

Jesus der Christus im Glauben der einen Kirche

Christologie –
Kirchen des Ostens –
Ökumenische Dialoge

Herausgegeben von
Theresia Hainthaler,
Dirk Ansorge und
Ansgar Wucherpfennig

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Das Erscheinen dieses Werkes wurde gefördert durch die
Fritz Thyssen Stiftung für Wissenschaftsförderung.



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2019
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Finken und Bumiller, Stuttgart
Umschlagmotiv: Lamm Gottes, frühes 5. Jh., Mosaik,
St. Giovanni in Laterano, Baptisterium, Rom
Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: Těšínská Tiskárna a.s., Český Těšín
Printed in the Czech Republic
ISBN 978-3-451-38348-9
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83348-9

Inhalt

Einleitung	9
<i>Theresia Hainthaler</i>	

Abkürzungen	17
-----------------------	----

Biblische Grundlagen

Jesus Christus als Sohn Gottes. Gibt es eine Engelchristologie bei Markus und Johannes?	21
<i>Ansgar Wucherpfennig</i>	

Gottes Bild und Davids Same. Christologie im Corpus Paulinum . .	54
<i>Hans-Ulrich Weidemann</i>	

Vom Neuen Testament zu den Vätern

Entwicklungslinien vom Neuen Testament zur altkirchlichen Christologie	119
<i>Christoph Marksches</i>	

Christus Gott und Mensch nach Origenes	146
<i>Lenka Karfíková</i>	

Der griechische Osten 5.–7. Jahrhundert

Christologische Auseinandersetzung nach den Konzilsakten	167
<i>Thomas Graumann</i>	

Inhalt

Christus-Frömmigkeit im Zeitalter der christologischen
Auseinandersetzungen. Das Zeugnis des Mönchtums von Gaza . . . 187
Lorenzo Perrone

Leontius of Byzantium and the Reception of the Chalcedonian
Definition 217
Brian E. Daley

One Composite Christ: Oneness and Duality of Jesus in the
Byzantine Christology 236
Cyril Hovorun

Westsyrische Christologie

West Syrian Christology in the Sixth century.
The Psalm Commentary of Daniel of Şalaḥ 251
David G. K. Taylor

Der lateinische Westen 5.–9. Jahrhundert

Lateinische Christologie nach Chalcedon. Eine Skizze 271
Theresia Hainthaler

Christologie bei Johannes Scottus Eriugena 302
Dirk Ansorge

Früher Islam

Christology in the Early Islamic World 335
David Thomas

Ökumenische Dialoge

The Church of the East is not Nestorian! 353
Patriarch Louis Raphaël I. Kardinal Sako

Inhalt

Jesus der Christus: Grund der Einheit oder Motiv der Trennung? . . . 365
Kurt Kardinal Koch

Grillmeier heute

Reflections Inspired by Cardinal Grillmeier's Der Logos am Kreuz . . . 387
Andrew Louth

Grillmeiers Darstellung des 6. Jahrhunderts –
Leistung und Grenzen 400
Johannes Zachhuber

Wahrhaft Gott – wahrhaft Mensch?
Chalcedon und die Christologie heute 421
Hans-Joachim Höhn

Register 441

Autorinnen und Autoren 459

Einleitung

Vom 21.–23. September 2017 veranstaltete die Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen unter Rektor Prof. Dr. Ansgar Wucherpfennig und Prorektor Prof. Dr. Dirk Ansoerge ein internationales Symposium zur Christologie mit dem Titel *Jesus der Christus im Glauben der einen Kirche*. Der Untertitel präzierte: *Christologie – Kirchen des Ostens – Ökumenische Dialoge. Symposium zu Ehren von Kardinal Alois Grillmeier*. Äußeren Anstoß dazu gab das Gedenken der Reformation vor 500 Jahren, das als Christusfest begangen wurde, der 20. Todestag von Alois Kardinal Grillmeier SJ, der am 13. September 1998 in Unterhaching verstorben war, sowie die Emeritierung von Prof. Dr. Dr. h. c. Theresia Hainthaler. Mit der Tagung sollte der Blick auch auf die Ökumene mit den Kirchen des Ostens gelenkt und aufgrund von jüngeren Forschungen Themen des von Grillmeier begründeten und von Theresia Hainthaler fortgeführten Werkes „Jesus der Christus im Glauben der Kirche“ neu beleuchtet und weitergeführt werden. Die Anregung für dieses Symposium ist Prof. Ansoerge zu verdanken.

Alois Grillmeier – Christologie – Kirchen des Ostens – Ökumenische Dialoge

Grillmeier lehrte von 1950 bis 1978 in Sankt Georgen als Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte. Am II. Vatikanischen Konzil (1963–65) nahm er als Konzilstheologe in der Theologischen Kommission teil, die die Dokumente *Lumen gentium* und *Dei Verbum* erarbeitete. Er führte seine Forschungen in Frankfurt bis zu seiner Übersiedlung nach München im Juni 1994 weiter. Papst Johannes Paul II. kreierte ihn am 26. 11. 1994 in Rom zum Kardinal – in Anerkennung seiner Arbeit beim Konzil, seiner christologischen Forschungen und ökumenischen Bemühungen.

Wenn sich auch das theologische Interesse Grillmeiers¹ nicht in der

¹ Alois Grillmeier wurde am 1. 1. 1910 in Pechbrunn (Oberpfalz) geboren. 1929 trat er in

Christologie der Alten Kirche erschöpfte, so war sein wissenschaftliches Wirken doch maßgeblich der Christologie gewidmet². Dies zeigt auch die Liste seiner Publikationen³. Mehrere umfangreiche Werke dokumentieren das Interesse an der Christologie, und hier in besonderer Weise an der grundlegenden Definition des Konzils von Chalcedon (451). Zuerst sind hier die drei Bände „Das Konzil von Chalkedon“ I–III (1951–54, ⁵1979) zu nennen, die Grillmeier zusammen mit Heinrich Bacht SJ herausgegeben hat und die wesentlich auf seine Initiative zustande kamen. Aufgrund des Drängens von Frank Leslie Cross FBA (1900–1968), Lady Margaret Professor of Divinity an der University of Oxford und Begründer der International Patristic Conference in Oxford, kam es 1965 zur Publikation von „Christ in Christian Tradition“⁴, das den Ausgangspunkt für das spätere Werk „Jesus der Christus im Glauben der Kirche“ darstellt (zuerst in Englisch publiziert,

die Gesellschaft Jesu ein; nach dem Studium der Philosophie in Pullach/München 1931–34 und der Theologie in Valkenburg/Holland 1934–36 bzw. Frankfurt 1936–38 wurde er am 24. 6. 1937 in München zum Priester geweiht. In Freiburg i. Br. promovierte er nach Studien in Rom am 9. 2. 1942 zum Dr. theol.; Militärdienst 1942–1944. Ab 1944 Lehrtätigkeit, zunächst Fundamentaltheologie und Dogmatik (bis Okt. 1948), dann Dogmatik und Dogmengeschichte, ab 1950 in St. Georgen, Frankfurt am Main bis zur Emeritierung (1978). Von Bischof Wilhelm Kempf, Limburg, wurde er als Peritus zum II. Vaticanum berufen und wirkte 1963–1965 als Konzilstheologe in der Theologischen Kommission. Auf vier Reisen nach Zambia und Malawi (1963–1966) führte er Bischöfe und Missionare in die Konzilsdokumente ein. Er war Hauptschriftleiter der Zeitschrift „Scholastik“ (1964–1965) bzw. „Theologie und Philosophie“ (1966–1977). Er erhielt den theologischen Ehrendoktor der Universität Mainz (21. 5. 1977) und der Universität Bamberg (23. 5. 1990); er war Korrespondierendes Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (ab 19. 2. 1993), Wissenschaftlicher Beirat (4. 12. 1972) bzw. Konsultor der ökumenischen Stiftung „Pro Oriente“ Wien (29. 10. 1979); am 26. 11. 94 wurde er durch Papst Johannes Paul II. zum Kardinal kreiert. Am 13. 9. 1998 starb er in Unterhaching bei München.

² Dazu T. Hainthaler, „Jesus Christus ist der Herr“ (Phil 2,11). Zum Werk von Alois Kardinal Grillmeier SJ (1910–1998), ThPh 74 (1999) 85–97; *dies.*, Art. Grillmeier, in: BBKL 17 (2000) 493–505; *dies.*, Le Cardinal Alois Grillmeier: Renouveau de la christologie, in: D. Gonnet, M. Stavrou (éds.), Les Pères de l’Église aux sources de l’Europe (Paris 2014), 121–146.

³ Vgl. T. Hainthaler, Bibliographie Alois Grillmeier 1942–1996, in: A. Grillmeier, Fragmente zur Christologie. Studien zum altkirchlichen Christusbild, hg. v. T. Hainthaler (Freiburg 1997), 451–473. 1942 erschien eine erste Rezension in Schol 17, 1946/47 ein Artikel in StZ 139 (1946–47).

⁴ Entstanden aus A. Grillmeier, Die theologische und sprachliche Vorbereitung der christologischen Formel von Chalcedon, in: A. Grillmeier, H. Bacht (Hgg.), Das Konzil von Chalcedon I (Würzburg 1951), 5–202. Vgl. *ders.*, Chalcedon, Our Heritage and Our Responsibility, Vortrag auf der First International Conference on Patristic Studies, Oxford, Sept. 1951, Christ Church England.

dann in Französisch, Deutsch, Italienisch, auch in Spanisch)⁵. Zwei Aufsatzsammlungen „Mit ihm und in ihm“ (1975, ²1978) und „Fragmente zur Christologie“ (1997 herausgegeben von Theresia Hainthaler) vereinen christologische Studien und Beiträge als Vor- und Begleitarbeiten zum Hauptwerk. Grillmeiers Interesse an der Verbindung von christlichem Glauben und künstlerischer Darstellung, von Dogmengeschichte und christlicher Ikonographie zeigt die Studie „Der Logos am Kreuz“ (1956).

Dass seine christologischen Forschungen schon früh von einem ökumenischen Interesse geleitet waren, hat Grillmeier seit 1975 immer wieder ausdrücklich formuliert⁶. Bereits in den drei Bänden „Das Konzil von Chalcedon“ zeigt sich sein Interesse an den verschiedenen christlichen Kirchen – den syrischen Kirchen, Chalcedoniern wie Antichalcedoniern, christlichen

⁵ Band 1: Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (Freiburg, Basel, Wien ¹1979, ²1982, dritte verbesserte und ergänzte Aufl. 1990); Band 2/1: Das Konzil von Chalcedon (451). Rezeption und Widerspruch (451–518), (Freiburg, Basel, Wien ¹1986, zweite verbesserte und ergänzte Auflage 1991); Band 2/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert. Unter Mitarbeit von T. Hainthaler (Freiburg, Basel, Wien 1989); Band 2/3: Die Kirchen von Jerusalem und Antiochien nach 451 bis 600, mit Beiträgen von A. Grillmeier, T. Hainthaler, T. Bou Mansour, L. Abramowski herausgegeben von T. Hainthaler (Freiburg, Basel, Wien 2002); Band 2/4: Die Kirche von Alexandrien mit Nubien und Äthiopien ab 451. Unter Mitarbeit von T. Hainthaler (Freiburg, Basel, Wien 1990). Sonderausgabe Band 1, Band 2/1, 2/2, 2/3 und 2/4 (2004) mit Aktualisierungen in Band 1, 2/2 und 2/4. Alle Bände sind auch in Italienisch „Gesù il Cristo nella fede della chiesa“ (Brescia 1982, 1996, 1999, 2001 und 2/3 Torino 2018) in der Serie *Biblioteca teologica* (18–19, 24, 25, 26, 27) und in Englisch „Christ in Christian Tradition“ erschienen, Band 1 in Englisch allerdings in einer veralteten Version (1975 2. Aufl.), die noch vor der ersten deutschen Ausgabe publiziert wurde. Die Bände 1, 2/1, 2/2, 2/4 sind in Französisch „Le Christ dans la tradition chrétienne“ in der Reihe *Cogitatio fidei* (72 bzw. 230; 154, 172, 192) erschienen. Band 1 ist auch in einer spanischen Version „Cristo en la tradicion cristiana“ (1997) in der Reihe *Verdad e imagen* 143 erhältlich. – Die aktuellsten Versionen sind derzeit: Band 1 in Französisch (2003), Band 2/1 in Deutsch (2. Aufl. 1991) (auch Französisch, 1990, und Italienisch, 1996), Band 2/2 ist verbessert in Englisch (1995), Französisch (1993) und Italienisch (1999), Band 2/4 ist verbessert in Englisch (1996), Französisch (1996) und Italienisch (2001). Band 2/3 ist aktualisiert in Englisch (2013) und Italienisch (2018). In der deutschen Sonderausgabe (2004) gibt es Nachträge mit Aktualisierungen in Band 1, 2/2 und 2/4.

⁶ Vorwort zu Mit ihm und in ihm (1975), 5 f; Vorwort zu Jesus der Christus 1 (1979). Das Vorwort zu Jesus der Christus 2/1 (1986) drückt die Absicht aus, dass der gesamte zweite Band „in allem eine ökumenische Spitze bekommen“ soll. Jesus der Christus 2/2 ist Kardinal König und der ökumenischen Stiftung Pro Oriente gewidmet. Ab diesem Band soll neben „der Einheit im Glauben auch die Besonderung der verschiedenen Kirchen in den Blick“ kommen (Vorwort, p. VII). Im Vorwort zu Jesus der Christus 2/4 erwähnt Grillmeier ausdrücklich den Einfluss der ökumenischen Gespräche in Wien und Kairo mit Vertretern der altorientalischen Kirchen auf die Darstellung der Christologie im Patriarchat Alexandrien.

Arabern, Kopten, Jakobiten, Armeniern, Byzantinern, Protestanten – bis hin zur Frage der Inkulturation in Indien. Grillmeiers Ziel ist es, „überhaupt ein Gesamtbild der nachchalcedonischen Christologie bis 800 hin zu zeichnen“, und er führt aus⁷:

„Ein entscheidender Gewinn unseres [scl. 20.] Jahrhunderts ist die Erschließung der *orientalischen* Quellen, was erst so etwas wie eine *ökumenische* Glaubensgeschichte ermöglicht, insofern nämlich jetzt die einzelnen Kirchen in ihrer je eigenen Überlieferung dargestellt werden können. Mit dem Wachsen des ökumenischen Geistes und Gesprächs in unserer Zeit haben wir auch die geistige Einstellung gewonnen, den Glauben der gespaltenen Kirchen je von innen her zu erfüllen und erst von daher über gegenseitige Nähe und Ferne zu urteilen. Mit einem solchen *rekonstruktiv* ausgerichteten Vorgehen geben wir die objektivierende Sichtweise eines unbeteiligten Beobachters zugunsten der Perspektive eines zumindest virtuellen Teilnehmers an den Diskussionen und Kontroversen in den einzelnen Kirchen- und Zeiträumen auf. Wir möchten diesen Ansatz mit *J. Habermas* sogar als ein hermeneutisches Prinzip betrachten. Einheit und Differenzierungen werden nicht in einer abstrahierenden Darstellung erfaßt, sondern von der konkreten Geschichte der einzelnen Kirchenräume in Ost und West.“

Tatsächlich wurde Grillmeier aufgrund seiner Expertise ab 1971 von der Wiener Stiftung Pro Oriente zum inoffiziellen sog. Altorientalen-Dialog nach Wien eingeladen und war dann Mitglied in der offiziellen Dialog-Kommission der Katholischen Kirche mit der Koptisch-Orthodoxen Kirche ab 1973. Ähnliches ergab sich ab 1994 für Theresia Hainthaler mit dem inoffiziellen Syrischen Dialog von Pro Oriente, dem offiziellen Assyrisch-Katholischen Dialog (2002–2004 und ab 2017) und dem offiziellen Dialog mit der Orthodoxie ab 2005⁸.

Die Beiträge des Symposiums und dieses Bandes

Die Vortragenden der Tagung kamen aus Deutschland (Frankfurt, Berlin, Köln, Marburg), aus Großbritannien (Oxford, Cambridge, Darlington, Birmingham), aus Tschechien (Prag), Italien (Bologna, Rom), aus den USA (Chicago und Los Angeles) und aus dem Irak (Bagdad). Ihre Texte zeichnen zunächst den patristischen Zugang zur Christologie nach, den Grillmeier selbst in seinem Hauptwerk „Jesus der Christus im Glauben der Kirche“ einschlug: Von der Bibel zu den Vätern, dann die Entwicklung der griechischen und lateinischen Tradition zu Chalcedon und zur Nachgeschichte

⁷ Grillmeier, *Jesus der Christus* 2/1 (1986), 19–20.

⁸ Filioque-Studentagung von Pro Oriente 1998, katholisch-orthodoxe Patrologentagungen auf europäischer Basis ab 2001.

von Chalcedon, die Rezeption und Widerspruch hervorbrachte und damit zu den nicht-chalcedonischen Kirchen führte. Der Blick wird sodann auf die syrische Tradition, die Orthodoxie und die frühislamische Zeit und schließlich auf die Relevanz dieser Untersuchungen für heute gerichtet.

Ansgar Wucherpfennig SJ („Jesus Christus als Sohn Gottes. Gibt es eine Engelchristologie bei Markus und Johannes?“) geht dem Sohn Gottes-Titel im Johannes- und im Markus-Evangelium nach und untersucht christologische Wurzeln in der jüdischen Angelologie der Targumim. Hans-Ulrich Weidemann, Siegen, nahm am Symposium teil und hat nun die Publikation durch einen umfangreichen Beitrag zu Paulus bereichert („Gottes Bild und Davids Same. Christologie im Corpus Paulinum“). Darin behandelt er Gottessohnschaft, Präexistenz, Sendung und Inkarnation entsprechend der heutigen exegetischen Debatte.

Christoph Marksches, Berlin („Entwicklungslinien vom Neuen Testament zur altkirchlichen Christologie“) widmet sich der christologischen Entwicklung im 2. Jahrhundert und findet eine überraschend zeitgebundene Architektur der ersten beiden Kapitel des ersten Bandes von „Jesus der Christus“. Um zu zeigen, an welchen beiden Hauptpunkten man die Darstellung Grillmeiers verändern müsste, wenn man in der Architektur der ersten beiden Kapitel solchen Forschungsparadigmen folgen wollte, die gegenwärtig weitgehender Konsens der Forschung sind, wählt er drei Beispiele: die Theologie des Theodot von Byzanz, des „Gerbers“, die Traditionen des sogenannten jüdischen Binitarismus und den antignostischen Monarchianismus. Lenka Karfíková, Prag („Christus Gott und Mensch nach Origenes“) entfaltet die Christologie des Origenes nach *De principiis* I-II sowie nach dem Johannes- und Römerbriefkommentar und anderen Werken. Dabei wird die besondere christologische Rolle der menschlichen Seele Christi, die zwischen der Gottheit und dem menschlichen Leib vermittelt (*mediante anima*), deutlich – ein Thema, das Grillmeier aufmerksam verfolgte.

Thomas Graumann, Cambridge UK („Christologische Auseinandersetzung nach den Konzilsakten“), Spezialist in der Konzilienforschung und Kommentator der ACO-Bände, analysiert die Präsentation der christologischen Diskussionen, wie sie in den Akten der ökumenischen Konzile (Ephesus, Chalcedon, Konstantinopel II und III) Gestalt annimmt.

Das orientalische Mönchtum war in die christologischen Streitigkeiten im 5. und 6. Jahrhundert stark involviert, wie schon Heinrich Bacht in einem langen Artikel aufwies⁹. Lorenzo Perrone aus Bologna („Christus-

⁹ H. Bacht, Die Rolle des orientalischen Mönchtums in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um Chalkedon (451–519), in: Chalkedon II (Würzburg 1954), 193–314.

Frömmigkeit im Zeitalter der christologischen Auseinandersetzungen: Das Zeugnis des Mönchtums von Gaza“) zeigt für die Mönche von Gaza Anfang des 6. Jahrhunderts, dass der theologisch-dogmatische Horizont ihres bewegten Zeitalters nur am Rande auftritt und nicht die Lebendigkeit ihres Christus-Bezugs prägt. Die Väter von Gaza können sich für ihr Christusbild vor allem auf die Kappadokier berufen.

Brian E. Daley SJ aus Notre Dame IN, USA („Leontius of Byzantium and the Reception of the Chalcedonian Definition“), der vor 50 Jahren erstmals nach Sankt Georgen kam und hier die Grundlagen seines Studiums legte, zeichnet die Entwicklungslinien nach Chalcedon ins 6. Jahrhundert nach und analysiert die Christologie des Leontius von Byzanz. Daley besorgte schon 1978 die kritische Edition der Werke des Leontius, der einen Markstein der nach-chalcedonischen Entwicklung darstellt. Der orthodoxe Theologe Cyril Hovorun (Yale und Los Angeles, USA) („One Composite Christ: Oneness and Duality of Jesus in the Byzantine Christology“) charakterisiert die christologischen Positionen im 7. Jahrhundert, d. h. im Zeitalter des Monotheismus-Streites, und analysiert die Zurückhaltung chalcedonischer Autoren in Bezug auf den Begriff der *synthesis* (Zusammensetzung).

David Taylor aus Oxford („West Syrian Christology in the Sixth century: The Psalm Commentary of Daniel of Ṣalaḥ“) zeigt am umfangreichen Psalmen-Kommentar des Daniel von Ṣalaḥ, dessen Edition er vorbereitet, neue Konturen der westsyrischen, anti-chalcedonischen Christologie.

Theresia Hainthaler („Lateinische Christologie nach Chalcedon. Eine Skizze“) gibt einen Ein- und Überblick über die Entwicklung der Christologie im lateinischen Westen – das Thema des bisher noch nicht publizierten Bandes 2/5 des Werkes „Jesus der Christus“, für das sie seit 1994 verantwortlich ist. Dirk Ansorge („Christologie bei Johannes Scottus Eriugena“) analysiert Texte des lateinischen Theologen Johannes Scottus Eriugena des 9. Jahrhunderts und zeigt, wie die Christologie im lateinischen Westen sich unter dem Einfluss griechischer Autoren (Maximus Confessor, Pseudo Dionys-Areopagita) veränderte. Eriugena betont die kosmisch-heilsgeschichtliche Bedeutung der Menschwerdung Gottes; die christologischen Debatten nach Chalcedon kannte er vermutlich nicht.

David Thomas, Birmingham UK („Christology in the Early Islamic World“) stellt sowohl die Christologie des Qur‘an und in den Kommentaren der frühen islamischen Schriftsteller (al-Māturīdī, ‘Abd al-Jabbār al-Hamadhānī, Abū ‘Isā al-Warrāq) vor als auch die Reaktion der christlichen Autoren, des Melkiten Theodor Abū Qurra und des Ostsyrers ‘Ammār al Basri. Zuweilen gibt es Analogien und Parallelen zu frühen Auseinandersetzungen über die Trinität oder die Christologie, doch es fehlen Belege dafür,

dass Muslime die früheren patristischen Diskussionen kannten. Der chaldäische Patriarch Mar Louis Raphael I. Kardinal Sako aus Bagdad, ausgewiesener Kenner der ostsyrischen Theologie, stellt die Struktur der Christologie der „Kirche des Ostens“ (alte Selbstbezeichnung der Ostsyrer vor 800) vor, deren Ursprungsgebiet im Irak liegt. Kardinal Koch aus Rom weist auf, wie die Christologie schon früh zum Zankapfel wurde. Besonders nach dem Konzil von Chalcedon (451) mit der Definition der Lehre von den zwei Naturen in Christus, aber auch schon in der Folge des Konzils von Ephesus (431) kam es zu Spaltungen, die sich in eigenständigen Hierarchien und Kirchen auswirkten, die bis heute andauern. Ökumenische Dialoge, die nach dem II. Vaticanum von der katholischen Kirche geführt wurden – auch unter Beteiligung von Grillmeier –, erbrachten gemeinsame christologische Erklärungen und legten so die Grundlage für eine Überwindung der Schismen. Die Christologie steht aber nicht nur bei den orientalisch-orthodoxen Kirchen im Zentrum, sondern ist letztlich in jedem ökumenischen Gespräch zentral, so Koch: man könne Christus nicht ohne die Kirche haben, die sein Leib ist.

Hovoruns Doktorvater Andrew Louth, Darlington UK („Reflections Inspired by Cardinal Grillmeier’s *Der Logos am Kreuz*“), schon seit den frühen 90ern dem Werk „Jesus der Christus“ verbunden, widmet sich dem frühen Werk Grillmeiers „Der Logos am Kreuz“ (1956), zeichnet es mit Sympathie nach und setzt seine Akzente aus orthodoxer Perspektive. Johannes Zachhuber, Oxford UK („Grillmeiers Darstellung des 6. Jahrhunderts – Leistung und Grenzen“), befasst sich mit dem „Fluchtpunkt“ Grillmeiers, aus dem heraus er seine historisch-kritischen dogmengeschichtlichen Forschungen betrieb, und sieht diesen im Dokument *Lumen Gentium* des Vaticanum II gegeben – eine These, die zu anregenden Diskussionen Anlass gab¹⁰. Hans-Joachim Höhn aus Köln („Wahrhaft Gott – wahrhaft Mensch? Chalcedon und die Christologie heute“), wissenschaftlicher Mitarbeiter Grillmeiers in den Jahren 1984–1986, widmet sich der hermeneutischen Frage der Christologie Chalcedons. Ausgehend von prägnanten Aussagen Grillmeiers zeigt Höhn die Bedeutung des Konzils von Chalcedon für heutige Christologie und Theologie auf.

Im Rahmen des Symposiums kommentierte Karl Pinggéra aus Marburg („Antichalcedonensische Christologien im Widerstreit: Severus von Antio-

¹⁰ Nach Ansicht von P. Sieben SJ hingegen sei bereits Anfang der 50er Grillmeiers Ansatz entfaltet gewesen. Dafür spricht (T. H.), dass bereits in den drei Bänden „Das Konzil von Chalkedon“ (1951–1954) eine große Offenheit für die orientalischen Kirchen – insbesondere auch die nicht-unierten – zutage tritt, die noch heute beispielhaft ist.

chien, Julian von Halikarnass und Philoxenus von Mabbug“) die Darstellung der anti-chalcedonischen Autoren Severus von Antiochien und Philoxenus von Mabbug in Band 2/2 und 2/3 von „Jesus der Christus“¹¹ und brachte kundige Nuancierungen an mit Ausgriff auf die sonstige syrische Literatur, insbesondere in Bezug auf den Julianismus. Igor Dorfmann-Lazarev, Frankfurt („The Messiah as the Ancient of Days and the Concealment of Messiah in Armenian Apocryphal Sources“) stellte Grundzüge der armenischen Christologie vor und präsentierte Ergebnisse seiner neuen Forschungen zu armenischen Apocrypha¹². Die beiden zuletzt genannten Vorträge über die Christologie der Syrisch-Orthodoxen Kirche und der Armenischen Kirche sind leider in diesem Band nicht dokumentiert. Auf der Tagung ließ eine ökumenische Vesper mit einem syrisch-orthodoxen Chor und ihrem Pfarrer Charbel Imghimiz, Bad Vilbel, die Vielfalt der christlichen Denominationen auch liturgisch erfahrbar werden.

Die Referenten sind der Einladung durchweg gerne gefolgt und haben zum Teil sehr weite Wege – bis von Bagdad oder Los Angeles – und einige Mühe auf sich genommen, um in Frankfurt vorzutragen. Auch dafür gebührt ihnen herzlicher Dank. Das Symposium stieß bei den Zuhörern (aus Deutschland, Schweiz, Niederlande, Schottland, Libanon) auf viel Interesse. Die Tagung habe bewiesen, so einer der Referenten, dass wir noch lange von „Jesus der Christus im Glauben der Kirche“ profitieren werden.

In diesem Band werden die Vorträge – teilweise in erweiterter Form – der Öffentlichkeit zugänglich gemacht, die die Referenten dankenswerterweise zur Verfügung gestellt haben; ein besonderer Dank gilt Hans-Ulrich Weidemann für seinen Beitrag über die Christologie im Corpus Paulinum. Die Redaktion lag bei Theresia Hainthaler. Für die großzügige Unterstützung des Symposiums danken die Herausgeber herzlich der Thyssen-Stiftung.

Frankfurt am Main, 22. Februar 2019

Theresia Hainthaler
(im Namen der Herausgeber)

¹¹ Vgl. A. Grillmeier, Jesus der Christus 2/2, 19–185; Jesus der Christus 2/3, 500–569 (T. Bou Mansour), 570–647 (L. Abramowski).

¹² Zur armenischen Christologie vgl. I. Dorfmann-Lazarev, Christ in Armenian Tradition: Doctrine, Apocrypha, Art (Sixth-Tenth Centuries), J ECS 68 (2016). Zu den Apocrypha vgl. ders., The Messiah Hidden in the Depths of the Sea: Reminiscences of 4 Ezra in the Armenian Script of the Lord’s Infancy, in: J. N. Bremmer, V. Hirschberger and T. Nicklas (eds.), Figures of Ezra = Studies on Early Christian Apocrypha 13 (Leuven 2018), 79–96.

Abkürzungen

Die Abkürzungen für Zeitschriften und Reihen richten sich nach S. M. Schwertner, IATG³ – Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete (Berlin, New York 2014 3. Aufl.). Abweichend bzw. ergänzend dazu wird verwendet:

CCG	Corpus Christianorum, series graeca, Turnhout 1, 1977 ff.
CCL	Corpus Christianorum, series latina, Turnhout 1, 1953 ff.
Chalkedon I–III	A. Grillmeier / H. Bacht (Hgg.), Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart, Band I–III (Würzburg 1951–1954, ⁵ 1979)
Jesus der Christus	A. Grillmeier, Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Freiburg i. Br.

BIBLISCHE
GRUNDLAGEN

Jesus Christus als Sohn Gottes

Gibt es eine Engelchristologie bei Markus und Johannes?

Ansgar Wucherpfennig SJ

Christologie und die „Johanneische Frage“

Εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ – „an einen Herrn, Jesus Christus, den Sohn Gottes“, so definiert das Glaubensbekenntnis in Nikaia den Glauben an Christus, und so bekräftigt es Konstantinopel 381: „an Gottes einzig geborenen Sohn“ – τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ. Das Bekenntnis zu Christus als einzigerzeugter Sohn Gottes gilt daher oft als Merkmal besonderer christologischer Rechtgläubigkeit. Dass Jesus Christus der Sohn Gottes ist, gehört auch zum ältesten Traditionsgut des Neuen Testaments. Paulus hat es am Beginn des Römerbriefs aus älterer Überlieferung übernommen (vgl. Röm 1,3). Allerdings haben sich die neutestamentlichen Schriften mit dem Verständnis Jesu als Gottessohn insgesamt eher schwergetan¹. Schon Paulus spricht wesentlich häufiger von Jesus als Christus oder Herr.

Alle vier zitierten Aussagen des Nicaeno-Constantinopolitanum, Jesus als Christus, Herr, Gottes Sohn und Einziggeborener, finden sich im Johannesevangelium: Drei davon – Christus (1,17), Gottes Sohn (1,18 im byzanti-

¹ *M. Karrer*, Jesus Christus im Neuen Testament, NTD 11 (Göttingen 1998) 190–201. Die kaum überschaubare Literatur kann hier nicht aufgearbeitet werden. Hingewiesen sei aber zumindest auf: *A. Yarbro Collins, J. J. Collins*, King and Messiah as Son of God. Divine, Human and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature, (Grand Rapids MI u. a. 2008), zu Paulus dort: *A. Yarbro Collins*, Jesus as Messiah and Son of God in the Letters of Paul, 101–122. *M. Hengel*, Studien zur Christologie. Kleine Schriften IV, in: C.-J. Thornton (Hg.), WUNT 201 (Tübingen 2006). *S. Schreiber*, Die Anfänge der Christologie. Deutungen Jesu im Neuen Testament (Neukirchen-Vluyn 2015) 68–70, der bei der Kontextualisierung der Gottessohn-Vorstellungen zeigt, dass sie den Zusammenhang des hellenistisch-römischen Herrscherkults anzielen (ebd., 70): „Damit stand auch in der griechisch-römischen Welt ein Denkmodell bereit, um den Titel ‚Sohn Gottes‘ in Anwendung auf Jesus zu verstehen. Es ist kein Zufall, wenn ausgerechnet der *römische* Hauptmann unter dem Kreuz als erster Mensch im Markusevangelium Jesus als Sohn Gottes bekennt (Mk 15,39).“

nischen Mehrheitstext) und Einziggeborener (1,14 und 18) – im unmittelbaren Kontext der Inkarnationsaussage in Joh 1,14; Herr im Bekenntnis des Thomas als Klimax des Evangeliums in 20,28. Im Rückblick von Nikaia und Konstantinopel lässt sich Johannes daher zurecht mit Alois Grillmeier als „Höhepunkt in der Entwicklung der neutestamentlichen Christologie“ bezeichnen. Im ersten Band seiner Christologie hat er kommentiert:

Der Prolog zum vierten Evangelium ist das Kühnste, was über den Weg und die Sendung Jesu geschrieben worden ist. Nicht ohne Grund konnte Joh 1,14 mehr und mehr zum christologischen Blickfang für die Väter werden.²

Der Respekt vor seiner Christologie ist dem Vierten Evangelium aber nicht nur zugutegekommen. Johannes wurde oft als christologischer Monolith gesehen, der in der neutestamentlichen Überlieferung erratisch herausragt. Die Inkarnationsaussage in Joh 1,14 wurde dann nicht mehr in ihrem literarischen und geschichtlichen Zusammenhang verstanden, sondern vielmehr als das christologische Kernbekenntnis des NT.

Die Hochschätzung des Johannes wird vor allem dann problematisch, wenn sie mit einer Vernachlässigung der synoptischen Konzeptionen verbunden ist, wie es etwa das Urteil von Rudolf Pesch gegenüber Markus erkennen lässt, das Grillmeier zitiert. Markus habe – so Pesch – keine „erkennbar eigenständige christologische Konzeption“, sondern sei „wesentlich durch die Christologie seiner Traditionen bestimmt“³.

Grillmeier hatte allerdings noch treffend festgehalten, dass Joh 1,14 nicht von Anfang an im „christologischen Blickfang“ der antiken christlichen Autoren stand, sondern erst „mehr und mehr“ (s. o.) dort hineingeriet. Die theologische Tragweite dieser Aussage wurde erst im Lauf der Zeit entdeckt. Der erste, der die johanneische Inkarnationsaussage als christologische Kernaussage aufgreift und gegen eine doketische Christologie wendet, war Ignatius von Antiochien, so lässt sich m. E. präzisieren⁴. Seit dem Ende des 1. Jahrhunderts, war „denen, die gebildet sein wollten, (...) eine wirkliche

² A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Band 1: Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451) (Freiburg³1990, 2004) 122.

³ Grillmeier, *Jesus der Christus* 1, 73. R. Pesch, *Das Markusevangelium* II. Teil. Kommentar zu Kap. 8,28–16,20, HThK II/2 (Freiburg, Basel, Wien 1976) 41. Allerdings sieht Pesch in dem als gering eingeschätzten eigenständigen Konzept des Markusevangeliums eher eine Stärke, weil es auf diese Weise älteste Traditionen als Zeugnis eines vielfältigen Bildes Jesu und seiner ursprünglichen frohen Botschaft der Nachwelt bewahrt hat. Zu einer jüngeren Sicht vgl. die Einleitung in A. Yarbro Collins, *Mark. A Commentary*, Hermeneia (Minneapolis MN 2007) 1–102.

⁴ Vgl. dazu: W. v. Heyden, *Doketismus und Inkarnation*. Die Entstehung zweier gegensätzlicher Modelle von Christologie, TANZ 58 (Tübingen 2014).

‚Fleischwerdung‘ des Logos schwer zumutbar“⁵. So hat Martin Hengel das Aufkommen einer verbreiteten Tendenz zum Dokerismus in der Spätzeit des Neuen Testaments als christliches Bildungsphänomen beschrieben. Meinem Eindruck nach erklärt sich die johanneische Christologie noch nicht ausreichend aus einem antidokerischen Kontext. Ich kann das Vierte Evangelium besser verstehen, wenn ich es nicht als Zeugnis einer Spätphase des NT im 2. Jh. lese⁶. Es sucht dann mit den übrigen neutestamentlichen Schriften gemeinsam nach dem passenden Ausdruck für das Geheimnis der Person Jesu und ist noch kein antidokerisches oder frühgnostisches Zeugnis. Deshalb ist nach anderen Zusammenhängen zu suchen, die seine christologischen Aussagen erklären. Dies möchte ich in meinem Beitrag tun. Dabei konzentriere ich mich nicht auf den Logos und sein Erscheinen in der körperlichen Gestalt eines Menschen nach 1,14, sondern auf die Frage: Was bedeutet es, dass Jesus nach Johannes Gottes Sohn ist? – nicht nur sein Kind (τέκνον) (1,13), sondern sein geliebter, oder eingeborener Sohn (μονογενής) (1,14 und 18)? Die Entscheidung, diese Frage als Ausgangsfrage zu wählen, hat, wie sich zeigen wird, im Johannesevangelium selbst ihren Anhalt. Auch mit seinen Aussagen zur Gottessohnschaft Jesu bewegt sich Johannes mitten in einem neutestamentlichen Diskurs über das Verständnis seiner Person: Dass der Χριστός Gottes Sohn ist, ist in der biblischen Überlieferung eng mit der Messiasverheißung an das Haus David verbunden (2 Sam 7,12–16, Psalm 2,7.12)⁷, auch wenn es dafür in unmittelbar vorchrist-

⁵ M. Hengel, Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch Mit einem Beitrag zur Apokalypse von Jörg Frey, WUNT 67 (1993) 49f.

⁶ So hat es Grillmeier, Jesus der Christus 1, 128, noch zusammen mit der kleinasiatischen Überlieferung verstanden: „Nach Irenäus ist das vierte Ev direkt gegen Cerinth gerichtet, einen Juden aus Alexandrien, der nach Ephesus kommt, um dort die Gnosis zu lehren, worin hellenistische Theosophie eine beherrschende Rolle spielt. Darüber besteht kein Zweifel, daß wir in Joh ein Zeugnis haben für die Begegnung zwischen dem Christentum und dem Geist des Hellenismus. Es wäre höchst merkwürdig, wenn sich in diesem Evangelium nicht eine Spur davon zeigte, nicht nur im positiven Sinn der Anerkennung einer Verbindung von christlicher Botschaft und Hellenismus, sondern auch im restriktiven Sinn einer Widerlegung der unheilvollen Einflüsse des letzteren.“ Auch Martin Hengel (ders., Johanneische Frage, dort vor allem 113–119) zieht die kleinasiatische Johannestradi-tion in seinem kritischen Lösungsversuch der johanneischen Frage heran. Allerdings gibt es doch eine Reihe berechtigter Anfragen daran. Vgl. etwa jüngst die Auseinandersetzung damit in: J. H. Charlesworth, Jesus as Mirrored in John. The Genius in the New Testament (London, New York 2019) 42–47.

⁷ Vgl. J. J. Collins, „The King as Son of God“, in: A. Yarbro Collins, ders., King and Messiah, 1–24.

licher Zeit nicht viele Belege gibt⁸. Der Messias Israels wurde als Davidssohn erwartet, und Gott wird den Spross aus dem Fleisch und Blut Davids als seinen eigenen Sohn annehmen und inthronisieren. Wenn Jesus Sohn Gottes genannt wird, sind also Hoffnungen nationaler Befreiung mit den biblischen Wurzeln einer adoptianischen Christologie verbunden. Schon in der alten christologischen Überlieferung, die Paulus in Röm 1,3 übernommen hat, steht die Gottessohnschaft mit der Davidssohnschaft des Messias in Beziehung. Paulus oder schon die vor ihm liegende Tradition verstehen diese Beziehung aus der Auferstehung Jesu. Die beiden Evangelien mit Kindheitserzählungen, Matthäus und Lukas, setzen diese biblischen Erwartungen an das Haus Davids narrativ um und deuten Jesu Gottessohnschaft nicht-adoptianisch als Geburt aus einer Jungfrau.

Jesus Christus als Gottes Sohn in den Evangelien

Als Hintergrund des Prädikats Jesu als Gottes Sohn wird in den Evangelien oft die Verehrung des römischen Kaisers als *divi filius* angeführt⁹. Von 27 n. Chr. an beanspruchte der Kaiser in Ägypten, als θεοῦ υἱός verehrt zu werden. Eine Inschrift in Ägypten nennt ihn θεός ἐκ θεοῦ¹⁰. Bereits der Rosetta-Stein verehrt den ägyptischen König Ptolemäus V. (Epiphanes) als „Gott aus Gott“ (θεός ἐκ θεοῦ)¹¹. Das erinnert an das spätere christologische Bekenntnis in Nikaia zu Jesus Christus als dem „wahren Gott vom wahren Gott“ (θεόν ἀληθινόν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ). Mit dem Bekenntnis zu Jesus als Gottes Sohn konnten die Evangelien jüdische Messiaserwartungen aufnehmen, um sich mit dem Herrscherkult auseinanderzusetzen. Bei Lukas wird Maria Christus gegen die herrscherlich-römischen Machtansprüche als königlicher „Sohn des Höchsten“ (υἱός ὑψίστου) verheißen (Lk 1,32).

Als ein zweiter religionsgeschichtlicher Kontext für die Gottessohn-Christologie in den Evangelien lässt sich die biblische Erwählung Israels¹²

⁸ Vgl. J. J. Collins, „Messiah and Son of God in the Hellenistic Period“, in: A. Yarbro Collins, ders., *King and Messiah*, 48–74.

⁹ Etwa zu Mk 15,39; vgl. M. Schmidt, *Wege des Heils. Erzählstrukturen und Rezeptionskontexte des Markusevangeliums*, NTOA/SUNT 74 (Göttingen 2010) 439–445.

¹⁰ OGIS 655, Zeile 3: Ὑπὲρ Καίσαρος Ἀυτοκράτορος θεοῦ ἐκ θεοῦ = W. Dittenberger, *Oriens Graeci Inscriptiones Selectae II* (Leipzig 1905) 365.

¹¹ Vgl. OGIS 90, Zeile 11: ὑπάρχων θεός ἐκ θεοῦ = W. Dittenberger, *Oriens Graeci Inscriptiones Selectae I* (Leipzig 1903) 147.

¹² Karrer, *Jesus Christus*, 192.