

Dietrich Wiederkehr

## Der Sohn nicht ohne die Söhne

Die gesellschaftliche Relevanz des christologischen Titels

Nicht nur im Bereich der sogenannten Befreiungstheologie, sondern auch in der Theologie und im kirchlichen Leben Westeuropas stehen die Theologen und die Christen nach zwei Richtungen einander skeptisch und mißtrauisch gegenüber. Die Vertreter der Lehrtradition der Kirche wollen strikt die Formulierungen des altkirchlichen Dogmas gewahrt wissen und hegen gegenüber vielen Versuchen der Neuinterpretation den Verdacht, es gehe dabei einer kurzfristigen praktischen Verwendbarkeit zuliebe das kostbare Vermächtnis des Glaubens verloren.

Auf der anderen Seite brechen viele überzeugte und engagierte Christen auf dem Weg ihrer persönlichen oder gemeinschaftlichen Glaubenspraxis aus dem sprachlichen Gehäuse des Dogmas aus, um ein Verständnis und eine Energie aus Jesus Christus freizusetzen, die ihrem Handeln wirksam näher liegt. Jesus als «Sohn Gottes» sei eine praxisferne, apolitische, ja sogar «schlecht»-politische Wirklichkeit, von der keine Ermutigung und Bewegung ausgeht, von der eher die Einsätze für Menschlichkeit und Gerechtigkeit behindert würden: Nur ein Jesus Christus, der das kristallene Gehäuse der dogmatischen Sprache zerbrochen hat, der daraus gewaltsam zu neuer Sprache und Inspiration befreit wird, läßt sich sinnvoll und verantwortlich verkünden und in das eigene Bemühen fruchtbar einbringen. Das Dogma ist a- oder antipolitisch; das politische Handeln des Christen ist a- oder antidogmatisch.

Nicht immer stehen die beiden gegensätzlichen Tendenzen so unpolemisch neben- und nacheinander, wie sie im Puebla-Dokument einander folgen: «Es ist unsere Aufgabe, unzweideutig ... das Mysterium der Fleischwerdung zu verkünden», und: «Wir müssen Jesus darstellen, wie er das Leben, die Hoffnungen und die Ängste seines Volkes teilt» (Puebla 175 f).

Ist aber die dogmatische Aussage von Jesus als dem Sohn Gottes so unfruchtbar für das gesell-

schaftliche Handeln, und ist das gesellschaftliche Handeln so traditionslos, daß es mit dem Hoheitstitel «Sohn Gottes» nichts anfangen kann? Der gegenseitigen Erschließung und Annäherung sowie der gegenseitigen Vertiefung sollen die folgenden Überlegungen dienen, aus denen sowohl an die offizielle dogmatische Lehrtradition wie die praktische «Ungeduld» kritische Fragen resultieren.

### I. Gottheit oder Gottessohnschaft?

Zuerst muß das dogmatische Glaubensverständnis seinen eigenen Inhalt einholen. Eine kritische Durchsicht durch die altkirchliche und scholastische Theologiegeschichte würde bald zeigen, daß das Prädikat «Sohn Gottes» in der Christologie neben der betonten naturhaften und wesensmäßigen Gottheit nur eine verbale Modifikation blieb, ohne inhaltlich oder frömmigkeitspraktisch prägend zu wirken.

Gerade damit hat sich aber die kirchliche Lehrtradition um verschiedene potentielle Energien gebracht, die in der Sprach- und Glaubens-tradition enthalten wären. Zwar steht auch die altkirchliche Christologie mit ihrer nicht mehr personal geprägten Wesens- und Naturaussage in einem soteriologischen und soterio-praktischen Zusammenhang, aber die Unheilserfahrung der Vergänglichkeit und die Heilserwartung der Vergöttlichung ließ die *sohnschaftliche Beziehung* Jesu wie diejenige der erlösten Gotteskindschaft außer acht und ungenützt. In gleichem Maß schwächte sie natürlich auch die ausweitende und teilgebende Bedeutung ab, die vom «Sohn» auf die «Brüder» schließen läßt. Darin *läge* aber, wenn auch erst in symbolischer und noch nicht politisch-rationalisierender Sprache, ein Ansatz bereit für eine theoretische und praktische Hermeneutik des christologischen Prädikats für die Glaubenserfahrung und das glaubende Handeln heutiger Christen.

Darin *liegt* dann auch die Kontinuität: zurück zur neutestamentlichen Christologie in ihrer impliziten wie expliziten Gestalt, und vorwärts zur Gegenwart die Kontinuität zur bald verborgen-angefochtenen, bald bewußt-realisierten Transzendenzbeziehung des neuzeitlichen Christen und zur gefährdeten Offenheit der neuzeitlichen Gesellschaft. Wenn schon für ein richtiges Verständnis des altkirchlichen Dogmas, seiner Weiterführung wie seiner Verkürzungen, die Orientierung am ursprünglichen Jesuszeugnis der neu-



testamentlichen Gemeinde und ihrer Dokumente notwendig ist, dann gilt dies erst recht für die soteriologischen und soteriopraktischen Auswirkungen: Diese sind in den neutestamentlichen Zusammenhängen des Sohnestitels noch viel deutlicher greifbar.

## II. Die Ausbildung der «Sohn»-Christologie aus soteriologischem Anlaß

Die folgenden bibeltheologischen Überlegungen sind schon immer von einem heutigen Frage- und Interessenhorizont her angestellt. Wenn Situationen des heilenden Handelns an einzelnen Menschen und an sozialen Gruppen den Kontext für die ersten Ausformungen einer Christologie bilden, dann bleiben die daraus entstehenden christologischen Namen und Titel auch nur mit diesem Kontext zusammen verständlich; dann bedeutet auch eine spätere Bezugnahme auf andere, veränderte praktische Situationen keine Entfremdung und Funktionalisierung des Christusgeheimnisses. Auch dann nicht, wenn diese Situationen nicht mehr die einfache Struktur der heilenden Zuwendung zu einem leidenden Menschen oder Gruppen aufweisen, sondern in komplexere gesellschaftliche Strukturen hineinragen oder von solchen durchzogen sind. Ist damals aus solchen Situationen *heraus* die Prädikation «Sohn Gottes» entstanden, kann sie auch erneut in solche Situationen *hinein* ausgezogen und konkretisiert werden. Dem kann dann auch eine möglicherweise davon distanzierte und daraus entrückte Zwischengestalt der Christologie (möglicherweise auch das Dogma selber) nicht entgegenstehen, sondern es ist umgekehrt der vorübergehende Ausfall des praktischen Kontextes gutzumachen.

Sicher gehört das Prädikat «Sohn Gottes» zu jener Phase der Christologiebildung, die erst nach früheren, weniger ausdrücklichen Andeutungen und Kennzeichnungen der Person Jesu innerhalb seiner Verkündigung und seines Handelns hervortrat. Am Anfang stehen Situationen, zu deren Deutung die Verkündigung der Gottesherrschaft von Jesus selber eingesetzt wird; der eigene Ort Jesu innerhalb dieser Situationen wird oft nicht eigens angeleuchtet, sondern durch die eigene Logik etwa eines Gleichnisses qualifiziert. Den Verdeutlichungen im Winzergleichnis (Mt 21, 33–45) mit seinen überdeutlichen Verstehenshilfen sind sicher Formen eines verhalteneren Selbsthinweises vorausgegangen. Anderer-

seits bilden Vollmachtsworte Jesu wie die Antithesen der Bergpredigt (Mt 5,21–48) oder Dämonenaustreibungen in der angebrochenen Stunde des Reiches Gottes (Mt 12, 2) den Ausgangspunkt für die weiteren Explikationsschritte.

In dieser frühesten Gestalt der sog. impliziten Christologie zeigt sich eine neue Handlungs- und Vollmachtseinheit zwischen Gott und Jesus an, die nicht zwei konkurrierende Subjekte nebeneinander stellt, sondern in der sich Jesus auf Gott beruft und von ihm bevollmächtigt weiß. Bildworte vom Vater und die schon sprachlich urtümliche Abba-Anrede leiten den Prozeß der Verdeutlichung ein, der schließlich (schon bei Jesus?) sicher in der Gemeinde zur Prädikation als «Sohn Gottes» führen wird.

Die einzelnen Etappen dieses Weges sind hier nicht zu beschreiben, wichtig ist für unsere Fragestellung der praktische Situationskontext, aus dem heraus die «Sohn Gottes»-Prädikation wächst und an den sie gebunden bleiben muß. In einzelnen Epiphaniedarstellungen wird diese Handlungseinheit zwischen Gott und Jesus, zwischen der anbrechenden Gottesherrschaft und der gegenwärtigen Verkündigung und Heilsantizipation durchs Jesus wie in einem Brennpunkt gesammelt und verdichtet. Nur als eröffnendes Vorzeichen oder als abschließende Klammer zu den dazwischenliegenden einzelnen Heilstaten und -ansagen Jesu sind diese Proklamationen richtig geortet, wie umgekehrt erst diese Offenbarungsworte auch das Geheimnis der einzelnen Situationen und Taten sichtbar machen. So un-christologisch sind die konkreten Heilszeichensetzungen nicht, und so praxislos sind die christologischen Proklamationen und Prädikationen nicht.

«Sohn Gottes» stellt so die summierende Bilanz dar aus den einzelnen Handlungsfragmenten: der Jüngerberufung, der Dämonenaustreibung, dem radikalisierten Gotteswillen, der Tischgemeinschaft mit den Sündern usw. Der Zusammenhang zwischen christologischem Titel «Sohn Gottes» und dem helfenden Tun Jesu erscheint noch spiegelverkehrt im spottenden Zuruf an den Gekreuzigten: «Er hat auf Gott vertraut, der helfe ihm jetzt heraus, wenn er ihn liebhat, er hat ja gesagt: Ich bin Gottes Sohn» (Mt 27, 39–43). Die Beziehung ist eine gegenseitige: die Bevollmächtigung Jesu mit dem eschatologischen und richtenden Anspruch, wie er Gott eigen ist, und die Verwiesenheit Jesu an den



Auftrag und die Treue Gottes. Aus dieser Tradition der Erwählung ist der Titel vom Neuen Testament aufgegriffen und verstärkt worden; er erlangt seine bleibende Geltung mit der Erhöhung des vom Tod Auferweckten zur Rechten Gottes, in die gleiche herrschaftliche und richterliche Stellung.

Mehrere Komponenten dieser Christologiebildung sind aber bei der späteren Reflexion und Begrifflichkeit ausgefallen und verloren gegangen. Einerseits hat die dynamische und relationale Kommunikation von Gott zu Jesus und umgekehrt zunehmend ihre Bewegung verloren; aus der Verleihung gleicher Vollmacht und aus der tätigen Identifizierung Jesu mit Gottes eigener Liebe und eigenem Willen ist die statische Begründung in der göttlichen Natur und Wesenheit geworden. Die Kategorie der Natur, der Substanz und des Wesens hat die Kategorie der Beziehung abgeschwächt und verdrängt, auch unter dem Einfluß des philosophischen und sprachlichen Umfeldes.

In gleichem Maß ist aber auch die praktische Ursprungssituation des Christologumenons «Sohn Gottes» an den Rand gedrängt worden und schließlich verloren gegangen. Im heilschaffenden und beanspruchenden *Handeln an ...* ist erstmals das Christusgeheimnis offenbar geworden; jetzt wird es zu einem in sich selber ruhenden, aber auch isolierten Geheimnis des *Seins*. Ferner sind die jeweiligen konkreten Adressaten der redenden und handelnden Zuwendung Jesu entbehrlich geworden, sowohl die einzelnen leidenden und geheilten Menschen, wie die von ihm versammelten und quer durch alle gesellschaftlichen Schranken geeinten Gruppen. *Zusammen mit ...* anderen Menschen war die Person Jesu als sohnschaftlicher Ort vor dem Vater offenbar geworden, jetzt steht er für sich allein.

Die frühe Disqualifizierung der sog. adoptianischen Christologie, zusammen mit dem Verschwinden der judenchristlichen Gemeinden und ihrer Theologie, wird noch das übrige dazu beitragen, daß sich die dynamische sohnschaftliche Beziehung und Einheit zwischen Jesus und Gott auf die binnenchristologische Zweinaturenlehre verkürzt. Das verbale Verbleiben des Prädikats «Sohn Gottes» im Bekenntnis und in der Christologie vermag das soteriologische und praktische Potential nicht mehr einzubringen, sondern wird durch die dominierende symmetrische Christologie von Chalkedon verdrängt. Erst so begünstigt die dogmatische Aussage den

Verdacht, ohne soteriologische, praktische oder gar politische Relevanz zu sein. Von Haus aus, von den neutestamentlichen Zusammenhängen her, müßte dies nicht so sein.

### III. Der SOHN als soteriologischer Prototyp

Anders als in der späteren Isolierung eröffnet das Prädikat «Sohn Gottes» eine praktische Dimension schon im Lebenskontext Jesu selber; die Ausweitung wird noch stärker und heilsbedeutender in der heilsgeschichtlichen Reflexion. Im Galaterbrief (3,26-4,7) wird zuerst ein weites Feld der menschlichen Unheils- und Unfreiheits-situation ausgemessen, in dessen Mitte die christologische Prädikation eine weit ausgreifende Bedeutung erlangt. Wiederum lesen wir den neutestamentlichen Text bereits mit der Optik der politischen Theologie; der soteriologische Kontext der christologischen Aussage ist ja zugleich ein Kontext damaliger religiöser und kultureller Gesellschaftlichkeit.

Der Text erweckt den Eindruck, daß für Paulus zuerst der Gegensatz zwischen den beiden menschlichen Situationen im Vordergrund stand, der gnadenhaft ermöglichte Übergang von Knechtschaft zu Freiheit, Kindschaft und Erbenstand. Von der soteriologischen Kategorie aus stößt er zur christologischen Kategorie vor, diese bleibt für ihr richtiges Verständnis an diese Ausgangslage gebunden: Was «Sohn Gottes» heißt, muß ausgehen und bezogen bleiben auf die Söhne, die aus Knechten und Gefangenen Freie und Erben werden. Mit dem Eintreten des «Sohnes» wird zentral *und* peripher-ausweierend der Wandel der Situation begründet, in einem hamartiologischen-soteriologischen Kontrast.

Dabei handelt es sich nicht nur um einzelne und individuelle Unheilsexistenzen, sondern um strukturelle Ordnungen der Unfreiheit: «unter dem Gesetz», das sich in einer umfassenden Lebensordnung geltend macht. Dann wird man aber auch in der neuen Ordnung des Glaubens nicht nur eine private neue Existenz des einzelnen sehen dürfen, sondern ebensowohl eine ganzheitliche strukturelle Neubestimmung der Situation «unter dem Glauben». Die beiden gegensätzlichen strukturellen Situationen «Gesetz – Glaube» finden sich existential verdichtet in den Status von «Skaven – Söhne», in gegensätzlichen Besitzverhältnissen «Unmündiger – Erbe», in gegensätzlichen Zeitbestimmungen «Unterwerfung unter die Weltmächte – Fülle der Zeit». Die Wende in diesem verschieden bestimmten Ver-



hältnis wird in der Mitte der Argumentation eingeführt: «in der Fülle der Zeit sandte Gott seinen *Sohn*» (Gal 4,4).

Wie vorher die konzentrischen Kreise der Unheilssituation immer enger gezogen wurden, so weiten sich die Kreise der neuen Heilssituation in die neuen Bestimmungen des einzelnen und seiner strukturellen Situation aus. Vom Sohn her sind sie im Glauben nicht mehr unterschieden in Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Frau, sondern «ihr seid alle einer in Christus Jesus» (3,28). Die Ausweitung und Teilhabe wird verstärkt durch die Gabe des Geistes, der die Realität der neuen Existenz und der neuen strukturellen Situation bezeugt und bewirkt: «Weil ihr aber Söhne seid, hat Gott den Geist seines Sohnes in unsere Herzen gesandt, der da ruft Abba, Vater. Somit bist du nicht mehr Sklave, sondern Sohn, wenn aber Sohn, dann auch Erbe durch Gott» (4,6).

Es kann kein Zweifel bestehen, von *woher* der christologische Titel «Sohn Gottes» angegangen und *woraufhin* er geöffnet wird; er kann nicht bloß für eine isolierte dogmatische Aussage über Jesus Christus ausgenützt werden, als ob sich eine christologische Theorie vom gleichzeitigen soteriopraktischen und -politischen Kontext lösen ließe. «Sohn Gottes» konnte also schon damals von Paulus mit der vorgefundenen religiösen *und* sozialen, also politischen Situation verbunden werden in einem inneren Begründungszusammenhang.

Dann scheint es heute nicht minder legitim und sogar notwendig, das Prädikat «Sohn Gottes» in heutige Kontexte und Situationen von «Gesetz» und «Glaube», von «Knechtschaft» und «Freiheit» einzuführen. Gehörte zum historisch-biblischen Verständnis des Sohnestitels die praktische und gesellschaftliche Dimension, so nicht weniger zu einer authentischen Tradition und Interpretation des Sohnestitels im heutigen Erfahrungs- und Handlungskontext.

Ergänzend sei noch auf eine andere komplexe Stelle hingewiesen, in der die hamartiologischen Aussagen über den Menschen, die Wende durch die neue Gabe der Sohnschaft und die Hoffnung auf die offenbare und volle Erlösung und Befreiung ähnlich miteinander vermittelt sind. War es im Galaterbrief die über den einzelnen hinausgreifende gesellschaftliche Struktur von «Gesetz» und «Freiheit», ist es im Römerbrief (Röm 8,19–26) die Verflochtenheit des Menschen mit der Natur und dem Kosmos (die auch in Gal 4, 3

als «Weltelemente» mit zu den knechtenden Strukturen gehörten). Deutlicher als im Galaterbrief wird hier die zeitliche Dehnung und Ausständigkeit erfahren: *Schon* haben sie die Erstlingsgabe des Geistes empfangen und *noch* warten sie auf die volle Annahme an Sohnes Statt und deren Offenbarung.

Wenn die Möglichkeiten zur Verringerung dieses Ausstandes auch gering sein mochten, so daß mehr als «Seufzen» nicht möglich schien, so wird man im Blick auf die heutige Natur-, Welt- und Kosmos-Erfahrung des Menschen diesem Seufzen größere Stärke und Wirkung zugestehen. Wiederum steht diese überindividuelle kosmische Erfahrung, ob als *Passio* oder als *Actio*, ob als ausgehaltene «Knechtschaft des Verderbens», ob als «Hoffnung auf Freiheit hin», in einem christologisch zentrierten Feld: «Denn alle, die vom Geist Gottes getrieben werden, sind *Söhne* Gottes ... Sind wir aber Kinder, so sind wir auch Erben, nämlich Erben Gottes und Miterben Christi, wenn anders wir mit ihm leiden, damit wir auch mit ihm verherrlicht werden» (8, 14–17). Damit ist einer ausgesprochen kosmischen Ausweitung und Ausstrahlung des Christusgeheimnisses die Grenze des eschatologischen Vorbehaltes «Kreuz» gesetzt, aber schon diesseits dieser Grenze beansprucht und verheißt die Kindschaft im «Sohn Gottes» universale Reichweite: «Die Sehnsucht des Geschaffenen wartet auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes» (8,19).

Wenn in einer Interpretation der Christologie in den Kontext heutiger Welt- und Naturerfahrung, mit ihren ökologischen Aporien und Rettungsversuchen, wiederum auf das zentrale Christusgeheimnis zurückgegriffen wird, so wird dieses nicht über seine Möglichkeiten hinaus strapaziert, sondern erst wieder zu seinen ursprünglichen Möglichkeiten entbunden. Auch dann, wenn eine solche Interpretation und Praxis in die sachliche Nüchternheit und in die politischen Spannungsfelder der Weltzerstörung und -erhaltung hinaus- und hineinführt. Die Reichweite der Erlösung im Sohn Jesus Christus ist damit nicht verlassen, sondern erst eingeholt.

#### IV. Die politische Dimension der Sohnschaft in mythologischer und rationaler Sprache und Praxis

Vom Fehlen einer politischen Terminologie in den Evangelien wurde in einer voreiligen Pole-



mik gegen das Programm der Politischen Theologie gefolgert, die Verkündigung und das Handeln Jesu, aber auch das Leben der frühen Gemeinde habe politische Relevanz nicht beabsichtigt. Dieser Schluß ist in verschiedener Hinsicht oberflächlich, auch für unser Thema «Sohn Gottes» in einem damaligen und heutigen politischen Kontext.

Die Wirkung und Bedeutung des Handelns Jesu und der jungen Gemeinde bewegt sich auch dann auf einem gesellschaftlich durchwachsenen und verflochtenen Boden, wenn sie selber diese Wurzeln nicht ausdrücklich ansprechen und freilegen, sondern wenn sie auch nur schon einen einzelnen Menschen und seine vermeintlich privaten Beziehungen im Auge haben. Spätestens die Reaktion auf das Handeln Jesu zeigt, daß er – auch in einer einfachen Begegnung mit einem Aussätzigen, einem Kranken am Sabbat oder in der Synagoge – mit seiner neuen Tischgemeinschaft bestehende gesellschaftliche Ordnungen berührt, durchbricht und ihre Sanktionen auf sich zurückfallen sieht.

Auf unser Thema angewandt: Wenn Jesu Zuwendung zu den Menschen im antizipierenden Vor-schein der Gottesherrschaft geschieht, wenn er dabei aus seiner Handlungsgemeinschaft und -einheit mit dem Vater heraus handelt, dann ragt auch die später explizierte Sohnschaft in den gesellschaftlich-strukturellen Bereich, die bestehende Ordnung kritisch durchbrechend und eine neue Ordnung zeichenhaft und paradigmatisch inaugurierend.

Schon bei der bibeltheologischen Analyse der Paulustexte wurde sichtbar, daß der Wechsel vom Sklaven zum freien Sohn nicht auf eine individualisierbare Geschichte beschränkt bleibt, sondern daß übergreifende gesellschaftliche Strukturen verändert und abgelöst werden. Es gilt, in den religiös artikulierten Ordnungen des jüdischen Gesetzes und des gesetzesfreien christlichen Glaubens auch *gesellschaftliche* Gebilde zu sehen, vergleichbar und übersetzungsfähig in neuere Gesellschaften. Diese verwenden ihrerseits vielleicht nicht mehr einen ausdrücklich religiösen Überbau, so etwa die säkularisierten neuzeitlichen bürgerlichen oder sozialistischen Gesellschaften. Wenn die Freiheit in Christus, die Sohnschaft mit dem Sohn damals ihre greifbaren Auswirkungen bis in diesen Bereich nach sich zog, wird man die Existenz des neuen Menschen «im Sohn» ebensowenig heute auf eine religiöse Innerlichkeit beschränken wollen. Die

sprachliche Gestalt der Bibel unterscheidet sich gewiß von der neuzeitlichen gesellschaftlichen Reflexion; mangels einer kritischen Analyse der verschiedenen Kräfte blieb nur der abgekürzte Weg zur mythologischen oder symbolischen Sprache: Knechtschaft unter dem Gesetz, untertan den Weltelementen, Vergänglichkeit der Schöpfung, usw.: Zustände, die rationalisiert werden können und müssen, die aber nicht in einer pauschalen Liquidierung der mythologischen Sprache ausgeklammert werden dürfen.

Ebenso rufen auch die symbolischen Umschreibungen der erlösten sozialen und gesellschaftlichen Realität nach praktischer Konkretisierung, wie sie schon geschieht oder geschehen soll. Was entspricht der Befreiung vom Gesetz, der Abschaffung der Beschneidung, dem Loskauf aus der Vormundschaft des Gesetzes? Die Relativierung der Unterschiede von Jude und Grieche, Sklave und Freier, Mann und Frau durch die neue Existenz in Jesus Christus darf man nicht jenseits dieser gesellschaftlichen Diskriminierungen belassen. Um so weniger als die Möglichkeiten kritischer Analyse und praktischer Strukturveränderung viel weiter reichen, als dies Paulus und seinen Gemeinden möglich war. Bezüglich der spezifisch gesetzlichen Vorschriften duldet er keinen Aufschub: Die Christen sollten mindestens innerhalb der Gemeinde konkrete Konsequenzen ziehen, die ihren Status in der bisherigen religiösen Gesellschaft entscheidend veränderten.

Ähnlich wird die erlöste Sohnschaft in Christus und in seinem bereits empfungenen Geist mehr eine abstrakte neue Gesinnung und Haltung gegenüber der Schöpfung nach sich ziehen. Wenn die Unterwerfung der Schöpfung nicht mehr ätiologisch auf Adam zurückdatiert werden kann, sondern wenn greifbare und benennbare zerstörerische Mächte die Lebenswelt gefährden, dann muß sich auch der Seufzer der Kreatur in rationale Sprache und politische Aktion übersetzen.

Die eingangs genannte Entfremdung von dogmatischer Christologie und gesellschaftlichem Handeln der Christen könnte überwunden werden, wenn sich beide auf die Ursprünge besinnen: daß «Sohn Gottes» für Jesus und für die frühe Gemeinde immer schon in einem Kontext praktischen und gesellschaftlichen Handelns situiert war; daß umgekehrt das neue Handeln der Christen und die alternativ-neue gesellschaftliche Realität der Kirche sich als die ermöglichte



und aufgetragene Konkretisierung der befreiten Sohnschaft in und aus Jesus Christus verstand und verwirklichte.

Die Wahrer des dogmatischen Glaubens an Jesus Christus als «Sohn Gottes» sollten sich, wie bei der Bildung dieses Prädikats, wieder in die konkreten und praktischen Kontexte *hinauswagen*; die engagierten Christen sollten sich in ihrer tätigen und leidenden, kämpfenden und verändernden Nachfolge auf den ermöglichenden Grund des «Sohnes» und der eigenen «Sohnschaft» zurückbeziehen. Die Einheit von dogmatischem Glauben und praktischem Handeln in den biblischen Modellsituationen nimmt uns die Aufgabe nicht ab, diese Einheit heute zu suchen. Sie verlangt *und* verheißt aber ihre Konvergenz.

Jon Sobrino

## Der Glaube an den Sohn Gottes aus der Sicht eines gekreuzigten Volkes

Wir wollen in diesem Artikel die Wirklichkeit und Bedeutung des Glaubens an Christus als den Sohn Gottes darstellen, dies jedoch, wie man uns gebeten hat, *vom Standpunkt der Unterdrückung aus*. Wir machen also nicht unmittelbar den Versuch, christologisch-dogmatische Formulierungen zu erläutern oder die Problematik der Fundamentaltheologie im Hinblick auf die Sohnschaft Christi herauszuarbeiten. Ohne die Wichtigkeit beider Dinge zu leugnen, konzentrieren wir uns auf die Beziehung zwischen dem Glauben an den Sohn Gottes und der Unterdrückung, eine Beziehung, die zwar indirekt, aber doch wirksam beide Anliegen zu erhellen vermag.

Dennoch wollen wir hinzufügen, daß die Unterdrückung nicht bloß einer unter anderen möglichen hermeneutischen Orten ist, um den Glauben an den Sohn Gottes darzustellen, sondern

### Literatur

Der Aufsatz stützt sich auf den sich abzeichnenden Konsens in der dogmengeschichtlichen und dogmatischen Christologie; für die Situierung des Prädikats «Sohn Gottes» in neutestamentliche und heutige Kontexte nimmt er die Überlegungen zum Vorbild, die E. Schillebeeckx, *Christus und die Christen* (Freiburg 1977), unter dem Titel «Neutestamentliche Gnadenerfahrung und gesellschaftliche Strukturen» (543–549) gemacht hat.

### DIETRICH WIEDERKEHR

1933 geboren. Kapuziner. Professor für Fundamentaltheologie an der Theologischen Fakultät Luzern (Schweiz). Beiträge zur Christologie: *Mysterium Salutis III/1* (Zürich 1970); *Theologische Berichte II* (Zürich 1973) und *Theologische Berichte VII* (Zürich 1978). *Glaube an Erlösung. Konzepte der Soteriologie* (Freiburg 1976). Anschrift: Wesemlinstraße 42, CH-6006 Luzern.

jener Ort, der *de facto* in Situationen der Dritten Welt der geeignetste und *de iure* derjenige ist, der in der Schrift immer wieder auftaucht, um die Erlösungsbotschaft zu erfassen. Jede christliche Theologie, die ihrem biblischen Ursprung treu sein und daher geschichtlich sein will, muß für ihre Reflexion die Zeichen der Zeit unbedingt ernst nehmen; und auch wenn diese zahlreich sind, so zieht sich doch *eines durch die ganze Geschichte*. «Dieses Zeichen ist immer das in der Geschichte gekreuzigte Volk, dessen dauernde Existenz mit einer *immer wieder anderen Form der Kreuzigung* einhergeht. Dieses gekreuzigte Volk ist die geschichtliche Fortsetzung des Gottesknechts, den die Sünde der Welt nach wie vor völlig ausplündert, dem man nach wie vor sogar das Leben raubt, vor allem das Leben.»<sup>1</sup>

#### 1. Der Gottesknecht und das gekreuzigte Volk

Es wäre ein geschichtlicher und theologischer Irrtum, die Unterdrückung lediglich *doloristisch* als Verherrlichung des Schmerzes und Apotheose des Leidens oder *asketisch* als den geeigneten Ort zur Übung der Tugenden zu verstehen. Wenn die Unterdrückung zum Zeichen der Zeit geworden ist, dann deshalb, weil sie von der im christlichen Glauben zentralen Befreiungshoffnung und -praxis begleitet worden ist, auch um