

<sup>2</sup> Paul Tillich, *Die Bedeutung der Religionsgeschichte für den systematischen Theologen*, in: Karl-Josef Kuschel (Hg.), *Christentum und nichtchristliche Religionen*, Darmstadt 1994, 51-64.

<sup>3</sup> Dies habe ich das „Syndrom des einzigen Sohnes“ genannt, in: José María Vigil, *Teología del pluralismo religioso. Curso sistemático de Teología popular*, Cordoba/Quito 2005, 100.

<sup>4</sup> Ein qualifizierter Exponent dieser Neuinterpretation ist Andrés Torres Queiruga mit seinem Werk *Die Offenbarung Gottes in der Verwirklichung des Menschen*, Frankfurt am Main u.a. 1996.

<sup>5</sup> Andrés Torres Queiruga, *El diálogo de las religiones en el mundo actual*, in: Joaquim Gomis (Hg.), *El Concilio Vaticano II*, Bilbao 2001, 67-84.

<sup>6</sup> In der Erklärung *Dominus Jesus* (Nr. 2 u. 14) sprach der damalige Kardinal Ratzinger die Einladung an die Theologen aus, sich einigen Problemen zuzuwenden, „die für weitere Vertiefungen offen bleiben“.

<sup>7</sup> Siehe die Schriftenreihe *Por los muchos caminos de Dios* in der Sammlung „Tiempo axial“, Quito: latinoamericana.org/tiempoaxial.

<sup>8</sup> Vgl. das Werk von Paul Knitter, *The Myth of Religious Superiority*, New York 2005.

<sup>9</sup> Carlos Palacio, *El cristianismo en América Latina. Discernir el presente para preparar el futuro*, in: RELaT, Revista Electronica de Teología, servicioskoinonia.org/relat/372.htm

<sup>10</sup> Vgl. Mariano Corbí, *Análisis epistemológico de las configuraciones axiológicas humanas*, Salamanca 1983; ders., *Religión sin religión*, Madrid 1996 und die Texte in der Bibliothek Koinonia (servicioskoinonia.org/biblioteca).

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

## Von *der* Offenbarung zu *den* Offenbarungen

Paulo Suess

### I. Von den Offenbarungen zur Offenbarung

Das theologisch-pastorale Interesse dieses Textes ist die Anerkennung der Armen-Anderen, ob sie nun Christen sind oder nicht - nicht nur als Staatsbürger, sondern vor allem auf dem religiösen Feld der verschiedenen Spielarten des Christentums und der Religionen. Die Armen-Anderen sind nicht nur Adressaten des universalen Heils in Jesus Christus, sondern auch universale Träger der Offenbarung Gottes. Diese Anerkennung ist nicht ein äußerliches Moment an Verhaltensregeln des Christentums, also eine Art Strategie oder Taktik um die Sache der Armen und, in Lateinamerika, die der indigenen Völker glaubwürdig zu verteidigen, sondern ist untrennbar mit dem Auftrag des Evangeliums verbunden.

Christliche Glaubenswahrheiten sind eng mit sozialen Fragen verknüpft, und Sünde bedeutet immer auch Gleichgültigkeit angesichts der Ausbeutung und der Missachtung des Armen-Anderen.

Um diese Verbindung zwischen den Gekreuzigten in der Menschheitsgeschichte und den ethischen Imperativen des Evangeliums, die in der Erlösung und im Evangelium von Frieden und Gerechtigkeit ihre Grundlage haben, besser zum Ausdruck zu bringen, soll in diesem Text auf den historischen Prozess hingewiesen werden, der von *den* Offenbarungen zu *der* Offenbarung und dann wieder zurück zu *den* Offenbarungen führt, und der für Christen in den Schriften des Neuen Testaments seine systematische Widerspiegelung findet. Diese Offenbarung im Plural der biblischen Texte wird immer wieder neu in den Traktaten der Fundamentaltheologie systematisiert, die sich mit den verschiedenen geschichtlich belegten Offenbarungen, die in anderen kulturellen und religiösen Codes verfasst sind, auseinandersetzt. Für die verschiedenen Offenbarungen und Systematisierungen ist die Kirche ein Ort der Unterscheidung und der gemeinschaftlichen Klärung auch über den heilsgeschichtlichen Stellenwert der anderen Wege für das Christentum; dabei weitet sich der Blick bis hin zu jenem eschatologischen Horizont, an dem die verschiedenen Gotteserfahrungen sich in einer einzigen und endgültigen Offenbarung Gottes, ohne institutionelle Vermittlung der Religionen oder Kirchen, bündeln werden.

Seit dem Beginn der Menschheit finden sich Erzählungen über einen Gott, der sich auf vielfache Weise der Menschheit geoffenbart hat, sei es auf dem Weg der Vernunft, sei es durch Intuition, durch Naturphänomene oder geschichtliche Ereignisse oder durch sein Wort, das er an einfache Menschen oder an Propheten, innerhalb und außerhalb Israels, richtete (vgl. Hebr 1,1f). In den meisten Religionen ist die Erfahrung Gottes eine Erfahrung von Offenbarung. Auf einer frühen Entwicklungsstufe wird die Stimme Gottes mündlich vernommen und weitergegeben. In der christlichen Tradition wurde der ursprüngliche Prozess der Selbstoffenbarung Gottes im Weg Israels geschichtlich aufgegriffen, so wie er im Alten Testament beschrieben ist und später in der Offenbarung von Gottes Projekt in Jesus Christus neu interpretiert wurde. Diese Offenbarungen wurden dann nachträglich schriftlich festgehalten, gemäß dem Verständnis und dem Kontext der verschiedenen Schriftsteller und Theologien des Neuen Testaments. Schließlich wurde diese Selbstoffenbarung immer wieder neu systematisiert in den verschiedenen Theologien der Offenbarung, wobei wir uns heute nicht nur mit einem Plural geschichtlicher Offenbarungen konfrontiert sehen, sondern auch mit sehr verschiedenen Systematisierungen dieser Offenbarungen.

Um diese Vielfalt von Offenbarungen zu unterstreichen, beziehe ich mich auf eine berufene Stimme, die behauptet, dass die Patristik und die Theologen des Mittelalters, wie Bonaventura, die Frage nach dem „Wesen der Offenbarung“, wie sie in den Traktaten der Fundamentaltheologie verhandelt wird, nicht gekannt haben. *Die* Offenbarung ist immer eine systematisierte Abstraktion mehrerer konkreter Offenbarungen, die wiederum spezifische Formen der Gotteserfahrung sind. „Bonaventura weiß und handelt zwar von den *vielen* einzelnen Offenbarungen, die im

Lauf der Heilsgeschichte ergingen, aber fragt nie nach der *einen* Offenbarung, die in diesen vielen Offenbarungen geschah.“<sup>1</sup> In diesem Zusammenhang ist Offenbarung ein konkreter Akt, ein Ereignis, in dem Gott sich einem Subjekt offenbart. Die Offenbarung Gottes, die sich an Personen richtet, liegt dem, was dann schriftlich erfasst werden konnte, nicht nur zeitlich voraus, sondern geht auch weit über die je aufgeschriebenen Wörter und Sätze hinaus.

Hier soll versucht werden, wenigstens andeutungsweise, zum Akt und den Subjekten jener Offenbarungen zurückzukommen, die konkret durch das „Wort“ und die „Geschichte“ geschahen und dann in verschiedenen kontextuell situierten Offenbarungstheologien ihren Niederschlag gefunden haben. In gewisser Weise geht es darum, die hermeneutische Arbeit, die durch die Schriften des Neuen Testaments geschehen ist, aufzugreifen und weiterzuführen. Paulus und Johannes beispielsweise berufen sich auf traditionelle Verständnisweisen der Offenbarung und erklären durch eine neue theologische Interpretation das heilbringende Handeln Gottes in Jesus Christus für eine bestimmte Leserschaft. Heute müssen diese Interpretation und das kirchliche Unterscheidungsvermögen selbst Rechenschaft geben über den Zusammenhang zwischen der Offenbarung Gottes in Jesus Christus und den sehr verschiedenen Wegen der Fortsetzung der Offenbarungen in der Geschichte.

Unter den Bedingungen geschichtlicher Entwicklung verweisen heilbringende Universalität, die in der systematisierten Offenbarung verschlüsselt ist, und ihre historische Kontingenz auf den eschatologischen Horizont der Welt und der Offenbarung selbst. In dieser eschatologischen Perspektive muss man sich ja auch das Ziel und das Ende der Religionen und der Kirche selbst vorstellen. Jesus Christus ist ja nicht nur der, der gekommen ist, sondern auch der, welcher kommen wird, nicht nur Richter, sondern auch endgültiger Offenbarer des Vaters und Geber der Gnade der Einheit für die ganze Menschheit im Heiligen Geist, gemäß dem universalen Heilswillen Gottes. In der gleichen Perspektive muss man auch an die endgültige Erfüllung des tieferen Sinns der Offenbarung denken, der ja rein geschichtlich nicht eingelöst werden kann. Nur der kommende Gott wird den Schleier seines Geheimnisses hinwegnehmen. Alle werden Gott von Angesicht zu Angesicht schauen und die absolute Transzendenz wird berührbar werden in absoluter Nähe.

## II. Die Armen-Anderen – Empfänger und Subjekte der Offenbarung

In messianischem Jubel dankt Jesus von Nazaret für die Offenbarung, die sich durch die Missionspredigt der Jünger ereignet hat. Vom Heiligen Geist erfüllt wendet er sich an den Vater, der das Geheimnis des Himmelreichs den Kleinen geoffenbart hat: „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart hast“ (Lk 10,21, vgl. Mt 11,25). Was bedeutet „all das“? Die Kleinen, die Armen, die

Gekreuzigten in der Geschichte der Menschheit sind Träger der göttlichen Weisheit und haben schon die notwendige Offenbarung für die Mitarbeit am Reich Gottes erhalten. Sie haben die Offenbarung nicht wegen ihrer religiösen Zugehörigkeit, sondern wegen ihrer sozialen Stellung als „kleine Leute“ empfangen. Erfüllt vom Heiligen Geist ruft Jesus Gott, den Schöpfer des Universums und Vater, an und jubelt vor Freude. Die Armen leben schon immer das trinitarische Geheimnis in ihrer Offenheit gegenüber dem Projekt Gottes. In diesem Abschnitt sind zwei Aussagen enthalten, nämlich dass Gott der Schöpfer des Universums ist und dass seine Offenbarung von Anbeginn der Menschheit nicht den „Weisen und Klugen“, sondern den „Kleinen“ galt. Die Größe Gottes findet nur im Nichts der Kleinen Herberge. Nach dem Plan Gottes ist die Grenze zwischen Erfolg und Misserfolg der Mission der Jünger und der Mission Jesu keine Grenze zwischen Guten und Bösen, Heiligen und Sündern, orthodoxen Juden und heterodoxen Samaritern, sondern zwischen der Ideologie der Eliten, die sich sehr geschickt darzustellen wissen, und dem ungeschliffenen Sprechen der Kleinen. Für die Unterscheidung zwischen Irrelevanz und Relevanz vor Gott gelten ganz neue „Richtlinien“ (Lk 10,25f). Für Jesus von Nazaret liegt die Offenbarung in dem ungewöhnlichen Verständnis der Torheit Gottes als wahrhaftiger Weisheit. Die ganze Weisheit Gottes und ihre Offenbarung als Reich Gottes mitten unter uns, hat, trotz ihres konkreten historischen Bezugs, stets einen eschatologischen Horizont. Der Offenbarer selbst, Jesus von Nazaret, dessen historische Gegenwart zentraler, aber nicht endgültiger Punkt der Offenbarung ist, kann nur vor diesem Hintergrund der endgültigen Offenbarung in der Parusie, befreit von allen historischen und kulturellen Zwängen und Zufälligkeiten, verstanden werden. Konkret lässt sich behaupten:

- Von Anfang an ist die Offenbarung Gottes, des Schöpfers, in allen Völkern, Kulturen und Religionen anerkannt. „Gott [...] gibt den Menschen jederzeit in den geschaffenen Dingen Zeugnis von sich (vgl. Röm 1,19–20)“ (*Dei Verbum*, Nr. 3). Die nichtideologische Weitergabe der Offenbarung wird durch die Opfer der Geschichte garantiert.
- Die besondere Offenbarung in Jesus Christus, die in die verschiedenen Formen des Christentums eingegangen ist, wird historisch und kulturell weitergegeben und deswegen unter prekären und ambivalenten Bedingungen übernommen. Bei der Parusie wird das Wort, das Fleisch geworden ist, das Wort aller

#### *Der Autor*

*Paulo Suess, geb. 1938 in Köln, studierte Theologie in München, Löwen und Münster, wo er in Fundamentaltheologie promovierte. Er arbeitete viele Jahre im Amazonasgebiet, war Generalsekretär des brasilianischen Eingeborenenmissionsrates (CIMI) und ist heute dessen theologischer Berater. 1987 gründete er das Studienprogramm für Postgraduierung in Missionswissenschaft in São Paulo, das er bis 2001 leitete. Von 2000 bis 2004 war er Vorsitzender der Internationalen Vereinigung für Missionswissenschaft (IAMS). Veröffentlichungen u.a.: *Evangelizar desde los Proyectos Históricos de los Otros* (1995), *Travessia com esperança* (2001), *Weltweit artikuliert, kontextuell verwurzelt. Theologie und Kirche Lateinamerikas vor den Herausforderungen des „dritten Subjekts“* (2001). Für *CONCILIUM* schrieb er zuletzt „DreiBig Jahre Indiomissionsrat (CIMI)“ in Heft 2/2002. Anschrift: Caixa Postal 46.023, CEP 04045-970 São Paulo/SP, Brasilien. E-Mail: [suess@uol.com.br](mailto:suess@uol.com.br).*

Sprachen sein. In diesem universalen Wort werden alle Religionen sich angesprochen fühlen, weil es auch ihr Wort ist, und auch das Christentum wird in ihm die Sehnsüchte der Religionen der anderen vernehmen und anerkennen. Mit dieser Perspektive wird die Frage nach der Wahrheit, die vor allem für die universalen Religionen wichtig ist, nicht beiseite gelegt, sondern hineingenommen in den apokalyptischen Horizont des Evangeliums, und das Christentum wird befreit von der Konfusion zwischen seiner historischen Besonderheit und einem absoluten und ahistorischen Exklusivismus.

- Die Offenbarung am Ende der Zeiten kann und muss erhofft werden als endgültige Offenbarung des göttlichen Geheimnisses, sowohl für die Christen, als auch für die Angehörigen anderer Religionen. Für die Christen hat das Subjekt der Offenbarung einen der vielen Namen, den die Menschheit Gott gegeben hat, Jesus Christus, was bedeutet, Gott, Retter und Messias. In der eschatologischen Perspektive, die als Ende der Zeiten und Ende der kulturellen Differenzierungen gesehen werden muss, kann von einer Aufhebung jener Gegensätze und Begrenzungen ausgegangen werden, die das Geheimnis Gottes undurchschaubar machen.

### III. Verbindungslinien zwischen Wahrheit und Armut

Die Adressaten von Gottes Wort und die Wahl der Protagonisten seines Projekts lassen das Ziel dieses Projekts erkennen und zeigen seine konkreten Vermittlungen. Wenn in einer Welt der sozialen Ungleichheit und des Ausschlusses der Armen, der Kommerzialisierung oder des Vergessens der Anderen Offenbarung sich an irgendeine ethnische Gruppe oder beliebig ausgewählte Subjekte binden würde, dann bestünde die Gefahr, dass es sich bei dieser Offenbarung um die Ideologie eben dieser privilegierten Gruppe handelte. Es ist leicht, das an den Heiligtümern zu zeigen, die auf „private Offenbarungen“ zurückgehen, seien sie nun von der Kirche anerkannt oder nicht. Für die jeweiligen „Seilschaften“ wurden sie zu Orten des sozialen Aufstiegs und des politischen Prestiges.

Jesus von Nazaret wählte die Kleinen und Anderen als Protagonisten seines Vorhabens, eine Welt für alle zu schaffen. In seinen wichtigen Reden in der Synagoge von Nazaret (Lk 4), in den Seligpreisungen (Mt 5) und der Rede über das letzte Gericht (Mt 25) ist er sehr deutlich. Die ersten und bevorzugten Adressaten seines Wortes, die Protagonisten und der zentrale Kern seines Projekts, des Reiches Gottes, sind die Opfer und die „ganz natürlich“ Benachteiligten. Aber die Opfer sind nicht nur Protagonisten oder Adressaten von Gottes Projekt, sie sind auch Stellvertreter Gottes in der Welt, und als solche Träger und Mittler seiner Offenbarung und Verheißung. Die Armen-Anderen als Protagonisten und Mittler des Reichs sind eine universale Kategorie, die über ethnische, nationale und kulturelle Grenzen weit hinausgeht.

Die Kirchen müssen lernen, dass der Messias von Nazaret weder den Ge-

schwächten religiöse Lasten auferlegt, noch die Armen ausschließt. Er bedroht auch nicht die Anderen mit Zwangsintegration. Jesus von Nazaret, der durch den Heiligen Geist gesalbte Messias, kritisiert die Enteignung der Armen-Anderen durch die Synagoge. Diese Enteignung bedeutet Enteignung Gottes von seinem eigenen Wort. So hat auch die Kirche eine hinreichend wahre Lehre nur in der Nähe zu den Armen. Es gibt Verbindungslinien zwischen Wahrheit und Armut.

In einem schönen Text zitiert der damalige Kardinal Ratzinger aus der *Apologie des Sokrates*, in der dieser seine Glaubwürdigkeit dadurch unterstreicht, dass seine Verteidigung Gottes ihm keine soziale oder materielle Belohnung bringt: „Ich aber stelle, meine ich, einen hinreichenden Zeugen für die Wahrheit meiner Aussage: meine Armut.“<sup>2</sup> Im Christentum ist dieser Zeuge die Armut Gottes in der Menschwerdung, in der Krippe, am Kreuz und im eucharistischen Brot. „Die Armut ist die wahrhaft göttliche Erscheinungsform der Wahrheit“<sup>3</sup>, schrieb Ratzinger. In der lateinamerikanischen Theologie fügen wir hinzu: die Armut in ihrer Konkretheit der Armen. In ihnen erkennt die Kirche den Ort der Epiphanie und der Offenbarung Gottes, „das Bild dessen, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war“ (LG 8c). Das II. Vaticanum unterstreicht die Verbindung, die zwischen Solidarität und Menschwerdung besteht (cf. GS 32). Es sah auch in der begrenzten Anerkennung anderer Religionen als Heilswege eine solidarische Grundhaltung, die an den Armen nicht vorbeigeht (vgl. LG 16).

Die Pilger Lateinamerikas hören in den im Laufe der Geschichte Gekreuzigten die Stimme ihres gekreuzigten und auferstandenen Gründers. Im weit entfernten Valladolid erinnert sich Las Casas in seinem Werk *Historia de las Indias*: „Ich ließ in Amerika Jesus Christus, unseren Gott, zurück, gegeißelt, bekümmert, geschlagen und gekreuzigt, und das nicht nur ein Mal, sondern tausend Mal, durch die Spanier, die diese Menschen vernichten und zerstören [...]“<sup>4</sup> Das Schlussdokument der III. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopates in Puebla erkennt das Leidensantlitz Christi ganz konkret in der Welt der Armen und Ausgebeuteten von heute (vgl. Puebla 31f).

#### IV. Zurück zu den Offenbarungen

Das zweite Vatikanische Konzil fügte zum Paradigma der Territorialität der Mission, dem „Missionen-Haben“, das Paradigma der missionarischen Natur pastoralen Handelns hinzu und betonte mit Nachdruck das missionarische Wesen der Kirche. Solange das „Missionen-Haben“ betont wurde, war die institutionelle Abgrenzung zwischen Wahrheit und Lüge, zwischen Geretteten und Verdammten, zwischen Orthodoxen und Heterodoxen vorrangig. Vorbilder unter den Missionaren wie Franz Xaver (1506-1552) in Japan und José de Anchieta (1491-1556) in Brasilien teilten die offizielle Lehre der Verwurzelung der Christenheit in der Territorialität der Kirche. Diese Missionare kamen von Europa und wussten schon aus ihren theologischen Handbüchern, noch ehe sie im Missionsland ankamen, dass die Welt des Anderen, des Nichtkatholiken, eine Welt ohne

Gnade war, und dass sie ausgesandt wurden, um die Kirche in diesen Gebieten einzupflanzen. Die hermeneutischen Prinzipien dieses missionarischen Handelns sind bekannt: (a) Das Christentum in seiner katholischen Version ist die einzige Religion, die rettet. (b) Die Religionen der Anderen sind Götzendienst. Weil sie als Grundlage nicht die Offenbarung des wahrhaftigen Gottes haben, gibt es durch diese Religionen keinen Weg zum Heil. (c) Der Einsatz für die Erlösung der Seelen ist eine dringliche Aufgabe der Kirche. (d) Der interreligiöse Dialog dient dazu, den Anderen von seinen Irrtümern zu überzeugen und ihn zum Christentum zu bekehren. (e) Die Erlösung ist ein absolutes Gut und selbst bei physischen Schmerzen, wie in der Sklaverei, ist sie ein höheres Gut als die Freiheit außerhalb des Christentums.

Auf die Frage der Japaner nach dem Aufenthaltsort ihrer Vorfahren musste Franz Xaver antworten, dass alle in der Hölle seien und dass es keine geistlichen Mittel gäbe, sie zu erlösen.<sup>5</sup> In zwei Punkten hat das II. Vaticanum diese Lehre modifiziert: (a) Die Freiheit ist die Voraussetzung der Mission (DH 2), und (b) die, welche ohne eigene Schuld das Evangelium Christi nicht kennen, können durch ihre eigene Religion gerettet werden (LG 16 und AG 7a). Aber das II. Vaticanum hat auch festgestellt, dass Jesus Christus der einzige Mittler der Erlösung ist (LG 8a; 14a) und dass die „einzig wahre Religion“ (DH 1b) in der katholischen Kirche verwirklicht ist. Also hinterlässt uns das II. Vaticanum zwei verschiedene Vorgaben. Ähnlich wie bei den ersten Konzilien gelang es auch beim II. Vaticanum nicht, die theologische Spannung der gestellten Fragen aufzulösen. In der nachkonziliaren Zeit errang eine der theologischen Strömungen über den Verwaltungsweg die Vormacht und versuchte, die offenen Fragen normativ zu beantworten.

In der Enzyklika *Redemptoris Missio* vom Jahr 1990 gibt es die beiden Aussagen des II. Vaticanums nicht mehr. Ein Weg wurde als *der* Weg vorgeschlagen (vgl. RM 9). Die Erklärung *Dominus Iesus* (DI) vom Jahr 2000 ist noch restriktiver und deutlicher in der Absicht, die Dialektik des II. Vaticanums zu überwinden: (a) Jesus Christus ist der einzige Erlöser. (b) Die Anhänger anderer Religionen können gerettet werden, aber nicht durch ihre eigene Religion, da diese nicht göttlichen Ursprungs ist. (c) Diese Religionen haben nicht die Heilswirksamkeit *ex opere operato* der katholischen Sakramente (vgl. DI 21). (d) Die Erlösung in anderen Religionen kann nur durch eine besondere Gnade von Jesus Christus über die Mittlerrolle der katholischen Kirche erlangt werden.

In der Gemeinschaft der Theologen und der Ortskirchen, vor allem in Asien, gelang es *Dominus Iesus* nicht, einen Konsens aufzubauen. Der koloniale Nachgeschmack dieser Aussagen führte, im Gegenteil, zu einem allgemeinen Unbehagen vor allem in den Ortskirchen, die in einem interreligiösen Kontext leben. Außer einigen hermeneutischen Kunstgriffen fanden die Thesen von *Dominus Iesus* keine universalkirchliche Rezeption. Die Diskussionen auf der Grundlage des II. Vaticanums werden weitergehen, ebenso wie die Gotteserfahrungen weiterhin in den Religionen den Stellenwert von Gottes Offenbarung haben können.

Es muss immer wieder daran erinnert werden, dass die Analogie die einzige

Weise ist, wie Christen und Nichtchristen vernünftig von Gott reden können. Das gilt auch für die Konzepte christlicher und nichtchristlicher Offenbarung, mit ihrer Bandbreite zwischen natürlicher und positiver Offenbarung. Das innere Verhältnis zwischen Offenbarung und Glaube weist Christen immer wieder darauf hin, dass Offenbarung nur verstanden werden kann durch eine gewisse Vertrautheit mit der internen Logik und Hermeneutik des jeweiligen religiösen Systems.

Die Kontinuität der Offenbarung über den in der Fundamentaltheologie systematisierten Kern hinaus geschieht zunächst nicht durch neue Inhalte, sondern durch die immer neuen kontextuellen und historischen Erfahrungen des Schöpferischen Wortes, das weiterhin maßgebend ist. Andere Kontexte bringen andere Aspekte der Offenbarung ans Licht. Das geschieht nicht nur vor und nach der Inkarnation, nicht nur für Israeliten oder Christen, sondern auch für die, welche außerhalb der Glaubensgemeinschaft Israels leben, wie es die prophetische Praxis beispielhaft an der Witwe von Sarepta und am syrischen Leprakranken, Naaman, und die Parabel Jesu vom barmherzigen Samariter zeigen. Obwohl die Offenbarung Israels nicht alle Völker erreichte, so waren diese dennoch nicht ausgeschlossen vom Heilswirken Gottes. Analog dazu können Christen all jene Völker und Kulturen nennen, in denen es ihnen nicht gelungen ist, Fuß zu fassen. Aufgrund des allgemeinen Heilswillens Gottes können wir uns ganz allgemein die Heilswege, welche die Religionen vorschlagen, als vorläufigen Zugang zum Heil vorstellen. Das gilt ebenso für die Kirche. Unter historisch-kulturellen Bedingungen kann das Absolute und Endgültige auch in ihr und durch sie immer nur vorläufig und unvollkommen erfahren werden. Dem eschatologischen Vorbehalt entspricht der Vorbehalt Gottes in seinem Heilswirken, das sich frei und über vielfältige Wege an die ganze Menschheit richtet, ohne dadurch die Erlöserrolle Israels oder der Kirche zu schmälern. Auch die apostolische Sukzession ist ein ordnendes, normatives Element in der katholischen Kirche und kein Instrument, das Gott in seiner Freiheit, Erlösung zu bewirken, einschränkt. An sich kann die Genealogie zwar Ekklesialität beweisen, aber nicht notwendigerweise die Orthodoxie des Glaubens. Glaube ist nie nur korporativ. Von Anbeginn der Menschheit bis heute beschreitet Gott Wege der Heilsvermittlung jenseits von Kirchen und der Religionen. Auch für die Kirche ist Wahrheit ein Horizont und kein Besitz (DV 8b).

## V. Türen öffnen

Die Entwicklung vom Verständnis der Offenbarung als Gegenstand des Glaubens hin zum Verständnis der Offenbarung als Heilswirken Gottes in der Geschichte bis zur Selbstoffenbarung im II. Vaticanum, die Entwicklung vom Heilsmonopol der Kirche zur Zeit des Franz Xaver hin zu einem dialektischen Verständnis verschiedener Wege der Erlösung - das alles weist auf die Geschichtlichkeit des Lehramts der Kirche selbst hin. Diese Geschichtlichkeit erlaubt es uns, auf die Möglichkeit des gemeinsamen Glaubens und Lebens mit anderen Religionen zu

vertrauen. So gilt es, die Wahrheit des Glaubens nicht in gedankenschweren Kisten und mit fundamentalistischem Starrsinn durch die Welt zu tragen, sondern, erneut, wie am Anfang, in zerbrechlichen Gefäßen der Einfachheit der armen Fischer anzuvertrauen. Kirchen können Orte sein, an denen die zivile Anerkennung der Gleichen zusammenfällt mit der religiösen und kulturellen Anerkennung der Anderen.

Im Hören auf Gottes Wort sind wir alle ewig Lernende. So müssen wir es immer wieder lernen, der Überlegenheit Gottes Nachdruck zu verleihen, ihm, dem Erlöser der Menschheit, der ganz Mensch geworden ist in der geschichtlichen Wirklichkeit und gleichzeitig, ganz transzendental, diesseits und jenseits aller kulturellen, religiösen und geographischen Zufälligkeiten. Wir können einen Schritt tun von der Territorialität der Mission hin zum missionarischen Wesen der Kirche als Volk Gottes. Wir sind für den Vorrang der Praxis der Liebe vor der korporativen Orthodoxie, wie es im Gleichnis vom barmherzigen Samariter zum Ausdruck kommt. Wir können uns freuen über die Offenbarung des Heils, das Jesus von Nazaret in seiner Rede über das letzte Gericht den Armen zuspricht. Wenn uns die Sehnsucht überkommt, die Spreu der Geschichte auszurotten, dann erinnert uns die Kirche an den eschatologischen Horizont aller Offenbarung. Wenn wir immer wieder neu auf die Stimme Gottes hören mit ihrer einzigartigen, heilbringenden Vernunft und gleichzeitig ihre vielfältigen Echos in anderen Religionen vernehmen, sind wir gewiss, dass wir Lernende bleiben im gegenseitigen Hören und Sprechen. Wir haben einen langen Weg zurückgelegt. Aber viele Echos und Wellen, die wir auf diesem Weg vernommen haben, sind großkirchlich noch nicht angekommen. Mauern, die schon gefallen waren, werden wieder aufgebaut. Zeit für Maurer? Da werden Zimmerleute gesucht, die wissen, wie man in diese Mauern Türen einsetzt, und die sie dann öffnen - wie der Zimmermann von Nazaret.

<sup>1</sup> Joseph Ratzinger, *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*, St. Ottilien 1992, 59.

<sup>2</sup> Plato, *Apologie des Sokrates* 31c, in der Übertragung von Matthias Claudius, Hamburg 1947.

<sup>3</sup> Joseph Ratzinger, *Der Dialog der Religionen und das jüdisch-christliche Verhältnis*, in: IDEM, *Die Vielfalt der Religionen und der eine Bund*, Bad Tölz <sup>3</sup>2003, 93-121, hier 116.

<sup>4</sup> Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, 3 Bde., Caracas 1986, 3. Band (liv. Kap. 138), 510.

<sup>5</sup> Félix Zubillaga, *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, Madrid 1968, hier Dokument 96,48.

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Armin Bernhardt