

traumatischen Verwundungen durch die sog. Moderne überstehen⁷. Dies ist gewiß nicht die ganze Antwort auf die Frage nach dem Schicksal der Theologie angesichts der Moderne, aber, so hoffe ich, eine Perspektive.

¹ Vgl. hierzu F. Fiorenza, Religion und Politik, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Teilband 27 (Freiburg 1982). Zu einer aktuellen Kontroverse in diesem Zusammenhang: J. Moltmann, Das Gespenst einer Zivilreligion, in: Evangelische Kommentare, März 1983.

² Vgl. dazu J.B. Metz, Jenseits bürgerlicher Religion (31983).

³ Vgl. jetzt den gleichnamigen Band, hg. v. K.H. Bohrer (Frankfurt 1983).

⁴ Zur sozialen Konstitution theologischer Vernunft vgl. W. Kroh, Kirche im gesellschaftlichen Widerspruch (München 1982).

⁵ Übrigens mit K. Rahner: vgl. Schriften zur Theologie XIV 287 ff.

⁶ Z. B. eines Lévi-Strauss.

⁷ Zu dieser gegenseitigen produktiven Assimilation vgl. J. B. Metz, Jenseits bürgerlicher Religion (31983); M. Lamb, Solidarity with Victims (New York 1982).

JOHANN BAPTIST METZ

geboren 1928 in Welluck bei Auerbach (Bayern). 1954 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Innsbruck und München, ist Doktor der Philosophie und der Theologie, Professor für Fundamentaltheologie an der Universität Münster und Gründungsbeauftragter für die Universität Bielefeld. Er veröffentlichte u. a.: Christliche Anthropozentrik (München 1962); Zur Theologie der Welt (Mainz 1968); Reform und Gegenreformation heute (Mainz 1969); Kirche im Prozeß der Aufklärung (1970); Die Theologie in der interdisziplinären Forschung (1971); Leidensgeschichte (1973); Unsere Hoffnung (1975); Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge (1977); Glaube in Geschichte und Gesellschaft (1977); Jenseits bürgerlicher Religion (1980); Unterbrechungen (1981). Anschrift: Kapitelstraße 14, D-4400 Münster.

Virgil Elizondo

Voraussetzungen und Kriterien für einen authentischen interkulturellen theologischen Dialog

I. Einführung

Am Pfingstmorgen waren Leute «aus allen Völkern unter dem Himmel» zusammengeströmt. Als sie die Galiläer reden hörten, gerieten sie außer sich vor Staunen, weil jeder von ihnen sie «in seiner Muttersprache» hörte (Apg 2,8). Diese Pfingsterzählung ist sowohl ein Symbol für das, was die neue Versammlung der Christen sein wird, als auch eine Norm für alle Anstrengungen der Christen, die Einheit der Welt zu verwirklichen.

Die Einheit von Pfingsten vernichtete die unterschiedlichen Sprachen und Kulturen nicht,

sondern bejahte vielmehr jede von ihnen in ihrer je eigenen Identität, während sie sie gleichzeitig durch das Prinzip der universalen Liebe, das jetzt in ihnen wirksam war, für das Anderssein der anderen öffnete. Diese universale Liebe zerstört nicht die örtliche Identität einer menschlichen Gruppe, sondern vernichtet ihre natürliche Gettoisierung. Schon im ersten Jahrhundert wagte es die kleine Gruppe der gesellschaftlich wenig angesehenen Gläubigen nach einem kurzen und schmerzvollen Kampf gegen die Versuche, sie zur Uniformität zu zwingen, sich selbst als eine universale Gruppe zu verstehen, nicht weil sie schon tatsächlich alle Völker umfaßte, sondern weil sie wegen des Prinzips der universalen Liebe bereit waren, alle soziokulturellen Trennwände zu durchbrechen, um alle in ihren Kreis als Gleiche aufzunehmen: Herren oder Sklaven, Juden oder Heiden, Männer oder Frauen, angesehene Persönlichkeiten oder gesellschaftlich unbedeutende Leute.

Man sollte deshalb nicht verwundert sein, wenn man entdeckt, wie verschieden die Kirchen waren, die unmittelbar im ersten Jahrhundert der christlichen Bewegung entstanden und sich fruchtbar entwickelten, und welche große Frei-

heit und Kreativität der theologischen Reflexion auch noch später in den frühen Kirchen bestand, wie wir es bei den Kirchenvätern feststellen können. Die neue Bewegung kämpfte darum, die verschiedenen Grenzen zu überwinden, die Personen und Völker voneinander getrennt hielten, um so die neue Einheit der menschlichen Familie aufzubauen. Damit wollten sie den Völkern nicht ihre Identität nehmen, sondern sie im Rahmen ihres eigenen soziokulturellen Kontextes einer neuen Lebensweise zuführen. Sie konnten also Judenchristen, jüdisch-hellenistische Christen oder griechische Christen werden. Nicht ihre kulturelle Identität wurde vernichtet, wohl aber der Alleinanspruch einer bestimmten Kultur.

Babel ist synonym mit Teilung, Trennung und Verwirrung, während Pfingsten Synonym ist für Gemeinsamkeit, Einheit und Verständnis. Ziemlich oft durchbrechen wir im Namen der Einheit von Pfingsten die imperialistischen Trennungen, so wie wir auch leider ziemlich oft im Namen der Zwangseinheit von Babel die Einheit von Pfingsten fürchten und bekämpfen.

«Daß alle eins seien», war und bleibt die Bitte der Christen. Die Einheit der Familie der Menschheit war eines der ursprünglichsten und bleibenden Merkmale des Christentums. Sicherlich hat sich die Weise, wie diese Einheit verstanden und angestrebt wurde, im Lauf der Geschichte geändert. Mit dem Anfang des dritten Jahrtausends scheint heute die Einheit der einen universalen *communio*, die das Leben in den Ortskirchen umgreift, anzubrechen. Einheit und Universalität sind zwei wichtige Charakteristika der Kirche: Das eine Verständnis dieser Einheit und Universalität kann aber von dem anderen so verschieden sein wie der Tag von der Nacht.

Seit Johannes XXIII. und dem Zweiten Vatikanischen Konzil wird die Suche nach der Einheit durch den Dialog auf verschiedenen Ebenen fortgesetzt und bekommt immer größeres Gewicht. Man denke hier auch an den ökumenischen Dialog, das Gespräch zwischen den Religionen, den Austausch mit anderen Gruppen. All diese Formen des Dialogs waren durch eine tiefe gegenseitige Ehrfurcht füreinander, durch den Glauben an den grundsätzlichen guten Willen und die grundsätzliche Güte des anderen und durch eine ernsthafte Anstrengung, sehr sorgfältig auf das zu hören, was der andere zu sagen versucht, gekennzeichnet. Niemand legte es darauf an, den anderen zu bekehren, sondern alle

kämpften zusammen, um in der gegenseitigen Anerkennung des Guten im anderen zu wachsen.

Wir wollen uns nun einer anderen Dimension des Dialogs zuwenden: *dem innerkirchlichen interkulturellen Dialog*. Weil das Gebäude der Kirche, so wie es sich heute mit seinen Dogmen, Gesetzen, moralischen Vorstellungen, Theologien und Formen des Rituals darstellt, Jahrhunderte lang durch westliche symbolische Systeme und durch westliche intellektualistische Denkmuster gestaltet worden ist, wird diese neue Form des Dialogs schwieriger, aber auch faszinierender sein. Ein authentischer interkultureller Dialog in der Kirche wird auch Aspekte des kirchlichen Lebens berühren, die bisher unumstritten und sakrosankt waren. Zudem werden nicht nur aus der Perspektive der Beziehung anderer zur Kirche Fragen gestellt werden, sondern im Namen der Einheit und der Katholizität der Kirche selbst wird manches hinterfragt werden müssen. Hier werden Meinungsverschiedenheiten unvermeidlich sein, die auf den ersten Blick die Kirche zu trennen scheinen, die aber schließlich zu einer wahreren, authentischeren Einheit führen können.

Damit die Kirche tatsächlich zu einem lebendigen und sichtbaren Sakrament der Einheit von Pfingsten werde, sind drei Voraussetzungen unabdingbar.

II. Kirchliche Voraussetzungen

Die grundsätzliche Voraussetzung, damit ein authentischer, interkultureller Dialog möglich werde, ist eine von Herzen kommende, aufrichtige Bejahung der Authentizität der Ortskirchen. Das fällt den jungen Kirchen¹, die als das Ergebnis der missionarischen Anstrengungen der letzten vierhundert Jahre entstanden sind, leichter, ist aber für die alten Kirchen² der nordatlantischen Länder ziemlich schwer, weil diese sich selbst noch als «die Kirche» überhaupt betrachten, während sie die anderen Kirchen der Welt als reine Ortskirchen einschätzen. Und auch wenn sie wohl grundsätzlich die Authentizität der jungen Kirchen anerkennen wollen, wird es sie dennoch Mühe kosten, die Folgen daraus zu ziehen.

1. Voraussetzungen für die jungen Kirchen

Die jungen Kirchen werden in Übereinstimmung mit dem Dekret des Zweiten Vatikanischen Kon-

zils über die Missionstätigkeit der Kirche ihren eigenen Weg finden müssen:

«Aus Brauchtum und Tradition ihrer Völker, aus Weisheit und Wissen, aus Kunststil und Fertigkeit entlehnen sie alles, was beitragen kann, die Ehre des Schöpfers zu preisen, die Gnade des Erlösers zu verherrlichen, das Christenleben recht zu gestalten. Um dieses Ziel zu verwirklichen, muß in jedem soziokulturellen Großraum die theologische Besinnung angespornt werden, die im Licht der Tradition der Gesamtkirche die von Gott geoffenbarten Taten und Worte, die in der Schrift aufgezeichnet sind und von Kirchenvätern und Lehramt erläutert werden, aufs neue durchforscht. So wird man klarer erfassen, auf welchen Wegen der Glaube, unter Benutzung der Philosophie und Weisheit der Völker, dem Verstehen näher kommen kann ...»³

Weil aber das Gewicht der übernommenen und verinnerlichten «christlichen» Kultur des Westens zu stark ist, wird es für die jungen Kirchen oft schwer sein, zwischen dem Kern der christlichen Botschaft und der soziokulturellen Weise, wie diese Botschaft formuliert und zum Ausdruck gebracht wird, zu unterscheiden. Johannes XXIII. hat dies bei der Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils so formuliert: «Die Substanz des Depositum fidei ist *eine* Sache, die Weise, auf die dieses Depositum dargestellt wird, eine *andere*.»

Durch die Verkündigung des Evangeliums sind neue Kirchen gepflanzt worden, die ihre eigene Vitalität und ihre eigenen soziokulturellen Merkmale besitzen. Bei der Entwicklung dieser Kirchen handelt es sich nicht darum, daß sie die nordatlantischen Theologien einfach in die jeweilige Muttersprache übersetzen oder sie oberflächlich an die eigene Situation anpassen (Adaptation), sondern darum, daß die neue Gemeinschaft der Gläubigen im christlichen Glauben, der in ihnen lebt, wachsen und sich entwickeln kann.

In dieser neuen Wirklichkeit, die uns an die Zeit der Kirchenväter erinnert⁴, wird niemand daran denken, unabhängig von der glaubenden Gemeinschaft seine Theologie zu produzieren. Die theologischen Fragen werden aus den gemeinsamen Bedürfnissen und Kämpfen, aus den Fragen der Gemeinschaft und den Spannungen in ihr hervorgehen. Die wichtigsten Bücher, die hier nachzuschlagen sind, sind die Fragen und Spannungen im Leben der Gemeinschaft selbst.

Die Sprache, auf die man zurückgreifen wird, wird die von der geschichtlich-kulturellen Identität des Volkes geprägte Sprache des Volkes sein. Die Theologen sind in diesem Kontext diejenigen, die die Aufgabe der Analyse, der Stimulierung des gemeinsamen Dialogs und der kreativen (prophetischen) Verkündigung auf sich nehmen.

Die *Analyse* soll dabei der Gemeinschaft helfen, die aktuelle Wirklichkeit ihres lebendigen Glaubens klar zu erkennen und zu vertiefen; der *Dialog* mit und in der örtlichen Gemeinschaft steht dieser darin bei, daß sie die eigene Situation im Licht der Tradition der Kirche, besonders der grundlegenden Traditionen des Neuen Testaments versteht und würdigt; eine *kreative Verkündigung* unterstützt sie darin, für ihre jeweilige Gegenwart die neuen Glaubensalternativen zu finden und zu formulieren.

Eine solche kreative Verkündigung wird auch eine prophetische Verkündigung sein, da sie auf das in jener Situation verborgene Unrecht und Übel hinweist und neue, vorher ungeahnte Herausforderungen und Möglichkeiten offenlegt und ankündigt. Gerade im Kontext der konkreten Lebenssituation der glaubenden Gemeinschaft muß immer neu über das sakramentale und lehrende Leben der Kirche nachgedacht werden, und diese Sakramente und Lehren müssen neu formuliert werden, so daß der Kern erhalten bleibt, während sich die Weise, wie dieser Kern zum Ausdruck gebracht wird, und seine Konsequenzen und Implikationen für die örtliche Gemeinschaft mit den sich verändernden Situationen ändern können.

Es ist wichtig, daß die Theologen der jungen Kirchen sich nicht verpflichtet fühlen, sich an die kulturellen Muster Europas zu halten. Einige interessante Durchbrüche zeichnen sich schon in Lateinamerika, Afrika, Indien und Japan ab. Es handelt sich allerdings nur um einen Anfang. Die neuen Theologen sollten nicht unter dem Druck stehen, daß sie «den europäischen Meistern gegenüber» etwas beweisen müssen, sondern sie sollten vielmehr darum besorgt sein, zusammen mit ihrer Ortskirche und für sie ihren Dienst des theologischen Nachdenkens zu versehen, denn auf dieser Ebene muß sich erweisen, ob ihr Werk göltig ist und Sinn hat.

Denn es wird die Versuchung der Theologen der jungen Kirchen sein, die Weise des Denkens, das Vokabular und die theologischen Methoden der alten Mutterkirchen nachzuahmen. Eben in der Anstrengung, zu einem theologischen Nach-

denken zu gelangen, das der eigenen Kultur gegenüber die Treue hält, werden sie oft dadurch gehindert werden, daß sie meinen, dauernd auf die theologischen und philosophischen Werke der alten Kirchen verweisen zu müssen. Zwar gibt es keinen Grund, das Denken und Tun der alten Kirchen einfach deshalb zu verwerfen, weil sie alt oder europäisch sind; es gibt aber genauso wenig einen Grund, daß alle Theologen sich auf sie beziehen müßten oder sie als normative Modelle betrachten sollten. Für die alten Kirchen mögen jene herkömmlichen Wege der Theologie auch heute noch verbindlich und wahr sein: das müssen sie selber herausfinden; aber für die neuen Kirchen sind sie es nicht notwendigerweise. Theologen wie Amalorpavadass aus Indien, Pieris aus Sri Lanka, Boff und Gutiérrez in Lateinamerika sind sicherlich Beispiele des Theologentyps der neuen Kirchen.

In diesem Zeitpunkt der Geschichte der Menschheit ist es die Aufgabe der jungen Kirchen, mit einer neuen Kreativität hervorzutreten, die nicht nur für die jeweilige Ortskirche selbst, sondern für die ganze *Communio* der Kirchen eine Bereicherung ist. Sie sollten ihre Zeit nicht mit der Anstrengung vergeuden, die Anerkennung und Legitimation durch die Theologen der alten Kirche zu suchen, sondern statt dessen sollten sie danach streben, etwas wahrhaft Neues hervorzubringen, das sowohl dem Kern der christlichen Botschaft entspricht, als auch «dem Geist und der Eigenart einer jeden Kultur» (*Ad gentes* 22) treu bleibt. Nur von einem solchen Standpunkt aus werden die jungen Kirchen sich darauf vorbereiten, in einen authentischen brüderlichen Dialog mit den anderen Kirchen der Welt einzutreten.

2. Voraussetzungen für die alten Kirchen

Ich habe den Verdacht, daß es für die alten Kirchen weit schwieriger sein wird, ihre eigene Realität als Ortskirche ernstzunehmen und zu sehen. Hier sind sie vorbelastet durch eine jahrhundertealte Tradition, in der sie sich selbst als die Kirche betrachtet haben und ihre Missionare ihr Modell von Kirche in viele Teile der Welt hinaustrugen, so als ob es das einzige Modell von Kirche wäre. Diese Blindheit war einfach die Folge einer von der Kirche verinnerlichten Kultur, nach der diese sich aus der Perspektive des Reiches bzw. der des gesellschaftlichen Modells der Monarchie verstand.

Für die alten Kirchen wird es nicht leicht sein anzuerkennen, daß die jungen Kirchen ihre Aufgabe auch für ihre jeweiligen eigenen Mitglieder erfüllen müssen. In dieser Hinsicht müssen die «Mutterkirchen» – die alten Kirchen, die durch das Aussenden ihrer Missionare die jungen Kirchen entstehen ließen – anfangen, von ihren Tochterkirchen zu lernen, die inzwischen erwachsen geworden und als gleichwertige Partner der *Communio* der Kirchen beigetreten sind. So lange die alten Kirchen nicht wirklich und auch auf praktischer Ebene zu einer solchen neuen Haltung gefunden haben, werden sie weiterhin die Kirchen der Dritten Welt als «Ortskirchen» einschätzen und sich selbst als die «universale Kirche» sehen.

Dort, wo in der Vergangenheit der Theologie in den Ländern Westeuropas und Nordamerikas oft nur im Bereich der Universität eine Aufgabe zugewiesen wurde, kann die Theologie der Dritten Welt in ihrer Frische den alten Kirchen einen neuen Weg weisen, so daß auch dort die Theologie als Dienst an der Pastoral ihren legitimen Platz mitten in der glaubenden Gemeinschaft wiederfindet. Die Theologen der Dritten Welt hatten hier keine Wahl: Wegen der Armut in ihrer Umwelt waren sie auf providentielle Weise dazu gezwungen, dem Fragen und Kämpfen ihres Volkes sehr nahe zu bleiben und die Solidarität mit ihm zu bewahren. Für die Theologen der alten Kirchen dagegen, die durch Jahrhunderte akademischer Theologie kulturell geprägt sind, wird es nicht leicht sein, zu den Stilen des Theologietreibens zu finden, die die der frühen Kirchenväter waren und die heute in Randgebieten der christlichen Welt zu neuer Blüte gelangen⁵.

3. Voraussetzungen für die Kirche von Rom

Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß Rom in seinen offiziellen Erklärungen die Entwicklung der Ortskirchen mit ihren Theologien fördert. So schreibt Rahner, daß der Apostolische Stuhl auch in seinen ausdrücklichen Erklärungen die Überzeugung zum Ausdruck bringt, nach der die künftige Einheit der Kirche keine nach der heutigen römischen Kirche des Westens modellierte Einförmigkeit beinhaltet, sondern nach der die in Einheit mit Petrus stehenden Ortskirchen so weit wie möglich ihre eigenen Gesetze und ihre Treue zu der eigenen Tradition und Geschichte bewahren sollten⁶.

1. Umkehr

Ebenso deutlich aber ist, daß, wenn eine solche Entwicklung tatsächlich stattzufinden anfängt, seitens Roms Befürchtungen geäußert, Schwierigkeiten gesehen und Warnungen vorgebracht werden. Es fällt dem Führungszentrum der Kirche, das Jahrhunderte lang absolute Kontrolle ausübt und Vorschriften gemacht hatte, nicht leicht, die besonderen Entwicklungen beim Wachsen und Reifen der neuen Ortskirchen zu akzeptieren. Der Geist der Offenheit und Ehrfurcht, der sich im Dialog mit Nichtkatholiken zeigt, ist nicht immer im Dialog im Schoß der katholischen Familie selbst gegeben.

Es werden neue Aspekte des theologischen Ausdrucks, des kirchlichen Lebens und der liturgischen Feier sichtbar werden, bei denen es für Rom nicht leichter sein wird, deren konkrete und praktische Folgen einzuschätzen, als es für Petrus war, die praktischen Folgen aus der von ihm selbst bezeugten Katholizität des Glaubens zu ziehen (Gal 2). In einem wahren Austausch des Lehrens und Lernens, bei dem die Gefahren eines kirchlichen Nationalismus vermieden werden, wird die wahre Katholizität der Kirche weiterhin wachsen, tiefer und weiter werden. In einer so verstandenen Nachfolge Christi wird die Aufgabe Roms, Diener der Einheit zu sein, nicht kleiner, wohl aber in ihrer konkreten Durchführung und Funktion sicherlich anders werden.

Zusammenfassend können wir drei wesentliche, unabdingbare kirchliche Voraussetzungen für einen authentischen interkulturellen Dialog nennen: *Erstens* sollten die jungen Kirchen in ihrer Identität und in ihrem Stil des Theologietreibens gefestigt und gesichert sein. *Zweitens* müssen die alten Kirchen der nördlichen Hemisphäre zu der Einsicht finden, daß auch sie Ortskirchen sind und sich also «entuniversalisieren» müssen, um so den eigenen Status als einmalige und unverwechselbare Ortskirchen kennenlernen und würdigen zu können. *Drittens* muß die Ortskirche Rom, statt Zentrum der Kontrolle, Befehlszentrale und Vorschriftenquelle zu sein, auch praktisch entdecken, was es heißt, Mitte der Einheit zu sein.

III. Voraussetzungen bei den einzelnen

Es gibt verschiedene persönliche Verhaltensweisen, die wesentlich sind, damit ein aufrichtiger Dialog möglich wird.

Die erste Bedingung dafür, daß ein Dialog innerhalb der Kirche stattfinden kann, ist eine dauernde Bekehrung von der Absolutsetzung bestimmter Elemente der eigenen gesellschaftlichen und kulturellen Umwelt, um zu dem Weg Jesu zu finden. Man kann nur darüber staunen, wieviele Hausgötter sich jeder von uns hält. Die Umkehr zum Weg Jesu, durch den alles außer Gott relativiert wird, ist eine wesentliche Voraussetzung dafür, daß ein wirklicher Dialog unter gleichwertigen Partnern stattfinden kann. Ohne diese Voraussetzung spielen wir eher Gott, als daß wir gemeinsam Gottes Weg für alle suchen. Damit der Dialog stattfinden kann, ist die erste Voraussetzung bei jedem einzelnen Theologen die Erkenntnis, daß er kein Monopol auf die Wahrheit besitzt und daß wir nur in Jesus zu der Fülle der Wahrheit gelangen, die eher eschatologischer Natur ist, als daß sie in der Zeit verwirklicht würde.

Durch unsere Umkehr werden wir in eine Welt der radikalen Liebe für die anderen, besonders die Armen, Marginalisierten, Ausgebeuteten und öffentlichen Sünder der Welt eintreten. Weil Armut und Leiden universal sind, transzendieren sie die Kirche, ihre Lehre und Theologie und können zur Grundlage eines authentischen Dialogs werden, in dem jeder zum gemeinsamen christlichen Kampf aufgefordert wird. Weil wir lieben, fühlen wir uns dazu gedrängt, neue, vorher ungeahnte Aspekte des Lebens und Seins von Völkern und Nationen zu entdecken und kennenzulernen.

Diese Liebe zu den anderen wird uns aus unserer gewohnten, auf uns selbst konzentrierten Existenz zu einer «auf den anderen ausgerichteten» Existenz führen, die in uns das Verlangen hervorruft, mehr und Tieferes über den anderen zu wissen. Diese auf den anderen ausgerichtete Existenz wird uns dazu ein Ansporn sein, daß wir die anderen nicht nach unseren eigenen Kriterien, sondern so, wie sie in Wahrheit sind und sich selbst sehen, zu verstehen suchen. Wir werden erstaunt sein, wie sehr wir in dieser Bemühung, den anderen, so wie er ist, kennenzulernen, anfangen, Aspekte unseres eigenen Lebens und des Lebens unseres Volkes zu entdecken und zu verstehen, für die wir vorher überhaupt keine Augen hatten. Je mehr wir auf diese Weise zu unserer eigenen historischen und kulturellen Identität finden und in ihr gesichert sein werden,

desto weniger werden wir uns durch das Anderssein der anderen bedroht fühlen. Diese Kenntnis und Bejahung unserer selbst, so wie wir sind, ohne den Versuch zu unternehmen, irgend jemandem gegenüber etwas beweisen zu wollen, ist dann auch wieder Voraussetzung und Anfang dafür, daß wir uns dem Anderssein der anderen öffnen können, denn oft sind es diejenigen, die sich selbst nicht kennen, die sich durch das Anderssein der anderen bedroht fühlen und sich deshalb hinter einer Haltung der Verteidigung der eigenen kulturellen Identität und der eigenen Lebensweise verschanzen.

2. Demut

Eine andere wesentliche Voraussetzung für einen interkulturellen theologischen Dialog ist ein tiefes Wissen um die eigene Bedeutungslosigkeit: «Tut nichts aus Ehrgeiz und nichts aus Prahlerei, sondern in Demut schätze einer den anderen höher ein als sich selbst.» Diese Demut ist sehr wichtig. Sie besteht nicht darin, daß man sich selbst herabsetzt, als ob man nichts wert wäre, sondern darin zu wissen, daß man einer Gemeinschaft angehört. Die biblische Demut beinhaltet, daß wir uns selbst annehmen, so wie wir sind. Das schließt auch die Annahme der eigenen historischen und kulturellen Konditioniertheit mit ein, die sowohl unsere jeweilige Originalität als unsere Begrenztheit bedingt. Wegen unserer Originalität haben wir viel zu bieten, wegen unserer Begrenztheit haben wir viel zu lernen. Weder als Untergebene noch als Unterlegene, weder als Meister noch als Schüler, sondern in jenem Geist des Austausches nehmen wir alle anderen an. Das ist die Demut, die uns die spontane Bereitschaft schenkt, den anderen ohne Entschuldigungen und Erklärungen das zu bieten, was wir haben, und auch ohne Scham von ihnen das zu empfangen, was sie uns reichen. Wir sind sowohl verschieden als auch gleichzeitig in der gemeinsamen Anstrengung auf dem Weg zum Reich vereint.

In dieser Demut fordern wir nicht von den anderen, daß sie unseren Normen oder unseren Erwartungen entsprechen, damit der Dialog anfangen kann, sondern wir versuchen vielmehr, sie so zu verstehen, wie sie sind. Wir wollen nicht urteilen und werten, sondern kennen und schätzen lernen. Es stimmt, daß ein solch intensives Hören auf andere uns dazu herausfordert, daß wir uns selbst auf eine bisher unvermutete Weise

zu sehen beginnen, was aber zur erlösenden und befreienden Eigenart eines authentischen Dialogs gehört. Denn in einem solchen Dialog fängt jeder der Gesprächspartner an, neue, bisher unbekannte Aspekte der Wahrheit zu entdecken, ohne daß er dazu gezwungen oder überredet wird.

Der Dialog ist also mehr als ein schönes Gefühl des Zusammenseins: Er beinhaltet das Wagnis, daß man vor neue Herausforderungen gestellt wird, daß man verletzbar wird, weil die anderen einen mit seinen Schwächen kennenlernen, und daß man möglicherweise entdeckt, sich geirrt zu haben. Der Dialog ist keine Diskussion und *von sich aus* auch keine Konfrontation, sondern er ist die gemeinsame Anstrengung, zur Wahrheit zu gelangen.

3. Geduldige Hoffnung

Je kleiner die Welt wird – sie wird sozusagen zu einem großen Dorf –, desto mehr wird man sich in den kulturell und sprachlich verschiedenen Gebieten der Erde bewußt, daß es verschiedene Wege zur Wahrheit gibt. Der Westen scheint hier das Rationale vorzuziehen, der Osten das Kontemplative, der Norden pragmatisches Denken und der Süden das Bildhafte und die Phantasie, die religiöse Symbolik und die politische Aktivität. Es handelt sich hier nicht um widersprüchliche Aspekte des Menschseins, sondern um solche, die sich ergänzen und die zusammen den ganzen Menschen ausmachen.

In der heutigen Welt, die sehr stark durch die große westliche Expansion der letzten vierhundert Jahre geprägt ist, kann man nicht an den Problemen und Fragen vorübergehen, die durch wirtschaftliche, technologische, kulturelle und religiöse Herrschaft aufgeworfen werden. Man darf die von den nordatlantischen Ländern stammenden und überall sonst auf der Welt übernommenen und verinnerlichten Modelle nicht als solche übersehen. Die zu einem authentischen Dialog notwendige Demut aller wird nur dann gegeben sein, wenn auch alle eine starke Erfahrung von Befreiung erleben.

Dieser Dialog wird langsam verlaufen und oft auch schmerzlich sein, weil das Verhältnis zwischen den verschiedenen kulturellen Gebieten der Welt notwendigerweise sehr komplex ist und noch zusätzlich durch die wirtschaftlichen Unterschiede zwischen den reichen und armen Ländern der Welt und durch die Unterschiede zwi-

schen Reich und Arm in den einzelnen Ländern kompliziert wird. Von all denjenigen, die sich auf das packende Wagnis des Dialogs einzulassen anfangen, werden Hoffnung und Geduld gefordert. Es ist niemals leicht, die eigenen Wertvorstellungen und Denkweisen zu relativieren. Sie sind so tief in unserer Persönlichkeit verwurzelt, daß wir spontan annehmen, daß jedes andere menschliche Wesen sie teilen müsse. Deshalb bedeutet es ein echtes, eigenes Sterben, sich dessen bewußt zu werden, daß es andere, legitime Wertvorstellungen und Denkweisen geben kann. Nur durch ein geduldiges Hören, das bereit ist, die von unseren eigenen fest verwurzelten Wertvorstellungen stammenden Vorurteile aufzugeben, werden wir fähig, in die Welt des anderen einzutreten.

Diese geduldige Anstrengung wird von der Hoffnung belebt werden, daß wir allmählich zu einem vielfarbigen Einverständnis über unser Glaubensverständnis und über den konkreten Ausdruck dieses Glaubens gelangen können. Ich spreche hier von einem «vielfarbigen» Einverständnis, weil keine Denkmuster und Ausdrucksweisen irgendeines Volkes und irgendeiner Kultur und Nation die Wahrheit Gottes und die Wahrheit der menschlichen Person ausschöpfen können, und dennoch hat jeder hier etwas beizutragen, das für die anderen eine Bereicherung sein kann – so wie die verschiedenen Farben sich zu einem schönen Gemälde verbinden.

Durch diesen Dialog wird jeder der Teilnehmer sich der eigenen kulturellen Identität tiefer bewußt, und gleichzeitig hat er mehr und mehr an der Welt der anderen teil. Niemand wird aufhören, das zu sein, was er ist, und dennoch werden alle mehr Mensch werden: In die Welt der anderen einzutreten, vernichtet nicht die eigene Persönlichkeit, das eigene *Ego* eines jeden, wohl aber den Egoismus.

IV. Strukturen für den Dialog

Neben dem neuen ekklesiologischen Selbstverständnis der Ortskirchen und den erneuerten persönlichen Verhaltensweisen, die zum Dialog notwendig sind, müssen auch Strukturen entwickelt werden, die es erlauben, daß dieser Dialog nicht nur auf der zwischenpersönlichen Ebene einzelner Theologen, sondern auf der der Gemeinschaft der Kirchen stattfindet. In einem bestimmten Sinn ist das schon geschehen, denn das Zweite Vatikanum und die folgenden Bi-

schofssynoden schufen günstige Voraussetzungen für den Anfang eines interkulturellen theologischen Dialogs. Auch die Bischofskonferenzen und andere kirchliche Zusammenkünfte in Asien, Afrika und Lateinamerika trugen in begrenztem Maße zu einem solchen Dialog bei. Diese Zeitschrift selbst, *CONCILIUM*, gibt Theologen aus verschiedenen Teilen der Welt die Möglichkeit, ihre Gedanken mit Kollegen überall auf der Welt auszutauschen und dabei sowohl zu lehren als auch zu lernen. Die «Vereinigung von Theologen der Dritten Welt» erlaubte es diesen Theologen, untereinander in einen solchen Dialog einzutreten, und ihre verschiedenen Zusammenkünfte waren für sie eine sehr große Bereicherung. Auch waren die allgemeinen Zusammenkünfte großer internationaler Gruppen in der Kirche wie zum Beispiel auch Ordenskapitel günstige Gelegenheiten, jenen Dialog zu führen.

Dennoch muß sich ein neues Verhalten theologischen Reflektierens auf den untersten Ebenen jeder diözesanen Ortskirche entwickeln, damit ein authentischer interkultureller Dialog stattfinden kann. Es muß einen andauernden Dialog geben zwischen dem Evangelium und jeder in der eigenen Geschichte und Gesellschaft tief verwurzelten Glaubensgemeinschaft. Nur durch einen solchen geduldigen Dialog wird das authentische theologische Denken einer jeden örtlichen Glaubensgemeinschaft hervortreten können. Ausgehend von dieser Bewegung an der Basis müssen günstige Möglichkeiten für den diözesanen, regionalen, nationalen und internationalen Dialog geschaffen werden. Zentren und Institute theologischer Forschung auf sowohl regionaler als auch internationaler Ebene können dazu beitragen, und auch die Begegnungen zwischen Theologen, die sich schon mit diesem Typ der theologischen Reflexion beschäftigen, zeigen sich hier als sehr nützlich.

Das Ziel eines authentischen interkulturellen theologischen Dialogs besteht nicht darin, daß man seine eigene Meinung für die eines anderen preisgibt, sondern darin, daß die gesamte katholische Kirche in Einheit und Universalität wachsen kann. Es handelt sich dabei um die Einheit eines sich allmählich entwickelnden Einverständnisses, das aus den vielen Aspekten der einen Wahrheit, die von den verschiedenen Kirchen entdeckt und den anderen dargestellt worden sind, hervorgeht, und um eine Universalität, die sich deshalb entfaltet, weil in diesem Prozeß

des Dialogs niemand zerstört wird, sondern alle reicher werden. Durch die nie nachlassende Liebe zueinander und durch die andauernde Suche

einer authentischen christlichen Einheit werden wir alle unsere Katholizität höher schätzen und uns ihrer tiefer bewußt werden.

¹ Als «junge Kirchen» bezeichne ich die Kirchen der Dritten Welt, die aus der Missionsbewegung bzw. der Kolonialisierung der letzten vierhundert Jahre entstanden sind.

² «Alte Kirchen» sind hier die Kirchen Europas und auch die Kirchen der USA und Kanadas, weil diese nicht die Frucht missionarischer Anstrengung, sondern einfach das Ergebnis der Tatsache sind, daß die Immigranten das kirchliche Leben ihrer europäischen Kirchen auf amerikanischem Boden weiterführten.

³ Ad gentes 22.

⁴ C. Kannengiesser, *Avenir des traditions fondatrices: Recherches de Science Religieuse* 65 (1977).

⁵ AaO.

⁶ Die betreffende Äußerung Rahners findet sich bei M. Azevedo, *Inculturation and the Challenges of Modernity* (Rom 1982) 55.

VIRGIL ELIZONDO

Geboren in San Antonio, Texas. Studierte an der Ateneo University, Manila, am East Asian Pastoral Institute, Manila, und am Institut Catholique in Paris. Promotion zum Doktor der Philosophie und zum Doktor der Theologie. Seit 1971 Präsident des Mexican American Cultural Center in San Antonio, Texas. Veröffentlichungen u.a.: *Christianity and Culture* (Huntington 1975); *Hombres en Marcha* (1975); *Mestizaje: The dialectic of cultural birth and the gospel* (San Antonio 1978); *La Morenita, Evangelizer of the Americas* (San Antonio 1980). Mitglied des Direktionskomitees bzw. der Herausbergremien von *CONCILIUM*, *Catequesis Latinoamericana* und *God With Us Catechetical Series* (Sadlier Publishers, Inc., USA). Viele seiner Arbeiten befassen sich mit der Arbeit von Basisgruppen in den Armenvierteln von Städten in den USA. Anschrift: Mexican American Cultural Center, 3019 W. French Pl., P.O.Box 28185, San Antonio, Texas 78228, USA.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Karel Hermans