MThZ 77 (2026) 517–523

Ferdinand Hahns »Christologische Hoheitstitel« sechzig Jahre später: Was bleibt?

Festvortrag bei der akademischen Feier anlässlich des 100. Geburtstags von Ferdinand Hahn am 10. Juli 2026 an der LMU München

von David S. du Toit

Als vor 65 Jahren Ferdinand Hahns Dissertation »Anfänge christologischer Traditionen« im Dezember 1961 an der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg angenommen wurde, ahnte niemand – auch nicht er selber –, dass die Studie eine derartige Resonanz erzeugen würde und dass er bis zum Ende seiner Karriere als Neutestamentler vor allem mit dieser Studie identifiziert werden würde, wie er im Jahr 1995 im Anhang zu einer weiteren Neuauflage seiner Dissertation selber feststellte. Erst die Erscheinung der zweibändigen *Theologie des Neuen Testaments*[1], lange nach seiner Emeritierung, änderte diese öffentliche Wahrnehmung von Ferdinand Hahn ein wenig. Die Dissertation wurde im Jahr 1963 unter dem inzwischen berühmt gewordenen Titel *Christologische Hoheitstitel* und dem weniger bekannten Untertitel »Ihre Geschichte im frühen Christentum« bei Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen in der Reihe *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments* veröffentlicht. Sie wurde ein Verkaufsschlager, vergleichbar mit Adolf Deissmanns *Licht vom Osten* und Rudolf Bultmanns *Theologie des Neuen Testaments*. Die zweite Auflage erschien schon ein Jahr später, sie wurde schon im nächsten Jahr nachgedruckt, die dritte, nun erheblich größere Auflage, erschien wiederum nur ein Jahr später im Jahr 1966, also vor 60 Jahren.[2] Nur drei Jahre später erschien 1969 eine englische Übersetzung unter dem – eher unglücklichen – Titel *The Titles of Jesus in Christology* beim Londoner Verlag Lutterworth Press[3], 1974 erschien das Original in der nun schon vierten Auflage. Eine fünfte Auflage, ergänzt um einen Anhang, erschien ein Jahr nach der Emeritierung von Ferdinand Hahn im Jahr 1995 als UTB-Taschenbuch; zu diesem Zeitpunkt war es längst zum Standardwerk avanciert, zum *Benchmark* der Christologieforschung im Sinne eines Referenzpunkts, an dem Christologieforschung Maß zu nehmen hatte. Das Buch prägte zwei bis drei Forschergenerationen nachhaltig und es prägte das Bild der frühesten Christologie mehrerer Generationen von Theolog*innen, ob nun im Pfarramt oder im Lehramt.

Das Buch ist aus Vorarbeiten zu einer Darstellung der Theologie des Markusevangeliums entstanden, weil eine solche Studie – wie dies die in den 1950er Jahren etablierte Redaktionskritik wollte – Klarheit über die vormarkinische Tradition erfordert. Es ging darum, für die im Markusevangelium vorliegenden hoheitlichen Prädikationen Jesu (1) die religions- und traditionsgeschichtlichen Bedingungen einer Anwendung solcher Prädizierungen auf Jesus freizulegen, (2) die dadurch geleistete christologischen Zuschreibungen – also: was eine solche Prädikation über Jesus aussagte – darzustellen, sowie (3) die Transformationen der Hoheitsprädikationen innerhalb des frühen (sc. vormarkinischen) Christentums zu rekonstruieren. Dabei bediente Hahn sich des form- bzw. redaktionsgeschichtlichen Methodeninstrumentariums sowie der in der Bultmannschule weithin anerkannten Erkenntnisse der religionsgeschichtlichen Schule in Gestalt von etwa W. Bousset, W. Wrede und W. Heitmüller. Das Buch setzt das ebengenannte Programm der Reihe nach um für die Hoheitstitel

---

[1] *Ferdinand Hahn,* Theologie des Neuen Testaments. 2 Bde, I. Die Vielfalt des Neuen Testaments. Theologiegeschichte des Christentums. II. Die Einheit des Neuen Testament. Thematische Darstellung, Tübingen 2002 ([2]2005; [3]2011 [= UTB]).

[2] *Ferdinand Hahn,* Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum (FRLANT 83), Göttingen 1963 ([2]1964; [3]1966; [4]1974; [5]1995 [= UTB]).

[3] *Ferdinand Hahn,* The Titles of Jesus in Christology (Tr. H. Knight, G. Ogg), London 1969 (RP Cambridge 2022).

»Menschensohn« (13–66), »Kyrios« (67–132), »Christos« (133–242), »Davidssohn« (245–279) und »Gottessohn« (280–346), ergänzt um einen Anhang zur Vorstellung eines endzeitlichen Propheten (351–404). In den frühen achtziger Jahren schrieb Hahn die Artikel zu χριστός und υἱός im *Exegetischen Wörterbuch zum Neuen Testament*, und das bedeutete: zum »Gottessohn«, »Menschensohn« und »Davidssohn«[4] (κύριος besorgte Joseph Fitzmyer), was seine in der Monographie vertretenen Positionen erweiterten Kreisen in Kurzform zugänglich machte und seinen Einfluss vor allem im deutschsprachigen Raum nochmals verstärkte und verfestigte. In dem 10 Jahre später verfassten Anhang zur 5. Auflage von *Christologische Hoheitstitel* bestätigte Hahn angesichts der Forschung der vergangenen drei Jahrzehnte weitgehend seine Position zu den einzelnen Hoheitstiteln, nur im Bereich des Titels »Gottessohn« gab er die Bedeutung einer hellenistischen bzw. hellenistisch-jüdischen Vorstellung eines göttlichen Menschen für die Entwicklung der Gottessohnchristologie auf.

Da nun inzwischen weitere drei Jahrzehnte vergangen sind, stellt sich die Frage, ob und inwiefern Ferdinand Hahns Werk »Christologische Hoheitstitel« angesichts der inzwischen gewonnenen Erkenntnisse in der Christologieforschung noch Bestand haben kann.

Dabei ist zu beachten, dass sich die Forschung zu den unterschiedlichen christologischen Hoheitstiteln in dieser Zeit nicht im Gleichschritt entwickelte. So wurden die sprachlichen und traditionsgeschichtlichen Voraussetzungen des Menschensohn-Titels während der letzten drei Jahrzehnte des letzten Jahrhunderts intensiv debattiert – ich hebe nur Geza Vermes, Joseph Fitzmyer und Maurice Casey als wichtige Vertreter hervor. Ähnliches gilt für die sprachlichen und religionsgeschichtlichen Voraussetzungen der Gottessohn- (und Davidssohn-)Prädikationen (vgl. etwa Studien von Carl Holladay, David du Toit und Klaus Berger). Dagegen erlebte die Kyrios-Forschung, angeregt durch Studien von Larry Hurtado (etwa *One God, One Lord*, 1988) eher in den Jahrzehnten um die Jahrtausendwende eine Blütezeit, während die Erforschung der Christus-Prädikation infolge einer intensiven Phase der Apokalyptikforschung sowie (hauptsächlich) jüdischer Forschung zu Messiasvorstellungen (Plural!) im Judentum erst seit den späten achtziger Jahren allmählich wieder Fahrt aufnahm und sich – vor allem verknüpft mit dem Namen von Matthew Novenson – insbesondere in der englischsprachigen Forschung bis weit in das neue Jahrhundert fortsetzte. Die Frage danach, was von Ferdinand Hahns *magnus opus primum* bleibt, erfordert im Grunde, diese Frage für jeden einzelnen der Hoheitstitel zu stellen und zu beantworten: Dass dies in der mir hier eingeräumten Zeit schlicht unmöglich ist, stelle ich einfach ohne weitere Begründung fest. Ich werde mich im weiteren Verlauf meines Vortrags auf *eine* der betreffenden Bezeichnungen, nämlich die Christos-Prädikation, beschränken. Dies ist nicht grundlos: Sie bildet in Hahns Hoheitstitel-Buch das Zentrum der Darstellung und nimmt dort bei weitem den meisten Raum ein. Zudem gibt es, wie anfangs angedeutet, seit gut 35 Jahren eine fortlaufende Debatte in der ntl. Forschung über die sprachlichen, religions- bzw. traditionsgeschichtlichen Voraussetzungen der Christos-Prädizierung Jesu im frühesten Christentum, sodass auch die relative Aktualität der Debatte dafür spricht, der Frage nach dem nachhaltigen Beitrag von Ferdinand Hahns Entwurf exemplarisch an diesem Hoheitstitel nachzugehen. Allerdings muss ich sofort zugeben, dass dies nicht ohne Probleme ist, denn Hahns Entwurf ist gerade deswegen von solcher Geschlossenheit, da er es schaffte, die von ihm postulierten Entwicklungen der Einzeltitel stets aufeinander zu beziehen und diachron zu synchronisieren.

1. Wie sah Ferdinand Hahns Darstellung der Entwicklung des Hoheitstitels »Christos« aus?

Zunächst geht er davon aus, dass die jüdische Messiaserwartung die traditionsgeschichtliche Voraussetzung der Prädizierung Jesu als *Meshiach* bzw. *Christos* bildete. Es handelt sich ihm zufolge um eine geschlossene und einheitliche Vorstellung, die im Wesentlichen konstant seit der vorexilischen Zeit tradiert worden sei. Der Messias sei ein Mensch, ein Nachfahre Davids, der ein politisches Königtum im irdischen Bereich übernimmt, einerlei ob im Rahmen einer innergeschichtlichen oder endzeit-

[4] *Ferdinand Hahn,* Art. χριστός, in: EWNT III (1983) 1147–1165 und *ders.*, Art. υἱός, EWNT III (1983) 912–937.

lichen Restitution des davidischen Königtums. Trotz der Tatsache, dass der Begriff Messias im AT nie im Zusammenhang mit der Verheißung der Restitution des davidischen Königtums verwendet wird, dürfe gleichwohl von einer „messianischen" Erwartung gesprochen werden, da sie auf die altisraelitische Königsvorstellung gründet. Diese Messianologie dürfe für die neutestamentliche Zeit in ihrer ursprünglichen Struktur mit Sicherheit vorausgesetzt werden.

Die Aneignung der Messias- bzw. Christos-Prädikation im frühen Christentum und die anschließenden Transformationen der Vorstellung durchlief nach Hahn sieben Phasen: Zunächst ist aber festzuhalten, dass im Leben Jesu keine Voraussetzung für eine Prädizierung Jesu als Messias vorlagen. Allerdings bietet die (falsche!) Verurteilung Jesu als Königs- bzw. Messiasprätendenten eine gewisse Voraussetzung für eine Anwendung der Terminologie. Aus dieser doppelten Voraussetzung müsse die Geschichte des Messiastitels in der Urgemeinde verstanden werden. (1) Zunächst aber sind Vorstellung und Titel des Messias im allerfrühesten Christentum nicht auf Jesus angewandt worden, sie wurden im Gegenteil gemieden. (2) Die Vorstellung vom königlichen Messias wurde erst im Rahmen der apokalyptischen Erwartung der endzeitlichen Wiederkunft Jesu aufgenommen und aufs endzeitliche Werk Jesu bezogen (Textgrundlage: Mk 13,22.26; 14,61 f.; Apg 3,20f.; Mt 25,31 ff.; Apk 11,15; 12,10 u. 20,4–6). Es gibt dabei gewisse Berührungspunkte mit der Menschensohnvorstellung, die dann auch für das Aramäisch sprechende palästinische Christentum als Ort der Übernahme der Vorstellung spricht. Mit Ostern habe die Messianität Jesu zunächst jedoch nichts zu tun, sie wurde nur auf seine endzeitliche Regententätigkeit bezogen. (3) Die erste erkennbare Transformation dieser Urvorstellung hing mit der Ausbildung einer Erhöhungsvorstellung im Christentum zusammen, die von der Kyriosvorstellung bestimmt war. Sie zog im Rahmen des hellenistischen Judenchristentums die Anwendung der Messiasvorstellung auf die himmlische Herrschaft Jesu nach sich (Textgrundlage: Mk 12,35–37; Apg 2,34–36), der die Verwirklichung der Herrschaft auf Erden am Ende der Zeiten erst noch folgen wird. (4) Der nächste Schritt war die Verbindung der Passionstradition mit dem Christos-Titel (Textgrundlage: Mk 15,1–20, 32, ferner 8,27–33 u. 14,55–64): Die älteste Passionserzählung beinhaltete keine Hoheitstitel, dies geschah erst, als die Kreuzesinschrift („König der Juden", vgl. 15,2.9.12.18) in V. 32 mit „der Messias, der König Israels" gedeutet wurde. Hahn betrachtet dies als entscheidenden Wendepunkt, da sich hier erstmals eine Messianität des irdischen Jesus manifestierte. Es handelte sich um einen völligen Neuansatz bzw. radikale Christianisierung der königlichen Messiasvorstellung, die keinen leidenden bzw. sterbenden Messias kannte. (5) Die nächste Phase der Entwicklung war die Verbindung des *Christos*-Titels auf dieser Grundlage mit der Bekenntnistradition über Jesu Leiden und Sterben (Textgrundlage: bes. 1 Kor 15,3–5). Paulus übernimmt den Titel in dieser Form und verwendet »Christos« vornehmlich in dieser Weise, zumal sie seine Sicht vom Wirken des irdischen Jesus weitestgehend bestimmt hatte (vgl. ferner 1 Pt 1,18–21; 2,18–25; Hebr 9,11–28; Apg 17,3; 20,28; 26,22f.; Lk 24,26.46). Diese Phase der Entwicklung kennzeichnet auch das Interesse, die Schriftgemäßheit der Leiden des Messias sowie die soteriologische Deutung des Todes („für unsere Sünden") festzuhalten. (6) Als letzte Transformationsstufe erkennt Hahn die Verbindung der Christos-Terminologie mit der Vorstellung vom endzeitlichen Propheten (etwa „der Prophet wie Mose"), die eine alte Deutungskategorie in der Jesusüberlieferung war. Als Katalysator wirkte hier die Vorstellung von der Geistbegabung, besonders unter dem Einfluss von Jes 61,1–3, da die Geistbegabung ja auch in der Vorstellung eines königlichen Messias einen festen Platz hatte. Mt 11,2–6 zeigt, dass „die Werke des Messias" jetzt mit den (prophetischen) Wundern Jesu gleichgesetzt wurden, wodurch die Möglichkeit geschaffen wurde, die Gesamtwirksamkeit des irdischen Jesus als „messianisch" zu erfassen. Damit erfolgt eine weitere Transformation der jüdischen königlichen Messiasvorstellung, die einen wundertätigen Messias nicht kannte. Erst diese Verallgemeinerung des Christustitels hin zu einer Bezeichnung für Jesu Gesamtwirken, erklärt Hahn zufolge dann auch das Petrusbekenntnis (Mk 8,27–29) in seiner umfassenden Allgemeinheit. Ein solches Christusbekenntnis steht also nicht etwa am Anfang der Entwicklung, sondern erst am Ende (233). (7) Aufgrund der allgemeinen und umfassenden Verwendung von „Messias" für Jesu Wirken setzt sich dann bald die Erstarrung des titularen Gebrauchs ein. Zwar behält der Christostitel seine zentrale Stellung bei, verblasst aber zum Doppelnamen Jesus Christus bzw. zum Eigennamen. Dabei wirkt die Tatsache, dass die Wundertätigkeit im hellenistischen Bereich weitgehend mit dem

Gottessohn-Titel verknüpft wurde (bzw. mit einer *theios aner*-Christologie), in diesem Prozess der Bedeutungsentleerung der Christos-Prädikation beschleunigend. So in aller Kürze und in groben Pinselstrichen Hahns Sicht der Geschichte der Christos-Prädikation im frühesten Christentum.

2. Zum Kontext der Entwicklung der Christologieforschung

Die neutestamentliche Forschung hat in den vergangenen 60 Jahren aufgrund von sich verändernden methodischen Prämissen und wissenssoziologischen Voraussetzungen mehrere große Umbrüche erlebt – ich sage nur: *Third Quest* der Historischer Jesus-Forschung sowie die *New Perspective on Paul*. Für unsere Frage ist vor allem die Tatsache wichtig, dass methodische Prämissen, unter denen Ferdinand Hahn seine Untersuchung durchgeführt hatte, heute nicht mehr in (demselben Maße) in Geltung stehen. Veränderungen dieser Art hat Hahn schon im Anhang zur 5. Auflage 1995 angesprochen: So war schon damals die durch Hahn von der Bultmann-Schule übernommene scharfe Diastase zwischen palästinischem Judenchristentum und hellenistischem Christentum in Verruf geraten. Zu diesem Zeitpunkt war das formgeschichtliche Paradigma zwar schon unter Druck geraten, noch aber ausreichend intakt, inzwischen ist es allerdings völlig erodiert und wirkt nicht mehr über Generationen und Wissenschaftskulturen hinweg kohärenzstiftend. Da das formgeschichtliche Methodeninstrumentarium für die Analysen Hahns fundamental ist, stellt sein Erodieren ein ernsthaftes Problem für die nachhaltige Rezeption des Buches dar – es ist zweifelhaft, ob jüngere Forschungsgenerationen die dort vorhandenen Argumentationsstrukturen noch werden nachvollziehen können. Eine andere Frage ist, ob ungültige Prämissen trotzdem zu gültigen bzw. überzeugenden Ergebnissen führen können.

Dazu kommt, dass in dem konkreten Fall des Christos-Titels ebenfalls eine Grundannahme Hahns, nämlich dass es eine einheitliche, klar umrissene und stabile Messias-Vorstellung im Judentum des Zweiten Tempels gegeben habe, die außerdem verlässlich von den Lexemen *meschiach* bzw. *meschicha* bzw. χριστός denotiert worden sei, nämlich die Vorstellung von einem erwarteten König, der Nachfahre David ist, inzwischen als überholt angesehen werden muss. Vor allem viele jüdische Forscher vertraten zu diesem Zeitpunkt die Meinung, dass der Begriff »Messias« in der Antike keine klar umrissene Bedeutung gehabt hat, gar bedeutungslos war. William Scott Green resümiert den Stand der Forschung zu dem Zeitpunkt: „ … [»messiah«] is a term of disparity, used in [only] a few texts and in diverse ways".[5] Inzwischen gibt es einen relativen Konsens, dass die Terminologie je nach Kontext auf drei bis vier unterschiedliche Messiastypen, nämlich einen königlichen, priesterlichen oder prophetischen, ggf. auch einen himmlischen Messias (so etwa John Collins in *The Scepter and the Star. Messianism in Light of the Dead Sea Scrolls*, 2010) referiert, allerdings spiegeln die Texte innerhalb dieser einzelnen messianischen Gattungen große Differenzen. Es ist zu beachten, dass diese Entwicklung Potential hat, große Teile von *Christologische Hoheitstitel* obsolet erscheinen zu lassen. Denn anders als im Falle einer königlichen und priesterlichen Messianologie gibt es sehr wohl im Leben Jesu Anhaltspunkte für eine prophetische Messianologie bzw. Anhaltspunkte für eine (ggf. sogar sehr frühe!) Deutung im Sinne eines prophetischen Messias, zumal in Verbindung mit der Vorstellung vom gewaltsamen Geschick der Propheten, sodass man sich – sogar unter denselben Prämissen wie Hahns – auch einen ganz anderen Applikationsvorgang inkl. eines Transformationenablaufs vorstellen könnte. Sofern man also an Hahns Modell festhalten möchte, bedarf es an diesem Punkt gewiss eines erheblichen Maßes an Nachjustierung und Korrektur.

Allerdings muss man auch feststellen, dass weitere Entwicklungen in der Messias-Forschung, die vor allem mit dem Namen von Matthew Novenson verknüpft sind, bei allen Differenzen gewisse Kontinuitäten aufweisen, und die daher ggf. für Hahns großen Entwurf eine gewisse Nachhaltigkeitsbrücke bilden könnten. Denn Novenson, der jegliche Form einer jüdischen messianischen Idee oder ideellen Vorstellung scharf ablehnt, vertrat in zwei Monographien, *Christ among the Messiahs* und

[5] *William Scott Green*, Introduction: Messiah in Judaism. Rethinking the Question, in: Jacob Neusner; William Scott Green; Ernest Frerichs (Hrsg.), Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era, Cambridge 1987, 1–14, dort 6.

The Grammar of Messianism,[6] denen in der englischsprachigen Forschung eine geradezu euphorische Rezeption zu Teil wurde, die Meinung, dass es sich beim antiken Messias-Diskurs um ein *Intertextualitätsphänomen* handelt. Demzufolge gab es im antiken Judentum zwar keine fest umrissenen Messias-Vorstellung(en), allerdings haben Messiastexte des antiken Judentums (und auch Christentums), d. h. Texte, die explizit das Lexem *meshiach* sowie dessen Übersetzungsäquivalente in Aramäisch, Syrisch, Griechisch usw. verwenden, konsistent die Schrift bzw. die (jüdische) Bibel in zweifachen Sinn als Bezugsgröße: (1) Zum einen referieren die biblischen Texte, in denen explizit von *meshiach* die Rede ist, in der Regel auf königliche bzw. herrscherliche Figuren, was Novenson zufolge eine gewisse Priorität oder Vorprägung eines herrscherlich-politischen Messias in der sprachlichen Rezeption zu Folge hatte, (2) zum anderen wurde – vor allem in Aufnahme einer Studie von Gerbern Oegema (*The Anointed and His People*, 1998, deutsches Original 1994) – ein gewisses beschränktes Korpus an biblischen Texten (etwa Gen 49,10; Num 24,17; 2 Sam 7,11 f.; Jes 11,1 f., Amos 9,11, Dan 7,13 f. usw.) recht regelmäßig in Messiastexten des zweiten Tempels und der tannaitischen Periode herangezogen, um herauszustellen, inwiefern die betreffende Person *meshiach* ist: sie bilden eine Art recht stabiles Reservoir an bereitstehenden Traditionen für die Rede über Messiasse. Hinzu kommt, dass Forscher wie Joseph Fitzmyer, John Gager und der Kollege Loren Stuckenbruck gezeigt haben, dass die Deutung dieser Texte keine konsistenten Deutungsmuster aufweisen, sondern dass derselbe Text jeweils in unterschiedlichster Weise *kreativ* gedeutet werden kann, um das gewünschte Messiasbild des betreffenden Verfassers zu untermauern, wenn nicht gar zu schaffen. Bei allen tiefgreifenden Differenzen zwischen den Positionen von Ferdinand Hahn und Matthew Novenson weisen sie doch auch auffällige Konvergenzen auf, insbesondere die Priorisierung eines königlichen Messias in Bezug auf die frühchristliche Rede von Jesus als Christos. Das Hahn'sche Modell ließe sich – sieht man erst mal von den vorhin von mir genannten fundamentalen methodologischen und anderen Prämissen ab – auch recht umstandslos im Sinne von Novensons kreativer Anwendung relativ etablierter Bezugstexte adaptieren. Allerdings ist damit noch kein Urteil über Novensons Ansatz gefällt – hier steht eine kritische Überprüfung noch weitgehend aus.

In der neueren Forschung zum Hoheitstitel Christos sticht neben den Arbeiten von Novenson besonders die Erlanger Habilitationsschrift von Martin Karrer hervor, die schon 1991 unter dem Titel *Der Gesalbte. Die Grundlagen des Christustitels* erschienen ist[7] und somit thematisch ebenfalls dem gewählten Schwerpunkt dieses Vortrags entspricht. Leider war Karrers Studie nicht dieselbe Resonanz beschert wie Ferdinand Hahns *Christologische Hoheitstitel*, ganz besonders nicht in der nichtdeutschsprachigen Forschung. Wie kein anderer räumte Karrer mit liebgewordenen, aber nicht vom Textbefund gedeckten, axiomatischen Voraussetzungen der Forschung zum Christus-Titel auf.

(1) Zunächst zeigte Karrer, dass die Königssalbung in Israel mit dem Exil endete und nie wieder aufgenommen wurde, ja, dass nicht einmal belegbar ist, dass dies je wieder auch nur versucht wurde. Ebenfalls endete die Hohepriester- bzw. Priestersalbung mit der Tempelentweihung 167 v. u. Z. durch Antiochos Epiphanes und wurde – abgesehen von einer vagen Spur nach Ägypten (2 Makk 1,10) – ebenfalls nie wieder aufgenommen. Z. Zt. des Auftretens Jesu, der Entstehung des Christentums und somit der Ausbildung der Christologie gab es in Palästina realiter nur kultische Salbungen etwa der Tempelgeräte, des Altars usw. im Rahmen des Tempelkultes, während es schon seit 200 Jahren überhaupt keine personalen Salbungen mehr gegeben hat. Daraus schloss Karrer, dass die Wahrnehmung und das Verständnis der Rede von einem Gesalbten im Judentum bzw. im entstehenden Christentum, die mit solchen kultischen Salbungen sowie mit anderen sakralen Salbungen in der mediterranen Welt (bes. Salbungen von Götterstatuen) verbundenen Bedeutungen und assoziierten Funktionen leitend sein müssen. Zum semantischen Kern des Lexems gehöre dann eben Heiligkeit, das Gott-zugewiesen-sein, die Gottesnähe usw.

(2) Zweitens zeigte Karrer, dass die Erwartung einer Restitution des davidischen Königtums (mit einigen wenigen Ausnahmen) niemals mit der Gesalbten- bzw. *meshiach*-Terminologie verknüpft ist,

---

[6] Vgl. M*atthew V. Novenson,* Christ among the Messiahs. Christ Language in Paul and Messiah Language in Ancient Judaism, Oxford 2012; *ders.*, The Grammar of Messianism. An Ancient Jewish Political Idiom and Its Users, Oxford 2017.
[7] *Martin Karrer*, Der Gesalbte. Die Grundlagen des Christustitels (FRLANT 151), Göttingen 1991.

nicht nur das: Von keinem Herrscher in Israel wird bis zum 2. Jüdischen Krieg gesagt, dass er Messias gewesen sei bzw. dies beansprucht hätte – der erste Fall ist eben Simon bar Kochba, der jüdische Anführer im 2. Jüdischen Krieg. Karrer konnte im Gegenteil nachweisen, dass das Prädikat „Gesalbter" nur auf zentrale Gestalten der Gründungsgeschichte Judas und Israels (die Erzväter, Mose, usw.) angewandt wurde – nicht einmal David selber wird als „Gesalbter" bezeichnet! –, ferner wurde es vor allem endzeitlichen Heilsgestalten beigelegt, sodass die Referenz des Terminus eingeschränkt wurde auf Gestalten der idealen Vorzeit sowie der idealisierten Endzeit und zwar: herrscherliche, priesterliche und prophetische Endzeitgestalten.

(3) Drittens zeigt Karrer ebenfalls, dass das Prädikat angewandt auf Personen in den überlieferten jüdischen Texten nur selten vorkommt – die Ausnahme bildet eben das entstehende Christentum und dort insbesondere das Corpus Paulinum. Diese explosionsartige Verwendung der Christos-Prädikation gerade im Umfeld des Völkerapostels Paulus ist höchst auffällig und erklärungsbedürftig. Karrer argumentiert, dass Paulus nur zum Motor der Verbreitung des Hoheitstitels werden konnte, wenn der Hoheitstitel keine jüdische Spezialbedeutung hatte (sc. die Vorstellung von einem davidischen Messiaskönig, der das Gottesvolk restituiert), sondern für nicht-jüdische Adressaten verständlich und ansprechend war.

Karrer meint, in der ältesten Fassung der sog. Sterbeformel, die er im Sinne von „Gesalbter war er, der starb" verstanden wissen will, eine Deutung Jesu Wirken aus frühester Zeit des entstehenden Christentums identifizieren zu können. Die Prädikation verbreitet sich von dort her – gerade die Tatsache, dass sie in (fast) allen Schichten der frühchristlichen Überlieferung vorkommt, bezeugt seines Erachtens ihr Alter.

Ferdinand Hahn nahm in dem Anhang zur 5. Auflage Stellung zu Karrers Studie ohne aus der dort herbeigeführten Klärung der traditions- und religionsgeschichtlichen Quellenlage dem (kaum abweisbaren) Bedarf einer radikalen Revision seines Entwurfs ins Auge zu sehen. Ferner meldete er (zu Recht, meine ich) erhebliche Bedenken hinsichtlich Karrers Versuch an, die Sterbeformel (zumal in der syntaktisch fragwürdigen Form „Gesalbter war er, der starb") als Ausgangsort der gesamten innerchristlichen Traditionsgeschichte der Christos-Prädikation zu betrachten.

3. Was bleibt nun nach 65 Jahren »Christologische Hoheitstitel«?

Nüchtern betrachtet muss man vielleicht auf den ersten Blick ebenso nüchtern feststellen: Materialiter nicht allzu viel. Denn was ich hier anhand des Christus-Titels gezeigt habe, ließe sich ebenso für die anderen Hoheitstitel zeigen: Die Hoheitstitelforschung des letzten halben Jahrhunderts erfordert vor allem eine Revision der Vorstellungen über die jeweiligen traditions- und religionsgeschichtlichen Voraussetzungen, die zur Zeit der Anfänge des Christentums vorlagen, dazu kommt der von mir schon erwähnte Zerfall des formgeschichtlichen Paradigmas. Hahns Hoheitstitelbuch war eben ein Produkt seiner Zeit; und diese Zeit ist vergangen. Für diese Zeit war das Buch aber ein einzigartig gutes: die enorme Resonanz kam nicht von ungefähr. Auch wer das Buch heute liest, kann sich kaum dem Sog des Arguments entziehen – das *Christologische Hoheitstitel*-Buch legt ein beredtes Zeugnis davon ab, wieviel Erklärungspotential das formgeschichtliche Instrumentarium entfalten kann, wenn ein exegetischer Virtuose wie Ferdinand Hahn mit all seiner Präzision, Detailversessenheit und Kreativität die ihm verfügbaren analytischen Mittel einsetzte. Insofern hat das Buch einen unbestreitbaren historischen Wert, zumal es ja in mancher Hinsicht den Ausgangspunkt dafür bot, die dort verhandelten Fragestellungen und aufgestellten Hypothesen anders und ggf. auch ganz neu zu denken. Als Objekt der Forschungsgeschichte wird das Buch zweifellos weiterhin Bestand haben

Allerdings meine ich, dass doch entscheidend mehr bleibt: Denn Hahns *Christologische Hoheitstitel* formuliert die Aufgabe, vor die die Verwendung der Hoheitstitel in der frühchristlichen Überlieferung der ersten eineinhalb Jahrhunderte uns stellt, ganz präzise. Es geht darum, angesichts der traditions- und religionsgeschichtlichen Voraussetzungen, zu erklären, wie, wann, wo und warum die entsprechenden Prädizierungen Jesu im frühen Christentum vorgenommen wurden und welche Transformationen daraus und darauf folgten. Gerade angesichts der gründlich veränderten Erkenntnislage hinsichtlich der traditions- und religionsgeschichtlichen Voraussetzungen sowie der Unklar-

heiten hinsichtlich der analytischen Methodik ist die Aufgabe so aktuell und offen wie vor 60 Jahren. Ferdinand Hahns *Christologische Hoheitstitel* wird für künftige Forschergenerationen nicht nur die Aufgabe präzise vor Auge führen, sondern auch bleibend die Mahnung bereithalten, sich nicht mit kurzschlüssigen, vermeintlich einfachen Lösungen zufrieden zu geben, sondern mit der erforderlichen exegetischen Akribie zu versuchen, der Komplexität der Quellenlage sowie der Fragestellung gerecht zu werden.