

Vorwort

Edward Schillebeeckx /
Johannes Baptist Metz

Jesus als Sohn Gottes

Das Bekenntnis zu Jesus von Nazaret als Sohn Gottes gehört zum Kern der neutestamentlichen und der gesamten christlichen Erfahrungstradition. In dieser Blickrichtung bewegt sich auch dieses ganze diesjährige Dogmatik-Heft von CONCILIUM.

Nichtsdestoweniger ist Jesus für viele Christen zu einer lebensfremden Größe geworden, losgelöst aus der konkreten Heilsgeschichte. Die Folge davon ist, daß er ohne jede kreative Auswirkung auf das wirkliche Leben in dieser Welt bleibt. Das christologische Dogma wurde daher oft apolitisch oder sogar antipolitisch, und das politische Handeln von Christen wurde adogmatisch und manchmal antidogmatisch (Dietrich Wiederkehr). Die Einheit von dogmatischem Glauben und praktischem Handeln wurde dadurch oft auseinandergerissen.

In den letzten zwanzig Jahren setzte eine deutlich erkennbare Reaktion dagegen ein. Sie kam von entgegengesetzten Seiten her und aus unterschiedlichen Einfallswinkeln: sowohl aus heutigen kulturellen und gesellschaftlichen Erfahrungen von Gläubigen als auch aus theologischen Reflexionen von Theologen in Basisgemeinschaften sowie in akademischen Fakultäten. Überdies hat die Begegnung mit anderen Weltreligionen das religiöse Szenarium in der westlichen Welt tiefgreifend beeinflusst. So ist heute in Frankreich der Islam bereits die zweitgrößte Religionsgemeinschaft nach dem Katholizismus. Diese Kontakte von Christen mit anderen Weltreligionen bleiben nicht ohne Einfluß auf die Art und Weise, wie sie Jesus Christus sehen.

Auch die größere politische Bewußtwerdung vieler Gläubigen ist nicht ohne Folgen für die konkrete Füllung des grundlegenden Bekenntnisses des christlichen Glaubens. Jesus in seiner irdischen, menschlichen Gestalt, in seinem prophetischen Reden und Handeln und schließlich in seinem Sterben als Prophet und Märtyrer fand

im praktischen Leben vieler Gläubigen mehr Aufmerksamkeit als in den letztvergangenen Jahrhunderten.

Für das Neue Testament ist die Identität des irdischen Jesus mit dem himmlischen, nachösterlichen Christus ein hermeneutisches Grundprinzip. Unterschiedliche Akzente sind dabei legitim, und jede Zeit hat ihre eigenen Akzente. Dennoch kann der verantwortlich denkende Theologe die Verpflichtung nicht abschütteln, Wege kritisch nachzugehen und zu fragen, ob nicht bei aller Berechtigung zur Akzentuierung das Heilsgeheimnis, das Jesus ist, verzeichnet wird zuungunsten des christlichen Handelns im Einklang mit den Forderungen des Reiches Gottes, das im Handeln Jesu und in seiner Person vorweggenommen wird. In der Tat: Biblisch denkend müssen wir dem falschen Dilemma zwischen einer «Jesuologie» (= Jesus ohne Christus oder ohne Sohn Gottes) und einer «Christologie» (verstanden im Sinne von «Christus ohne Jesus») zu entkommen suchen. Auf dem Spiel steht hier die christliche Grundüberzeugung, daß der *Mensch Jesus selbst* Gottes Sohn ist. Zu Recht stellt Karl Rahner im Schlußartikel dieses Heftes fest, daß Chalkedon für alle Christen ein notwendiges Durchgangsstadium ist, aber schließlich doch kein Schlußpunkt. Die anvisierte Wahrheit ist immer größer, als menschliche Begriffe davon erfassen. Auch die heutigen Bemühungen, das Mysterium Jesu für den Glauben von Menschen von heute verstehbar zu machen, bleiben stets tastende Versuche. Das Unsagbare läßt sich nicht endgültig in Worte fassen.

In einem ersten Teil analysiert dieses Heft die heutigen Akzente in der lebendigen Erfahrung und in der Theologie des Bekenntnisses zu Jesus als dem Sohn Gottes (Brian McDermott). Zwei Dimensionen sind hierbei äußerst wichtig, wenn es darum geht, ein einigermaßen verantwortbares Urteil über heutige Christologien fällen zu können: 1. die Tatsache des metaphorischen und «analogen» Charakters der religiösen Glaubenssprache, wie sie in der Aussage «Jesus ist der Sohn Gottes» anzutreffen ist (Nicholas Lash); 2. die Tatsache, daß im Neuen Testament die Christologie in einem Heilskontext, und zwar im Sinne einer soteriologisch-praktischen Einbettung, thematisiert wird (Dietrich Wiederkehr, Jon Sobrino).

In einem zweiten Teil wurde die Bedeutung des Begriffes «Sohn Gottes» im Alten und im Neuen Testament genau analysiert. Bas van Iersel

beginnt seinen Beitrag (zum neuen Testament) dort, wo der von Herbert Haag (zum Alten Testament) aufhört. Daraus erhellt, daß einerseits das neutestamentliche Reden vom «Sohn Gottes» eng verbunden ist mit den alttestamentlichen Wurzeln dieser Redeweise, daß aber andererseits die Auffassung, als hätte die erste Generation von Christen den messianischen Titel «Sohn Gottes» einfach auf Jesus übertragen, unhaltbar ist. Der Titel «Sohn Gottes» ist vielmehr gefüllt mit der eigenen Lebensgeschichte des Jesus von Nazaret.

Sodann untersucht Geoffrey Wainwright anhand der liturgischen Doxologien die Vorteile und Nachteile eines unmittelbaren Betens zu Jesus statt «zum Vater *durch* den Sohn». Er weist dabei hin auf die dogmatischen Implikationen des liturgischen Gebets.

Angesichts dessen, daß – im Gegensatz zum Neuen Testament – in dem statischen Wesensdenken von Chalkedon das gesamte soteriologische und praktische Potential des Bekenntnisses zu Jesus als dem Sohn Gottes im Hintergrund verschwand (vor allem in der nachträglichen Verarbeitung dieses Konzils!), war eine Besinnung auf die christologische Formel von Chalkedon unumgänglich: auf das, was das Konzil mit dieser Formel für immer hatte sicherstellen wollen, wie auch auf die Art und Weise, wie das geschah, also auf die historische Bedingtheit des Modells von Chalkedon (Tarsicius van Bavel).

Aus dem kulturellen und religiösen Kontakt zwischen den Kontinenten entstanden neue Herausforderungen für die Christologie, sowohl für die westlichen Christologien wie für die afrikanischen und östlichen Versionen des Glaubens an Jesus als den Sohn Gottes. Wenn auch vor allem Missiologen sich seit Jahren mit dieser Problematik befaßt haben, so ist die Frage der «Vereinmischung» und der «Inkulturation» noch kaum beantwortet. Es geht ja schließlich nicht nur um ein Übersetzungsproblem, darum, daß die «Offenbarungsgegebenheiten» aus ihrer westlichen Einkleidung befreit werden müßten, um dann ein nichtwestliches Gewand überzuziehen. Dies bliebe ein nichtdialektischer, positivistischer Versuch des Verstehens einer Kultur als eines komplexen Ganzen. Ebensowenig genügte die Adaptationsmethode, womit man z. B. die westliche thomistische Philosophie ersetzte durch z. B. eine afrikanische Bantuphilosophie. Dieser Versuch ginge immer noch aus von westlichen Voraussetzungen, und er hat denn auch nur

wenig Anklang in der afrikanischen Kultur gefunden.

Das Problem «Christologie und Kultur» durch eine direkte Berufung auf die Bibel und ein Vorbeisehen an der gesamten christlichen Tradition lösen zu wollen, ist genausowenig möglich. Man würde damit vergessen, daß die Bibel, was immer auch ihre religiöse Bedeutung sein mag, selbst auch ein kulturelles Dokument ist. Wenn daher die neutestamentliche Kirche in afrikanische oder asiatische Kulturen verpflanzt wird, führt dies zu deutlichen Kurzschlüssen. Theologie kann nicht gemacht werden unabhängig von der Frage nach Kultur oder an ihr vorbei. Theologie ist selbst auch ein kultureller Prozeß.

In den letzten Jahren suchen Theologen darum in der Richtung eines «Kontextualisierungsmodells»¹. Dieser Ansatz geht überdies aus von dem Bedürfnis des Menschen nach *kultureller Identität* inmitten von kulturellen Veränderungen. Dieses Modell fordert eine tiefere Besinnung auf den Vorgang «Tradition». Es verlangt eine Haltung der Kritik sowohl gegenüber lokalen Kulturen wie auch gegenüber der konkreten westlich-christlichen Tradition, ebenso aber auch ein Ablegen einer paternalistischen, neokolonialistischen Einstellung. Man kann dann überdies nur schwer auf dem Standpunkt beharren, daß die afrikanischen und asiatischen Kirchen mit ihren eigenen Christologien erst die 2000jährige Geschichte der westlichen Kirchen übernehmen müssen, ehe sie als deren ernst zu nehmende Schwestergemeinschaften betrachtet werden könnten. Keine einzige Christologie ist «kontextfrei», keine kann daher aufgrund ihrer besonderen Inkulturation eine Art Primat gegenüber den anderen besitzen.

Das Evangelium von Jesus, dem Sohn Gottes, dem Herold und Bringer des eschatologischen Heils für alle Menschen, ist seinem Wesen nach «transkulturell», wiewohl es schon ursprünglich und immer wieder aufs neue «kontextualisiert» in einer begrenzten Kultur auftritt. Gerade in einen konkreten kulturellen Kontext hinein inkarniert und deswegen an den Grenzen einer Kultur beteiligt, wird das Evangelium eine lebendige Wirklichkeit. Dies gilt auch für die Christologie. Immer nur in sehr begrenzter Partikularität kann das christliche Evangelium die Offenbarung von Gottes Universalität sein.

Hier liegen noch viele ungelöste Probleme. Angesichts der heutigen kreuz und quer zwischen den Kulturen verlaufenden Kontakte, an-

gesichts auch der wachsenden Präsenz des Islams und östlicher Religionen in den Ländern des Westens scheint mir dieses Problem schon jetzt und vor allem in nächster Zukunft eines der bedrängendsten Probleme für jede künftige Christologie zu werden, die dem Evangelium treu und zugleich für Sinnerfahrung in der heutigen kulturellen Situation zugänglich bleiben will.

Dieses Heft konnte dieses immer größer werdende Lebensproblem nicht in seiner vollen Tragweite behandeln. Aloysius Pieris, dem Direktor des buddhistisch-christlichen Studien- und Begegnungszentrums in Kelaniya (Sri Lanka), wurde die Frage gestellt, was «Sohn Gottes» für Menschen aus einer asiatischen, nichtchristlichen religiösen Kultur bedeuten kann. Sein Beitrag läßt paradigmatisch die Schwierigkeiten, aber auch die befreienden Möglichkeiten einer kulturkontextuellen Christologie erkennen, die – wie schon das Neue Testament – eine soteriologisch-praktische Einbettung bewahrt.

Schließlich und endlich haben die beiden Herausgeber dieses Dogmatik-Heftes einen älteren Kollegen – der in diesem Fach alt geworden und doch jung geblieben ist –, Karl Rahner, gebeten,

nicht eine paternalistische Endauswertung dieses Heftes zu geben (was er sicherlich auch selbst nicht gewollt haben würde), sondern aus seiner eigenen, langjährigen theologischen Erfahrung und Reflexion eine kritische Ermutigung zu geben für solche Christen (ob sie nun akademische Theologen seien oder nicht), die im Wissen um das Evangelium und die großen christologischen Konzilien den Mut und die Treue aufbringen wollen, das Bekenntnis zu Jesus als dem Sohn Gottes auf eine andere Weise zu formulieren, als man es in den ersten christlichen Jahrhunderten angesichts des damaligen Kontextes vermochte.

¹ Siehe u. a.: Shoki Coe, In search of renewal in theological education: *Theological Education* 9 (1973) 233–243; Bob Schreiter, Issues facing contextual theology today: *Verbum* 21 (1980) 267–278; Louis J. Luzbetak, Signs of progress in contextual methodology: *Verbum* 22 (1981) 39–57; R. Face-lina, Une théologie en situation. Approche méthodologique: *Revue des Sciences Religieuses* 48 (1974) 311–321.

Aus dem Niederländischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht