

Tod von Johannes Paul II. am 18. April 2005: „Es entsteht eine Diktatur des Relativismus, die nichts als endgültig anerkennt und als letztes Maß nur das eigene Ich und seine Gelüste gelten lässt. Wir haben jedoch ein anderes Maß: den Sohn Gottes, den wahren Menschen. Er ist das Maß des wahren Humanismus.“ (unter: [www.vatican.va/gpII/documents/homily-prolegendo-pontifice\\_20050418\\_ge.html](http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-prolegendo-pontifice_20050418_ge.html)) Diese Rede dürfte ihm die Wahl zum Papst eingebracht haben.

<sup>10</sup> Felix Wilfred, *Lob des christlichen Relativismus*, in: CONCILIUM 42 (2006/1), 77–85.

<sup>11</sup> Karl Rahner, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg 1977; Sobrino, *Christology at the Crossroads*, aaO., ders. *Christologie der Befreiung*, aaO.; Schillebeeckx, *Christus und die Christen*, aaO.

<sup>12</sup> Vgl. immer noch Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Zu Ihrem Gedächtnis ... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge*, München/Mainz 1988. Auch wenn einige ihrer späteren Bücher theologischer im prägnanten Sinne des Wortes sind, bringen in meinen Augen die historischen Studien von *Zu Ihrem Gedächtnis* den theologischen Gedanken am überzeugendsten zum Ausdruck.

Aus dem Englischen übersetzt von Norbert Reck

# Christologischer Pluralismus

## Einige Überlegungen

Felix Wilfred

### Apophatische Christologien

Platons Höhlengleichnis in seiner *Politeia*, die Herangehensweise der *Upanishaden* an Brahman mit *neti ... neti* (nicht dieses ... nicht dieses) sowie die negative Theologie des Dionysius Areopagita – sie alle weisen auf die Unaussprechlichkeit des Göttlichen und die „Finsternis“ hin, „in die es gehüllt ist“ (Ps 18,11). Diese Tradition, die alles menschliche Begreifen der letzten Wirklichkeit verneint, könnte uns, so meine ich, mit einigem Nutzen auch den Weg weisen zum Verständnis des Christusmysteriums. Als das Symbol des Göttlichen enthüllt uns Jesus Christus dieses Geheimnis und verhüllt es zugleich in gewisser Weise, so dass unser Bestreben, sich ihm über die Person Jesu anzunähern, wie von selbst in eine Pluralität von Wegen einmündet. Mehr noch, Jesus Christus selbst ist Teil der Unaussagbarkeit dieses göttlichen Geheimnisses, obwohl es sich in der menschlichen Geschichte in seiner Person konkret greifbar offenbart hat. Was er mit Bezug auf Gott und das Menschsein vergegenwärtigt, erfassen wir durch das Zeugnis der Schriften und die Erfahrungen von Menschen, die ihm all die Jahrhunderte hindurch begegnet sind, nur in Bruchstücken.

Alle christologischen Systeme zusammengenommen führen uns nicht, wie oft angenommen, in die letzte Tiefe des Christumysteriums, das immer größer (*semper maior*) ist als unser Begreifen. In Eph 3,18 spricht Paulus voller Staunen und übergehend in kontemplative Redeweise über „die Länge und Breite, die Höhe und Tiefe“ der Liebe Jesu Christi, die „alle Erkenntnis übersteigt“. Ihre nicht in Worte zu fassende Unermesslichkeit fordert zu einer Vielzahl von Christologien auf, die alle das überwältigende Geheimnis, von dem sie handeln, immer nur mit dürren Worten und umrisshaft wiedergeben können. Alle Christologien teilen das gleiche Schicksal; alle sind irgendwo verortet, doch keine kann den Anspruch erheben, *die* letztgültige Erklärung der Person Jesu Christi zu sein. Mit anderen Worten: Jede Christologie entzieht sich im Grunde zwangsläufig allen Versuchen, das Christumysterium in Worte zu fassen. Es gibt also hinreichend Grund, eine Pluralität von Christologien willkommen zu heißen.

## Dezentrale hermeneutische Wege

Die ganze Bedeutung dieser Pluralität wird uns verständlich, wenn wir einen hermeneutischen Weg beschreiten, wonach sich die vielen Gesichter Jesu nur entdecken ließen, wenn wir ihn aus der Perspektive des Lesers der Texte betrachten. Der Text des Neuen Testaments lässt, je nach dem Erfahrungshorizont des Lesers und Interpreten, vielfache Deutungen zu. Dieser Weg bietet mehr als den Versuch, das Bild des historischen Jesus in Anwendung der historisch-kritischen Methode zurückzugewinnen. Man muss über eine bloße Rekonstruktion der Vergangenheit hinausgehen und durch Entfaltung einer *literarkritischen Hermeneutik* zu einer Pluralität von Christologien gelangen, welche die kontextuelle Welt des Lesers und den Text miteinander in einen Dialog und ins Gespräch bringen. Christologien, die aus einem solch hermeneutischen Prozess hervorgehen, sind kreativ und auf Veränderung und Wandel eingestellt. Eine nähere Untersuchung unterschiedlicher kontextueller Christologien aus heutiger Zeit wird das bestätigen.

Der historische Jesus hat sich nie in nur einem einzigen Bild dargeboten. Das Frühchristentum lebte mit einer extrem reichen Vielfalt von Christologien, wobei keine von ihnen *die* Norm bzw. *das* Modell schlechthin für andere war. Es ist verblüffend, dass es innerhalb des gleichen Judentums verschiedene Interpretationen der Person Jesu gab, den man schon zu seinen Lebzeiten von verschiedenen Blickrichtungen her gesehen hat: als den neuen Moses, als Propheten, Messias, den Sohn Gottes, Erlöser usw. Selbst im Leben eines einzigen Autors wie etwa Paulus konnten wir verschiedene Christologien erkennen. Im Neuen Testament eine Pluralität von Jesusbildern festzustellen ist das Eine; etwas völlig Anderes jedoch der Versuch, sie alle in ein einziges Modell einzuschmelzen, wobei wir dann wohl zugeben müssen, dass die unterschiedlichen Christologien einander widersprechen.

„Nimmt man zum Beispiel die Christologien des Markus und Matthäus einfach als positive Aussagen, die aus der gleichen Perspektive in nichtsymbolischer Sprache gemacht wurden, dann könnte man nicht beide in vollem Umfang gleichzeitig vertreten. Doch das widerspricht natürlich der einen Tatsache: Man kann alle neutestamentlichen Christologien durchaus zusammen vertreten. Das ist genau deshalb so, weil es sich um symbolische Aussagen über transzendente Aspekte Jesu Christi handelt, die von verschiedenen Perspektiven aus konzipiert wurden und ihren Gegenstand nicht adäquat ‚enthalten‘.“<sup>1</sup>

Eine Vielfalt von Christologien, die zu immer neuen Konzepten und Bildern führen, setzt sich dann in den nachfolgenden Jahrhunderten weiter fort.<sup>2</sup> Jede einzelne Christologie hatte im jeweiligen konkreten Kontext und in der jeweiligen Kultur, in denen sie entstand, ihre eigene Gültigkeit und war eine Antwort auf die Fragen und Probleme, die sich in jenem Umfeld und von unterschiedlichen Erfahrungshorizonten her stellten. Heute entwickeln sich aus den Erfahrungen von Frauen und ihrer Art, die Schriften zu lesen, feministische Christologien mit weiterführenden Denkansätzen. Und wir haben heute sehr innovative afrikanische, asiatische und lateinamerikanische Christologien.<sup>3</sup> Sie alle sind das Ergebnis einer neuen Art, die Evangelien von einem bestimmten „Sitz im Leben“ her zu lesen. Versteht man sie symbolisch, so könnten viele heutige kontextuelle Christologien nebeneinander existieren und tun das ja auch, ohne sich *auf ein einziges Modell* der Vergangenheit berufen oder sich irgendeinem Versuch unterziehen zu müssen, sie in ein Einheitsschema zu bringen.

## Christologien und religiöser Pluralismus

Die vielen Christologien, die es heute gibt, müssen auf die eine oder andere Weise mit der Realität des religiösen Pluralismus zurechtkommen. Die Frage, die sich heute stellt, lautet: Kann Jesus Christus so interpretiert werden, dass Menschen, die aus ihren religiösen Traditionen nachhaltigen Lebensmut geschöpft haben – Hindus, Buddhisten, Taoisten usw. –, nicht den eigenen spirituellen Weg abbrechen müssen, um Jesus Christus zu begegnen, sondern ihn auf *ihrem* Weg antreffen und ihn von *ihren* Erfahrungen her verstehen können? So könnten sie den bisherigen Weg unter ein neues Vorzeichen stellen und den, der noch zurückzulegen ist, entsprechend vorausplanen. Diese Art von Aneignung ist in der Welt spirituellen Suchens unerlässlich, um die Bedeutung des Christusgeheimnisses in der Begegnung der Religionen verständlich zu machen. Dementsprechend müssten wir auch die Möglichkeit, die Offenbarung selbst pluralistisch aufzufassen, einmal näher erkunden.<sup>4</sup>

Worum es in der Christologie letztlich geht, ist das Geheimnis der Einigung von Göttlichem und Menschlichem. Auch hier gibt es einen fundamentalen Unterschied in der Art und Weise, wie dieses Einswerden aufzufassen sei, was auch unser Verständnis des Geheimnisses der Menschenwerdung beeinflusst und es

näher bestimmt. Wenn das Göttliche und Menschliche nicht als zwei weit voneinander entfernte Wesenheiten gesehen werden, die zusammengebracht werden müssen, sondern als solche, die (schon von sich aus) einander viel näher stehen, wie zum Beispiel in der hinduistischen Konzeption, dann wird, entsprechend diesem grundlegend unterschiedlichen Verständnis der beiden Wirklichkeiten, auch unser Verständnis vom Aufscheinen des Göttlichen in der Menschwerdung unterschiedlich ausfallen. In einer Weltsicht, in der das Göttliche und Menschliche weit auseinanderliegen und zwischen beiden scharf unterschieden wird, gewinnt der Vermittlungsgedanke vorrangige Bedeutung.

Wird die Beziehung jedoch anders begriffen, dann wird Menschwerdung als Manifestation des Göttlichen nicht als Einigung zweier getrennter Wirklichkeiten gesehen, sondern als ein Zusammenkommen von zwei bereits verbundenen Wirklichkeiten in eine noch tiefere Einigung und Vertrautheit. So gesehen liegt die Bedeutung der Person Jesu darin, unsere Augen für diese Nähe und Vertrautheit zu öffnen und dieses im Innern verborgene Göttliche uns bewusst zu machen. Jesu eigenes Geheimnis wäre dann in dieser Wirklichkeit von göttlicher und menschlicher Einigung und Gemeinschaft eingeschlossen. Anders ausgedrückt: Jesus ermöglicht uns dann eine Erfahrung des Geheimnisses Gottes, „denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir“ (Apg 17,28). Das ist etwas Anderes als das Konzept einer Vermittlung (*mesites*) zwischen Gott und der Menschheit.

Der Zugang zum Christusgeheimnis in einem religiös pluralistischen Kontext erfordert ein Sichlösen aus der ontologischen Verankerung. Es trifft nicht zu, dass die christliche Theologie und insbesondere die Christologie sich in einem metaphysischen System am besten bewahren lasse. Eine derart eng gefasste Bindung hat im Gefolge der Auflösung der Metaphysik<sup>5</sup> leider zur Entchristlichung des Westens geführt, ohne dass es zu Alternativen gekommen wäre. Es scheint zwischen dem postmetaphysischen Denken und Theologien und Christologien, die von einem religiösen Pluralismus inspiriert sind, eine gewisse Konvergenz zu geben. So geartete Christologien erhalten das Christusgeheimnis lebendig und machen es ohne jeden Rückgriff auf ontologische Kategorien zu einer lebenserhaltenden Kraft. Damit kommen wir zum nächsten Punkt.

## Nichtchristliche Christologien

Die bisher beherrschende Frage lautete: In welcher Beziehung stehen andere Religionen zu Christus und in welchem Verhältnis steht Christus zu anderen religiösen Traditionen? Diese Frage muss heute anders gestellt werden, und zwar vom Gesichtspunkt der *Erfahrung* her und mit Bezug auf *Völker* mit anderen religiösen Traditionen und nicht bloß aus rein theoretischer Perspektive. Es ist schließlich wichtiger zu wissen, wie andersgläubige Völker auf ihrem spirituellen Weg der Person und Botschaft Jesu näher gekommen sind. Das ist eine empirische Frage, die sich an der Erfahrung ausrichtet und uns zu sehr wertvollen theoretischen Einsichten verhelfen könnte.

Wir müssen uns der Tatsache bewusst sein, dass die Christussuche sehr oft Teil des spirituellen Suchens andersgläubiger Mitmenschen und sogar Teil ihrer Mystik ist. Daher sollten wir der Art und Weise, wie *sie* Jesus Christus sehen und seine Person und Botschaft in *ihr* Leben hineinnehmen, hinreichend Aufmerksamkeit schenken. Das ist wichtiger als die Frage, auf welche Weise Jesus Christus in anderen religiösen Traditionen präsent ist, eine Frage übrigens, die von Annahmen und Voraussetzungen der klassischen Christologie ausgeht.

Ich darf wohl ohne zu übertreiben sagen, dass zum Beispiel die Völker Südasiens aus der Art und Weise, wie Mohan Roy, Gandhi, Vivekananda aus Jesu Leben und Lehren ethische Folgerungen gezogen haben, aus der Überzeugung, mit der Keshab Chandra Sen die Person Jesu interpretierte und wie der Mystiker und Analphabet Ramakrishna ihn erlebte, tiefere Einsichten über Jesus Christus gewonnen haben als aus der chaledonischen Formel über dessen metaphysisches Wesen, das ihrer Weltansicht und Philosophie gänzlich fremd ist. Es gibt in nicht-christlichen Christologien ein unterschiedlich ausgeprägtes soteriologisches Verständnis Jesu Christi, sofern er die Macht göttlichen Heils vergegenwärtigt, das zwar jeweils anders gesehen wird, aber letztlich zur Fülle und Integration des Lebens der Welt und des Universums beiträgt.<sup>6</sup>

Man mag einwenden, dass nicht-christliche Interpretationen Jesu Christi nicht bis zum Christus des Glaubens vordringen. Tatsache jedoch ist, dass es unter vielen Nichtchristen eine Annäherung an Jesus gibt, die einen Glauben an ihn erkennen lässt, da sie sich über ihn nicht nur informieren, sondern ihm auch begegnen und ihn als Teil ihres eigenen spirituellen Strebens erfahren wollen. Das Johannesevangelium erzählt die Begebenheit, dass „einige Griechen“ zu Philippus sagten: „Herr, wir möchten Jesus sehen“ (Joh 12,21). Und Markus erzählt einen anderen Fall, wie die Jünger jemanden zu hindern suchten, in Jesu Namen Dämonen auszutreiben, „weil“, so argumentieren sie, „er uns nicht nachfolgt“ (Mk 9,38–40). Hier stellt sich die Frage, ob man nicht einen zu eng gefassten Begriff von Jüngerschaft erweitern und den Glauben anderer, die ihm nachfolgen und seinen Namen anrufen, gutheißen müsste.

Weiter trifft es nicht zu, dass nur dort Glauben wirksam ist, wo Jesus als *der Christus* gesehen wird. Wir haben durchaus, wie seine frühen Nachfolger, die Möglichkeit, dem Jesus der Geschichte, seinem Leben und seiner Botschaft im Glauben zu begegnen. Es handelt sich in der Tat um Glauben, wenn man Jesu Botschaft zu erspüren und das Wagnis der

#### *Der Autor*

*Professor Felix Wilfred, geb. 1948 in Tamil Nadu, Indien, ist Magister der Philosophie, Doktor der Theologie und katholischer Priester. An der Staatsuniversität von Madras ist er Vorsitzender der geisteswissenschaftlichen Fakultät und Vorstand der Schule für Philosophie und religiöses Denken. Er ist außerdem Mitglied des Gesetzlichen Ethikkomitees des Indischen Instituts für Technologie in Madras. In seinen Forschungen und Feldstudien verbindet er geistes- und sozialwissenschaftliche Disziplinen. Veröffentlichungen u.a.: Asian Dreams and Christian Hope (2003); Theologie vom Rand der Gesellschaft – eine indische Vision (2006); Margins: Site of Asian Theologies (2008). Für CONCILIUM schrieb er zuletzt „Über die Wahl eines Generals“ in Heft 2/2008. Anschrift: University of Madras, Dept. of Christian Studies, Chepauk, Madras 600005, Indien. E-Mail: fwilfred@satyam.net.in.*

Nachfolge (*imitatio Christi*) einzugehen versucht. Hier darf man daran erinnern, dass Vivekananda, der Gründer eines Hindu-Mönchsordens, die *Imitatio Christi* des Thomas von Kempen bereits 1889 nicht nur ins Bengalische übersetzte, sondern seinen Mönchen auch als regelmäßige Lektüre vorschrieb.

Letztlich leitet sich die Berechtigung nichtchristlicher Christologien vom notwendigen und entscheidenden Unterschied zwischen dem historischen Jesus und dem Christus des Glaubens ab. Gottes Heilsplan, das Geheimnis seines Wortes, das Christumysterium sowie das verborgene Wirken des Geistes haben *inklusive* Charakter.<sup>7</sup> In diesen übergreifenden Horizont müssen die nichtchristlichen Interpretationen Jesu hineingestellt werden. Wie das geschieht, lässt sich zum Beispiel an der Haltung vieler Hindus ablesen, die in Jesus Christus die Verkörperung all jener Ideale wiedererkennen, für die der Hinduismus einsteht. Und wenn wir zugeben, dass die Religionen selbst „Werkstätten“ sind, wo Gottes verborgener Heilsplan, das Geheimnis des Wortes und das Mysterium des Geistes wirksam sind, dann erschließen die Christusinterpretationen von Nichtchristen uns neue Tiefen und führen zu einer Neubewertung der klassischen Christologie. Weder der historische Jesus und noch viel weniger das Geheimnis Christi unterliegen der Kontrolle der kirchlichen Institution, deren christologische Formeln nicht als Kriterium angesprochen oder für nichtchristliche Christologien zur Norm werden können. Diese Christologien haben nicht nur ihre Berechtigung, sie sind für ein vollständigeres und tieferes Verstehen des Geheimnisses Jesu Christi auch unverzichtbar.

Wenn in ihren, den nichtchristlichen religiösen Traditionen selbst die Heilsgewenheit Gottes und das Wirken des Geistes präsent sind, dann sind auch ihre Aussagen über das Geheimnis Jesu Christi auf der Glaubensebene zu verorten. Diese Christologien sind dann nicht lediglich äußere Hinzufügungen oder „Anhängsel“, sondern Ausdrucksformen der Universalität des Christumysteriums, auf das getaufte Christen kein Monopol besitzen. Sie erweitern unseren geistigen Horizont, bieten mehr Denkmöglichkeiten und lassen uns, als Folge, auch die Begrenztheiten der klassischen Christologie und der Konzilsformeln klarer erkennen.

Es gibt noch einen weiteren Grund, warum ein nichtchristliches Verständnis der Person Jesu heute unverzichtbar ist. Im Mittelpunkt des Lebens, Wirkens und Lehrens des Jesus von Nazaret standen seine Botschaft von der Gottesherrschaft und die göttliche Heilsverheißung an die Armen. Es gibt, wie Aloysius Pieris bemerkt, zwei Kategorien von Armut: „die durch die Umstände erzwungene“ und „die freiwillige Armut“.

*„Die Armen, die Gott zu Bundespartnern in seinem Befreiungsprojekt aufgerufen hat, sind mehrheitlich Nichtchristen! Die Armen der ersten Kategorie (die Opfer des Mammons, die Christus vergegenwärtigen, ‚wie wir ihn heute kennen‘) bilden den Großteil der Weltbevölkerung, der sich überwiegend im nichtchristlichen Asien zusammenballt. Zu den Armen der zweiten Kategorie (die freiwillig auf den Mammon verzichten und Jesus ‚wie in den Tagen seines Fleisches nachfolgen‘) gehören jene Vielen, die an der*

*Befreiung mitwirken, die auf dem Weg der Rechtschaffenheit vorangehen, die die Heilswahrheit entdecken und verkünden, die Gründer und Anwälte der Religionen. Sie alle sind keine Rivalen, die zu einem Bekehrungswettkampf antreten, sondern Partner in einer gemeinsamen Sendung. Jesus von Nazaret, in dem sich der Dreieine Gott mit den Armen verbündet hat, braucht ihre Mitwirkung, um mit ihnen zur Fülle Christi zu gelangen. Ohne sie kann Jesus nicht der Christus sein.“<sup>8</sup>*

Von unseren bisherigen Ausführungen her können wir nun das Verhältnis von Soteriologie und Christologie einmal eingehender betrachten.

## Vielfalt in der Soteriologie

Soteriologie ist letztlich ein integraler Bestandteil der Christologie. Ein christologischer Pluralismus weist dann nicht nur auf unterschiedliche Jesusbilder hin, sondern auch auf verschiedene Heilsvorstellungen. Im Neuen Testament ist unübersehbar, dass Jesus und Gottes Heilshandeln unlösbar miteinander verknüpft sind. Doch selbst hier gibt es, stellt man sich die Frage, worin denn das Heil bestehe, eine Pluralität von Antworten. Das hat ganz entscheidend mit den Problemen und Fragen zu tun, von denen aus die Menschen Jesus vor dem Hintergrund ihrer sozialen, kulturellen und historischen Situation interpretieren. Es ist schon vermessen zu meinen, ein Verständnis *göttlichen* Heils könne *a priori* von der Struktur des *menschlichen* Geistes abgeleitet werden und sei von der Einbettung des Menschen in eine konkrete Geschichte und Kultur und in einen bestimmten Kontext usw. unabhängig.

Die aus unterschiedlichen Erfahrungswelten resultierende Vielfalt von Christologien ist für das Heilsverständnis und das Christusgeheimnis in der Tat eine Bereicherung. Die dunkle Nacht des Leidens von Menschen schwarzer Hautfarbe, die Erniedrigungen der „Unberührbaren“ Indiens, die Erfahrung sozialer Randexistenz, die indigene Völker machen, die Qual unschuldiger HIV- /Aids-Patienten und die Todesängste von Kranken im Endstadium haben in den Erfahrungen Jesu und in seinem Leben ein Heilsverständnis entdeckt, das sich in den Sühne-gedanken irgendeiner klassischen Soteriologie schwerlich einfügen lässt.<sup>9</sup> Die Auffassung, Jesus sei *stellvertretend* für sie und ihre Sünden gestorben, könnte man diesen Opfern kaum verständlich machen, während der Gedanke, Jesu Leben, seine Botschaft, sein Leiden und sein Tod seien Ausdruck der *Solidarität mit ihnen*, sein Geheimnis ihrem Leben durchaus näher bringt.

Eine der Überzeugungen, die von den kontextuellen Erfahrungen her immer mehr an Boden gewinnt, ist die, dass die Heilstat Jesu nicht einfach nur auf seinen Tod eingeengt werden kann, sondern im Lichte seines ganzen Lebens, seiner Lehre und seines Zugangs zum Volk wie seines Verhältnisses zu Gott gesehen werden muss. Der Jesus der Geschichte, dem man als der geschichtlich greifbaren Präsenz und Offenbarung Gottes *heute* begegnet, ist heilsbringend. Nicht so sehr sein Tod und das in der Vergangenheit vergossene Blut, sondern die *heutige*

Gemeinschaft mit ihm in seiner Identität als Gekreuzigter und Auferstandener (vgl. Röm 8,34) sowie das Befolgen seiner Lehren und seine Nachfolge sind es, die uns das Heil vermitteln. „Denn es ist der Wille meines Vaters, dass alle, die den Sohn sehen und an ihn glauben, das ewige Leben haben und dass ich sie auferwecke am Letzten Tag (Joh 6,40).“ Mit anderen Worten, der historische Jesus ist auf unterschiedliche Weise Träger der Heilsgegenwart Gottes, die jeden Rückgriff auf eine metaphysische Erklärung seiner Person als notwendiger Grundlage für das Verstehen des Heils in Frage stellt. So machen uns eigentlich die nichtchristlichen Christologien, die wir weiter oben betrachtet haben, die Heilsbedeutung des historischen Jesus, seines Lebens und Wirkens erst richtig bewusst, ein Punkt, der in der traditionellen Soteriologie vernachlässigt wurde.

## Die klassische Christologie der westlichen Kirche angesichts eines christologischen Pluralismus

Wie sehen wir heute unter den vielen Christologien und den darin mitausgesagten Soteriologien die klassische Christologie? Aus historischer Sicht hat ja die institutionelle Kirche sich erst seit Chalkedon auf eine einzige Christologie festgelegt, die heute neu zu überprüfen wäre. Auf gar keinen Fall ist die christologische Formel von Chalkedon der Inbegriff neutestamentlicher christologischer Aussagen, wie oft behauptet wird. Chalkedon beruht eigentlich nur auf dem einen Strang, der sich auf die Präexistenz Christi bezieht, während viele kontextuelle Christologien andere Akzente setzen und sich ebenfalls von den vielfältigen Verstehensmodellen des Neuen Testaments inspirieren lassen. Deshalb braucht Chalkedon ein Gegengewicht - um nicht zu sagen eine Korrektur - durch die Vielfalt neutestamentlicher Christologien, vor allem die Aszendenzchristologien, welche die theozentrische Orientierung (*eis ton theón*) Jesu Christi und seines Glaubens interpretieren.

Die christologische Formel von Chalkedon hat für uns heute paradigmatischen Wert. Sie ist das beste klassische Beispiel, wie inmitten von „Häresien“ der rechte Glaube in einer Zeit zu bewahren ist, in der die Unterscheidung zwischen den zwei Naturen Christi für das kirchliche Leben von ausschlaggebender Bedeutung war, was wohl nicht für alle Geschichtsperioden zutreffen dürfte, und gewiss nicht für die unsrige. Wie konnte eine christologische Formel, die das Leben Jesu, seine Geschichte und Lehre, seinen Tod und seine Auferstehung ausblendet, zu einem normativen Verständnis seines Geheimnisses werden? Pablo Richard veranlasste diese Tatsache, von einem „Jesus ohne Gesicht“ in diesen Formulierungen zu sprechen.<sup>10</sup> Wie konnte außerdem eine in Symbolsprache abgefasste Formulierung - wie ja in religiöser Sprache allgemein üblich - zur Norm für alle anderen symbolischen Ausdrucksformen des Geheimnisses Jesu Christi aus anderen kulturellen Verstehenshorizonten aufsteigen?<sup>11</sup>

Alle menschlichen Symbole sind ihrem Wesen nach mehrdeutig. Das gilt sowohl von den Jesusbildern der klassischen Christologie als auch von den heutigen

kontextuellen Christologien. So mag man zum Beispiel vor der negativen und autoritären Nebenbedeutung des Wortes „Häuptling“, wie Jesus in der afrikanischen Kultur bezeichnet wird, durchaus zurückschrecken. Doch birgt nicht auch der klassische Begriff *kyrios* (Herr) für Jesus die gleiche Gefahr?<sup>12</sup> Dann aber kann Chalkedon, der Klassiker der Christologie, eigentlich nicht das unüberbietbar letzte Wort sein, sondern wäre eher eine Quelle der Inspiration und Motivation für innovative Christologien im Kontext unserer Zeit.

Der Anspruch, dass eine einzige Christologie den Rahmen für alle anderen setzt und jeder einzelnen ihren Wert zumisst, kann nur als tendenzielle theologische Hegemonie bezeichnet werden, die sich auf den Pluralismus in der Christologie als einer Bereicherung und Quelle der Inspiration zerstörerisch auswirkt. Doch selbst nach Nicaea und Chalkedon, die angeblich das Ende aller Kontroversen waren, erlebten andere Christologien weiter ihre Blütezeit.

Ein christologischer Pluralismus ist auch heute von ganz entscheidender Bedeutung. Er erlaubt es den Stimmen der Schwächeren, gehört zu werden, wenn sie in den Mühseligkeiten ihres Lebens dem Geheimnis Jesu Christi begegnen und es auf ihre Weise zum Ausdruck bringen. Wenn, wie zunehmend erkannt wird, die Achse des Christentums sich zu den Ärmsten unserer Welt hin verlagert hat und der schwächere Teil der Menschheit für Jesus Christus und seine Botschaft eine tiefe Zuneigung empfindet, dann müssen wir eher *ihnen* als der klassischen Christologie die Frage stellen, was denn an der Person Jesu sie inmitten ihrer Armut so sehr anzieht. Es gibt keinen Grund, warum die Stimmen der Armen und ihre Christusinterpretation zugunsten eines einzigen normativen Modells ungehört verhallen sollten. In der Tat hat ja die endlose Wiederholung der chalkedonischen Formel das Aufkommen neuer und lebendiger Christologien schon im Keim erstickt, wie die Missionsgeschichte zeigt, und den Auftrag der Evangelisierung in vielen Fällen zur Erfolglosigkeit verurteilt.

Die Grenzen der Formel von Chalkedon und der klassischen Christologie liegen nicht nur in der Abwesenheit jeder Art von Soteriologie und dass sie über Leben, Leiden, Tod und Auferstehung Christi kein Wort verlieren, sondern auch in der Art und Weise, wie diese Formel das Verständnis Christi auf die geistige Ebene reduziert, wo doch ein wahres Verständnis und die Treue Christi von der ganzheitlichen Beteiligung seiner Person abzuleiten wäre - seinem Fühlen, seinen Emotionen, den existentiellen Fragen und Problemen, von denen her zum Beispiel die unzähligen Christologien der Volksreligiosität sich seinem Geheimnis annähern. Diese Christologien, und nicht die amtlich verordnete, waren in Wirklichkeit die eigentlich lebensspendende Nahrung für die christlichen Gemeinden.

## Schluss: Auf dem Weg zu einem kontemplativen Pluralismus

Es gibt keine einzige Christologie, die je von sich behaupten könnte, umfassend oder vollständig zu sein. Alle erfassen nur einen Ausschnitt, alle sind

bruchstückhaft.<sup>13</sup> Das ist kein Mangel, da uns ja nur die Möglichkeit gegeben ist, das göttliche Geheimnis in Jesus Christus in flüchtigen Blicken zu erahnen. Ein Pluralismus, der sich in inflationärer Anhäufung von Begriffen wie „Exklusivismus“, „Inklusivismus“ und „Pluralismus“ erschöpft, hat sich als unfruchtbar erwiesen. Er führt uns nirgendwohin, da er in endlos verknäulte Kontroversen verstrickt ist, denen der Geschmack des Nominalismus anhaftet, und da er sich in einem Begriffs-Labyrinth „verfangen“ hat. Außerdem brauchen wir gegenüber einem Pluralismus in der Christologie eher eine kontemplative als eine system- bzw. erkenntnistheoretisch orientierte Einstellung. Ein erkenntnistheoretischer Pluralismus funktioniert, wenn eine Pluralität in ein System gebracht wird und Unterschiede zwar gesehen, aber als verschiedene Erscheinungsformen eines klar umschriebenen einheitlichen Konzepts, einer Lehre usw. verstanden werden. In einem derartigen Pluralismus erfahren die verschiedenen Christologien, die unterschiedliche Erfahrungshorizonte widerspiegeln, gerade in ihrem *Unterschied* und ihrer spezifischen Eigenart nicht die ihnen gebührende Aufmerksamkeit, sondern sie werden vorschnell auf einen gemeinsamen Nenner bzw. einen gemeinsamen Grund reduziert. Die aus den Unterschieden von *Gender*, Kultur, Boden, Sprache und historischen Räumen resultierende Vielfalt lässt gerade wegen ihrer Vielgestalt nicht den Schluss zu, als seien die Unterschiede nur Variationen eines einzigen Konzepts, noch erlaubt sie uns, sie alle im Namen eines gemeinsamen Fundaments mit Gewalt gleichzuschalten. Die Armen der Welt, die sich heute zu Jesu Botschaft und seiner Person leidenschaftlich hingezogen fühlen, entwickeln aus ihrer Welt der Marginalisierung eine ihnen eigene Pluralität von Christologien.

Ein kontemplativer Pluralismus bestreitet nicht, dass hinter jeder Pluralität das Bedürfnis nach Einheit steckt. Er sagt lediglich, Einheit dürfe nicht als etwas bereits Verfügbares bzw. schon Gegebenes gesehen werden (wie in der klassischen Christologie, den Formeln von Chalkedon oder im Theozentrismus usw.), vielmehr sei sie etwas Verborgenes und Gegenstand ständigen Suchens, das neue Kräfte weckt und uns umzuformen vermag. Ein kontemplativ verstandener Pluralismus geht Hand in Hand mit einem apophatischen christologischen Ansatz.

Eine apophatische Christologie und ein kontemplativer Pluralismus eröffnen Spielräume für die Erfahrungen unserer Mitmenschen anderen Glaubens, für ihren christologischen Diskurs und ihre Interpretationen und werten sie auf; und sie bringen auch den Kämpfen der Armen um ein erfüllteres Leben eine höhere Wertschätzung entgegen. Eine apophatische Christologie ist für weitere Entwicklungen offen und lässt keinerlei Manipulation zu. Sie tritt jedem Versuch entgegen, eine Christologie für partikuläre Zwecke zu benutzen, etwa die Aufrechterhaltung des Patriarchats oder die Rechtfertigung einer Machtagenda in der christlichen Gemeinschaft. Die Pflege eines kontemplativen Pluralismus und eine Offenheit für das nicht in Worte zu fassende Geheimnis ist und bleibt für alle Christologien eine große Herausforderung.

<sup>1</sup> Roger Haight, *Jesus. Symbol of God*, New York 2002, 18; vgl. auch George M. Soares-Prabhu, *The Jesus of Faith. A Christological Contribution to an Ecumenical Third World Spirituality*, in:

ders., *Theology of Liberation. An Indian Biblical Perspective*, Pune 2001, 267-295; Edward Schillebeeckx, *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*, Freiburg 1975; Raymond E. Brown, *An Introduction to New Testament Christology*, New York 1994.

<sup>2</sup> Vgl. Jaroslav Pelikan, *Jesus through the Centuries: His Place in the History of Culture*, New York 1987.

<sup>3</sup> Eine eingehende Untersuchung dieser unterschiedlichen Christologien sprengt natürlich den Rahmen dieses kurzen Beitrags. Die Literatur zu diesen Christologien wächst unaufhörlich. Vgl. zum Beispiel Michael Amaladoss, *The Asian Jesus*, Dehli 2005; R. S. Sugirtharajah (Hg.), *Asian Faces of Jesus*, Maryknoll 1993; Jon Sobrino, *Jesus in Latin America*, New York 1987; Errol D'Lima/Max Gonsalves (Hg.), *What does Jesus Christ Mean? The Meaningfulness of Jesus Christ amid Religious Pluralism in India* (Proceedings of the 21<sup>st</sup> Annual Seminar of the Indian Theological Association), Bangalore 1999.

<sup>4</sup> Vgl. Andrés Torres Queiruga, *Den Pluralismus neu denken: von der Inkulturation zur Inreligionation*, in: *CONCILIUM* 43 (1997), 90-99.

<sup>5</sup> Vgl. Gianni Vattimo, *Jenseits des Christentums. Gibt es eine Welt ohne Gott?*, München/Wien 2004.

<sup>6</sup> Vgl. Madathilparampil M. Thomas, *The Acknowledged Christ of the Indian Renaissance*, Madras <sup>2</sup>1976; Chaturvedi Badrinath, *Finding Jesus in Dharma*, Delhi 2000; Robin Boyd, *An Introduction to Indian Christian Theology*, Delhi 2000.

<sup>7</sup> Wenn wir zwar die Kategorie „Inklusivismus“ immer noch verwenden können, so muss sie doch näher bestimmt werden. So können wir von einem theozentrischen Inklusivismus sprechen und meinen damit, dass wir den Gegenstand von der Perspektive Gottes und seines Heilsplanes her betrachten. Hier gibt es keinen Ausschlussgedanken. Denn sein Heilswille umfasst alle Menschen (vgl. 1 Tim 2,4-6). Wenn jedoch Inklusivismus christozentrisch verstanden wird, dass nämlich, was auch immer in anderen Religionen gut und heilig ist, Christus zugehört – wenn Christus also so verstanden wird, wie Christen ihn verstehen, dann handelt es sich um einen problematischen Inklusivismus.

<sup>8</sup> Aloysius Pieris, *Christ Beyond Dogma. Doing Christology in the Context of the Religions and the Poor* (ein Beitrag, ursprünglich verfasst für den Ökumenischen Kongress der Jesuiten in Kottayam, Indien 1999), 18; vgl. auch ders., *Theologie der Befreiung in Asien. Christentum im Kontext der Armut und der Religionen*, Freiburg 1986.

<sup>9</sup> Auf der anderen Seite sollte man anerkennen, dass die vorherrschende Soteriologie des Anselm von Canterbury den Versuch darstellt, den Bedürfnissen des Kontextes seiner Zeit gerecht zu werden. Mit der Einführung des logischen Denkens in die Soteriologie suchte er eine mythologische Erklärung von Erlösung zu überwinden und zugleich jenen Nichtgläubigen eine Antwort zu geben, die die Menschwerdung als vernunftwidrig ansahen. Vgl. Hans Kessler, *Die theologische Bedeutung des Todes Jesu. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung*, Düsseldorf 1970.

<sup>10</sup> Vgl. Pablo Richard, *Die unterschiedlichen Gesichter Jesu in den synoptischen Evangelien*, in: *CONCILIUM* 38 (2002/1), 34-41.

<sup>11</sup> Viele neue Einblicke in den Unterschied zwischen der klassischen Christologie und den neuen christologischen Versuchen bietet die ausgezeichnete Arbeit von Jon Sobrino, *Christology at Crossroads*, New York 1978.

<sup>12</sup> Vgl. François Kabasélé, *Christ as Chief*, in: Robert Schreiter (Hg.), *Faces of Jesus in Africa*, Maryknoll 1997, 103-115.

<sup>13</sup> Vgl. Felix Wilfred, *Margins: Site of Asian Theologies*, Delhi 2008, 189ff.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz