

# Der eine Jesus Christus und seine vielen Gesichter

## Christus als Zentrum der Verkündigung und Seelsorge in weltkirchlichen Kontexten

von Margit Eckholt

### 1. Vorbemerkungen: Der eine Jesus Christus und seine vielen Gesichter

#### a) Jesus Christus als Zentrum der Verkündigung und Seelsorge<sup>1</sup>

Egal welchen Paulusbrief wir lesen, welche persönliche Situation Paulus reflektiert oder auf welche Fragen der Gemeinden er eingeht, die er gegründet hat oder mit denen er in Kontakt ist, es steht immer nur einer im Zentrum: Jesus Christus – und dies in einer Klarheit, Konkretheit und Lebendigkeit, die die anstehenden Fragen und die je konkrete Missions- oder Gemeindegemeinsamkeit nicht aus dem Auge verliert und doch immer auf das eine Zentrum hinführt. Selbst in kritischen Situationen hält Paulus an dieser Christuszentriertheit fest: „Einige verkündigen Christus zwar aus Neid und Streitsucht, andere aber in guter Absicht. Die einen predigen Christus aus Liebe, weil sie wissen, dass ich zur Verteidigung des Evangeliums bestimmt bin, die andern aus Ehrgeiz, nicht in redlicher Gesinnung; sie möchten die Last meiner Ketten noch schwerer machen. Aber was liegt daran? Auf jede Weise, ob in un-lauterer oder lauterer Absicht, wird Christus verkündigt, und darüber freue ich mich“ (Phil 1,15-18). Paulus kann ange-

sichts der Zunahme an Sekten und Pfingstbewegungen in fast allen Ländern des Südens, in vielen lateinamerikanischen Ländern, eine Orientierung geben. Gerade in den vielen Pfingstkirchen steht Jesus Christus auf eine für uns Westeuropäer und -europäerinnen fremde, aber irgendwie auch faszinierende Weise im Zentrum der Verkündigung; es wird eine einfache und unmittelbare Beziehung zu Jesus Christus aufgebaut, die sicher ein Gegenpol zu unserer nüchternen, vorsichtigen und durch die Schule der Aufklärung und theologischen Kritik gegangenen Christusbeziehung ist. Die Pfingstkirchen geben Fragen auf, die wir uns – wieder neu – stellen müssen: Welche Bedeutung hat der für uns, den wir Christus nennen, wie sieht es mit meiner persönlichen Beziehung zu dem aus, in dem Gottes Geschenk des Lebens für uns eine neue und unübertroffene Dichte erreicht hat, und der als Lebensform Gottes in unserer Geschichte auch die Lebensgabe für uns ist? In den vielfältigen Suchbewegungen junger und alter

<sup>1</sup> Überarbeiteter Vortrag auf der Tagung „Christus hat viele Gesichter. Pallottinische Perspektiven für eine inkulturierte Kirche“, Internationales Symposium zu Fragen von Christusbild und Kirche in der Gegenwart, Philosophisch-Theologische Hochschule Vallendar, 24.-29. Oktober 2004.

Menschen, Männer und Frauen, heute, vor allem auch über die Ränder des institutionell, d. h. kirchlich verfassten Glaubens hinaus, den Angeboten an „Spiritualität“ unterschiedlichster Provenienz drückt sich etwas aus, das auch die theologische Arbeit nicht übersehen darf: Sicher ist der Hunger nach „Erfahrung“, nach „Leben“ nicht selbst Aufgabe der Theologie, aber wie muss theologische Arbeit und hier gerade auch die Christologie aussehen, dass dieser Lebenshorizont nicht verbaut, sondern eröffnet wird? Steht Jesus Christus im Zentrum der Predigten, der Verkündigung, der Seelsorge? Wo wird wirklich und mit der Intensität eines Paulus der Blick auf das Kind in der Krippe gelenkt, auf den Mann, der in seiner Predigt Gottes Nähe hat neu werden lassen, der in seiner Nähe zu den Menschen Gottes Nähe gelebt hat, so dass Heil wurde und Menschen heil wurden? Wo verkünden wir wirklich Jesus Christus, den Gekreuzigten, den Herrn, den Auferstandenen?

In der Nachkonzilszeit wird in verschiedenen Dokumenten immer wieder Jesus Christus ins Zentrum gestellt; das, was der Kirche heute aufgegeben ist, ist gerade die Verkündigung des Evangeliums von Jesus, dem Christus. Die auch heute noch beeindruckende Enzyklika von *Papst Paul VI* „*Evangelii nuntiandi*“ vom 8. Dezember 1975, hat in weltkirchlicher Perspektive eine Bedeutung erhalten – auf Ebene der Pastoral, aber auch der theologischen Arbeit –, die im Kontext der westeuropäischen Ortskirchen erst in den letzten Jahren erschlossen wird. „Die Frohbotschaft, die durch das Zeugnis des Lebens verkün-

det wird“ – so EN 22 –, „wird also früher oder später durch das Wort des Lebens verkündet werden müssen. Es gibt keine wirkliche Evangelisierung, wenn nicht der Name, die Lehre, das Leben, die Verheißungen, das Reich, das Geheimnis von Jesus von Nazaret, des Sohnes Gottes, verkündet werden.“ Der Brief der französischen Bischöfe „*Proposer la foi dans la société actuelle*“ aus dem Jahr 1994,<sup>2</sup> das Schreiben der deutschen Bischöfe „*Zeit zur Aussaat*“. *Missionarisch Kirche sein*“ vom 26. 11. 2000<sup>3</sup> oder das nachsynodale apostolische Schreiben „*Ecclesia in Europa*“ zum Thema „Jesus Christus, der in seiner Kirche lebt – Quelle der Hoffnung für Europa“ vom 28. Juni 2003<sup>4</sup> sind Dokumente des kirchlichen Lehramtes in Europa, die an die Impulse von „*Evangelii nuntiandi*“ anknüpfen und Jesus Christus wieder neu in das Zentrum von Verkündigung und Seelsorge stellen. So heißt es in Nr. 10 von „*Ecclesia in Europa*“: „Jesus Christus ist unsere Hoffnung, weil er das Geheimnis der Dreifaltigkeit offenbart. Dieses ist die Mitte des christlichen Glaubens, der noch immer, so wie er es bisher getan hat, einen bedeutenden Beitrag zum Aufbau von Strukturen leisten kann, die dadurch, dass

2 Vgl. *Hadwig Müller / Norbert Schwab / Werner Tzscheetzsch* (Hg.), *Sprechende Hoffnung – werdende Kirche. Proposer la foi dans la société actuelle*. Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft, Stuttgart 2001 (im Folgenden abgekürzt als: *Proposer la foi*).

3 Vgl. *Die deutschen Bischöfe, „Zeit zur Aussaat“*. *Missionarisch Kirche sein*, Bonn 2000.

4 Vgl. *Papst Johannes Paul II.*, *Nachsynodales Apostolisches Schreiben Ecclesia in Europa*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2003.

sie sich an den großen Werten des Evangeliums inspirieren bzw. sich mit ihnen auseinandersetzen, das Leben, die Geschichte und die Kultur der verschiedenen Völker des Kontinents fördern sollen.“ Und in Nr. 48 „Die Verkündigung der Kirche in allen ihren Formen muß daher immer mehr die Person Jesu in den Mittelpunkt stellen und sie muß immer mehr auf ihn hinlenken.“

### *b) Christus hat viele Gesichter*

Sind unsere Begegnungen wahrhaft, von einer Offenheit dem anderen gegenüber geprägt, von Aufmerksamkeit auf das, was in ihm oder ihr vorgeht, können wir entdecken, wie viele Gesichter der eine Mensch, der uns gegenübersteht, haben kann. Wir können auch ein bislang unbekanntes, ein neues Gesicht entdecken. Die „Wahrheit“ unseres Gegenübers schließt sich so nicht in einem Gesicht ein. Dabei tut sich dieser Weg der Entdeckung auf, wenn wir selbst angeschaut werden und wir uns anschauen lassen, wenn sich in uns etwas verändert, wenn die Begegnung sich verdichtet und zu einer Begegnung „von Herz zu Herz“ wird. Die Entdeckung der „vielen Gesichter“ unseres Gegenübers hat mit unserem Blick auf das Gegenüber zu tun, ebenso wie mit seinem Blick auf uns. Wirkliche Begegnung erfordert eine Schule der Aufmerksamkeit für den anderen und die andere, für mich selbst. Wie ist es nun mit den „vielen Gesichtern“ Jesu Christi? Einer der wichtigen weltkirchlichen Texte der Nachkonzilszeit ist das Abschlussdokument der 3. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopats in Puebla, das vor 25 Jahren veröffentlicht worden

ist.<sup>5</sup> Die lateinamerikanischen Bischöfe haben viele Impulse von „Evangelii nuntian-di“ aufgegriffen und an die Optionen angeknüpft, die sie auf der Konferenz von Medellín 1968 formuliert haben: Hier ist von den Gesichtern Jesu Christi die Rede, die vor allem in den Gesichtern der Armen entdeckt werden können. Die Bischöfe weisen darauf hin, „daß die selbstlose Arbeit des Klerus und der Kommunitäten, die Entwicklung der katholischen Institutionen, der apostolischen Laienbewegungen, der Jugendgruppen und der kirchlichen Basisgemeinschaften in vielen Schichten des Gottesvolkes eine stärkere Annäherung an das Evangelium und eine Suche nach dem immer neuen Antlitz Christi bewirkt haben, das sein legitimes Streben nach einer umfassenden Befreiung erfüllt“ (Nr. 173). Die Entdeckung der „vielen Gesichter“ Jesu Christi wird vor allem mit der Option für die Armen in Verbindung gebracht: „Der Dienst an den Armen erfordert in der Tat eine ständige Umkehr und Läuterung aller Christen, damit eine immer vollständigere Identifizierung mit Christus, der arm war, und mit den Armen verwirklicht wird“ (Nr. 1140). Das Abschlussdokument der 4. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Santo Domingo

<sup>5</sup> Vgl. Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft, 13. Februar 1979, in: Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und III. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Medellín und Puebla, Stimmen der Weltkirche Nr. 8, Bonn 1979.

(1992)<sup>6</sup> knüpft an die Ausführungen in Puebla an: „Wir müssen die Liste der leidenden Gesichter, auf die wir bereits in Puebla hingewiesen haben (vgl. DP 31-39), noch verlängern, die Liste all der vom Hunger gezeichneten, von der Gewalt in Schrecken versetzten Gesichter, der Gesichter, die durch unmenschliche Lebensbedingungen gealtert und voller Furcht um das Überleben der Familie sind. Der Herr will, daß wir sein Antlitz in den leidenden Gesichtern der Brüder erkennen“ (SD 120). Das Gesicht Jesu Christi wird immer wieder neu, wenn in der Vielfalt der Begegnungen – vor allem in einem Miteinander der Anerkennung des anderen, der Offenheit und Wahrhaftigkeit, der gelebten Barmherzigkeit, der Option für den Armen – auf den Gesichtern der anderen etwas durchstrahlt vom Leben und der Fülle, für die Gott selbst steht. Dann leuchtet in den vielen Gesichtern das Bild Christi auf, in dem sich Gott und Mensch auf eine einmalige Art und Weise begegnet sind. Es ist dann nicht ein Christusbild, das wir uns machen, sondern das Bild, das Gott von sich selbst gemacht hat: Jesus Christus ist das Bild des unsichtbaren Gottes (Kol 1,15). Die „vielen Gesichter“ verdichten sich darin zur Sakramentalität des einen Bildes, das für die Präsenz der Freundschaft Gottes mit uns Menschen in der Kontingenz unserer Geschichtszeit steht.

Wenn in einer Kirche, die wirklich Welt-Kirche sein will und die vielen und vielfältigen Wege der Inkulturation des Glaubens geht, gerade auch in einem immer mehr entchristlichten Europa, die Frage nach dem christlichen „Profil“ und damit der

Wahrheit christlichen Glaubens je mehr von Bedeutung wird, so richtet sich der Blick neu auf diesen Jesus von Nazaret, den wir als Christus glauben. Er wurde Christus genannt, weil sich in ihm die Wahrheit Gottes auf neue Weise verdichtet hat, eine Wahrheit, die nicht Lehre, sondern ein Weg ist, die Heil, die Leben ist, auch über allen Tod hinaus. Das ist das Zentrum, auf das immer wieder zugegangen werden muss. Weil sie Lebenswahrheit ist, bewährt sie sich genau darin, je neu Leben zu werden, zum Leben, zur Lebendigkeit anzustiften, Lebensformen so auszugestalten, dass sie auf Jesus Christus hin durchsichtig werden. Dann kann auf unseren Gesichtern und denen der anderen etwas von dem Leben Jesu Christi durchstrahlen – und diese Gesichter Jesu Christi sind viele. Gerade auf den Wegen der Begegnung mit Fremdem, Unvertrautem (den Wegen der Mission), eröffnet sich eine Fülle von neuen Gesichtern des einen Jesus Christus. Die Suchbewegung nach dem Christusbild heute kann gar nicht anders als bei dieser Vielfalt ansetzen; in der faszinierenden Neuheit der Begegnung kann sich unverhofft ein neues Gesicht auftun, gerade im Fremden und Befremdenden begegnet der, in dem Gott uns Menschen seine Freundschaft angeboten hat und anbietet. Dabei muss die Suche nach Jesus Christus als Zentrum von Verkündigung und Seelsorge die westlich-abendländische Theologie aus

6 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe, Santo Domingo. Schlußdokument „Neue Evangelisierung, Förderung des Menschen, Christliche Kultur“, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1992.

ihrem – vermeintlichen – Zentrum herausführen, sie für die Ränder, für das über die Ränder hinaus Liegende offen machen. In diesen Perspektivenwechsel, in den Kontext der globalen Gesellschaft und der nachkonziliaren ortskirchlichen Bewegungen wird im folgenden zweiten Punkt eingeführt. Die Entdeckung der Vielfalt entlastet jedoch nicht, die Frage nach dem Christus – und damit die Frage nach der einen Wahrheit Gottes in ihm – je neu zu stellen. Die sich im dritten Punkt anschließenden Überlegungen verstehen sich als Orientierung aus einer systematisch-theologischen Perspektive, die jedoch der Lebendigkeit der Begegnung und dem interkulturellen Dialog verpflichtet ist. Theologisches Arbeiten – und darin die Suche nach dem Christusbild, heute – verstehe ich als einen weltkirchlichen Lernprozess. Es geht darum, Begegnungen so zu ermöglichen, dass wir in den vielen Gesichtern das Bild Jesu Christi entdecken – und in ihm das Bild des unsichtbaren Gottes, die Freundschaft Gottes mit uns Menschen.

## **2. Globalisierung und der neue „Welthorizont“ christlichen Glaubens: der Kontext der Suchbewegung nach dem Christusbild heute**

*a) Eine kurze Begriffserläuterung:  
Globalisierung und der neue „Welthorizont“  
christlichen Glaubens*

In den letzten Jahren haben vor allem auf den Gebieten von Wirtschaft, Technik und Wissenschaft Globalisierungsprozesse einge-

setzt, die die partikulären Lebenskontexte entscheidend beeinflussen, die Grenzen verwischen lassen oder zu neuen „Definitionen“ herausfordern. Nord und Süd, Ost und West sind in einem wirbelnden Austausch inbegriffen, beschleunigt wird er durch Migration, Urbanisierung und Metropolisierung, durch internationale Agenturen und Institutionen, durch die rasanten Entwicklungen in den Kommunikationstechnologien.

Für die Kirche beginnt mit dem 2. Vatikanum (1962-1965) eine qualitativ neue Epoche der Kirchengeschichte, es beginnt der Übergang in ein „Neues“, wie es, so *Karl Rahner*, nur in der Zeit des Paulus beim Übergang vom Juden-Christentum zum Heiden-Christentum gegeben war.<sup>7</sup> „Mindestens anfanghaft hat die Kirche in diesem Konzil lehrmäßig als Weltkirche zu handeln begonnen. Es macht sich, wenn man so sagen darf, unter dem noch weithin bestehenden Phänotyp einer europäischen und nordamerikanischen Kirche der Genotyp einer Weltkirche als solcher bemerkbar.“<sup>8</sup> Die Kirche öffnet sich auf den Horizont der Welt, sie beginnt, sich als Kirche in Welt, als Welt-Kirche in der Vielfalt der Kulturen zu vollziehen und gerade hier neu zu ihrer Identität zu finden. Es ist der Eintritt in ein polyzentrisches, kulturell vielfältiges Christentum, eine neue – kulturelle und religiöse – „Ökumene“ in weltweitem

<sup>7</sup> *K. Rahner*, Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils, in: Schriften zur Theologie, Bd. 14, Zürich u. a. 1980, 287-302, hier: 297.

<sup>8</sup> *Rahner*, Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils, 293.

Maßstab.<sup>9</sup> „Nicht mehr die Welt dreht sich um die Kirche, die ‚Mutter und Herrin‘, sondern die Kirche dreht sich um die Welt. Die Kirche tritt aus sich selbst heraus, um so sie selber zu sein; sie ist ‚missionarisch‘, nicht durch eine zusätzliche Ausdehnung nach außen, sondern durch eine innere Lösung aus ihrer ‚Christenheit‘.“<sup>10</sup> Dieses Aus-sich-Heraustreten als ein neues In-die-Welt-Hineintreten hat für die Kirche, für Ekklesiologie, Missionswissenschaften, für die theologische Arbeit überhaupt Konsequenzen, deren Folgen noch unabsehbar sind und deren Aufarbeitung erst langsam eingesetzt hat. Durch das 2. Vatikanische Konzil wurde so eine neue ekklesiologische und theologische Entwicklung angestoßen, die die „Zeichen der Zeit“ des ausgehenden 20. Jahrhunderts aufgreifen wollte, die Erfahrung eines geschichtlichen, kulturellen, religiösen Pluralismus auf der einen Seite und auf der anderen das Hineinwachsen in eine Weltgesellschaft und „neue Ökumene“, in der die verschiedenen Kulturen, Weltanschauungen, politischen und wirtschaftlichen Lebensräume aufeinander bezogen sind und sich nicht mehr wie in früheren Gesellschaften leicht voneinander abgrenzen können. Es gibt, so *Karl Rahner*, zwischen den verschiedenen Völkern und Kulturen kein „geschichtliches und kulturelles Niemandsland“<sup>11</sup> mehr: „... was an verschiedenen universellen Gesinnungen und deren gesellschaftlichen Repräsentanzen lebt, ist jetzt ineinandergeschoben und zusammengedrückt in den einen Raum der einen, jetzt erst wirklich anhebenden Weltgeschichte, nachdem schon gleichzeitig und in Wechselwirkung mit dem Entstehen dieser einen Weltgeschichte durch

die rational-technische Weltzivilisation und den europäischen Kolonialismus auch die bisher weltanschaulich homogenen Einzelräume *innerlich* ihre Homogenität verloren hatten. Jeder ist jedes Nachbar geworden, auf Gedeih und Verderb.“<sup>12</sup>

Das Selbstbewusstsein, das die Kirchen in Lateinamerika und den ehemaligen Missionsgebieten in Asien und Afrika gewonnen haben, die Ausbildung von ortskirchlichen Formen des Kirche-Seins und der theologischen Reflexion tragen zu einem neuen Gesicht der katholischen Kirche überhaupt bei. Die Einsicht wächst, dass das abendländisch-europäische Christentum zwar ein wichtiges Erbe zu bewahren und in die Zukunft zu tragen habe, dass dies jedoch nur eine neben vielen anderen kulturellen Gestalten des Christentums ist. Die Kirchen haben ihre „Katholizität“ neu im Blick auf die kulturelle Vielfalt hin zu definieren, und hier spreche ich von einer „neuen Ökumene“: Es geht gerade darum, das sich in den Globalisierungsprozessen

9 *Johann Baptist Metz* hat als Erster vom Eintritt in ein „polyzentrisches“ Christentum gesprochen. Vgl. Auf dem Weg zu einem polyzentrischen Christentum: Protokoll des Abendgesprächs vom 23. November 1989, Interviewer *Giuseppe Collet*, Luzern 1991; Zum Begriff der neuen Politischen Theologie. 1967-1997, Mainz 1997.

10 *M.-D. Chenu*, Ein prophetisches Konzil, in: *Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum*. Für *Karl Rahner*, hg. von *E. Klinger / K. Wittstadt*, Freiburg u. a. 1984, 16-21, hier: 17.

11 *K. Rahner*, Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft. Vortrag anlässlich der Entgegennahme des Reuchlin-Preises der Stadt Pforzheim, Pforzheim 1965, 12.

12 *K. Rahner*, Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft, 13.

abzeichnende Neue so kritisch und im Dialog mit anderen kulturellen und religiösen Traditionen zu begleiten, dass sich eine Globalkultur als eine „neue Ökumene“ ausgestalten kann, in der sich „Neues“ aus einer Dialektik von Globalem und Lokalem ergibt, im Zueinander unterschiedlicher Perspektiven, in der Bereitschaft, vom „Fremden“ zu lernen und Eigenes durch das Fremde zu bereichern. Eine solche Globalkultur ist geprägt durch das lebendige Geschehen des Dialogs, der Kommunikation, des Austauschs. Gerade aus der Perspektive „von der anderen Seite der Geschichte“, aus den leidvollen Erfahrungen von „conquista“, Kolonialismus, politischer, wirtschaftlicher und kultureller Dominanz des „Westens“ ist ein solches Zu- und Miteinander nur möglich, wenn auch die konfliktiven Momente der geschichtlichen und kulturellen Erfahrungen anerkannt werden. Der Weg einer solchen „Anerkennung“ hin zu einer Kultur des gelingenden Dialogs kann nur über immer wieder neu sich ereignende Versöhnung geschehen. Dies ist die große Herausforderung für die Religionen, die die einzelnen Kulturräume geprägt haben und die sich angesichts der Globalisierungsprozesse neu „konfigurieren“, und es ist auch der Horizont, vor dem die Zentralität der Verkündigung Jesu Christi formuliert wird. Die Entdeckung des Welthorizontes bedeutet, dass wir die Wahrheit unseres Glaubens nicht verabsolutieren können, dass wir um ihre Perspektivität wissen, sie je neu im Dialog der Kulturen zu formulieren haben. Dabei relativiert gerade der Dialog der Kulturen die Wahrheit nicht, er fordert, wenn er wirklicher Dialog der Kultu-

ren ist, d. h. in die Tiefendimension der Kulturen vorstößt, in ihren ethisch-mythischen und religiösen Kern, heraus, das alte und je neue Bild Jesu Christi in der Vielfalt seiner Gesichter zu entdecken.

*b) Der Blick von der „Kehrseite der Geschichte“ – Suchbewegungen im interkulturellen Dialog*

Gerade die nachkonziliaren Entwicklungen in den Kirchen des Südens haben zur Ausbildung der Welt-Kirche und zum Bewusstwerden des Welthorizontes geführt – wir hier in der nördlichen Welthemisphäre vergessen dies zu gerne, vor allem ist für viele nicht im Blick, dass sich das Zentrum des Christentums bereits auf die südliche Welthalbkugel hin verlagert hat. Die Inkulturationsthematik ist insofern mehr als ein bloßes weiteres Moment in der Entwicklung der Missionswissenschaften, sie stellt vielmehr eine wesentliche Dimension theologischen Arbeitens heute dar: Gerade auf dem Weg der Inkulturation, der Öffnung für Geschichte, Zeit und Kultur, kann neu in den Wesenskern christlichen Glaubens vorgestoßen werden, eine neue Offenheit für das Ursprungsereignis des Glaubens und für die Gegenwart des Geistes Gottes in der Zeit gewonnen werden. Die Bewegung der „Inkulturation“ ist dabei von einer Bewegung der „Dekulturation“ begleitet. Das Wort vom Heil in Jesus Christus, die Versöhnungs- und Befreiungsbotschaft ist aus einer Kultur erwachsen und wird immer in eine Kultur gesagt; es ist aber „mehr“ als Kultur, als die konkrete Lebensform, wie sie sich in der Begegnung von Evangelium und Kultur ausgebildet hat. Die Geistsendung, der

eschatologische Charakter des Glaubens stehen dafür, die kulturellen Begrenztheiten je neu aufzubrechen. „Dekulturation“ begleitet die Bewegung des Geistes, der immer mehr und immer voraus ist, der die jeweiligen kulturellen Ausdrucksgestalten des Glaubens in ihrer Vorläufigkeit aufdeckt, der eigene oder fremde unfrei machende Traditionen bloßlegt. Inkulturation und Dekulturation sind so miteinander verknüpfte Bewegungen auf dem Weg der Ansage der „guten Botschaft“.

Gerade in den Kirchen Lateinamerikas, Afrikas und Asiens haben sich in der Nachkonzilszeit unterschiedliche inkulturierte Formen des christlichen Glaubens ausgestaltet, das Christusbild hat lateinamerikanische, afrikanische oder asiatische Züge angenommen, es haben sich ortskirchliche Gestalten theologischen Arbeitens herausgebildet. Gemeinsam ist den theologischen Entwicklungen in den Kirchen Lateinamerikas, Afrikas und Asiens, das Weltkirche-Werden auf dem 2. Vatikanum in kreativer Weise zu entfalten und es gerade in der „Konfrontation“ mit der Welt zu radikalieren. Vor allem die lateinamerikanische Befreiungstheologie „unterscheidet“ in der Entäußerung in die Konfliktivität der Wirklichkeit, vor allem in den Armen und Ausgestoßenen und ihrer Lebenswirklichkeit, Zeichen der Gegenwart Gottes, von denen aus der Glaube neu buchstabiert und die Glaubensreflexion neu entfaltet werden kann. Ist es zunächst gerade die konkrete Situation von Armut und Gewalt in den lateinamerikanischen Gesellschaften, die im Blick ist – so bereits 1968 auf der 2. Generalversammlung des lateiname-

rikanischen Episkopats in Medellín –, so weitet sich in den folgenden Jahren der Blick für die Brüche und Verletzungen in der Geschichte; die Tragik im Grund der Geschichte wird sichtbar in den Geschichten von Armut und Gewalt, die die Lebenswirklichkeit vor allem der eingeborenen Völker bestimmen. Theologie setzt genau bei der Entäußerung in diese je konkreten Lebenswirklichkeiten und Lebensgestalten an; als „intellectus amoris“ reflektiert sie den christlichen Glauben im Blick auf diese Lebensgestalten; sie erweist sich als „intellectus amoris“ gerade in deren „Befreiung“ auf die erlösende und heilmachende Liebe Gottes hin.<sup>13</sup> Auch afrikanische und asiatische Theologien setzen bei einer „Entäußerung“ in die Welt an, gehen von den verschiedenen Lebensgestalten der Menschen in ihrer je unterschiedlichen kulturellen und religiösen Prägung aus. Der Weg in die Welt hinein wird jedoch weniger als „Konfrontation“ beschrieben, wie *Jon Sobrino* es für die lateinamerikanische Theologie tut, es ist vielmehr – den asiatischen Traditionen entsprechend – eine Suche nach „Harmonie“, einem Einklang von Gott, Mensch und Welt; Dialog und Anerkennung der anderen werden zum wesentlichen Bestandteil einer Glaubensreflexion im asiatischen Raum.

Das Prinzip der Inkulturation hat neues Licht auf die Inkarnation geworfen: Aus Perspektive einer Christologie, die den geschichtlichen Jesus in den Blick nahm, war der

<sup>13</sup> Vgl. *Jon Sobrino*, *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, Santander 1992, 47-49.

Inkarnationsgedanke, der mit einer eng gefassten dogmatischen Christologie in Verbindung gebracht wurde – einer „Christologie von oben“ –, in den Hintergrund gerückt. Inkarnation, aus Perspektive der Glaubensreflexion in den Kirchen des Südens, wird auf die Kenosis bezogen, der göttliche Logos, der Fleisch annimmt, lässt in der Entäußerung seiner selbst Raum für den Menschen als Ort des Offenbarwerdens des Göttlichen. Gott ist ganz Mensch geworden, und von diesem Menschen ausgehend, so haben es die in Puebla versammelten Bischöfe formuliert, „muß das Evangelium in sein Herz, seine Erfahrungen, seine Lebensformen, seine Kultur und seine Umwelt eindringen, um mit neuen Menschen eine neue Menschheit zu schaffen und alle hinzuführen zu einer neuen Art zu sein, zu urteilen, zu leben und zusammenzuleben. All dieses ist ein uns drängender Dienst. Wir behaupten, daß die Evangelisierung ‚stets die klare Verkündung enthalten muß, daß in Jesus Christus, dem menschengewordenen, gestorbenen und auferstandenen Sohne Gottes, das Heil einem jeden Menschen angeboten ist als ein Geschenk der Gnade und des Erbarmens Gottes selbst‘ (EN 27). Darin liegt Ausgang-, Mittel- und zugleich Höhepunkt ihrer Ausstrahlungskraft, der wesentliche Inhalt der Evangelisierung“ (DP 350ff.).

Es ist beeindruckend – und ein Zeichen für den interkulturellen Dialog, der in den letzten Jahren eingesetzt hat –, dass der Brief der französischen Bischöfe „Proposer la foi“ aus dem Jahr 1996, der die neue „Missionssituation“ in einem post-christlichen Frankreich in Blick nimmt, genau bei

dieser theologischen und christologischen Tiefendimension ansetzt: Inkarnation bedeutet genau die Begegnung Gottes mit dem „Inneren unserer Menschheit“: „Das Evangelium Christi bezeugt und verkündet diesen neuen Bund. Aus dem Inneren unserer Menschheit heraus ist er Wirklichkeit geworden und seitdem eine Einladung für alle Völker und jeden einzelnen Menschen, angefangen mit den Armen und den Sündern.“<sup>14</sup> Wenn wir glauben, so können wir „staunen“, so die französischen Bischöfe, „angesichts der verborgenen Gegenwart Gottes im Herzen des Geheimnisses des Menschen. Auf dieser Ebene der religiösen Erfahrung sind wir zum Dialog mit allen Gott Suchenden gerufen; für uns leuchtet diese göttliche Gegenwart auf dem Gesicht des Menschen Jesus auf, des einzigen Sohnes des lebendigen Gottes.“<sup>15</sup> Das Christusbild entdecken wir „in unserer Erfahrung und unseren Lebensbedingungen als Menschen“, dort „lernen wir, dem Gott Jesu Christi zuzustimmen, uns dem Heil und dem neuen Leben anzuvertrauen, das uns durch ihn offenbart und mitgeteilt worden ist“.<sup>16</sup>

Der Dialog mit den Kirchen des Südens bei der Suchbewegung nach den „Gesichtern“ Jesu Christi kann so bedeuten:

– aus dem Inneren unserer Menschheit heraus auf die Gestalten der „Entäußerung“

<sup>14</sup> Proposer la foi, S. 43.

<sup>15</sup> Proposer la foi, S. 39.

<sup>16</sup> Proposer la foi, S. 38.

Gottes in die Welt hinein aufmerksam zu werden;

– bei den verschiedenen Gestalten von Leben anzusetzen, die sich in der je konkreten geschichtlichen und kulturellen Situation des Menschen ausbilden: Gestalten auf den unterschiedlichen Ebenen von Wirtschaft und Politik, von Kunst und Wissenschaft, den Lebensformen des Alltags, den Symbolgestalten kultureller und religiöser Traditionen;

– sich auf einen Prozess der „Unterscheidung der Geister“ einzulassen: Die verschiedenen Lebensformen können Zeichen der Gegenwart Gottes in der Zeit sein, in denen Mensch und Welt in ihr „Wesen“ hineinwachsen können. Sie können aber auch Göttliches im Menschlichen, das mit Füßen getreten wird, verzerren; die Abgründigkeit der Sünde muss bloßgelegt werden.

– Jesus Christus in das Zentrum von Verkündigung und Seelsorge zu stellen, ist dann ein Dienst an diesem Prozess der Unterscheidung der Geister: sei es in der Bibelarbeit, den Feiern des Glaubens, in der Mitarbeit am Befreiungsprozess usw.

So können dann – mit den „Augen des Glaubens“ – die „vielen Gesichter“ Jesu Christi im Inneren des Menschlichen und in der Vielfalt der Begegnungen entdeckt werden. Das Christusbild, das in ihnen durchstrahlt, wird nie unmittelbar vorliegen, es muss je neu in diesen Unterscheidungsprozess gestellt werden: „Dieser Bezug auf die Gegenwart Christi ist anspruchsvoll, aber es ist ein befreiender Anspruch. Es gibt nur einen Weg, der den Zugang dazu eröffnet: Die Betrachtung

der Gestalt Christi, das Hören seines Wortes erhellen und gestalten die menschliche Freiheit, sie schenken ihr eine Vision von der mit dem Willen Gottes gleichförmig gewordenen Existenz.“ – so die französischen Bischöfe.<sup>17</sup>

### **3. Dogmatische Orientierung: Die Suche nach dem Christusbild – Pluralismus und Einheit**

Gerade für diesen Prozess der „Unterscheidung der Geister“ ist dogmatische Orientierung vonnöten. Die Erklärung der Glaubenskongregation „Dominus Iesus“<sup>18</sup> hat angesichts des neuen interkulturellen und interreligiösen Dialogs vor „relativistischen Theorien“, „die den religiösen Pluralismus nicht nur *de facto*, sondern auch *de iure* (oder prinzipiell) rechtfertigen wollen“ (Nr. 4), gewarnt und ihren Weg der Orientierung an Jesus Christus ausgerichtet: „Um dieser relativistischen Mentalität, die sich immer mehr ausbreitet, Abhilfe zu schaffen, muss vor allem der endgültige und vollständige Charakter der Offenbarung Jesu Christi bekräftigt werden. Es ist nämlich *fest zu glauben*, dass im Mysterium Jesu Christi, des Fleisch gewordenen Sohnes Gottes ‚der, der Weg, die Wahrheit und das Leben‘ (Joh 14,6) ist, die Fülle der göttlichen Wahrheit geoffenbart ist: ‚Niemand

<sup>17</sup> Proposer la foi, S. 52.

<sup>18</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung DOMINUS IESUS. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000.

kennt den Sohn, nur der Vater, und niemand kennt den Vater, nur der Sohn und der, dem es der Sohn offenbaren will' (Mt 11,27)" (Nr. 5). Sicher ist es berechtigt, daran zu erinnern, wer im Zentrum der Glaubensreflexion, im Zentrum der pastoralen, diakonischen usw. Arbeiten zu stehen hat. Der Weg dahin kann jedoch nicht eine quasi-positivistische Ausrichtung am Bekenntnis sein. Wir müssen uns selbst je neu in dieses Zentrum „hineinreißen“ lassen, in die Lebensspur Jesu Christi hineinfinden, wie sie in der Schrift ausgelegt ist. Von dort ausgehend sind alle Lebensspuren Gottes in der Geschichte ausgezogen worden. Wenn im Folgenden zwei der zentralen Momente dieses Orientierungsweges benannt werden, so ist dies der Weg einer hermeneutisch arbeitenden dogmatischen Theologie, deren zentrales Erkenntnisprinzip der „zwei-eine“ Ort von Schrift und Tradition darstellt.<sup>19</sup> In diesem Rückbezug sowohl auf das Erbe Israels als auch der Welt des Hellenismus sind die entscheidenden Referenzpunkte für die Inkulturationsprozesse der Gegenwart und eine interkulturell arbeitende Dogmatik angelegt.

a) „Nimm und lies“ – das Christusbild und seine vielen Gesichter in der Schrift

Die Kernaussage christlichen Glaubens ist, dass Gott sich in Jesus Christus als lebendiges Wort und Lebenswort ausgesagt hat, ein für allemal, ein Wort, das stärker ist als der Tod und das über ihn hinaus Leben in der Zukunft Gottes verheißt. Gott, der Schöpfer und Richter der Welt, der sich in der Geschichte seines Volkes als der Treue und Barmherzige für sein Volk und alle

Völker erweist, hat in Jesus, dem Christus, die unüberbietbare Lebensform gefunden (z. B. Hebr 1). Zugang zu dieser Kernaussage des Glaubens ist nur über die Texte der Schrift möglich, nur in der „Spur“ dieses Ereignisses, wie es die Schriften in aller Vielfalt bezeugen sowie die Texte der Überlieferung, in denen die „Welt des Textes“ der Schrift neu interpretiert worden ist und wird. Die Schrifttexte – und dies ist Ertrag der hermeneutischen Theologie des 20. Jahrhunderts – sind Zeugnisse, Wort gewordene Zeugnisse des Ereignisses des Heils; bezeugt wird in den Texten des Neuen Testaments Jesus, der Christus, als die Lebensform Gottes. In Jesus von Nazaret hat das göttliche Wort Wohnung gefunden, an seinem Leben ist das Leben Gottes „ablesbar“; er wird Bild des unsichtbaren Gottes genannt (Kol 1,15: „Ebenbild des unsichtbaren Gottes“). Er ist „der“ Zeuge Gottes, die „Spur“ Gottes in der Geschichte, und die Texte ziehen diese Spur weiter aus, sie legen Spuren dieses Ereignisses des Offenbarwerdens Gottes aus.

In den Texten der Evangelien, Apostelgeschichte und Briefliteratur drücken sich selbst unterschiedliche Lebensformen des Glaubens aus. Es sind Glaubensgeschichten der Männer und Frauen, die Jesus als den

19 Vgl. Peter Hünemann, Dogmatische Prinzipienlehre. Glaube – Überlieferung – Theologie als Sprach- und Wahrheitsgeschehen, Münster 2003, v. a. 59-98; Wolfhart Pannenberg / Theodor Schneider (Hg.), Verbindliches Zeugnis I. Kanon – Schrift – Tradition, Freiburg / Göttingen 1992; Margit Eckholt, Poetik der Kultur. Bausteine einer interkulturellen dogmatischen Methodenlehre, Freiburg 2001, v. a. 503-572.

Christus, das lebendige Wort erfahren haben und die auf dem Hintergrund der eigenen Begegnungsgeschichte die große Ostergeschichte Gottes erzählen: wie in Leben, Tod und Auferstehung des Mannes aus Nazaret sich die große Treuezusage des Gottes Israels, des „Ich bin der ‚Ich-bin-da‘“ (Ex 3,14), neu aussagt; wie das schöpferische Wort Gottes, für das die vielen Texte des Ersten Testaments stehen, neu lebendig, neu konkret, neu Geschichte wird und in seinem Ein-für-alle-Mal auch Zukunftsverheißung ist; wie Gott, der Schöpfer und Richter der Welt, in dem alles ist, was ist, „einer von uns“, d. h. Mensch geworden ist; wie der Weg dieses Jesus aus Nazaret in der Geschichte enthüllt, was dieser Gott für den Menschen ist, eine Liebe, die Mitleben und Mitleiden ist bis in die Abgründe des Dunkels, der Schuld, des Todes; und wie es immer ein „Mehr“ gibt, weil Gott mehr als alles ist, die Liebe, die stärker ist als der Tod (in Anlehnung an Hld 8,6), weil er in der Auferstehung seines Sohnes das Gesetz des Todes durchbrochen hat (z. B. Röm 8,2; vgl. auch 1 Kor 15,21).

Wenn heute danach gefragt wird, wie Jesus Christus neu in das Zentrum von Verkündigung und Seelsorge gelangen kann, so sind diese vielfältigen Glaubensgeschichten der ersten Zeugen und Zeuginnen die entscheidenden Referenzpunkte. Darauf machen auch die sog. „third quest“ nach Jesus, dem Christus, und die hermeneutische Theologie aufmerksam. Die Gesichter Jesu Christi erschließen sich in der Begegnung mit diesen vielfältigen Glaubens- und Lebensgeschichten. Auf die „Wahrheit“ Jesu

Christi wird nie unmittelbar gestoßen, sie ist verwoben in die Glaubenserfahrung der Zeugen, in die konkreten geschichtlich-kulturell geprägten Situationen der Gemeinden. Und erst in der Aneignung dieser Geschichten, dieser vielfältigen Gesichter entdecken wir auf dem Antlitz Jesu Christi das „Bild des unsichtbaren Gottes“.

*b) „Gebt Rechenschaft“ – das „Dogma“ und die Anleitung für den Inkulturationsprozess*

Um diese „Wahrheit“ Jesu Christi wurde von Anfang an gerungen, dafür stehen die vielen Zeugnisse der Apostelgeschichte, der Briefliteratur. Die Suche nach der „regula fidei“ begleitet den Prozess der Inkulturation des vom Erbe Israels geprägten Glaubens hinein in die Welt des Hellenismus. Dabei bedeutet dieser Inkulturationsprozess christlichen Glaubens in die griechisch-hellenische Welt zugleich eine „Universalisierung“, ohne die das Christentum marginal geblieben wäre. Das Ringen um die „regula fidei“, die ersten dogmatischen Entscheidungen auf den drei großen ökumenischen Konzilien von Nizäa, Konstantinopel und Chalcedon und der mit ihnen verbundene Prozess der „Universalisierung“ stellen damit auch die Richtschnur und die Wegmarken dar für die vielfältigen neuen Inkulturationsprozesse in der Geschichte des Christentums – und auch für die Frage nach dem Christusbild und den vielen Gesichtern Jesu Christi heute. An dieser Stelle sei nur an das Konzil von Chalcedon (451) erinnert:

In der chalcedonensischen Formulierung der „hypostatischen Union“, der unge-

trennten und unvermischten Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in der einen Person Jesu Christi (DH 302), und der Entfaltung der hypostatischen Union als göttlich-menschliches Kommunikationsgeschehen in der Perichoresenlehre wird durch die Begegnung mit der hellenischen Kultur die biblische Grundgestalt des Glaubens in eine neue Begrifflichkeit transponiert. Diese dogmatische Fassung des Christusereignisses wird zum leitenden Kriterium in der weiteren Geschichte der Ausdifferenzierung der Wahrheit des Glaubens und in den je neuen Bemühungen um eine Rekonstruktion des Christlichen: daß sich in Jesus Christus Gott und Mensch in einer einmaligen Weise begegnet sind. Die Perichoresenlehre, wie sie von *Maximus Confessor* und *Johannes Damascenus* entfaltet worden ist, zeugt von dieser Begegnung, in der der Mensch, im Ereignen des Göttlichen, zu sich selbst, in den tiefsten und dichtesten Punkt seiner Identität, seine je eigene – aber darin auch göttliche – Wahrheit geführt wird. Die Perichoresenlehre zeigt an, dass in Jesus Christus „die menschliche Wirkkraft, sie selbst bleibend, mit der göttlichen Kraft verbunden ist in einer höchsten Einheit. Denn die Natur hat die Natur, der sie unvermischt geeint ist, ganz durchdrungen.“<sup>20</sup> „Einheit, gedacht als Perichorese, ist in ihrer Intensität bestimmt von der Intensität der gegenseitigen Durchdringung von Gottsein und Menschsein. Unvermischt-Sein, wodurch das Eigensein und die je eigene Kraft beider Naturen gewahrt bleibt, wird so zur Bedingung höchster Einheit, einer Identität, die nicht vollkommener sein könnte oder doch selbst nur durch die restlose Wahrung des Eigen-

seins der Teile bestehen kann.“<sup>21</sup> Die Kommunikation und perichoretische Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Jesus Christus stellt so das „Modell“ für eine Hermeneutik der Begegnung von Gott und Mensch dar, als die jeder Evangelisierungs- und Inkulturationsprozess verstanden werden kann. In der Begegnung mit dem Evangelium kann sich Göttliches so ereignen, dass in der jeweiligen Kultur Menschliches wird, der Mensch für sich und in und mit seiner Gemeinschaft zu sich selbst, seiner Identität findet. Dabei bleibt das Ereignis des Göttlichen in der Geschichte immer in Gestalt des Menschlichen verborgen, ihm in seiner Verborgenheit nahe zu kommen, ist nur auf dem langen Weg der „Unterscheidung der Geister“ möglich.

In der perichoretischen Begegnung von Göttlichem und Menschlichem in Jesus Christus, die sich verdichtet in der Selbsthingabe Jesu – und in ihm Gottes – am Kreuz, ist die Struktur einer „Anerkennung des anderen“ grundgelegt, die gerade heute

20 Vgl. *Guido Bausenhart*, „In allem uns gleich außer der Sünde“. Studien zum Beitrag Maximos' des Bekenners zur altkirchlichen Christologie. Mit einer kommentierten Übersetzung der „Disputatio cum Pyrrho“, Mainz 1992, 176. *Bausenhart* zitiert: Amb.Th.5: PG 91,1053B (Die hier zitierten Schriften *Maximos'* sind in der *Patrologia Graeca*, Bd. 21 (PG 21) veröffentlicht als: *Opera omnia*, Bd. 2, hg. von *J.-P. Migne*, Paris 1865). *Maximos* bildet als Erster den Ausdruck der „perichoresis“: Die Perichorese ist ein gegenseitiges Geschehen: „Göttliches und Menschliches lebt und wirkt ‚gänzlich geeint in der gegenseitigen Verbindung und Perichorese.‘“ (175; *Bausenhart* zitiert Op. 7: PG 91,88A)

21 *G. Bausenhart*, „In allem uns gleich außer der Sünde“, 178.

in der Begegnung mit anderen Kulturen und Religionen von wesentlicher Bedeutung ist. In Stellvertretung des Sünders nimmt Jesus Christus den Tod auf sich, so dass auf diesem Weg jeder Mensch und Sünder von Gott erreicht und mit ihm versöhnt werden kann. Der Weg Jesu Christi in die Nacht des Todes und Gottes Wirken in ihm als Sieg des Lebens und der Liebe machen es möglich, auch in jedem neuen Evangelisierungs- und Inkulturationsprozess die jeweilige Lebensgestalt der Kultur in ihrer Mächtigkeit aufzudecken und auf eine neue Gestalt der Liebe hin zu durchbrechen. „In Christus nämlich ist jeder Mensch in Gott aufgenommen worden. ... In der Hingabe Christi an die Menschen kommt das messianische Reich bei uns an, und deswegen ist er ‚das Zeichen der Zeit‘: in ihm ist das Alte vergangen und das Neue geboren.“<sup>22</sup>

Gerade dieses Moment der Anerkennung des anderen als im Wesen christlichen Glaubens – der perichoretischen Beziehung von Göttlichem und Menschlichem in Jesus Christus – angelegte Grundstruktur ist angesichts des Eintritts des Christentums in die „neue Ökumene“ im Pluralismus der Kulturen bei gleichzeitiger „Enttraditionalisierung“ des Christentums in einer sich in eine Vielfalt an Sinn- und religiösen „Angeboten“, an Spiritualitäten, säkularen und esoterischen Suchbewegungen ausdifferenzierenden Moderne von entscheidender Bedeutung. Wenn nach dem Christusbild gefragt wird, so kann es in den Inkulturationsprozessen heute gar nicht anders als auf den vielen Gesichtern entdeckt werden, die sich in unseren Begeg-

nungs- und Lebensgeschichten auftun. Glaubensgeschichten sind Entdeckungsgeschichten: in der Einbergung und auch Verbergung in den vielen Gestalten des Menschlichen auf das Christusbild zu stoßen und wie ein Simeon sagen zu können: „Denn meine Augen haben das Heil gesehen ...“ (Lk 2,30).

#### 4. Abschließend: „Sucht den Lebenden nicht bei den Toten“

Eines der wichtigsten Momente heute ist das Aufmerken auf alle kleinen und großen, verborgenen oder offensichtlichen Zeichen des Lebens; zum Leben befreien und Lebensmöglichkeiten fördern – das ist Kern der Osterbotschaft, wenn die Frauen, die zum Grab geeilt sind, um den Leichnam mit wohlriechenden Ölen zu versehen, gefragt werden: „Was sucht ihr den Lebenden bei den Toten (LK 24,5)“. Vor allem Frauen in den Ländern des Südens haben diese „Option für das Leben“ formuliert, selbst in den größten Bedrängnissen des Alltags den Lebenszeichen und Auferstehungserfahrungen auf der Spur zu bleiben. Die vielen Gesichter Jesu Christi, die sich hier auftun, wenn ein Gespür für das entwickelt wird, was wirklich Leben und Lebendigkeit ist und sich dafür auch einsetzen, werden dann transparent für das Bild Jesu Christi als Bild des unsichtbaren Gottes, der uns seine Freundschaft in Jesus Christus angeboten hat. Dieses Bild der Freundschaft Gottes mit uns Menschen

<sup>22</sup> Guiseppa Ruggieri, Zu einer Hermeneutik des 2. Vatikanischen Konzils, in: Concilium 35 (1999) 4-17, hier: 12.

kann heute gar nicht anders als im Miteinander und Dialog mit den anderen religiösen und kulturellen Traditionen entdeckt werden. Darin ist christlicher Glaube „missionarisch“ – auf dem Weg zur einen Menschheit, zu einem gerechten und freien Zusammenleben.

Der Aufbruch des Christentums aus der Partikularität des Volkes Israels hinein in eine größere Gemeinschaft der Völker, konkret zunächst in den hellenisch-römischen Kulturkreis, bleibt dabei bis heute exemplarisch für die je neu anstehenden Entgrenzungen der jeweiligen Gestalten christlichen Glaubens in der Begegnung mit anderen kulturellen und religiösen Traditionen. Diese Entgrenzung bedeutet keinen Abschied vom Erbe des Volkes Israel; indem der Kanon der beiden Testamente zur „norma normata primaria“<sup>23</sup> des Christentums wird, bedeutet jede Rekonstruktion des Christlichen immer wieder ein neues Bedenken des gemeinsamen Erbes des Judentums und Christentums. Der Aufbruch in die Völkerwelt gründet im Glauben Abrahams, Isaaks und Jakobs, im Glauben der Väter, die aufgebrochen sind auf die Verheißung Gottes hin (z. B. Hebr 11,8).<sup>24</sup> So erweist sich auch heute die Wahrheit christlichen Glaubens im Aufbruch über die jeweiligen Grenzen der Lebensgestalten des Glaubens hinaus in der Annahme des Fremden und anderen, in der Erwartung des verheißenen Reiches Gottes und der Hoffnung auf den Gott, der alles neu macht und dessen Reich des Friedens und der Liebe für uns Verheißung ist. Kriterium dieser Wahrheitssuche ist der Gott, der „mit uns“ ist (Mt 1,23), dessen

„ganze Fülle der Gottheit“ in Jesus Christus „leibhaftig wohnt“ (Kol 2,9), eine Fülle, die wir, in der Begrenztheit unseres Erkennens und unserer Einbindung in Raum und Zeit jedoch nie voll ausschöpfen können. Jesus Christus ist das Wort der „universalen Liebe Gottes“, die gerade als solche Verheißung des Heils für die ganze Welt und Menschheit ist.

Auf dieses Wort können wir stoßen, wenn wir eine Aufmerksamkeit einüben für die Gesichter der Menschen, denen wir begegnen, vor allem die Gesichter der Armen und Kleinen; wenn wir uns auf sie einlassen, stoßen wir auf die vielen Gesichter Jesu Christi, auf das Bild, in dem etwas von Gottes liebender und freundlicher Gegenwart in der Welt durchsichtig wird. „Auch wenn wir (dabei) die Ängste unserer Welt teilen“, so die französischen Bischöfe, „so glauben wir dennoch, daß die menschliche Existenz wie getragen und umhüllt ist von einer bedingungslosen Liebe, die durch nichts in Frage gestellt werden kann, und daß die Gnade Gottes unsere Geschichte begleitet und begleiten wird, was auch immer geschehen mag.“<sup>25</sup> Darin liegt eine der großen Aufgaben der Kirche heute: „In ihr

23 Vgl. Hermann Josef Pottmeyer, Normen, Kriterien und Strukturen der Überlieferung, in: Walter Kern / Hermann Josef Pottmeyer / Max Seckler (Hg.), Handbuch der Fundamentaltheologie, Bd. 4, Freiburg u. a. 1988, 124-152, hier: 144.

24 Vgl. dazu auch Ruggieri, Pour une logique de la particularité chrétienne, Jacques Vermeyen (Hg.), Cultures et théologies en Europe, Paris 1995, 77-108, hier 85.

25 Proposer la foi, S. 44.

und durch sie kann sich die Menschlichkeit Gottes in der Welt zu erkennen geben, heute und bis ans Ende der Zeiten. Die Kirche, Leib Christi, Tempel des Heiligen Geistes, muß bei allen Menschen ein Echo des Rufes wecken, den Gott an sie richtet.<sup>26</sup> Wenn sich dies ereignet, und in der letzten Tiefe ist es ein Ereignen von Gnade, dann wird Jesus Christus wirklich im Zentrum

von Verkündigung und Seelsorge stehen – Er: der Gott mit uns, der als Bild des unsichtbaren Gottes in den vielen Gesichtern und den Zeichen seiner Gegenwart die verwandelnde Gegenwart Gottes in unserer Wirklichkeit repräsentiert. An diesem Kriterium der Christusförmigkeit hat sich jede Lebensform zu orientieren und muss von ihm her unterschieden werden. ■

---

26 *Proposer la foi*, S. 42.