, La parabole des vignerons homicides (Cahiers de la Revue biblique 16) (Paris 1976), der es für möglich hält, einen auf Jesus selbst zurückgehenden Kern des Gleichnisses zu eruieren, *der schon in Jesu Mund* stark allegorisch geprägt und ausdrücklich an die Geschichte Gottes mit Israel anknüpfte, und den dann die evangelischen Redaktionen ihren jeweiligen Perspektiven einfügten. H. lehnt zu Recht einen unversöhnlichen Gegensatz zwischen Gleichnis und Allegorie ab.

[23] Dieses Epithet *ἀγαπητός*, *geliebt*, ist vielleicht später aus denselben Gründen hinzugefügt worden, die zur Allegorisierung des Gleichnisses geführt haben, denn es fehlt nicht nur in Mt 21.37, sondern auch im *Thomasevangelium*, Logion 65 (Übersetzung bei K. ALAND, Synopsis quattuor evangeliorum ... [Stuttgart ²1964] 525), siehe dazu J. JEREMIAS, Gleichnisse (s. Anm. 22) 71 f., der zustimmend anführt W. G. KÜMMEL, Das Gleichnis von den bösen Weingärtnern, in: Aux Sources de la Tradition Chrétienne. Mélanges offerts à M. GOGUEL (Neuchâtel–Paris 1950) 123 = Heilsgeschehen und Geschichte. Gesammelte Aufsätze 1933–1964 (Marburger theol. Studien 3) (Marburg 1965) 209 (Lit.!); ebenso V. O. DAN, Gleichnisse (s. Anm. 22) 129 (siehe unsere Anm. 22); E. BISER, Gleichnisse (s. Anm. 22) 140 f. betrachtet das Epithet als *markinisch*, während der Kern des Gleichnisses auf *Jesus* zurückgehe (S. 143).

Für J. BLANK, Sendung des Sohnes (s. Anm. 15) 39 ist der Ausdruck im Gegenteil *ursprünglich* im Winzergleichnis, das aber eine *nachösterliche Gemeindebildung* ist (s. Anm. 22).

[24] J. JEREMIAS, Gleichnisse (s. Anm. 22) 74.

Nicht aus der Erzählung, sondern aus der *Sachhälfte* heraus erklären das Auf-

besitzers, sondern der Sohn und Erbe allein hatte volle Kompetenzen in bestimmten Rechtsgeschäften [25]. «*Er* (sc. der Sohn) *ist der eigentliche Bevollmächtigte des Besitzers*» [26]. So erklärt sich das Auftreten des Sohnes nach dem Scheitern der Agenten. Ferner ist auf der Seite der Pächter eine Art Eskalation geschildert, die von dem Konflikt um Pachtzinsforderungen plötzlich in den Versuch umschlägt, den Erben und daher Eigentümer zu beseitigen, um das Gut herrenlos zu machen [27]. Diese Lösung erklärt Auftreten und Schicksal des Sohnes aus der Bildhälfte, d. h. als notwendiges Entwicklungsmoment des Konfliktes zwischen dem Gutsherrn und seinen Pächtern. Dies befriedigt eher als der Versuch, das Gleichnis von der *Liebe des Vaters* her zu verstehen, entweder so, daß die *Verblendung* menschlicher Bosheit, in den Pächtern des Weinguts verkörpert, gezeigt werden soll, die nicht davor zurückschreckt, sich *sogar am geliebten Sohn* zu vergreifen, und sich dadurch

treten des Sohnes E. BISER, Gleichnisse (s. Anm. 22) 142; direkt gegen JEREMIAS, W. MICHAELIS, Die Gleichnisse Jesu. Eine Einführung (Die urchristliche Botschaft, 32. Abt.) (Hamburg ³1956) 120.

Diskussion der älteren Lit. und eigene Stellungnahme bei M. HENGEL, Gleichnis von den Weingärtnern (s. Anm. 22) 2–9; 30.

Zu einer grundsätzlichen, differenzierenden Beantwortung der Frage siehe oben die in Anm. 22 zitierte Diskussion von E. LINNEMANN, ebenso M. HUBAUT, Vignerons homicides (s. Anm. 22) 105–115.

[25] Nach J. JEREMIAS, Gleichnisse (s. Anm. 22) 72–74, hat dann besonders M. HENGEL, Gleichnis von den Weingärtnern (s. Anm. 22) 9–11, 30–31, gestützt auf rechtshistorische Arbeiten von J. D. M. DERRET (s. oben Anm. 22), E. BAMMEL, J. HERZ u. a. und auf eigene Quellenforschungen zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte des hellenistisch-römischen Palästina, die *Voraussetzungen* und die *Möglichkeit* der im Gleichnis von den bösen Winzern erzählten Ereignisse erhellt, siehe bes. die Abschnitte «c) Zum wirtschaftlich-sozialen Gesamthintergrund der Parabel» (S. 19–25), «d) Die Frage der Rechtshilfe im Lichte der Zenonpapyri» (S. 25–31).

Zur *Entsendung des Sohnes* als *Bevollmächtigten* des Vaters schreibt H.: «... sie (sc. die Sendung des Sohnes) mußte sich aus der *inneren Konsequenz der Erzählung* ergeben, die ihrem Höhepunkt zustrebt. Denn nur der *Sohn* war – wie *Derrett* sehr schön gezeigt hat – gerade nach jüdischem Recht im Gegensatz zum Sklaven *in vollem Sinne rechtsfähig*. Er war ganz anders als die Sklaven in der Lage, die Besitzansprüche des Vaters geltend zu machen, und bei ihm hatte auch eine etwaige Klage vor den örtlichen Gerichten gegen die räuberischen, gewalttätigen Pächter sehr viel eher Erfolg. ... Kurz, die *Autorität des Sohnes* als '*Bevollmächtigter*' des Vaters war ungleich größer als die der Sklaven, die sich einfach fortjagen ließen.» (S. 30 f.) (Hervorhebungen von mir, A. S.). Cf. auch S. 10 f.

[26] M. HENGEL, Gleichnis von den Weingärtnern (s. Anm. 22) 28 (Hervorhebung vom *Verf.*).

[27] Siehe dazu J. JEREMIAS, Gleichnisse (s. Anm. 22) 74; zur Möglichkeit, Land durch «Ersitzen» in seinen Besitz zu bringen vgl. auch M. HENGEL, Gleichnis von den Weingärtnern (s. Anm. 22) 11.

selber den Untergang bereitet [28], oder so, daß das *Vertrauen* des Vaters in die Kraft väterlicher Liebe so groß ist, daß er hofft, die Pächter würden beim Anblick des so *geliebten* Sohnes ihre Gesinnung ändern, und ihr Trotz würde vor dieser Bezeugung *seines ihnen entgegengebrachten Vertrauens* zusammenbrechen – er hofft allerdings umsonst [29]. Der Sohn ist also nach alledem unter dem Aspekte des *Erben* gesehen [30], der *mit seinem Vater gemeinsam* das Weingut besitzt und von seinem Vater mit der *ganzen Vollmacht des Eigentümers* ausgestattet ist. Der Vater *liebt* seinen Sohn und ist mit ihm in der *Gemeinschaft des Familieneigentums*, dem «Erbe», verbunden. Dies sind die *beiden Seiten* des *Vater-Sohn-Verhältnisses*, die das Gleichnis voraussetzt.

Im Gleichnis *von den ungleichen Söhnen*, Mt 21.28–32, ist es die *Autorität des Vaters*, die in der Erzählung vorausgesetzt wird [31]. Der Vater hat das Recht, von seinen beiden Söhnen Gehorsam zu fordern, und die Pointe des Gleichnisses ruht auf dem Einverständnis aller Hörer, daß der *vollzogene Gehorsam* das *Richtige* und *Gute*, der Ungehorsam das Verkehrte ist.

Im Gleichnis *vom verlorenen Sohn*, Lk 15.11–32, stehen sich der Vater und seine beiden Söhne gegenüber [32]. Dieses Verhältnis empfängt

[28] Interpretation von D. O. Via, Gleichnisse (s. Anm. 22) 129–132.

[29] Interpretation von E. Biser, Gleichnisse (s. Anm. 22) 142 f. Auf die Interpretation, die voraussetzt, das Winzergleichnis sei eine *Allegorie*, gehe ich weiter nicht ein.

[30] B. M. F. van Iersel, 'Der Sohn' (s. Anm. 2) 143 und 145 betont die *ausdrückliche Bezeichnung* des Sohnes als *Erben*. Da diese Bezeichnung kein Glied in der Metaphernkette der *Allegorie* ist, sich also nicht aus der Allegorie heraus erklärt, gehört sie nicht zu den späteren, *allegorisierenden* Zügen, sondern wohl zum ursprünglichen Gleichniskern. (Sie findet sich übrigens auch im *Thomasev.*, Log. 65). Sie ergibt sich nach Derrets und Hengels Ausführungen, siehe oben Anm. 22 und 25, aus der Bildhälfte. Der Sohn erscheint also nicht bloß als vom Vater geliebte Person, sondern als Rechtsträger und *Miteigentümer* des Weingutes.

[31] Zu diesem Gleichnis vgl. A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu II (Tübingen 1910) = (Darmstadt 1969) 365–385; W. Michaelis, Gleichnisse (s. Anm. 24) 126–129; vgl. J. Jeremias, Gleichnisse (s. Anm. 22) 125 f., 128, 131; D. O. Via, Gleichnisse (s. Anm. 22) 153.

[32] Zu diesem Gleichnis vgl. die folgenden Studien: J. Jeremias, Gleichnisse (s. Anm. 22) 128–132; E. Linnemann, Gleichnisse (s. Anm. 22) 79–87; 154–158; E. Biser, Gleichnisse (s. Anm. 22) 114–121; 164–167; D. O. Via, Gleichnisse (s. Anm. 22) 152–164; F. Bovon, La parabole de l'enfant prodigue, in: Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture (Genèse 22 et Luc 15), éd. F. Bovon, G. Rouiller (Bibliothèque théologique) (Neuchâtel–Paris 1975) 36–54, 291–306; F. Schnider, Die verlorenen Söhne, Strukturanalytische und historisch-kritische Untersuchungen zu Lk 15, OBO 17 (Freiburg/Schweiz – Göttingen 1977) 42–66, 78–84, bes. 80 f., 95 (Lit.!).

sein Gepräge ganz von der *verzeihenden Liebe* des Vaters [33], aber die Situation, in der sich diese Liebe offenbart und bewährt, ist die Situation eines Familienbesitzes mit zwei *Erben*. Die Wiederaufnahme des jüngeren Sohnes in den Schoß der Familie mit allen *Rechten* [34] bedeutet auch seine *Wiedereinsetzung als Erben*, und so erklärt sich der Groll des Älteren, denn dieser muß nun sein Erbteil ein zweites Mal teilen [35].

[33] So gäbe J. JEREMIAS, Gleichnisse (s. Anm. 22) 128 dem Gleichnis lieber den Namen «*von der Liebe des Vaters*»; E. LINNEMANN, Gleichnisse (s. Anm. 22) 83f.

F. SCHNIDER, Die verlorenen Söhne (s. Anm. 32) 95 faßt die *Bedeutung des Gleichnisses* wie folgt zusammen: «Ebenso handelt die Kleine Einheit Lk 15,11–32 nicht einfach von der Wiederfindung des jüngeren Sohnes, wobei der ältere Sohn der Opponent des jüngeren Sohnes ist ..., auch nicht nur von der je verschiedenen Verlorenheit von zwei Kategorien von Menschen vor Gott ... oder einfach von der grenzenlosen Barmherzigkeit und Liebe Gottes (vgl. JEREMIAS), sondern letztlich von der wiederzugewinnenden *Gemeinschaft der zwei Söhne*, also aller, *mit dem Vater* ...» (Hervorhebung von mir, A. S.) (Dieser Bedeutung der Einheit Lk 15.11–32 dient – mehr als es F. SCHNIDER betont hat – gerade das *Element des Familienbesitzes*, an dem der Jüngere neu Anteil bekommt, während der Ältere seinen Anteil daran nie verloren hatte; m. a. W. Symbol oder Veranschaulichung der *Gemeinschaft* zwischen *Vater* und den *beiden Söhnen* ist der *reale Besitzanteil*, der allen von ihnen, aber in verschiedener Weise, am Familienbesitztum am Ende der Erzählung zukommt.)

[34] Die Übergabe des Gewandes, der Schuhe und namentlich des Siegelrings hat eine *rechtliche* Tragweite, denn sie kommt einer Übertragung von *Vollmacht* gleich, siehe J. JEREMIAS, Gleichnisse (s. Anm. 22) 130 (der auf 1. Makk 6.15 verweist); E. LINNEMANN, Gleichnisse (s. Anm. 22) 83; F. BOVON, Enfant prodigue (s. Anm. 32) 47; K. H. RENGSTORF, Die Re-Investitur des verlorenen Sohnes in der Gleichniserzählung Jesu Lk 15,11–32 (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, 137) (Köln–Opladen 1967); J. D. M. DERRETT, The Parable of the Prodigal Son, in: NTS 14 (1967–68) 66 (dieser Aufsatz ist in *erweiterter* Form neu abgedruckt in: Law in the New Testament [London 1970] 100–125, hier S. 113, mit einer Kritik von RENGSTORFS Studie; mit biblischen und außerbiblischen Parallelen); vgl. die folgende Anm.

[35] Ich folge mit dieser Erklärung D. DAUBE, Inheritance in Two Lucan Pericopes, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung 72 (1955) 326–334, bes. 329–333: der Vater hat dem jüngeren Sohn die *Abfindungssumme* ausbezahlt, durch die er *alle Rechte* auf weitere Anteile am Erbe *aufgibt*. Dabei bleibt der Vater *Besitzer seines Gutes*, während der ältere Sohn nach dem Ableben des Vaters den ganzen väterlichen Besitz *erben* wird.

J. D. M. DERRETT, Prodigal Son (s. Anm. 34) 59–68 (2. Fassung: S. 104–116) erklärt die Situation anders: dem Jüngsten zahlt der Vater die *Abfindung* aus, die alle weiteren Rechte auf ein künftiges Erbe aufhebt, während er dem Ältesten seinen Besitz *schenkt* (so ist *V. 12* zu verstehen: «er verteilte ihnen [sc. seinen Söhnen] das Vermögen»), aber so, daß der Vater zu seinen Lebzeiten die *Nutznießung* und die *Gewalt* über die Führung des Gutsbesitzes behält. DERRETTS Lösung wurde schon von DAUBE, a. a. O. 330, als eine *mögliche* Lösung bezeichnet, aber dann zugunsten der oben dargelegten beiseite geschoben. (DERRETTS Lösung übernimmt G. BORNKAMM, Vaterbild [s. Anm. 4] 139.)

Zugunsten von DAUBES alternativer (und von DERRETT festgehaltener) Inter-

Im Gleichnis vom Sohn, der um Brot bittet (Mt 7.9–11; Lk 11.11–13) und in dem Bildwort Jesu zur Kanaanäerin (Mk 7.27 f.; Mt 15.26 f.) ist stillschweigend die liebende Verantwortung der Eltern für ihre Kinder vorausgesetzt [36]: den Kindern gibt man selbstverständlich, was sie brauchen, und man gibt es ihnen zuerst vor allen andern.

So erscheinen die Väter in den Gleichnissen Jesu als Menschen, die ihre Söhne *lieben* und für sie *sorgen,* die aber auch *elterliche Gewalt* besitzen und anwenden und die *ihren Besitz ihren Söhnen vererben.* Weil diese Väter in den Gleichnissen für Gott stehen, werden alle diese Züge aus der Bildseite der Gleichniserzählungen bedeutungsvoll für Jesu *Vaterbild Gottes,* das zur Sachhälfte der Gleichnisse gehört.

Bei *Paulus* ist die Gottessohnschaft der Christen Teilhabe an der Gottessohnschaft Jesu Christi, Annahme der Knechte an Sohnesstatt, Empfang des Geistes und Anteil am Erbe Gottes (Gal 4.4–7; Röm 8.15–17). Was bedeutete für Paulus «Vater» und «Sohn», so daß er diese Namen als geeignete Bildbegriffe verwenden konnte, um das Verhältnis Gottes zu Jesus und zu den Gerechtfertigten zu bezeichnen? Wie bei den Gleichnissen Jesu gilt diese Frage der «Bildhälfte» der Namen

pretation sprechen zwei Umstände: 1. Sie ist dem *talmudischen* Recht konform, DAUBE, a. a. O. 330, DERRETT, a. a. O. 61–63; 2. *V. 31* «und alles Meine ist dein» scheint darauf zu deuten, daß alles schon dem Ältesten gehört, so daß der Jüngste nichts mehr als Erbe zu erwarten hat.

Aber die von DAUBE bevorzugte Deutung der Sachlage erklärt besser die stark betonte *Wiedereinsetzung des Sohnes* in seine Rechte (s. Anm. 34). Wie konnte ihn sein Vater so wieder in Stellung und Rechte eines Sohnes einsetzen, wenn er nicht mehr der Eigentümer, sondern nur noch der Nutznießer seines Gutes war? Wie der Vater seinem Sohn seinen Erbteil als Abfindung auszahlen konnte, so konnte er ihn als Erben auch wieder einsetzen.

V. 12 und *31* (siehe oben) können auch bei dieser Interpretation sinnvoll verstanden werden. *V. 31* spricht «die enge Interessengemeinschaft zwischen Vater und älterem Sohn» aus, DAUBE, a. a. O. 333; *V. 12* bezeichnet die Disposition, nach der der Ältere *alleiniger Erbe* wird, weil der Jüngere nach seiner Abfindung keine Ansprüche mehr zu stellen hat.

Die hier festgehaltene Interpretation DAUBES (ihm folgt K. H. RENGSTORF, Re-Investitur [s. Anm. 34] 21–27 u. passim) erklärt insbesondere die *Vollmacht,* die der dem Jüngsten verliehene Ring ausdrückt: es ist die Vollmacht des *Sohnes* und *Erben,* während DERRETTS Auskunft, a. a. O. 66, er sei jetzt «der Bevollmächtigte des Vaters», «er sei Sohn mit allen Privilegien eines Sohns» unbestimmt und vage in bezug auf den *Inhalt dieser Privilegien* bleibt (dasselbe gilt für J. JEREMIAS, Gleichnisse [s. Anm. 22] 130; E. LINNEMANN, Gleichnisse [s. Anm. 22] 83).

[36] Vgl. zum Gleichnis vom bittenden Sohn A. JÜLICHER, Gleichnisse (s. Anm. 31) 36–44; J. JEREMIAS, Gleichnisse (s. Anm. 22) 143 f.; G. BORNKAMM, Vaterbild (s. Anm. 4) 141; zum Bildwort von den Kindern und Hündlein A. JÜLICHER, a. a. O. 254–259; J. JEREMIAS, a. a. O. 118, Anm. 2.

«Vater» und «Sohn», also den Aspekten des Vater-Sohn-Verhältnisses, die Paulus aufgriff, um mit ihrer Hilfe einen theologischen Sachverhalt auszudrücken. Die *Söhne* stehen im Gegensatz zu den *Sklaven* (Röm 8.14–15; Gal 4.1–3). Das *Gemeinsame* zwischen Söhnen und Sklaven ist die *gemeinsame Zugehörigkeit* beider zum Haus, zur Familie, zum Herrn des Hauses und Vater der Familie (Gal. 4.1–2). Der *Unterschied* zwischen Söhnen und Sklaven ist das *Besitzrecht*, das *nur den Söhnen* zusteht.

Paulus setzt somit voraus, daß «der Sohn bzw. die Söhne oder Kinder eo ipso Erben» [37] sind, wie es jüdischem und griechischem Recht entspricht. Dieser Disposition des Rechts entspricht das Rechtsempfinden, daß das Eigentum nicht eigentlich privates, persönliches Besitztum des Vaters, sondern der *Besitz der Familie* ist. Sobald man den Besitz als *Familieneigentum* empfindet, wird die *Erbfolge* Vater – Söhne (oder Kinder) unausweichlich, denn nur so bleibt das Besitztum an die als *Geschlechterfolge* verstandene Familie gebunden [38]. Es gehört deshalb *untrennbar* zur Stellung des Sohnes, daß er *Anwärter* auf den *väterlichen Besitz* ist.

Mit der *Anwartschaft* ist anderseits gegeben, daß der Sohn *noch nicht* über das Erbe als über sein aktuelles Eigentum *verfügen kann*. Die bloße Anwartschaft eines Eigentümers auf seinen Besitz, der seiner Verfügungsgewalt noch nicht unterliegt, ist besonders anschaulich im Falle eines *unmündigen* Erben, der unter *Vormundschaft* steht. So erklärt sich die Einführung auch dieses Verhältnisses *Vormund – unmündiger Erbe* in das paulinische Bild der Gottessohnschaft (Gal 4.1–3) [39]. Bei

[37] W. Förster, κληρονόμος in: ThWNT 3 (Stuttgart 1938 = ²1957) 767, Z. 46 f., der sich ausgesprochenermaßen auf P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch III (München ²1954) 545–549 stützt. Siehe Maimonides, Mischneh Thora, Buch 13, Traktat V, Kap. 1 (engl. Übersetzung: J. J. Rabinowitz, The Code of Maimonides, Book 13 The Book of Civil Laws [Yale Judaica Series, 2] [New Haven-London 1949] 260 ff.).

[38] Siehe zu diesem Begriff des *Familienerbes* unten Abschnitt 6, S. 28–34 (mit der dort zitierten Lit.).

[39] Zur Gottessohnschaft bei Paulus vgl. z. B. J. Blank, Paulus und Jesus. Eine theologische Grundlegung (Studien zum Alten und Neuen Testament 18) (München 1968) 258–278, bes. 271–278: «... υἱοθεσία (ist) ein Begriff der Rechtssprache ... und (meint) einen entsprechenden Rechtsakt ..., nämlich den Vorgang der *Adoption*, wodurch ein Mensch de iure als Sohn angenommen, in die *Sohnesrechte* eingesetzt wird, mit allen *Rechtsfolgen* ... insbesondere für das gesetzliche *Erbschaftsrecht*» (S. 271) (Hervorhebung von mir, A. S.); W. Thüsing, Per Christum in Deum. Studien zum Verhältnis von Christozentrik und Theozentrik in den paulinischen Hauptbriefen (Neutestamentliche Abhandlungen, N. F. 1) (Münster 1965)

Paulus liegt also dem Bilde der Gotteskindschaft die Vorstellung vom Sohne zugrunde, der *als Sohn Erbe* des *Familieneigentums* ist, auf das er eine *sichere Anwartschaft* hat, aber über das er jetzt noch keine Verfügungsgewalt besitzt. Die sichere Aussicht auf den Besitzantritt des Familieneigentums ist das bezeichnende Merkmal, das den Sohn von einem *Sklaven* unterscheidet, der ja auch zur Familie gehört und von ihr unterhalten wird, ohne jedoch die Anwartschaft auf den Familienbesitz zu haben.

5.

Dem Leser ist inzwischen aufgefallen, daß sowohl in den Gleichnissen Jesu als auch in den paulinischen Hauptaussagen zur Gottessohnschaft im Römer- und Galaterbrief das Verhältnis Vater-Sohn mit Vorliebe in seiner *gesellschaftlichen* und *rechtlichen* Gestalt erscheint.

116–121 (die Beobachtung THÜSINGS, S. 118 u. 119 f., daß die Sohnschaft auch eine *eschatologische*, noch ausstehende Gabe ist, entspricht ganz der *Anwartschaft des Erben*, die ein *gegenwärtiges* Recht ist, dessen Folgen sich jedoch *erst* beim Antritt des Eigentums ganz entfalten werden. Paulus hat wohl das Bild des Erben auch deshalb gewählt, weil es den Aspekt des «*Schon jetzt – und noch mehr!*» [den Ausdruck verwendet mein Kollege H. J. VENETZ] an der neutestamentlichen Eschatologie prägnant in einen Begriff faßt); A. DUPREZ, Note sur le rôle de l'Esprit-Saint dans la filiation du chrétien. A propos de *Gal.* 4,6, in: Rech. de Science religieuse 52 (1964) 421–431 zeigt, daß die *Anwartschaft* des Sohnes und Erben, also der *gegenwärtige* Anteil, den der Erbe am Eigentum schon besitzt und der ihm das Recht auf den *künftigen* Besitzantritt verleiht, der *heilige Geist* selber ist: für Paulus ist die Gegenwart des *Geistes* der Beweis und das Pfand, das auf das Familieneigentum Gottes ein *Anrecht* gibt; so interpretiert auch O. KUSS, Der Römerbrief (Regensburg ²1963) 601: «Das *Sohnsein* mit allen Rechten, vor allem dem *Erbrecht* (V. 17), ... ist ... das *Pneuma*, das Heil schlechthin in einer *Zwischenzeit*, welche der endgültigen Vollendung vorausgeht ... Es ist das Pneuma ... ein *Pneuma*, welches *Sohnschaft 'bewirkt'* ...» (Hervorhebung von mir, A. S.), vgl. 606: «... wenn ... wir 'Söhne', 'Kinder' sind, dann folgt daraus der Besitz des ewigen Lebens oder doch die rechtmäßige Anwartschaft darauf ... – denn Kindesrecht, Sohnesrecht ist Erbrecht.»

Ferner siehe C. SPICQ, O. P., Théologie morale du Nouveau Testament, t. 1, EB (Paris 1965) 84–89, 433–450 (5. Exkurs: Adoption filiale et adoption en fraternité) (reichste Literaturhinweise zum Recht von Sohnschaft und Erbschaft); W. FÖRSTER, κληρόνομος (s. Anm. 37) 783, Z. 34–785, Z. 21.

E. KÄSEMANN, An die Römer, HNT 8a (Tübingen ²1974) 216 (zu Röm 8.15): «Der ursprüngliche Sinn von 'Adoption' schwingt hier bei υἱοθεσία kaum noch mit ... *Kindschaft* ... ist ... *Anwartschaft* und *gegenwärtige Partizipation an der Basileia* ...» (Hervorhebung von mir, A. S.); vgl. noch S. 218; siehe J. JOCZ, «The Son of God», in: Judaica 13 (1957) 129–142, bes. 141 f.

Nicht nur die väterliche *Autorität* über die Söhne wird in diesen Texten ausdrücklich vorausgesetzt. Betont ist der *gemeinsame Besitz der Familie,* über den der Vater verfügt als Herr und Meister, und auf den der Sohn die sichere Anwartschaft hat als Erbe.

In dem eingangs gewonnenen Überblick über die *Interpretationen* von Gottes Vaterschaft und der ihr auf seiten der Menschen entsprechenden Sohnschaft im Alten Testament spielt nun jedoch die Symbolik des *Familienbesitzes Gottes,* dessen Erben und daher Miteigentümer Menschen oder auch himmlische Wesen sein sollten, höchstens eine Aschenbrödelrolle [40]. Rät uns nicht das Neue Testament, namentlich

[40] Die konsequenteste Deutung der Vaterschaft Gottes und der ihr entsprechenden Sohnschaft Israels als *Rechts-, Schutz- und Erbverhältnis* findet sich in dem originellen und suggestiven Abschnitt «Die Gottesfamilie» von O. PROCKSCH, Theologie des Alten Testaments (Gütersloh 1950) 503–512, bes. 505–511: «Daß die Gottheit als *Vater,* Bruder, Verwandter angesprochen wird, erklärt sich ... schwerlich aus der Annahme *ursprünglicher Blutsverwandtschaft* zwischen Gott und Mensch ... Es muß ... ein *Rechtsverhältnis* in den Namen Vater, Bruder, Verwandter ausgedrückt sein (S. 506) ... Und zwar hat Israel das Erstgeburtsrecht bei Jahve ... dieses aber besteht im *Erbrecht auf Jahves Besitztum* (S. 509) ... Mit der *Kindschaft* hängt die *Erbschaft untrennbar* zusammen; ist Israel von Jahve in das Sohnesverhältnis aufgenommen, so ist es auch *Gottes Erbe* ...» (S. 510) (Hervorhebungen von mir, A. S.). Diese Interpretation von JHWHS Vaternamen schließt nicht aus, daß der Name Vater auch die *Liebe* und das «*Vaterrecht*» JHWHS über Israel mitbeinhaltet (S. 507–509). J. DE FRAINE, Adam und seine Nachkommen. Der Begriff der 'Korporativen Persönlichkeit' in der Heiligen Schrift (Köln 1962) 124–128, französ. Originalausgabe: Adam et son lignage. Etudes sur la notion de «personnalité corporative» dans la Bible (Museum Lessianum, Section biblique 2) (Bruges 1959) 116–121 zeigt, daß «Sohn» oft «*Erbe, vollberechtigter Nachfolger*» bedeuten kann, so daß an die physische Abstammung kaum mehr gedacht ist; ebenso braucht «ילד, zeugen» keine physische Zeugung zu bezeichnen, sondern kann die Übertragung von *rechtlichen Titeln* bedeuten. (Nach F. WILLESEN, The Yālīḏ in Hebrew Society, in: StTh 12 (1958) 192–210, bes. 199–202 setzt der Begriff יליד, den er als Sklave, abhängige Person deutet, voraus, daß ילד tatsächlich eine *weitere Bedeutung* besaß als «zeugen» und «gebären» im physischen Sinn. Nach ihm kann es auch «adoptieren», «anwerben», «als Sklaven erwerben» bedeuten.) DE FRAINE verwendet indessen diese Beobachtung nicht als *Schlüssel,* der das Verständnis von Gottes Vaternamen und der zu ihm gehörigen Kindschaft erschließt.

Folgende Studien zu Gottes Vaterschaft und zur Gotteskindschaft richten die Aufmerksamkeit auf das *Familienerbe,* das Vater und Sohn gemeinsam gehört, und dessen Erbe der Sohn ist: O. BAUERNFEIND, Gotteskindschaft (s. Anm. 2) 1798 f.; M. E. BOISMARD, Dieu notre père (s. Anm. 2) 69 (zu Dtn 32); H. GESE, Natus ex Virgine (s. Anm. 3) 79–82 = 136–139 (in bezug auf die Davididen, die auf dem «*Familienerbe*» JHWHS, der *nāḥᵃlā* JHWHS, nämlich dem Zion, den eigentlichen *nāḥᵃlā* – *Herrn,* JHWH, repräsentieren, dergestalt, daß die ewige Dauer des Erbbesitzes JHWHS den ewigen Bestand der davidischen Sachwalter auf diesem Erbeigentum einschließt, und daß der Davidide bei seiner Thronbesteigung «Erbe»

die Gleichnisse Jesu und Paulus, das ganze Dossier nochmals zu öffnen, um es unter diesem Gesichtspunkt neu zu prüfen? Ist es nicht *schon im Alten Testament* in manchen Fällen *dieses* Bild eines *gemeinsamen Familien- und Erbbesitzes* mit Gott als dem Eigentümer und dem Menschen als dem Erben, das ganz natürlich für Gott den *Vaternamen* und für die Menschen den Namen *Gottessöhne* mit sich brachte, ohne daß an Zeugung oder Bande des Blutes gedacht ist? Ist nicht auch dieses Bild der *Familie* als einer Besitzgemeinschaft und daher Interessen- und Lebensgemeinschaft mit im Spiel, wenn Gott Vater heißt? Es geht also um eine *Ergänzung* der eingangs zusammengestellten Deutungen von Gottes Vaterschaft und der ihr entsprechenden Sohnschaft bei himmlischen Wesen und Menschen. Bringt der Inhalt des Vaternamens oder seine Assoziations- und Evokationskraft im Alten Israel nicht *auch noch eine andere Saite* zum Tönen, nämlich die mit dem väterlichen Familienerbe verbundene Vorstellungswelt, für die wir unser Gehör neu schärfen müssen?

dieses Gottesbesitzes wird, Ps 2.7); GESE entfaltet denselben Gedanken erneut in seinem Vortrag: Der Messias, in: Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge (Beiträge zur evangel. Theologie 78) (München 1977) 130–133.

Ganz entgegengesetzt ist das Urteil bei TH. DE KRUIJF, Der Sohn (s. Anm. 2) 9: «Eine *vereinzelte* explizite Verbindung des Themas vom Erbteil (sic!) mit dem vom Sohne Gottes findet sich in Jr 3,19» (Hervorhebung von mir, A. S.); zur gleichen Stelle bei *Jer* schreibt J. DUPONT, Béatitudes III (s. Anm. 2) 657, Anm. 3 ohne Einschränkung: «Accorder à Israël le nom de 'fils', cela *signifie pratiquement* pour Dieu: *mettre Israël en possession d'un magnifique héritage*» (Hervorhebung von mir, A. S.).

Das Verhältnis der Gottheit zu ihren Verehrern als solidarisch helfender Verwandter in der alten israelitischen Religion stellt einleuchtend dar E. DHORME, L'évolution religieuse d'Israël (s. Anm. 5) 313–318. Nach einer ähnlichen, *rechtlichen* Seite hin ist der *Vatername Gottes* gedeutet bei D. DAUBE, Rechtsgedanken in den Erzählungen des Pentateuchs, in: Von Ugarit nach Qumran. Beiträge zur alttestamentlichen und altorientalischen Forschung (EISSFELDT-Festschrift), BZAW 77 (Berlin 1958) 32–41, für unsern Zusammenhang S. 35–37: Der Auszug aus Ägypten: Wiedererwerbungsrecht; danach bezeichnet der Vatername Gott als nächsten Verwandten, der sein *Lösungsrecht*, sein Wiedererwerbsrecht ausübt. Die Vaterschaft Gottes bezeichnet somit die Verwandtensolidarität Gottes mit seinem in Sklaverei geratenen Sohn Israel, und sie hat den rechtlichen Hintergrund und Inhalt des *Institutes* des *israelitischen Löserechts*.

F. DREYFUS O. P., Le thème de l'héritage dans l'Ancien Testament, in: RSPhTh 42 (1958) 3–49 schreibt unumwunden (S. 3): «Ce que le *vocabulaire de la κληρονομία* a pour *mission* d'exprimer, c'est un mystère aussi central que celui de *notre participation à la filiation divine*» (zu Röm 8.17; Hervorhebung von mir, A. S.); siehe auch S. 39 f. zu Jer 3.19, S. 42 zu Ps 2.8: an beiden Stellen erscheint Gott als Vater, insofern er ein Erbe gibt. – C. ORRIEUX, paternité de dieu (s. Anm. 1) 64 erwägt kurz die Erbschaft als einen Hauptinhalt von Ex 4.22 f.

Um diese Fragen zu beantworten, ist es unerläßlich, Einsicht in die Eigenart der Familie und des Familien- oder Erbbesitzes im Alten Israel zu gewinnen. Danach wird es nützlich sein, die alttestamentlichen Texte, in denen JHWH als Vater erscheint, unter diesem Gesichtspunkt erneut zu deuten.

6.

Nach altisraelitischem Empfinden war der Besitz, namentlich der Grundbesitz, das *Eigentum der Familie.* Die Familie ihrerseits ist nicht nur der Verband der in der Gegenwart lebenden Blutsverwandten, sondern sie ist die ganze *Kette der Generationen,* anders gesagt: sie ist ein *Geschlecht* in dem Sinne, in dem wir von einem adligen Geschlecht oder Haus reden. Was diese Generationen durch die Zeiten hindurch verbindet, ist nicht nur die Abstammung vom gleichen Ahnen, die Blutsverwandtschaft mit ihm, sondern das ist auch der *Name* des Stammvaters, der auf Nachkommen übergeht, und sein *Besitz,* der gleich wie der Name von Generation zu Generation weitergegeben wird. Das Hebräische hat für dieses Familieneigentum den besonderen Begriff der נחלה, des *Familienerbes,* geprägt. Damit ist der Grund und Boden eines Geschlechts bezeichnet, den eine Generation der Familie von der vorhergehenden übernimmt, um ihn der nachfolgenden weiterzureichen, und der *unveräußerlich* ist und ungeschmälert den kommenden Generationen des Geschlechtes *bewahrt bleiben* sollte [41]. Gerade die *Unver-*

[41] Zu diesen Zusammenhängen kann man etwa vergleichen J. PEDERSEN, Israel. Its Life and Culture I–II (London–Copenhagen 1926) 46–60 und bes. 81–96 (allerdings hat P. das «Familienerbe», die נחלה, nicht als *konstitutiven Wesensbestandteil der Familie* aufgefaßt, so daß seltsamerweise im Index der hebräischen Wörter נחלה in Bd. I überhaupt nicht figuriert! P. gibt dem Besitz und Reichtum *als Ausfluß der Person,* a. a. O. 228–230, große Bedeutung. Diese doppelte Behandlung des Eigentums als *Familienerbe* und als *Gewicht der Einzelpersönlichkeit* sowie das Verständnis der Familie als «*psychic community*», a. a. O. 50 und 53, *konstituiert durch Blutsverwandtschaft,* a. a. O. 47 f., und durch *gemeinsame Wesensmerkmale,* die allen Gliedern der Familie den Stempel einer *Gemeinsamkeit des Wesens* aufdrücken, a. a. O. 48–49, 57, sind zu einseitig und lassen den Aspekt des Familienbesitzes *als eines Wesensbestandteiles und Kontinuums des Geschlechtes* – analog zum *Namen* des Ahnvaters (siehe Ende dieser Anm.) – außer acht. Wichtig ist bei P. jedoch die Beobachtung, daß wo immer von Gemeinschaft die Rede sein soll, das A. T. diese Gemeinschaft mit dem Bilde der Familie ausdrückt, a. a. O. 49); J. HERRMANN, נחלה und נחל im AT, in: ThWNT 3 (Stuttgart 1938 = ²1957) 768–775 (der aber leider das Rechtsempfinden und die profanrechtlichen Aspekte des «Familienerbes» nur streift, um sogleich die theologische Verwendung der Wörter «Erbe» und «erben»

äußerlichkeit, an der das Alte Testament wenigstens in der Theorie immer festgehalten hat, zeigt nun deutlich, daß dieses *Familienerbe zum Geschlecht gehört,* ganz wie der Name des Vaters zu ihm gehört. Ohne Familenerbe keine Familie!

Daß die Familie, das Geschlecht, eigenes Land besitze, das ist deshalb notwendig, weil sie ihre *Toten in ihrem Eigentum bestatten* können muß, so daß das ganze Geschlecht, Gestorbene, Lebende und Zukünftige beieinander versammelt bleiben. Das ist der Sinn der Erzählung, wie

zu beschreiben); L. Rost, Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament. Eine wortgeschichtliche Untersuchung, BWANT 4.F., Heft 24 (Stuttgart 1938) = (Darmstadt 1967) 43–58 (die Begriffe für Familie und ihre Bedeutung); F. Horst, Das Eigentum nach dem Alten Testament, in: Kirche im Volk, Heft 2 (Essen 1949) 87–102, bes. 88–93 = Gottes Recht. Studien zum Recht im Alten Testament (Theologische Bücherei 12) (München 1961) 203–221, bes. 205–212 (die Eigentumsverhältnisse, bes. das Eigentum an Grund und Boden); Ders., Zwei Begriffe für Eigentum (Besitz): נַחֲלָה und אֲחֻזָּה, in: Verbannung und Heimkehr. Beiträge zur Geschichte und Theologie Israels im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr. Festschrift W. Rudolph, hrsg. v. A. Kuschke (Tübingen 1961) 135–156, bes. 138 f., 145–149 (naḥalā des Einzelnen in Israel); R. de Vaux, Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I (Freiburg–Basel–Wien ²1964) 45–51 (Familie), 96–98 (Erbfolge), 267–270 (Familienbesitz); vgl. ferner G. Wanke, נַחֲלָה naḥᵃlā Besitzanteil, in: ThHWAT II (München–Zürich 1976) 55–59 (Lit.); G. von Rad, Verheißenes Land und Jahwes Land im Hexateuch, in: ZDPV 66 (1943) 191–204, bes. 192–194, 196–198 = Gesammelte Studien zum Alten Testament (I) (Theologische Bücherei 8) (München 1965) 87–100, bes. 88 f., 92 f. interessiert sich für den Erbbesitz der *Stämme;* F. Dreyfus O. P., Héritage (s. Anm. 40) 4, Anm. 4 bietet weitere *Lit.* und beschreibt auf S. 8 f. die *Bedeutung des Verbums* wie folgt: «L'accent est ... mis ... sur le caractère *stable, permanent,* de la possession. La meilleure traduction de ce verbe *naḥal* serait peut-être '*posséder à titre de patrimoine*'. En effet, ... l'objet possédé, est toujours un *bien de nature durable,* la plupart du temps un *bien foncier* ...; il en résulte que le sujet adéquat de la possession, dans le cas de la racine *naḥal,* est une *lignée* ou un *clan,* non un *individu isolé*» (Hervorhebungen von mir, A. S.).

Besonders eindrücklich zeigt den Zusammenhang zwischen Familie und Landbesitz der Familie H. C. Brichto, Kin, Cult, Land and Afterlife – a Biblical Complex, in: HUCA 44 (1973) 1–54, bes. S. 9: «No individual may sell his land forever, alienating it from the line of his heirs ... This prohibition derives from the *vertical* und *horizontal* aspects of land ownership. *Vertically,* it is the *property of the family* in time past and future ... *Horizontally,* it is the *property of the family* as the living generation» (Hervorhebung von mir, A. S.); auf S. 21–27 zeigt B., daß der *Name,* der fortdauern soll (z. B. in Ruth 4.5, 11, 14, 17), die *Geschlechterlinie,* die Gesamtheit der Nachkommen eines Geschlechts und somit das *Geschlecht selbst* in seiner diachronischen Erstreckung ist.

Eine Darstellung der altisraelitischen Familie und bes. der Stellung des Vaters in ihr findet sich bei L. Perlitt, Vater (s. Anm. 1) 50–101, bes. 52–73; die Akzente werden hier aber anders gesetzt; die Bedeutung des *erblichen Familienbesitzes* für das Verhältnis zwischen Vätern und Söhnen empfängt keine Aufmerksamkeit.

Abraham die Höhle *Machpela* erwirbt (Gen 23) [42], und solche Anschauungen von der Familie, ihrem Fortleben und ihrem eigenen Grundbesitz stehen wohl auch hinter dem 4. Kapitel des Büchleins *Ruth* [43].

In diesen Anschauungen findet ja auch das *Löse-* oder *Rückkaufsrecht* der Verwandten auf den aus der Familie veräußerten Grundbesitz seine Begründung: der Boden muß in der Familie bleiben [44], genauso wie die *Leviratsehe* den Namen des Verstorbenen weiterleben läßt, so daß sein eigenes Geschlecht den Grund, in dem er begraben liegt, als unveräußerliches Familienerbe hütet und durch die Generationen hindurch bewahrt [45].

Die *Leviratsehe* – darauf sei ausdrücklich die Aufmerksamkeit des Lesers hingezogen – ist für unseren Gegenstand besonders aufschlußreich: sie ist eine *Rechtsfiktion*, denn der aus ihr geborene Sohn und Stammhalter des Geschlechtes ist nicht der physische Sohn des vorhergehenden Stammhalters. Die *Sohnschaft* ist hier *von der realen Zeu-*

[42] Dies hat H. C. Brichto, Kin, Cult, Land and Afterlife (s. Anm. 41) 8–10 dargestellt. Die These B. s in seinem Aufsatz ist es, daß das *Leben nach dem Tode* dem Alten Israel durchwegs als *Tatsache* galt (also nicht erst am Ausgang der alttestamentlichen Periode geglaubt wurde), und daß dieses Leben nach dem Tod vom *Grab abhing*, für welches ein *Familiengrundstück* und eine das *Grundstück bewahrende und fortvererbende Familie unentbehrlich* war. Das Interesse des alten Israel an Nachkommenschaft und an der Unveräußerlichkeit des Familienerbes findet somit seine Erklärung im Glauben an das Fortleben nach dem Tode, denn beides ist *unabdingbare Bedingung, daß ein Fortleben nach dem Tod möglich wird:* «The condition of the dead in this afterlife is, in a vague but significant way, connected with proper *burial* upon the *ancestral land* and with the *continuation* on the land of the dead's *proper progeny*» (a. a. O. 23) (Hervorhebung von mir, A. S.).

Siehe dazu ferner G. Quell, Die Auffassung des Todes in Israel (Habilitationsvorlesung) (Leipzig-Erlangen 1925) 11–26, bes. 13 f., 26. Auch R. de Vaux, Lebensordnungen I (s. Anm. 41) 267 erwähnt ausdrücklich die Gräber auf dem Familiengrundstück, ebenso G. von Rad, Verheißenes Land (s. Anm. 41) 197 = 92 f.; vgl. F. Horst, Zwei Begriffe (s. Anm. 41) 138.

[43] Dies scheint mir H. C. Brichto, a. a O. 11–22, in Auseinandersetzung mit der älteren Lit., einleuchtend gezeigt zu haben.

[44] Zum *Löserecht* auf Familiengrundbesitz kann man vergleichen R. de Vaux, Lebensordnungen I (s. Anm. 41) 267–270; J. Pedersen, Israel I–II (s. Anm. 41) 83–85, 88; H. Ringgren, גָּאַל, גֹּאֵל, גְּאֻלָּה, in: ThWAT I (Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1973) 884–890, bes. 886 f., usw.

Vgl. den oben (in Anm. 40) angeführten Aufsatz von D. Daube, Rechtsgedanken.

[45] Zur *Leviratspflicht* siehe z. B. R. de Vaux, Lebensordnungen I (s. Anm. 41) 72–74; J. Pedersen, Israel I–II (s. Anm. 41) 77–81, 91–95; H.-J. Boecker, Recht und Gesetz (s. Anm. 3) 105 und bes. H. C. Brichto, Kin, Cult, Land and Afterlife (s. Anm. 41) 11–22; Z. W. Falk, Hebrew Law in Biblical Times. An Introduction (Jerusalem 1964) 159 f.

gung durch den Vater gelöst! Sie besteht vielmehr «*nur*» aus der Weiterführung des *Namens* und des *Familienbesitzes* mit dessen Vorfahrengräbern. An der Weiterführung des Namens und der Erhaltung des Familienerbes ist offenbar viel mehr gelegen als an der ununterbrochenen *Abstammung* durch Zeugung von den Vorfahren. Oder genauer: in die Familie tritt man nicht nur als vom Vater selbst gezeugter Sohn; *Verwandtschaft zwischen Vater und Sohn* wird nicht nur durch *Zeugung* konstituiert; *Zeugung* kann sogar *fehlen!* Aber nie fehlen darf die *Fortführung des Namens* und die *Erbfolge auf dem Familieneigentum. Wesentlich* und unentbehrlich an der Sohnschaft ist somit nicht die *physische Zeugung* und der dadurch geschaffene spezifische Grad der *Blutsverwandtschaft:* die können wegfallen; wesentlich ist vielmehr die *Weiterführung des Geschlechtes* in dessen eigenem Familienerbe!

Die israelitischen Geschlechter haben nun nach der biblischen Auffassung ihr Familienerbe von Gott empfangen. Das drückt die Landzuteilung durch das Los aus; darauf beruht ihr Recht auf den Boden im Lande, und so ist das Familienerbe Pfand und Beweis, daß die Familie Anteil an der Landgabe JHWHS mit all ihren Segnungen hat [46].

Ist das Geschlecht der *eigentliche Eigentümer* des Familienerbes, kann man nicht im strengen Sinn von Privateigentum des Familienoberhauptes, des Vaters, sprechen [47]. Er ist vielmehr so etwas wie ein *Treuhänder* sowohl im Auftrage seiner Väter, von denen er das Familienerbe empfing, als auch im Auftrage seiner Söhne und Kindeskinder, für die er es bewahren muß, um es ihnen bei seinem Tode zu vermachen. Der Israelit hat ja keine *Testierfreiheit;* er *muß* sein Erbe

[46] Zum *Land als Besitztum* JHWHS, Lev 25.23, siehe G. VON RAD, Verheißenes Land (s. Anm. 41) 195–200 = 92–96 und F. DREYFUS, Héritage (s. Anm. 40) 31–42 (bes. seit Jeremia ist der Gedanke häufig ausgesprochen, daß das *Land* JHWHS *Erbbesitz* ist, während die älteren Texte das Volk Israel als JHWHS Erbe bezeichnen), siehe auch J. HERRMANN, κληρόνομος in: ThWNT 3 (Stuttgart 1938 = ²1957) 771, Z. 30–38.

Die Landgabe an die israelitischen Stämme und Familien durch Verlosung in Num 26.52–56; 33.54; 34.13; Jos 14.1–2.

[47] Siehe F. DREYFUS O. P., Héritage (s. Anm. 40) 8 f. (vgl. das Zitat in Anm. 41), bes. H. C. BRICHTO, Kin, Cult, Land and Afterlife (s. Anm. 41) 9 «each *individual* possesses his land share subject to the *overriding ownership of the family as a whole*» (Hervorhebung von mir, A. S.), siehe auch den Kommentar von N. H. SNAITH zur Naboth-Erzählung: «It (sc. Naboths Familienerbe) did not therefore belong to Naboth, but to his whole family, past and yet to be born», zitiert bei H. C. BRICHTO, a. a. O. 32, Anm. 50 (SNAITHS Kommentar zu 1 Kön 21 in: The Interpreter's Bible [New York-Nashville 1954] ad 1.).

seinem Erstgeborenen oder jedenfalls einem oder allen seinen Söhnen vererben [48]. In dieser obligatorischen Vererbung des Familienerbes vom Vater auf Söhne ist noch einmal die Überzeugung wirksam, daß das Eigentum *unlösbar zum Geschlecht gehört* [49], oder umgekehrt gesagt: daß das Geschlecht ohne Familieneigentum nicht denkbar ist.

Von den *Söhnen* aus gesehen bedeutet nun die obligatorische Vererbung des Familiengutes auf sie die sichere *Anwartschaft,* die sie grundsätzlich – und unter ihnen namentlich der Erstgeborene – auf dieses Erbe besitzen. Während der Vater *tatsächlicher* Besitzer des Familienerbes ist in den schon erwähnten *Schranken seiner Verfügungsgewalt:* er darf oder sollte wenigstens das Familienerbe nicht veräußern, und er muß es seinen Söhnen vermachen, *sind* doch die Söhne *als Erben* ebenfalls *Besitzer,* aber erst in Anwartschaft.

Das Verhältnis von Vater und Söhnen ist somit *im Hinblick auf das Familienerbe* folgendes: *beide* sind Besitzer des Familienerbes, der Vater als Familienoberhaupt *mit* tatsächlicher Verfügungsgewalt, die Söhne als Erben in zugesicherter feststehender Anwartschaft *ohne* Verfügungsgewalt [50]. Der Vater hat also die *aktuelle Verfügungsgewalt* über den

[48] Zum *Erbrecht* mit der *obligatorischen Erbfolge* auf die *Söhne* oder, falls keine da sind, auf die Töchter siehe z. B. H.-J. Boecker, Recht und Gesetz (s. Anm. 3) 103–104; R. de Vaux, Lebensordnungen I (s. Anm. 41) 96–98. Siehe auch oben S. 24 und Anm. 37.

Z. W. Falk, Hebrew Law (s. Anm. 45) 165–170 (F. spricht von der Testierfreiheit des Vaters, aber nur in dem Sinne, daß nicht der Erstgeborene notwendigerweise [Haupt-]Erbe sein mußte, jedenfalls nicht in der älteren Zeit vor der Disposition Dtn 21.16–17). Daß der israelitische Vater früher frei gewesen war, seinen Erstgeborenen zugunsten nachgeborener Söhne zu übergehen, ist auch für H. C. Brichto, Kin, Cult, Land and Afterlife (s. Anm. 41) 45 zweifelsfrei.

[49] F. Dreyfus, O. P., Héritage (s. Anm. 40) 9: «Le *bien foncier* est vraiment *partie quasi physique du clan...*» (Hervorhebung von mir, A. S.: man setze daneben Pedersens Ausdruck von der «psychic community», die die Familie darstelle, siehe oben Anm. 41!), und in Anm. 25 zu Lev 25.10 Ende: «... und ihr sollt zurückkehren jeder zu seinem Grundstück, und ihr sollt zurückkehren jeder zu seinem Geschlecht»: «Recouvrer son patrimoine, c'est retourner dans son *clan, dont on s'était séparé en vendant sa terre*»; auf S. 21–26 zeigt D. in der Exegese von *Gen 15* den *inneren Zusammenhang* zwischen der Nachkommen- und der *Landverheißung:* die Nachkommenverheißung ist *Bedingung* und *Voraussetzung* für die Landverheißung, denn das Land kann *nur dann* als Erbe (vgl. Gen 15.3, 4, 7, 8) bezeichnet werden, wenn *Erben* vorhanden sind, denn das Land als Erbe bedarf *definitionsgemäß* des Geschlechtes, dessen Familienbesitz es ist.

[50] Daß die Söhne schon Besitzer des Erbes zu Lebzeiten ihres Vaters sind, kommt auch darin zum Ausdruck, daß der Vater ihnen den Besitz schon zu seinen Lebzeiten übertragen kann, wie Dtn 21.15–17, 1 Chr 28.8 und Ez 46.16–18 zeigen, siehe F. Horst, Zwei Begriffe (s. Anm. 41) 151.

Besitz vor den Söhnen voraus, nicht den *Besitz als solchen.* Denn dieser Familienbesitz gehört ja weder dem Vater noch den Söhnen als uneingeschränkter Verfügungsgewalt unterworfenes Privateigentum in modernem Sinn, er *gehört vielmehr dem Geschlecht* und ist daher sowohl dem Vater als der gegenwärtigen als auch den Söhnen als der nächstfolgenden Generation *zu treuen Händen anvertraut.* Der Besitz der Familie ist – wie das Geschlecht selber – das *Umgreifende,* die einzelnen Generationen Übersteigende, so daß die Vertreter jeder Generation, der des Vaters und der der Söhne, nur die wechselnden Hüter und Träger des *allen Generationen* gehörenden Erbes sind [51].

So stehen der Vater und seine Erben, die Söhne, *unter dem gemeinsamen Familienerbe,* das bleibt, während sie vergehen. Der Vater hat keinen größeren Besitzanspruch darauf – er hat jedoch die *aktuelle Verfügungsgewalt;* die Söhne haben keinen minderen Besitzanspruch – aber sie warten noch auf die *Aktualisierung* ihrer erst potentiellen Verfügungsgewalt. *Diese Differenz im gleichen Recht auf das beiden gemeinsame Familienerbe macht das besondere Vater-Söhne-Verhältnis in der israelitischen Familie aus.* Der Vater sowohl als auch die Söhne und Erben sind *grundsätzlich gleichberechtigte Besitzer,* denn beide gehören zum Geschlecht, *das durch das Familienerbe mitkonstituiert wird,* der Vater freilich mit einem zeitlichen Vorsprung, weil er die gegenwärtige Generation repräsentiert, während die Söhne Vertreter der erst heraufkommenden sind.

Dieses Verhältnis zwischen Vater und Söhnen ist von allen andern Verhältnissen unter Menschen spezifisch verschieden. *Nur hier* begegnen sich die grundsätzlich gleichberechtigten Eigentümer in einem gemeinsamen Besitz, auf den die Söhne die feste Anwartschaft, der Vater das begrenzte Verfügungsrecht haben. *Nur innerhalb der Familie* gibt es gleichzeitig diese besondere *Gemeinsamkeit des Besitzes* mit dieser *Differenz der Rechte.*

Sklaven unterstehen der Gewalt des Vaters wie die Söhne, aber sie haben keine Anwartschaft auf das Familienerbe, denn sie gehören nicht zum Geschlecht. Mit Außenstehenden, *Nachbarn* und *Freunden,* gibt es

[51] F. Dreyfus, O. P., Héritage (s. Anm. 40) 12: «... le patrimoine commun, la *naḥalâh* fondait la *communauté de destin d'un groupe humain... ḥêleq* est employé en rigoureux parallèle synonymique avec *naḥalâh* et, de fait ... est souvent employé... pour exprimer la *communion,* la *communauté dans l'action*» (Hervorhebung von mir, A. S.). F. Horst, Zwei Begriffe (s. Anm. 41) 150: «Wer N(aḫala)-Rechte hat, hat vor allem Anspruch auf Gemeinschaft und Versorgung.»

keine Gemeinschaft des Besitzes, denn es fehlt dazu die Grundlage der Familiengemeinschaft.

Mehrere biblische Stellen, an denen Gott Vater von Söhnen genannt wird, empfangen von diesem altisraelitischen Empfinden für Familie und Familieneigentum eine neue Beleuchtung. Im folgenden möchte ich *alle diese Stellen* sammeln und näher betrachten, um das Vaterbild Gottes von daher richtig ins Licht zu rücken.

7.

Diese alttestamentlichen Texte zerfallen in drei Gruppen: himmlische Wesen, die Könige und Israel sind mit dem Namen von Gottessöhnen ausgezeichnet. Gehen wir diese drei Kategorien der Reihe nach durch.

Himmlische Wesen

Als der Höchste die Völker als Erbbesitz anwies,
als er die Söhne des Menschen aufteilte,
da bestimmte er die Gebiete für die Völker entsprechend der Zahl der Söhne Gottes [52],
während JHWHs Volk zu seinem Anteil,
Jakob zu seinem ihm zugemessenen Erbteil wurde. (Dtn 32.8 f.)

[52] Daß dies der ursprüngliche Text ist, und nicht die massoret. Lesart «nach der Zahl der Söhne Israels», hat D. BARTHÉLEMY, Les Tiqqunê Sopherim et la critique textuelle de l'Ancien Testament, in: Congress Volume, Bonn, 1962, SVT 9 (Leiden 1963) 285–304, bes. zu Dtn 32.8 f. auf S. 295–303, nach andern gezeigt und begründet, indem er gleichzeitig die verzweigten Folgen dieser Korrektur der Schriftgelehrten nachwies.

Zu den himmlischen Wesen, die Gottessöhne heißen, vgl. W. HERRMANN, Die Göttersöhne, in: ZRGG 12 (1960) 242–251, bes. S. 248 (zu Dtn 32.8 f., 43): für H. bildeten die El- oder Elohimsöhne eine besondere Gruppe innerhalb des ugaritischen Pantheons (S. 245–248), und analog dazu wären diese Söhne im A. T. als eine Gruppe von Göttern zu verstehen, die neben JHWH verehrt wurden (S. 250 f.). Es wird aber im A. T. nirgends deutlich, daß die El-Söhne eine Göttergruppe neben andern Göttern sind. Die Analogie mit den ugaritischen Texten ist nur unvollkommen. Von einer Verehrung solcher El-Söhne fehlt im A. T. vollends jede Spur. Die Deutung der El- oder Elohim-Söhne als Götter unter JHWHs Oberhoheit ist nach wie vor die wahrscheinlichste Deutung des Sachverhaltes. Vgl. ferner G. COOKE, The Sons of (the) God(s), in: ZAW 76 (1964) 22–47 (Lit.), bes. 32–34 zu Dtn 32.7 f.; 46 f. wird im Sinne der oben zu W. HERRMANN formulierten Kritik gezeigt, wie diesen «Gottessöhnen» jede Einzelpersönlichkeit, alle Beziehungen untereinander, jeder ihnen geweihte Kult fehlen. *Gottes Vaterschaft* ihnen gegenüber sei bloß im formalen Sinn des «Oberhauptes» ohne jede andere Konnotation zu verstehen.

Jedes *Volk* wird vom Höchsten zusammen mit seinem *Land* einem Gott als dessen *Erbbesitz* zugewiesen, während Israel als *Erbe* für JHWH vorbehalten bleibt. Der Text setzt in seiner jetzigen Gestalt voraus, daß JHWH der Höchste ist [53]. Das Bild für die *Herrschaft* JHWHS über alle Menschheit und für seine *Erwählung Israels* ist das eines *Vaters,* der seinen *Erbbesitz* unter seine Söhne, die ja die obligatorischen Erben sind, aufteilt. Das *Erbe,* das zugewiesen wird, besteht aus den *Völkern* mitsamt ihren *Territorien.* Diese Territorien sind es, die dem Landbesitz einer israelitischen Familie gleichen, der an die Söhne vererbt wird. Von den Territorien greift das Bild auf die Völker über, die in diesen Gebieten sitzen, und die nun *selbst als Völker,* nicht nur als Territorien *das Erbe* sind, das der Höchste in einer gleichsam letztwilligen Verfügung aufteilt.

Die Kohärenz des Bildes wird nach einer zweiten Seite hin aufgebrochen: der vererbende Vater behält sich einen Erbanteil vor, der nach der ganzen Aussagerichtung selbstverständlich das beste und schönste Teil des ganzen zu verteilenden Erbes ist. Der *Erblasser* ist somit zugleich auch *Erbe* unter den Erben [54].

In seiner Eigenschaft als *Erblasser* erweist er sich als *Herr und Besitzer* aller Völker der Menschheit mitsamt ihren Ländern. Als *Erbe* unter den andern Erben oder als *Vater,* der einen Teil seines Erbbesitzes an seine Söhne schon zu seinen Lebzeiten überträgt, steht ihm jedenfalls das schönste Erbteil zu. Betrachtet man den Höchsten als *Erblasser,* geht der Blick zurück *in die Vergangenheit,* wo die Verfügung des Willens getroffen wurde (vgl. Dtn 21.16; 2 Sam 17.23), d. h. an den Punkt des *Ursprungs,* als die Menschheitsgeschichte begann und die Völker mit ihren Ländern Göttern zugewiesen wurden. Betrachtet man den Höchsten jedoch als den ersten, vornehmsten *Erben,* so ruht das Auge auf dem *bleibenden, unverrückbaren Zustand des Besitzes,* der

[53] Zu Dtn 32.8 f. siehe O. EISSFELDT, Das Lied Moses Dt 32, 1–43 und das Lehrgedicht Asaphs Ps 78 samt einer Analyse der Umgebung des Moseliedes (Berichte über die Verhandlungen der sächs. Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philolog.-histor. Klasse, 104, Heft 5) (Berlin 1958), siehe auch: DERS., El und Jahwe (Kleine Schriften 3) (Tübingen 1966) 389 f.; W. SCHLISSKE, Gottessöhne (s. Anm. 1) 58–71 (Lit.); F. DREYFUS, Héritage (s. Anm. 40) 30 f.; G. COOKE, The Sons of (the) God(s) (s. Anm. 52).

[54] Man könnte das Bild aber auch als *Besitzübertragung* an Söhne zu *Lebzeiten des Vaters* deuten, wobei sich dieser das beste Besitzteil vorbehält, siehe zur Möglichkeit dieser Art von Besitzübertragung im Alten Israel die Erörterung bei F. HORST, Zwei Begriffe (s. Anm. 41) 151.

JHWH gehört. Sein Erbe gehört ihm für immerwährende Dauer, wie ja jedes Erbe mit der Familie grundsätzlich für immer verbunden bleibt. Israel *war* JHWHs Erbbesitz, es *ist* dies jetzt, und es *wird* es für alle Zukunft *sein*.

Dtn 32.8 f. erklärt sich ausgezeichnet im Rahmen der israelitischen Familien- und Erbfolgekonzeption [55], wenn auch wie gesagt das Bild nicht in allen Zügen den menschlichen Verhältnissen entspricht. JHWH, Israel und die Völker stehen in einem differenzierten Verhältnis zueinander. Die Eigenart des Verhältnisses wird an einer Erbteilung veranschaulicht: die Erbteilung erklärt zunächst bildlich die Entstehung der Vielfalt in der Völkerwelt, in deren Mitte Israel als ein besonderes Volk lebt, und zweitens erklärt sie, daß JHWH Israel in einer besonderen Weise zugewandt ist (nämlich so wie der Erbbesitzer mit seinem eigenen Erbbesitz unauflöslich verbunden ist), obgleich er der Herr und Meister *aller Völker* ist (nämlich so wie der Erblasser über *alle* Teile seines vielfältigen Vermögens verfügt). Die Gottessöhne sind bloß deshalb not-

[55] In dieser Interpretation handelt es sich nicht um einen *Hofstaat*, der sich um den König JHWH versammelt, denn in einem Hofstaat verteilt der König keine *Erbteile* an seine Höflinge. In einem Hofstaat berät der König mit seinem Kabinett (1 Kön 22.19–22). Es handelt sich vielmehr um die *Versammlung* der *erbberechtigten Söhne* um einen mächtigen *Pater familias*, der jedem seiner Söhne das ihm zukommende Erbe zuteilt. Es wurde dabei schon gesagt, daß das Bild nicht völlig kohärent durchgeführt ist. Das verschlägt nichts daran, daß der «*Sitz im Leben*» des Bildes nicht der des königlichen Hofes, sondern der einer bedeutenden, reichen Familie im Momente der Erbteilung nach israelitischem Brauch ist. Die *gebrauchten Termini* weisen deutlich darauf hin.

R. MEYER, Die Bedeutung des Deuteronomium 32, 8 f., 43 (4 Q) für die Auslegung des Moseliedes, in: Verbannung und Heimkehr. Beiträge zur Geschichte und Theologie im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr. (Festschrift W. RUDOLPH, hrsg. v. A. KUSCHKE) (Tübingen 1961) 197–209, bes. 201–204, hat Recht, wenn er hier einen *Akt der Autorität* des Höchsten sieht, der die Völker ihren Herren zuteilt. Er scheint mir aber fehlzugreifen, wenn er sofort die Gleichungen Höchster = *Großkönig*, Gottessöhne = himmlische *Satrapen* (!) aufstellt! Es handelt sich hier, wie die Terminologie der נחלה und des חלק deutlich zeigt, um *echt israelitische* Anschauung vom *Familienerbe*, das der Pater familias mit der ihn bekleidenden Autorität an die Söhne und Erben verteilt: «*Eigentumsrecht* ist eben eine *Form des Herrschaftsrechtes*», «Wie sehr *Eigentum als ein Herrschaftsrecht* gedacht ist, zeigt Sach. 2,16 wie auch die Tatsache, daß Objekt der mit נחל beschriebenen Besitzherrschaft *auch Menschen* (*Völker*) sein können: Ex 34,9; Zeph. 2,9; Ps 82.8» (F. HORST, Zwei Begriffe [s. Anm. 41] 138 und 150) (Hervorhebung von mir, A. S.). Dagegen spricht auch nicht Sir 17.17, denn diese Stelle bezieht sich auf Dtn 32.8 f. zurück (siehe dazu P. W. SKEHAN, The Structure of the Song of Moses in Deuteronomy (Deut. 32: 1–43), in: CBQ 13 (1951) 153–164, hier 155, und zwingt zu keiner anderen als der hier vertretenen Interpretation von Dtn 32.8 f.

wendig, weil sie als *Nebenerben* neben dem *Haupterben* JHWH erfordert sind. Nun sind aber die Erben in der israelitischen Familie die Söhne; daher werden die zu verteilenden Völker und Länder den Söhnen des Erblassers, den Söhnen Gottes, zugewiesen! Anders gesagt: das Bild der Erbteilung machte die Erwähnung von Erben, d. h. von Söhnen Gottes, notwendig.

Der Leser verstehe mich recht: der Begriff der Gottessöhne hat einen mythologischen, polytheistischen Ursprung. In Dtn 32.8 f. liegt jedoch die Emphase auf dem *Erbrecht,* das Söhne als Erben erheischt und voraussetzt. Das ist hier Inhalt und Sinn des Vater-Söhne-Verhältnisses zwischen JHWH und den Gottessöhnen. Dieser Inhalt setzt voraus, daß JHWH (als Erblasser) als *Besitzer,* und d. h. als *Vater* erscheint, und daß die Völker ihrerseits als zu verteilender Erbbesitz dargestellt sind, der wie jeder Erbbesitz Erbanwärter hat, nämlich *Söhne* des (letztwillig) verfügenden Vaters. Vater und Söhne sind miteinander in einem ihnen gemeinsam gehörenden *Erbbesitztum* verbunden.

Es wurde schon lange auf die Verwandtschaft von *Psalm 82* mit Dtn 32.8 f. hingewiesen [56]. In der Tat, auch in diesem Psalm finden wir die *Versammlung der Gottessöhne mit Gott* (JHWH) *in ihrer Mitte* (*V. 1*). Alle Völker gehören Gott (JHWH) als *Erbbesitz* (V. 8). Die *Terminologie* und das *Bild* ist somit in Ps 82 dasselbe wie in Dtn 32.8 f. Der *Unterschied* besteht darin, daß die Erbaufteilung von Dtn 32.8 f. in Ps 82 fehlt. Sie wird jedoch *vorausgesetzt!* Die Gottessöhne sind Götter (V. 1,6) und Richter der ihnen zugeteilten Völker (V. 2–4 in Verbindung mit V. 8), d. h. die Völker gehören ihnen als Bereich ihres Richtens.

Ps 82 besingt, wie Gott (JHWH) den Göttern ihre richterliche Befugnis wieder wegnimmt, weil sie sie schlecht ausgeübt haben (V. 6–8; 2–5). Die ursprüngliche Zuteilung der Völker an die Gottessöhne zu Beginn der Völkergeschichte, von der Dtn 32.8 f. sprach, wird hier von Gott

[56] Siehe O. EISSFELDT, El und Jahwe (s. Anm. 53) 390; A. GONZALEZ, Le psaume LXXXII, in: VT 13 (1963) 293–309, bes. 299–301.

Siehe zu *Ps 82* überhaupt auch W. SCHLISSKE, Gottessöhne (s. Anm. 1) 32–46 (mit einiger Lit. und ausschließlichem Interesse für die polytheist. Herkunft der Überlieferungen); vgl. auch H. GUNKEL, Die Psalmen (Göttingen [5]1968) 360–363, bes. 362 f.; H.-J. KRAUS, Psalmen II, BK XV/2 (Neukirchen–Vluyn [2]1966) (ältere Lit.); M. BUBER, Gericht über die Richter, Psalm 82, in: Recht und Unrecht. Deutung einiger Psalmen (Werke Bd. 2, Schriften zur Bibel) (München–Heidelberg 1964) 964–970; G. COOKE, The Sons of (the) God(s) (s. Anm. 52) 29–34 (C. interpretiert die Identität der «Götter» und der «Söhne des Höchsten» in dem auch hier vertretenen Sinn).

wieder aufgehoben, denn er ist ja der eigentliche Besitzer aller Völker, die alle sein Erbbesitz sind [57].

Auch hier ist also Gottes *Herrschaft* über die Menschheit in das *Bild* seines *Erbbesitzes* gefaßt. Das Recht, die andern Götter ihrer richterlichen Vollmacht über die ihnen zugewiesenen Völker zu entheben, fließt ihm ja aus seinem Recht zu, als pater familias über seinen Familienbesitz zu bestimmen. Die Götter heißen Gottesssöhne, um *zwei* Aspekte ihrer Stellung in *einem* Begriff zum Ausdruck zu bringen: als *Söhne* und *Erben* steht ihnen einerseits ein Anteil am väterlichen Gut und Vermögen zu: deshalb durften sie Völker «richten» (d. h. über sie gebieten), und anderseits ist gleichzeitig dem *Vater* zu seinen Lebzeiten die Verfügungsgewalt über seinen Erbbesitz vorbehalten: deshalb kann er seinen Söhnen das schon übertragene, aber veruntreute Erbteil auch wieder entziehen.

Der Verlust der richterlichen Gewalt über die Völker nimmt in Ps 82.7 die Form eines Verlustes der Unsterblichkeit an. Die Götter-Gottessöhne vergehen wie Menschen. Sie hinterlassen ihren Besitz anderen zum Erbe. Es ist Gott (JHWH), der sie beerbt, denn ihm allein kommt Unsterblichkeit zu, und er ist der Eigentümer der Völker. Der Tod der Götter hat so in Ps 82.7 eine *doppelte* Funktion: die Götter verlieren als Strafe ihr göttliches Vorrecht der Unsterblichkeit [58], und sie müssen im Augenblick des Todes ihr Erbe aus den Händen geben, sie werden durch den Tod *enterbt!*

Ps 82 führt uns das Bild Gottes (JHWHs) vor Augen, der als Vater eines mächtigen Hauses seinen Söhnen Anteile an seinem Erbbesitz gegeben hatte, durch deren unrechtes Gebaren enttäuscht wurde und

[57] Gott hat den Göttern «ihre Stellung als 'Söhne des Höchsten' ... angewiesen» «in einer bestimmten Epoche der Geschichte», H. SCHMIDT, Die Psalmen, HAT 15 (Tübingen 1934) 156; M. BUBER, Gericht (s. Anm. 56) 967 f.

Der Schluß des Ps 82 gleicht dem Schluß des Mose-Liedes von Dt 32.43 (in der ursprünglichen Form, welche nicht der MT, sondern ein Qumranfragment und die LXX bewahren): siehe R. MEYER, Bedeutung (s. Anm. 55) 199–201 und Preliminary and Interim Report on the Hebrew Old Testament Text Project, Pentateuch, hrsg. v. D. BARTHÉLEMY, A. R. HULST, N. LOHFINK, W. D. MCHARDY, J. A. SANDERS, A. SCHENKER, J. A. THOMPSON, United Bible Societies (London, o. J. [1973]) 305–307.

[58] Vielleicht erklärt sich auch so die Tatsache, daß im A. T. von «*Söhnen Gottes*», nicht aber von «*Söhnen* JHWHs» die Rede ist. «Sohn Gottes» bedeutet die Teilnahme an göttlichen Prärogativen wie am *Besitz-* und *Herrschaftsrecht* auf die Völker und an der Unsterblichkeit, während «Sohn JHWHs» *als Patronymikum* die Abstammung von JHWH ausdrücken müßte.

jetzt sein Erbe wieder selbst in die Hand nimmt. Da die Erben sterben müssen, fällt das Besitztum wieder an ihn zurück.

Wie in Dtn 32.8 f. ist es die *altisraelitische Anschauung vom Familienerbe,* vom Vater und den Söhnen als Erben, die die «Bildhälfte» des Psalms gestaltet. Gewiß geht es um Herrschaft, aber diese erscheint in der Form der Autorität eines Familienvaters mit voller Verfügungsgewalt (JHWH) und der untergeordneten, aber realen Autorität der Söhne und Erben.

Dürfen wir nicht vermuten, das Alte Israel habe die polytheistische und deshalb für es streng logisch unmögliche Vorstellung von Gottessöhnen *deshalb beibehalten,* weil das Vater-Sohn-Verhältnis wie kein anderes geeignet war, die Vorrangstellung JHWHS (als eines vollmächtigen Familienvaters) vor den anderen Gottheiten (als zu seiner Familie gehörigen, ihm aber untergeordneten Sohneserben) hervorzuheben?

Als Erben haben sie Anteil an Gottes Besitztum: das sind die Menschen und Völker, über denen sie gebietend walten. In diesem Vorrecht haben sie etwas mit JHWH *real Gemeinsames!* Aber JHWH verfügt über das Besitztum, die Menschheit, mit einer ganz andern Verfügungsgewalt als sie: ihm schulden sie als Erben Rechenschaft, und von ihm hangen sie ab. Kurz, der Titel «Gottessöhne» bezeichnet *himmlische Wesen,* die ein göttliches, aber begrenztes, JHWH unterworfenes, *von ihm zugeteiltes* und von ihm jederzeit widerrufbares *Herrschafts- oder Eigentumsrecht* auf die Völker und Menschen ausüben. Der Titel erklärt, *warum* sie solche Macht haben (sie sind Söhne, Erben, also Mitbesitzer), und *warum* diese ihre Macht JHWH gleichzeitig völlig untergeordnet ist (JHWH ist der Familienvater mit voller Autorität).

Anders gesagt: der Ausdruck «Sohn Gottes» drückt das *Gemeinsame in der Differenz zwischen* JHWH *und Göttern* aus: das Gemeinsame ist die als Erbbesitz-Recht dargestellte Herrschaft JHWHS und der Götter über die Menschheit, die Differenz ist das primäre, wesentliche Besitzrecht JHWHS, dem das abgeleitete, zugeteilte, jederzeit wieder rückgängig zu machende Besitzrecht der Götter unter der Kontrolle JHWHS gegenübersteht.

Dieser Sicht widersprechen auch jene Texte nicht, die die «Gottessöhne» erwähnen, aber nicht als Erben Gottes darstellen. So erscheinen die Gottessöhne in *Ijob 1.6–12; 2.1–6; 38.7* als *Hofstaat,* der Gott umgibt, und dessen einem Vertreter, Satan, Gott eine begrenzte Vollmacht überträgt (1.12; 2.6). In *Ps 29* und *89.2–19* umgeben die Götter JHWH als preisender Chor. Gottessöhne als himmlische Wesen erscheinen in

anspielenden Bemerkungen ferner in *Gen 6.2,4* und *Dan 3.25 (92)* [59]. In all diesen Stellen fehlt ein Bezug auf Israel und die Völker, so daß der Aspekt einer Herrschaftsübertragung JHWHS an die Gottessöhne nicht erwähnt zu werden brauchte, aus dem das Bild von JHWHS Erbe wuchs.

8.

Der König

Es ist bekannt, daß Gott den König an mehreren Stellen im Alten Testament seinen Sohn heißt. Auch aus diesen Gottesworten sollen jene herausgegriffen werden, wo das *Erbe* mit dem *Sohnesnamen* verbunden ist.

> Ich will den Beschluß JHWHS berichten:
> Er hat zur mir gesagt: Mein Sohn bist du,
> ich habe dich heute gezeugt.
> Verlange von mir, so werde ich Völker zu deinem Erbbesitz machen und zu deinem Eigentum die Grenzen der Erde. (Ps 2.7 f.)

Die komplexen Fragen, die dieser Psalm allgemein und der aufgeführte Passus insbesondere der Auslegung stellen, sollen hier nur so weit erörtert werden, als sie das Verhältnis zwischen V. 7 und 8 betreffen [60].

[59] Zu all diesen Texten kann man vergleichen W. SCHLISSKE, Gottessöhne (s. Anm. 1) 15–78 («Die himmlischen Gottessöhne»; Lit.).

[60] Zu Ps 2.7 kann man vergleichen: W. SCHLISSKE, Gottessöhne (s. Anm. 1) 88–94; J. DE FRAINE, Quel est le sens exact de la filiation divine dans Ps 2,7?, in: Bijdragen. Tijdschrift voor Philosophie en Theologie 16 (1955) 349–356; DERS., L'aspect religieux de la royauté israélite. L'institution monarchique dans l'Ancien Testament et dans les textes mésopotamiens (Analecta biblica 3) (Rom 1954) 271–276, bes. 273–276; G. COOKE, The Israelite King (s. Anm. 2) 204–210; M. REHM, Der königliche Messias im Licht der Immanuel-Weissagungen des Buches Jesaja (Eichstätter Studien, NF 1) (Kevelaer 1968) 313–320; H. GESE, Natus ex Virgine (s. Anm. 3) 137 f. (der auf den Zusammenhang zwischen Sohnsein des Königs und israelitischer *naḥala* aufmerksam macht, ohne freilich diese echt israelitische Vorstellung von der *naḥala* weiter zu entfalten; es ist G.s Verdienst, in diesem Zusammenhang von Sohn und Erbe die *israelit.* Wurzel für die Gottessohnschaft des Königs gezeigt zu haben. Die «altorientalische Königsideologie» ist demnach in Israel in eigenständiger Weise zu etwas Anderem und Neuem umgestaltet worden).

Vgl. weiter zu Ps 2.7 f. H.-J. KRAUS, Psalmen I, BK XV/1 (Neukirchen ²1961) 14–20; H. DONNER, Adoption oder Legitimation? (s. Anm. 3) 113 f.; M. DAHOOD, Psalms I, 1–50 (The Anchor Bible) (Garden City, New York 1965) 11–13 (mit unnötigen Korrekturen des MT); J. A. SOGGIN, Zum zweiten Psalm, in: Wort –

Sobald der *Sohn* gezeugt oder geboren ist (V. 7), darf er von seinem Vater, nämlich Gott, ein *Erbe* verlangen (V. 8). Dem Sohn ist offenbar *per se* das Recht eines Anteils am väterlichen Erbbesitz verliehen [61]. Ohne dieses Recht wäre er nicht Sohn.

Weiter besteht Gottes *Erbbesitz* aus der *Menschheit* (V. 8 Völker und Grenzen der Erde). Diese Anschauung lag schon in *Dtn 32.8 f.* und *Ps 82.8* vor (siehe oben, unter 7). An diesem Erbbesitz der Völker bekommt der König des Ps 2 Anteil als Sohn, d.h. als Erbe. Hegemonie des Königs über die andern Völker und Länder ist somit in das Bild des *Besitz*rechtes gefaßt [62], das ein Sohn als Erbe auf das Besitztum seines Vaters hat, und das der Vater seinem Sohn und Erben überträgt. Als ein solcher Sohn und Erbe darf der König des Psalms von Völkern und Ländern Besitz ergreifen, die JHWH, seinem Vater gehören, und die ihm jetzt übertragen werden.

In Dtn 32.8 f. und mittelbar in Ps 82.6–8 hat JHWH, bzw. Gott, Herrschaft über Völker und Besitzanteil an ihnen auf *Götter* übertragen. Hier empfängt sie der *König* [63]. In beiden Fällen ist die Übertragung der Absicht JHWHs nach *endgültig,* wenngleich die «Söhne» und «Erben» des Ps 82, die Götter, sich als unwürdige und unfähige Erben erweisen, denen man das Erbe und die Gottessohnschaft nehmen muß. Dieser *endgültige* Charakter der Besitzübergabe kommt im Begriff des *Erbbesitzes* zum Ausdruck. Nur der Erbbesitz ist unveräußerliches, dauerndes Eigentum der Familie.

Aber *nur Söhne* können normalerweise erben (von Ausnahmefällen abgesehen). Wer also ein Besitztum als *immerwährendes Eigentum*

Gebot – Glaube. W. EICHRODT zum 80. Geburtstag, hrsg. v. H. J. STOEBE, AThANT 59 (Zürich 1970) 191–207, bes. 203 f. (Lit.); J. COPPENS, Messianisme royal (s. Anm. 3) 54–57 (Lit.); J. L. MCKENZIE, Divine Sonship (s. Anm. 1) 334 f.; T. N. D. METTINGER, King and Messiah (s. Anm. 3) 261 f.

[61] «Sinn und Wirkung der Adoption aber ist, daß der zum Sohn Gemachte das *Erbrecht* erhält, daß ihm das *Besitztum, über das der Vater verfügt, zu eigen* gegeben wird.» H. SCHMIDT, Die Psalmen (s. Anm. 6) 5 (Hervorhebung von mir, A. S.).

Zur Frage der *Adoption* siehe oben Anm. 3.

[62] B. DUHM, Die Psalmen, KHC XIV (Tübingen ²1922) 10: «Der *König* wird in orientalischer Weise als *der eigentliche Besitzer des Landes,* das *Land* als sein *Erbgut* gedacht» (Hervorhebung von mir, A. S.).

[63] B. DUHM, Die Psalmen (s. Anm. 62) 9 «... wird nun aber ein solcher (sc. Knecht Gottes) (oder auch unter den Völkern ein Volk ...) gar Jahwes *Sohn* genannt, so ist er dadurch erhoben über die anderen als der Freie über die Unfreien, der Erbe (Gal 4,7) und Gebieter über die geborenen Sklaven. Jahwes 'Sohn' ist also der Herr der übrigen Menschen, Gottes Stellvertreter auf der Erde» (Hervorhebung von B. DUHM).

empfangen soll, der muß es *ererben,* und dafür muß er *Sohn sein.* Ps 2.7 f. enthält also den folgenden Gedankengang:

1. JHWH will dem König die Herrschaft über Völker und Welt verleihen (V. 7a, 8 f.).
2. Herrschaft ist dasselbe wie Eigentumsrecht, das als Erbbesitz dauerndes, unveräußerliches Eigentum ist.
3. So verleiht JHWH dem König Israels die Völkerwelt zum immerwährenden Erblehensbesitz (V. 8 f.).
4. Damit der König dieses Erbe von JHWH entgegennehmen kann, muß er Erbe, und d. h. Sohn sein (V. 7)!

So können wir zusammenfassen und sagen: der König muß *Sohn Gottes* sein, um am *Herrschafts- und Besitzrecht* JHWHS *über Völker und Welt immerwährenden Anteil* zu erhalten. Solcher dauernder Anteil ist ein *Erbbesitz,* und der Inhaber solchen Erbes ist *Sohn.*

Erschüttert der Einwand, ילד in V. 7 b heiße «zeugen», d. h. in diesem Fall «adoptieren», die eben skizzierte Interpretation? ילד bedeutet auf jeden Fall «zum Sohn machen oder einen Sohn bekommen», also hier dem König Sohnrechte übertragen, und das sind Erb- oder Mitbesitzesrechte am Erbbesitz JHWHS, den Völkern der Welt. Man kann eine solche Übertragung als Adoption, aber auch als Legitimation, d. h. Anerkennung des Sohnes, verstehen [64]. Wie immer man den Sinn von

[64] Zur übertragenen Bedeutung von ילד siehe J. DE FRAINE, Adam und seine Nachkommen (s. Anm. 40) 123 f. (französ. Originalausgabe, S. 115 f.); DERS., Aspects religieux (s. Anm. 60) 275 f. (wo für Ps 2.7 ein quasi «physischer» Sinn für «zeugen» angenommen wird); F. BAETHGEN, Die Psalmen, HKAT II/2, (Göttingen ²1897) 6 (der auf Ps 87.4,6 verweist, wo ילד pu^c^al nicht bedeutet: physisch gezeugt werden, sondern: das Bürgerrecht erlangen); siehe oben in Anm. 40 F. WILLESEN, Yālīḏ, S. 199–202; H. DONNER, Adoption oder Legitimation? (s. Anm. 3) 106 f. (der Ausdruck N. N. ילד על־ברכי bedeutet die *Anerkennung* des Kindes durch den Vater, die *Legitimation*), 111 (Ruth 4.17 bedeutet ילד pu^c^al, daß Noomi das Kind Ruths im Namen ihres verstorbenen Sohnes Machlon *anerkennt*), vgl. auch 108 f. (in Gen 48,5 f. setzt Jakob die beiden Söhne Josefs, Efraim und Manasse, als *Direkterben* neben den andern Jakobssöhnen ein, obgleich Efraim und Manasse seine Enkelsöhne sind, so daß die beiden mit den Söhnen Jakobs gleichberechtigt erben. Hier ist allerdings das Wort ילד nicht gebraucht): nach D. ist im A. T. wohl nirgends an Adoption gedacht: siehe oben Anm. 3.

P. HUMBERT, Yahvé Dieu géniteur?, in: Asiatische Studien. Etudes asiatiques 18/19 (1965) 247–251 untersucht die Stellen (Dtn 32.18; Ps 2.7; Ps 110.3 LXX), wo JHWH Subjekt von ילד ist, ohne auf die ganze Bedeutungsbreite dieses Verbs einzugehen. Er unterscheidet nur zwischen *mythologisch-realer* (z. B. in Jer 2.27, siehe dazu unten S. 51) und *metaphorischer* Bedeutung im Sinne der Adoption (S. 248).

ילד in Ps 2.7 bestimmt, liegt die Emphase klar auf der unverlierbaren Teilnahme des Königs an der Herrschaft JHWHS über die Völkerwelt. *Durch diesen Erbanteil* an JHWHS Erbbesitz ist der König Gottes Sohn.

Ps 110 gleicht Ps 2 durch die Gegenüberstellung des Königs auf Zion und seiner Feinde, der Völker (V. 1 f., 5 f.), durch den Anteil, den der König an Gottes Herrschaft empfängt (V. 1 f., 5 f.) und – nach dem griechischen Text [65] – durch die göttliche Zeugung des Königs. Die Terminologie der Erbschaft fehlt freilich. Von Ps 2 fällt jedoch Licht auf den Zusammenhang zwischen dem Herrschaftsanteil und der Sohnesstellung des Königs: dieser Anteil an JHWHS Herrschaft, als Mitregentschaft [66] charakterisiert (sitze zu meiner Rechten, V. 1), kommt dem König als *Erben*, also als *Sohn* zu.

In *Ps 89.27 f.* ruft David, der König, JHWH als seinen *Vater* an, während dieser ihn seinen *Erstgebornen* nennt. Zuvor hatte der Psalm

[65] Zu Ps 110 vgl. J. COPPENS, Messianisme royal (s. Anm. 3) 57–59 (Lit.).

Zur Textgestalt vgl. Preliminary and Interim Report on the Hebrew Old Testament Text Project, Vol. 3, hrsg. v. D. BARTHÉLEMY etc. (s. Anm. 57) (United Bible Societies, Stuttgart 1977) 393–396 (das Herausgeberkomitee wird die mehrheitlich vorgeschlagene Textgestalt, die dem LXX-Text in bezug auf das: «ich habe dich gezeugt» folgt, in einem ausführlichen, definitiven «Full Report» eingehend darlegen und begründen). Vgl. ferner H.-J. KRAUS, Psalmen II, BK XV/2 (Neukirchen–Vluyn ³1966) 752–764, zu V. 3 bes. 759 («... sind die mythisch-physischen Aussagen über den 'Sohn Gottes' Chiffren einer einzigartigen *Gottesgemeinschaft* ... das Mysterium der *Gemeinschaft* und *Verbundenheit* zwischen Jahwe und seinem erwählten König ...» (Hervorhebung von mir, A. S.), zum Sitzen zur Rechten JHWHS bes. S. 757: «Der König bekommt ... Anteil an der Streit- und Siegeskraft Jahwes.» Vgl. ferner G. COOKE, The Israelite King (s. Anm. 2) 203–206, 218–224 (zum Text von 110.3: S. 219–222); T. N. D. METTINGER, King and Messiah (s. Anm. 3) 264 f.; M. REHM, Messias (s. Anm. 60) 320–333.

[66] Der König ist JHWHS *Vasall* oder *Mandatar:* R. DE VAUX, Le Roi d'Israël, Vassal de Yahvé, in: Mélanges Eugène Tisserant, I (Studi e Testi 231) (Rom 1964) 119–133 = Bible et Orient (Cogitatio fidei) (Paris 1967) 287–301 (wo aber weder die *Sohnesstellung* des Königs noch sein *Erbschaftsanteil* in die Betrachtung einbezogen werden).

Zur Bedeutung des Thronens zur Rechten JHWHS siehe K. HOMBURG, Psalm 110,1 im Rahmen des judäischen Krönungszeremoniells, in: ZAW 84 (1972) 243–246, bes. 245 f.: «Vielmehr wird ... die Position des Königs theologisch qualifiziert: *seine Herrschaft* geht von Jahwe aus und wird von diesem *legitimiert* ... übernimmt er (sc. der König) ... die *Statthalterschaft Jahwes* ... So erhält schließlich die Aufforderung 'Setze dich zu meiner Rechten' den Sinn der *Beauftragung* und *Bevollmächtigung zur Herrschaft* und damit einen *Rechtscharakter*, der sie über den Rang einer bloßen, zeremoniellen Anweisung entschieden hinaushebt» (Hervorhebung von mir, A. S.); J. L. MCKENZIE, Divine Sonship (s. Anm. 1) 334 f. Vgl. weiter G. COOKE, The Israelite King (s. Anm. 2) 211 («God's chosen agent ... in ... close relationship to God as his viceregent»); T. N. D. METTINGER, King and Messiah (s. Anm. 3) 265.

in den V. 6–17 die absolute Hoheit JHWHs über die Götter, die hier «Heilige» und «Götter», nicht aber «Gottessöhne» heißen (V. 6–8), und über die gesamte Schöpfung bekannt, während die folgenden Verse 18–26 JHWH für seine Erwählung Davids und seinen Schutz und Schirm preisen, den er diesem König angesichts mächtiger und gefährlicher Feinde gewährte [67].

Die Thematik des Ps 89 berührt sich somit eng mit derjenigen von Ps 2 und 110. Allen dreien ist die *formale* Eigentümlichkeit gemein, daß ein *Wort* JHWHs an oder über den König *in direkter Rede* im Psalm angeführt wird (Ps 2.7–9; 89.20–38; 110.1,3 [LXX], 4). *Inhaltlich* setzen alle drei den König in Bezug zu den *Nationen*, die seine *Gegner* sind; in allen dreien ist es JHWH, der dem König an seiner eigenen, unüberwindlichen Herrschaft und Macht *Anteil* gibt, kraft dessen der König die Völker *seiner Hoheit* zu unterwerfen vermag, und schließlich ist in allen dreien die *Sohnesstellung des Königs* in seinem Verhältnis zu JHWH in diesen Zusammenhang eingebettet, wenngleich die sprechende *Person* jeweils nicht dieselbe ist (in Ps 2 ist es der König, der das Wort JHWHs verkündet; in Ps 89 vernehmen wir Davids Wort aus dem Munde JHWHs während Ps 110 JHWHs Spruch anführt) und die drei Aussagen in der *Form* Unterschiede aufweisen.

Es liegt deshalb nahe, das Vater-Sohn-Verhältnis, das nach diesen drei Psalmen zwischen JHWH und dem König waltet, in Verbindung mit der Bedrohung der Weltvölker zu bringen, aus der JHWH den König in einer völligen Umkehrung der Situation befreit, indem er gerade ihm Hoheit über die Weltvölker überträgt! Diese Übertragung des Sieges und der Gewalt über die tödlich-gefährlichen Völker heißt in Ps 2.8 Zuteilung der dem Sohne gebührenden Erbschaft, während Ps 89.28 sie Verleihung des Erstgeburtsrechtes nennt. Das Erstgeburtsrecht ist vor allem ein Erbrecht [68]. Der König empfängt Anteil am Erbe Gottes, dem Welt- und Völkerbesitz [68a].

[67] Zu Ps 89.27 f. kann man vergleichen z. B. E. LIPINSKI, Le poème royal du Psaume LXXXIX 1–5.20–38 (Cahiers de la Revue biblique 6) (Paris 1967) 56–69; J. COPPENS, Messianisme royal (s. Anm. 3) 47–52; T. N. D. METTINGER, King and Messiah (s. Anm. 3) 262–264, wo auch ausdrücklich der Zusammenhang erörtert wird, der zwischen VV. 6–19 (kosmischer Hymnus auf JHWH) und VV. 20–28 (der Status des Königs) besteht: die hervorragende Stellung des Königs als Höchster unter den Königen der Erde ist das Spiegelbild der hervorragenden Stellung JHWHs über den Kosmos und dessen Mächte.

[68] Siehe R. DE VAUX, Lebensordnungen I (s. Anm. 41) 79, 96; Z. W. FALK, Hebrew Law (s. Anm. 45) 165 f., 168 (beide Autoren zu Dtn 21.16 f.); H. CAZELLES,

Das Bild des Erbbesitzes erklärt auch am ungezwungensten die enge Verbindung zwischen der Gottessohnwürde des davidischen Königs und der Fortdauer seines Geschlechtes auf dem Thron (Ps 89.20,29–38; 2 Sam 7.16; vgl. Ps 110.4; Ps 132.11–14). Der Erbbesitz ist ja als konstitutiver Wesensbestandteil des Geschlechtes bestimmt, durch alle Generationen hindurch im Geschlecht bleibend fortzudauern. So schließt die Übertragung eines Erbes *notwendig* die *Gründung eines Hauses*

Premiers-nés dans l'Ancien Testament, in: DBS 8 (Paris 1972) 482–491, siehe auch H. HENNINGER, Premiers-nés en ethnologie, ibid. 461–482.

E. LIPINSKI, Poème royal (s. Anm. 67) 68 bespricht in großer Ausführlichkeit *V. 27a* («mein *Vater* bist du», ein Ausdruck, den er als Bitte eines Vasallen an seinen Oberherrn um Schutz und Hilfe versteht, S. 57–66) und *V. 27b* («*Fels meines Heils*», Titel oder Epitheton, das den Schutz und die Macht Gottes zugunsten Davids ausdrückt, S. 66–68), während er für den Ausdruck «*Erstgeborner*» des *V. 28*, ja überhaupt für diesen ganzen V., außer einer nicht formellen assyrischen Parallele *keine Interpretation* bietet, obgleich er von V. 28 schreibt: «le v. 28 marque l'*apogée* du mouvement ascendant» (von V. 20 an) ... Indubitablement, la glorification de David atteint ici (sc. in V. 28) son *faîte*» (S. 68 f.) (Hervorhebung von mir, A. S.).

Bei dieser Betrachtungsweise lockert L. zu sehr den Zusammenhang zwischen V. 27a «*mein Vater*» und V. 28a «*mein Erstgeborner*». Beide gehören wohl zusammen. Die Erwähnung der Könige der Erde in V. 28b zeigt, daß der Begriff des Erstgebornen den *Vorrang* Davids unter seinen nachgebornen *Brüdern*, d. h. unter den Königen der Völker meint. Das Vater-Sohn-Verhältnis, das in V. 27 f. als Bild dient, ist somit nicht ein *Verhältnis zwischen zwei Personen*, Vater und Sohn, sondern ein Verhältnis zwischen *drei* «Größen»: Vater, Erstgeborenem und den andern Söhnen! Dies ist ein Bild aus der *Familie*: der *Vater* mit seinen *Söhnen*, aus denen einer herausragt als der *Erstgeborene*. So scheint es mir auch nicht wahrscheinlich, daß «le vocable 'père' y désigne le suzerain», nämlich in Ps 2.7; 2 Sam 7.14; 1 Chr 17.13; 22.10; 28.6, wenigstens *nicht als einziger und ausschließlicher Bedeutungsgehalt* des Vaternamens Gottes in diesen Texten. Die von L. angeführten diplomatischen Briefe aus Šušarra, Mari, Amarna und Ugarit aus dem 18.–13. Jhdt. v. Chr. zeigen, daß ein *Vasallitätsverhältnis* als Vater-Sohn-Verhältnis des Oberherrn in bezug auf seinen Vasallen bezeichnet werden konnte, und ein solches Verhältnis besteht ja auch nach dem Verständnis des A. T. zwischen JHWH und dem davidischen König als seinem Statthalter auf Erden, siehe oben Anm. 66. Aber die *israelitische Anschauung vom Vater als dem Herrn der naḥalā, des Familienerbes*, an dem der Erstgeborene einen größeren Erbanteil empfängt als seine Brüder, hat dieses besondere Vater-Sohn-Verhältnis JHWHS zu den davidischen Königen mindestens ebenso stark mitbestimmt wie die altorientalische Diplomatensprache und hat es auch umgeprägt.

Siehe zum Ganzen auch T. N. D. METTINGER, King and Messiah (s. Anm. 3) 263 f.

[68a] Die königliche Würde besteht darin, daß der König Anteil an *Gottes Erbbesitz* empfängt. Darin *gleicht er den Gottessöhnen*, die ebenfalls – nach Dtn 32.8 f. (s. oben S. 34 ff.) – Anteil an JHWHS *Erbe* empfangen. Auf diese Analogie weist auch T. N. D. METTINGER, King and Messiah (s. Anm. 3) 268 f. hin: «... the power that God bestows upon both the 'Son' and the 'sons' is described as an *inheritance*. The Son receives the *nations* as his *heritage* (Ps 2.8). Similarly, *ᶜaelyôn* distributes the

in sich, in dem das Erbe weitergegeben wird. Denn ohne Geschlecht kein Erbbesitz; zu Erbbesitz gehört eine Familie.

In 2 Sam 7 und in der Parallele von 1 Chr 17 [69] hängt Davids Erwählung und seine Erhebung auf den Thron mit der *Niederwerfung der Feinde* Davids und Israels (2 Sam 7.1,9–10; 1 Chr 17.8–10) eng zusammen. Ebenso ist die Verheißung betont hervorgehoben, Davids Haus werde *für immer fortdauern* (2 Sam 7.11–16; 1 Chr 17.10–15). In diesem Zusammenhang verspricht JHWH, er werde für Davids Sohn *Vater* sein, und dieser werde für ihn *Sohn* sein (2 Sam 7.14; 1 Chr 17.13). Das fortdauernde Haus hat selbstverständlich seinen Familienerbbesitz, das Königtum und – so darf man vielleicht interpretieren – die mit diesem verbundene Hegemonie über feindliche Nationen. Diese Hegemonie kann JHWH nehmen, um untreue Erben des davidischen Hauses auf dem Throne zu strafen (2 Sam 7.14 b; die Parallele fehlt in 1 Chr 17.13! Vgl. Ps 89.31–33), aber diese Strafe ist ja wie die sie verursachende Untreue vorübergehend und tastet das unveräußerliche Erbe des Königtums auf jeden Fall nicht an.

Überblickt man noch einmal die Texte, in denen die Könige auf Zion Gottessöhne heißen, Ps 2; 89; 110; 2 Sam 7; 1 Chr 17 (vgl. 1 Chr 22.10 und 28.6 f., die ein Echo von 17.13 f. darstellen), so springt die *Ähnlichkeit der Situation* zuerst in die Augen: es handelt sich nicht um ein Zweierverhältnis zwischen JHWH und dem König, sondern um das *Dreierverhältnis* zwischen JHWH, dem König und den Feinden-Völkern. In allen Texten übergibt JHWH diese Feinde-Völker der Gewalt des Königs auf Zion, denn JHWH verfügt als der absolute Herr der Menschheit über alle Völker.

Die Herrschaft JHWHs gleicht wie alle Herrschaft einem Besitzrecht über Eigentum. Der dem davidischen König gewährte, feste und definitive Anteil an seinem Besitzrecht über die Völker der Erde gleicht daher der Übertragung eines Besitzrechtes am Eigentum JHWHs, m.a.W. der Vermachung eines Erbgutes an den Erben.

Die Erbschaftsterminologie ist explizit in Ps 2.7 f. Weil sie hier explizit ist, liegt die Erbschaftsvorstellung vielleicht den andern Texten

peoples between the 'sons of God' (Dt 32,8–9) as an *inheritance*» (Hervorhebung von mir, A. S.).

[69] Zu diesen Texten vgl. J. COPPENS, Messianisme royal (s. Anm. 3) 39–45 (Lit.). Auf die *literarkritischen* Fragen, die 2 Sam 7 aufwirft, brauchen wir in diesem Zusammenhang nicht einzugehen; vgl. auch W. SCHLISSKE, Gottessöhne (s. Anm. 1) 109–111; T. N. D. METTINGER, King and Messiah (s. Anm. 3) 260 f.

ebenfalls, wenn auch implizit, zu Grunde. Dafür spricht, daß die Situation in Ps 2.7 f. und in den andern Texten, wie gesagt, in ihren großen Zügen dieselbe ist, denn überall stehen sich JHWH, König und Völker der Welt im gleichen Verhältnis gegenüber.

Die Erbschaftsvorstellung ist übrigens verschieden entfaltet in Ps 2 und in Ps 89. Während hier die Könige der Erde gleichsam als nachgeborene Söhne und Erben dem Erstgeborenen und Haupterben David untergeordnet sind (Ps 89.28), erscheinen dort die Völker und ihre Länder als Erbbesitz JHWHS, an dem der König Anteil erhält (Ps 2.8). Eine ähnliche Inkohärenz in der Anwendung des Bildes vom Erbbesitz begegnete uns bei der Besprechung des Anteils, den die Gottessöhne an JHWHS Erbe empfangen (oben S. 35).

Die Wurzeln des Bildes, das zwischen JHWH und dem davidischen König eine Vater-Sohn-Beziehung herstellt, mögen nicht-israelitisch sein [70]; hier geht es um den Aufweis, daß die echt israelitische Vorstellung von dem Vater, der seinem Sohn Anteil am Erbbesitz des Geschlechtes gibt und geben muß, im A. T. dazu dient, das Vater-Sohn-Verhältnis zwischen JHWH und König auf eine originelle Art und Weise zu verstehen: der König empfängt mit seinem Königtum Anteil an der absoluten Herrschaft, d. h. am Besitzrecht JHWHS über alle Völker der Erde. Das Königtum Davids und seiner Erben ist die Partizipation am Familienbesitz JHWHS, an seinem Eigentum, der Menschheit mit ihren Völkern. Mit einem Wort: der König ist JHWHS Sohn als sein Erbe, als Teilhaber an seinem Familienbesitz, der Herrschaft über Völker und Welt.

9.

Israel

Es bleiben die Texte, die Israel so Sohn Gottes nennen, daß sie es gleichzeitig als einen Erben erkennen lassen. In *Ex 4.22 f.* nennt JHWH Israel seinen *Erstgeborenen,* d.h. seinen ältesten Sohn mit *besonderen Rechten,* unter denen das *Erbrecht* einen wichtigen Platz einnimmt [71]. So vergreift sich Pharao an der Freiheit von Gottes ältestem Sohn, der eine besondere Stellung innehat. Infolgedessen veranlaßt er

[70] Zu diesen altorientalischen Wurzeln siehe z. B. E. LIPINSKI, Poème royal (s. Anm. 67) 57–66 (diplomatische Terminologie des 2. Jahrt. v. Chr.: «Vater» bezeichnet den Oberherrn, «Sohn» den Vasall), und siehe die in *Anm. 3, 60, 65* verzeichnete Lit., sowie W. SCHLISSKE, Gottessöhne (s. Anm. 1) 78–88, 112–115.

[71] Siehe dazu oben Anm. 68.

JHWH, aus Verwandtensolidarität, als Löser oder *go'el,* zugunsten seines Sohnes einzuschreiten und ihn kraft seines Wiedererwerbungsrechtes aus der Knechtschaft freizukaufen [72]. Die Tatsache, daß es der älteste, erstgeborene Sohn ist, hat dabei ihre eigene Bewandtnis: er ist der *nächste Verwandte* des Vaters überhaupt! Es ist nicht so sehr an den Vorrang des Erstgeborenen vor den nachgeborenen Brüdern gedacht als vielmehr an die *große Nähe* und *enge Verwandtschaft* mit dem Vater, d.h. nicht die *Erwählung* Israels aus den andern Völkern erscheint im Visier dieses Textes, denn die andern Völker werden ja gar nicht genannt, sondern die *engste Bindung und Solidarität,* die JHWH mit Israel vereint, wird durch das Bild der *engsten Verwandtschaftsbeziehung,* die zwischen Menschen möglich ist, veranschaulicht.

Die Nähe der Verwandtschaft ist zwischen *Vater* und *Erstgebornem* deshalb *am größten* (größer als zwischen Mutter und Kind oder zwischen Vater und andern Söhnen), weil ja nicht nur das *Blut,* sondern darüber hinaus das ihnen gemeinsame *Besitztum* sie verbindet. Worüber der Vater jetzt vollmächtig verfügt, darüber wird der Erstgeborene einst verfügen, weil er schon jetzt das Anrecht und die Anwartschaft auf dieses Besitztum seines Geschlechtes, in dem das Grab der Väter liegt, kraft seiner Erstgeburt besitzt [73]. Heißt somit Israel Gottes Erstgeborener, so gibt ihm Gott gleichsam Teilhabe an seinem eigenen, göttlichen Besitztum, aber in Abhängigkeit und Unterordnung, so wie ein ältester Sohn in Israel als Rechtsnachfolger und Erbe seines Vaters mit diesem den Besitz des Geschlechtes zwar schon *realiter* innehat, aber zu Lebzeiten seines Vaters in Abhängigkeit und Unterordnung zu ihm. Das Bild des Erstgeborenen Gottes umschreibt demgemäß seine Gemeinsamkeit mit Gott, eine Art Gleichstellung mit ihm, so wie Vater und erstgeborener Sohn in gewisser Weise gleichgestellt sind als Glieder desselben Geschlechtes auf ihrem Familienerbe, und gleichzeitig die Unterordnung und Abhängigkeit dieses ältesten Sohnes und Haupterben innerhalb seiner bevorrechtigten Stellung, denn dem Vater ist die aktuelle Verfügungsgewalt voll anheimgegeben, während der Sohn die Anwartschaft, d. h. das wirkliche, aber erst potentielle Recht auf das Familieneigentum sein eigen nennt. In dem Bild von Ex 4.22 f. wird

[72] Das hat gezeigt D. DAUBE, Rechtsgedanken (s. Anm. 40) 35–37.

[73] Die im A. T. oft berichtete *Erwählung des Jüngsten* anstatt des Ältesten (z. B. Isaaks statt Ismaels, Jakobs statt Esaus, Davids statt seiner älteren Brüder) spricht nicht gegen den Vorrang des Ältesten in der Erbfolge; im Gegenteil, sie setzt *als Ausnahme die Regel* des Vorrangs des Ältesten gerade voraus!

der eigentümliche Sachverhalt eines gleichzeitigen Vorrechts: Recht auf das Erbe und dadurch Teilhabe an Gottes Besitz, und einer Unterordnung: Abhängigkeit vom verfügenden Vater und Erbherrn, angestrahlt. Bevorzugte Gemeinschaft mit Gott und doch Abstand zu ihm: das ist Israels Bestimmung, und das besagt seine Würde, Erstgeborner Gottes zu sein.

> Aber ich hatte gedacht: wie möchte ich dich unter den Söhnen
> stellen, damit ich dir ein begehrenswertes Land geben könnte,
> einen prachtvollen Erbbesitz, die Pracht der Völker!
> Ich hatte gedacht: Du wirst mich «mein Vater» rufen und
> nicht hinter mir zurückbleiben und umkehren! (Jer 3,19) [74]

In diesem Wort versetzt sich JHWH an den Ursprung von Israels Geschichte zurück. Er vergleicht das damalige Israel einer Tochter, die bei der Erbverteilung eigentlich leer ausginge. Denn Töchter erben normalerweise ja nicht, außer es seien keine männlichen Erben da [75].

[74] Zu dieser Stelle vgl. C. H. CORNILL, Das Buch Jeremia (Leipzig 1905) 42; A. B. EHRLICH, Randglossen zur hebräischen Bibel. Textkritisches, Sprachliches und Sachliches, 4. Bd. Jesaja, Jeremia (Leipzig 1912) = (Hildesheim 1968) 246 f. (E. schlägt jedoch unnötige Änderungen vor); siehe auch W. RUDOLPH, Jeremia, HAT 12 (Tübingen ³1968) 30 (mit unberechtigten Textänderungen); F. NÖTSCHER, Das Buch Jeremias, Heilige Schrift des Alten Testaments, VII/2 (Bonn 1934) 54 f.

Vgl. auch die Traduction œcuménique de la Bible, Ancien Testament (Paris 1975) ad l., Anm. *g* (neben der gewählten Übersetzung – «Oh! comme je voudrais te distinguer parmi les fils» – gibt es zwei andere mögliche Übersetzungen: «*te compter parmi les fils* (c.-à-d. t'accorder la filiation) ou: *te mettre au rang des fils...*», Hervorhebung TOB).

Die gewählte Terminologie «Erbe», «Söhne» läßt es als wahrscheinlicher erscheinen, daß hier von einer *Tochter*, nämlich von Israel, die Rede ist, die ein *Erbteil* erhalten soll wie ein erbberechtigter Sohn, eher als von einer *Gattin*, die eine *Eheschenkung* erhielte. Diese letztere Deutung vertritt F. HORST, Zwei Begriffe (s. Anm. 41) 140. Denn es ist nichts Ungewöhnliches, daß ein Bild das andere ablöst, wie hier das der Tochter (V. 19) das der Frau (V. 20). Gegen diese Auffassung ist die apodiktische Behauptung von A. CONDAMIN, Le livre de Jérémie. Traduction et commentaire, EB (Paris 1936) 25 kein stichhaltiges Argument. Nichts berechtigt auch die Änderung der femininen Suffixe des V. 19 in maskuline, wie W. RUDOLPH will.

Die hier vertretene Interpretation ist die von B. DUHM, Das Buch Jeremia, KHC 10 (Tübingen 1901) ad l. (mit Verweis auf Ijob 42.15); ebenso D. ROTHSTEIN, Das Buch Jeremia, in: Die Heilige Schrift des Alten Testaments, hrsg. v. E. KAUTZSCH, I (Tübingen ³1909) 681; auch C. H. CORNILL, loco laudato; W. SCHLISSKE, Gottessöhne (s. Anm. 1) 140 f.

[75] R. DE VAUX, Lebensordnungen (s. Anm. 41) 96 f., Z. W. FALK, Hebrew Law (s. Anm. 45) 168 f.; siehe Num 27.1–8; 36.1–9.

Die andern Völker sind in dem Bild als die männlichen Erben gedacht, deren Erbrechte diejenigen ihrer Schwester Israel zunichte machen müßten. Aber JHWH beschloß, seine Tochter wie einen Sohn zu behandeln, dem er den schönsten Erbanteil geben konnte, das prächtigste Stück Land.

Die Erwählung Israels steht somit am Anfang und geht auf den Entschluß des Vaters und Erbherrn zurück, seiner Tochter den schönsten Erbanteil zuzuteilen, der üblichen Erbteilung entgegen, derzufolge die Söhne (d.h. die Völker) an die Reihe gekommen und die Töchter anteillos geblieben wären. Es ist eine *doppelte* Erwählung Israels: Israel empfängt ein Erbe, obgleich es keines hätte beanspruchen können, und damit nicht genug: es bekommt das *schönste* aller Erbteile! Dafür hätte es seinem *Vater* anhangen dürfen, von dem es so überschwenglich bevorzugt wurde! Unbegreiflicherweise ist das Gegenteil der Fall: der Abfall Israels von JHWH.

Wie in Dtn 32.8 f. und in den Ps 2.7 f., 89.27 f., 110.3 (oben S. 34 ff.) sind drei Personengruppen an dem Vorgang der Erbteilung beteiligt: der *Vater* und *Erbherr,* JHWH, die *Söhne* und *Erben,* die Völker der Welt, und die *erbunberechtigte Tochter,* Israel. In einer beispiellosen Übergehung des Üblichen überträgt der Erbherr den schönsten Erbteil seiner Tochter Israel, die, von Natur aus weniger begünstigt als alle Völker, von Gott einen bessern Teil erlangt als irgendeine der Weltnationen!

Im Unterschied zu den genannten Texten sind es hier nicht die *Völker* mitsamt ihren Territorien, die den Gottessöhnen oder den Königen zugeteilt werden. In Jer 3.19 sind es vielmehr die *Territorien* der Völker allein, die in Betracht fallen, und unter ihnen wird nur eines als das Herrlichste ausdrücklich genannt, das Territorium, das Israel zugeteilt wurde. Es geht hier nicht um die *Herrschaft Israels* über andere Völker, sondern um *Israels herrlichen Landbesitz* inmitten der Völker, die alle auch ihre freilich weniger schönen Gebiete zugewiesen bekommen haben.

Gottes *Vaterschaft* weist *zwei* Aspekte auf: seine *Zuneigung* zu Israel, das seine geliebte Tochter ist, und die *Übertragung* eines *Erbanteils* auf sie, vgl. Ijob 42.15.

JHWH ist Israels *Vater,* Efraim ist der *Erstgeborne* (Jer 31.9) in einem Kontext der Heimkehr ins *eigene Land* nach der Zerstreuung im Exil. Möglicherweise ist auch hier die *erneuerte Gabe des Landes* der Grund, warum Israel und Efraim Sohn und ältester Sohn Gottes heißen: ihnen als Erben kommt in der Tat das Land rechtmäßig zu, und da

Gott es ist, der es ihnen gibt, ist er folgerichtig mit dem *Vater* und *Herrn des zu übertragenden Erbes* verglichen.

Anhangsweise sollen zwei Stellen noch erwähnt werden, die mit den hier besprochenen Texten in Zusammenhang stehen.

Der erste dieser beiden Texte ist *Jer 2.27*. Jeremia zitiert die Israeliten selber:

> «Sie sagen ja zum Holz: Du bist mein Vater, und zum
> Stein: Du hast uns geboren!»

Man darf nicht übersetzen: «und zum Stein: Du hast uns (oder: mich, KETIV) gezeugt», wie es gelegentlich geschieht [76]. Das Steinbild ist hier eine Göttin, die gebiert [77]. Es handelt sich somit um Vaterschaft und Mutterschaft von Gottheiten in einem polytheistischen Kontext. Die Zusammenstellung von *männlichen* und *weiblichen* Gottheiten weist auf die natürliche Fruchtbarkeit, die ihren Ursprung in der Welt der Götter hat, von denen ja diese Fruchtbarkeit dem Menschen durch das Medium des Kultes («Holz» und «Stein») geschenkt wird. Aber auch der Schutz, den die Gottheiten gewähren sollen, ist in den dem Gott und der Göttin verliehenen Namen «Vater» und «Mutter» ausgedrückt, wie aus dem Kontext hervorgeht.

Der zweite Text ist *Dtn 14.1*:

> Ihr seid Söhne JHWHS, eures Gottes. Ihr werdet
> euch nicht ritzen und ihr werdet euch keine
> Stirnglatzen scheren für einen Toten!

Zwei Trauerbräuche «für einen Toten» werden den Israeliten verboten [78] mit der Begründung, sie seien JHWHS Söhne. In welchem *inneren Zusammenhang* stehen das verbotene Tun «für einen Toten» und die

[76] So z. B. P. HUMBERT, Yahvé Dieu géniteur (s. Anm. 64) 250.

[77] So C. F. KEIL, Jeremia und Klagelieder, BC III/2 (Leipzig 1872) 50; F. HITZIG, Der Prophet Jeremia, KeH 3 (Leipzig 1841) 19; W. RUDOLPH, Jeremia (s. Anm. 74) 20 f. Die Verbalform des *QERE* kann man auch als 2. P. fem. mit Suffix interpretieren, siehe P. JOÜON, Grammaire de l'Hébreu Biblique, 62 f. (Rome ²1947) 133; E. KAUTZSCH, Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik, 59 h (Hildesheim 1968) = (Leipzig ²⁸1909) 167 f.: gegen RUDOLPHS Verwerfung dieser Deutung; vgl. auch A. B. EHRLICH, Randglossen (s. Anm. 74) 240.

[78] Zur Interpretation dieser zwei Bräuche siehe S. R. DRIVER, Deuteronomy, ICC (Edinburgh ³1902) 155–157, C. STEUERNAGEL, Deuteronomium und Josua, HAT I (Göttingen 1900) 52; A. BERTHOLET, Deuteronomium, KHC 5 (Freiburg i. B.–Leipzig–Tübingen 1899) 44; G. QUELL, Die Auffassung des Todes (s. Anm. 42)

Verbotsbegründung? Da die Toten im *Familiengrab* bestattet lagen, darf man im Toten, für den man sich die Stirne kahl schert und die Haut aufritzt, einen *Toten der Familie* vermuten. So wird die Verbotsbegründung durch den Hinweis auf die Gottessohnschaft der Israeliten einsichtig: diese sind *Söhne Gottes,* d.h. sie gehören zur «*Familie*» *Gottes,* und es ist diese «Verwandtschaft» mit JHWH, die die natürliche, angestammte Familie gleichsam *ersetzt,* so daß die Pflichten einem hingeschiedenen Verwandten gegenüber hinfällig werden. Der Sinn des Satzes wäre in dieser Perspektive folgender: *Da ihr ja Söhne* JHWHS, *eures Gottes seid, braucht* ihr euch nicht mehr zu ritzen und die Stirne kahl zu scheren für einen toten Verwandten. Die Trauerbräuche werden hinfällig, weil die Lebenden *mehr* zur Familie des lebendigen JHWH als zur Gemeinschaft der verstorbenen Mitglieder des Geschlechtes gehören. Dabei ist es klar, daß die Verwandtschaft mit JHWH metaphorisch die *Gemeinschaft mit ihm* meint, die durch *Verehrung* und *Kult* zustande kommt. Diese Gemeinschaft schafft eine «Familie», vor der die Familiengemeinschaft *mit den verstorbenen Gliedern des Geschlechtes* verblassen und weichen muß [79]. Das Bild der Gottessohnschaft drückt daher in Dtn 14.1 die *Unverträglichkeit* zwischen der *Verehrung* JHWHS und bestimmten Formen von *Totenverehrung* aus, indem es die Israeliten an ihre Zugehörigkeit zur «Familie JHWHS» (ihr seid ja Söhne JHWHS, eures Gottes!) erinnert, eine Zugehörigkeit, durch die sie gleichsam aufhören, den Toten ihres eigenen Geschlechtes weiter etwas schuldig zu sein.

24 f. Es wird kaum erklärt, welches der *sachliche Zusammenhang* ist, der zwischen dem *Verbot* der beiden Totenbräuche auf der einen und seiner *Begründung* durch die Gottessohnschaft auf der andern Seite besteht. Diesen Bezug zwischen Begründung und Verbot versuchsweise zu klären, ist die Absicht des folgenden Kommentars zu Dtn 14.1.

[79] Siehe G. QUELL, Die Auffassung des Todes (s. Anm. 42) 24: «Es kann sich bei solchem Tun (sc. bei *Totenbräuchen* wie die in Dtn 26.14; Jes 65.4; Lev 21.1–5; Num 6.6 f.; 19.14–16 und Dtn 14.1 erwähnten oder vorausgesetzten) nicht um Akte der Pietät in rein menschlichem Sinne gehandelt haben, sondern einem Toten etwas zu geben, muß eine Vorstellung eingeschlossen haben, durch welche das *religiöse Verhältnis zu Jahwe beeinträchtigt* ward. ... durch die Gabe trat der Spendende in ein kultisches Verhältnis zu dem Toten, er sah in ihm ein Numen. Es liegt nahe, von der Tatsache des *Familiengrabes aus auf die Familie* als *Kultgemeinschaft* auch im Totendienst zu schließen, wie sie es *im Jahwedienst* war» (Hervorhebung von mir, A. S.).

10.

Fassen wir zusammen. Der Aufsatz will einen Aspekt der Vaterschaft Gottes zeigen, der, so scheint es, nicht seine gebührende Beachtung fand. Der Vater ist der Herr des Familienerbes, das er seinen Söhnen, den Erben, und unter ihnen namentlich seinem ältesten Sohn, dem Erstgeborenen, vermacht. Der Familienbesitz gehört als Erbe dem Geschlecht, so daß er Vater und Söhnen in einem bestimmten Sinn *gemeinsam* gehört, dem Vater freilich mit der Vollmacht der Verfügungsgewalt, dem Sohn erst in realer Anwartschaft. Die Vater-Sohn oder wie wir jetzt auch sagen können, die Vater-Erbe-Beziehung ist *Bild für eine Gemeinschaft:* Gemeinschaft zwischen Vater und Söhnen im Familienbesitze, aber mit dem *Vorrang des Vaters* und der *Unterordnung der Söhne.*

Mehrere biblische Texte, die Gott Vater von Söhnen nennen, ob diese Söhne *göttliche Wesen, Könige Israels* oder das *Volk Israel selbst* sind, haben dieses Gemeinschaftsverhältnis eines gebietenden israelitischen Familienvaters im Kreise seiner Söhne und Erben im Auge unter denen der bisweilen ausdrücklich genannte Erstgeborene und Haupterbe herausragt. Das Bild läßt vorzüglich die *besondere Stellung Israels unter den Völkern vor* JHWH anschaulich werden.

In den in diesem Aufsatz besprochenen biblischen Stellen handelt es sich um ein *Bild* oder eine *Metapher,* nicht um einen Titel, wenn Gott Vater heißt. Denn seine Vaterschaft wird in ihnen durch einen ganzen *Kontext entfaltet.* So bedeutet Gottes Vatername und die ihm entsprechende Gottessohnwürde die *Situation* des Familienkreises, wo der *Vater* und *Erbherr* seinen *Söhnen Anteil am Familienerbe* anweist.

Aber von diesen ausgeführten, klaren Bildern aus darf man vielleicht schließen, daß eine solche *Bedeutung des Vaternamens* auch dort *impliziert* sein kann, wo kein Kontext den Vatertitel umgibt und näher bestimmt.

Es bleibt, daß der Vatername Gottes auch *andere Aspekte,* wie die von Erwählung, Liebe, Fürsorge, Erbarmen, aber auch Autorität, Erschaffung und Schutz aufweist, und entsprechend, daß die Söhne ihm Liebe und Gehorsam schulden. Zu diesen Bedeutungsgehalten tritt jedoch *ergänzend* der der *Gemeinschaft des Familienvaters inmitten seiner Söhne und Erben, die mit ihm zusammen am Familienbesitz* teilhaben.

Es besteht keine Veranlassung, alle diese besprochenen Stellen in *nachexilische Zeit* zu datieren, auch wenn ihre genaue Datierung in

einigen Fällen Schwierigkeiten begegnet. Gottes Aufteilung des Familienerbes unter seine Söhne ist ein Bild, das die *israelitischen bäuerlichen Verhältnisse nach der Landnahme* voraussetzt. Es reicht aber nicht in das älteste israelitische Altertum, in die Hirten- und Nomadenzeit hinauf.

Da Gottes Vaterschaft und die ihr entsprechende Gottessohnschaft von Göttern und Menschen eine ältere Vorstellung außerisraelitischen Ursprungs ist, liegt in dem Bilde von JHWHs väterlicher Teilung des Erbes unter die Söhne, das aus den israelitischen Familienbräuchen stammt, eine *interpretatio israelitica* der Vaterschaft Gottes und der zu ihr gehörenden Gottessohnschaft von Göttern und Menschen vor. Es war demzufolge nicht über die Brücke der *Adoptionsvorstellung,* daß die Gottessohnschaft des Königs oder des Volkes in Kult und Glauben des alten Israel Eingang fand, denn die Adoption wurde in Israel ja nicht geübt [80]. Was die Rezeption der Gottessohnschaft ermöglichte, das war vielmehr die *israelitische Familie, die auf dem Erbbesitz des Geschlechtes lebte, und deren Oberhaupt, der Vater, seinem Erstgeborenen und den andern Söhnen und Erben die Erbteile bestimmte. In dieser Funktion* glich der Vater der Familie JHWH, Israels Gott, denn auch dieser teilte Göttern, Königen und Völkern ihre Anteile zu. Es will beachtet sein, daß von Gottessohnschaft der Götter, der Könige und Israels in all den besprochenen Stellen in einem *menschheitlichen* Zusammenhang die Rede ist, wo JHWH, Israel oder sein König und die Völker der Welt in einem Dreieck aufeinander bezogen stehen. Dieses Dreieck ist auch bei der Erbteilung gegeben: entweder als Beziehung zwischen zuweisendem Vater, erbbeteiligten Söhnen und aufgeteiltem Erbe, oder als Beziehung zwischen dem das Erbe aufteilendem Vater, dem Erstgeborenen und Haupterben und den nachgeborenen Söhnen und Nebenerben. Diese beiden Entfaltungen des Bildes der Erbaufteilung sind in den oben erörterten Stellen für JHWH als Vater von Göttern und Menschen belegt. Der wichtige Vorgang im Leben der Familie, wenn der Vater den Söhnen ihre Erbteile bestimmte, erlaubte den Israeliten den Vergleich JHWHs mit einem Familienvater ohne den mythologischen Sinngehalt einer Zeugung. Die *Verwandtschaft* als Familienzugehörigkeit beruhte eben nicht allein auf den Banden des Blutes, sondern vor allem *auf dem Erbrecht, dem Recht auf Anteil am Besitz der Familie.* Dieser Aspekt der Verwandtschaft, *das Anrecht auf den Familienbesitz* war es, der in Israel die *Übertragung des Vaternamens auf Gott* und die Bezeichnung von

[80] Siehe oben Anm. 3.

Gottwesen und Menschen als Gottessöhne möglich machte. So erklärt es sich auch, warum kaum von *Töchtern* Gottes die Rede ist, denn Töchter waren nicht erbberechtigt, obwohl sie mit dem Vater blutsverwandt waren (siehe oben Jer 3.19).

Die Lebendigkeit dieses Bildes von Gottes Vaterschaft als dem väterlichen Recht der Erbaufteilung des Familienbesitzes unter die Söhne bezeugt sein Fortwirken im Neuen Testament. Sowohl Jesu Gleichnisse als auch die Äußerungen *Pauli* zur Gottessohnschaft beruhen auf diesem Bild vom Vater, der vollmächtig das Familienerbe unter seine Söhne aufteilt. Die Betonung liegt auf der *Zugehörigkeit zur Familie* also auf der *Gemeinschaft zwischen Vater und Söhnen,* zwischen Gott und den Menschen, die am selben gemeinsamen Familienbesitz Anteil haben. Die Dreierbeziehung Vater, Erstgeborner und jüngere Söhne kommt dabei Paulus zustatten, um das Verhältnis zwischen Gott, Christus und den Gläubigen zu bestimmen. Auch *Johannes* hebt die «Besitzgemeinschaft» zwischen Gott, Jesus und den Jüngern hervor (Joh 17), und der *Hebräerbrief* verbindet die Namen «Sohn» und «Erbe» in bezug auf die ganze Schöpfung aufs engste (Hebr 1.2). Vielleicht ist dieses Bild selbst in *Jesu* Anrede Gottes als Vater lebendig wirksam wie neben den Gleichnissen Jesu *Jubelruf* in Mt 11.25–27 (= Lk 10.21 f.) [81] vielleicht erweist: In jener Zeit ergriff Jesus das Wort und sagte: Ich preise dich, *Vater,* Herr des Himmels und der Erde, daß du das vor den Weisen und Klugen verborgen, es aber den Unmündigen offenbart hast. Ja, *Vater,* so war es dein Wille. Alles ist mir von meinem Vater übergeben worden!

[81] Zur Deutung des Jubelrufes vgl. B. M. F. VAN IERSEL, 'Der Sohn' (s. Anm. 2) 146–161, vgl. ebd. 145, 147 und siehe zu diesem Logion auch die in Anm. 15 und 17 angeführte Lit.