

Christus, gestern und heute
Anfang und Ende
Alpha und Omega
Sein ist die Zeit
und die Ewigkeit
Sein ist die Macht und die Herrlichkeit
in alle Ewigkeit (Ritus der Osternacht, Osterkerze)

Jesus Christus im Zeitalter sich überstürzender Neuerungen.

Vom Bleibenden im Zeitalter der Veränderung

Als Zeichen der Zeit nennt die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils tiefgehende und rasche Veränderungen. Es spricht von einer wirklichen sozialen und kulturellen Umgestaltung, die sich auch auf das religiöse Leben auswirkt. Der Mensch dehnt seine Macht so weit aus und kann sie doch nicht immer so steuern, dass sie ihm wirklich dient. Noch niemals verfügte die Menschheit über soviel Reichtum, Möglichkeiten und wirtschaftliche Macht, und doch leidet noch ein ungeheurer Teil der Bewohner unserer Erde Hunger und Not, gibt es noch unzählige Analphabeten. Niemals hatten die Menschen einen so wachen Sinn für Freiheit wie heute, und gleichzeitig entstehen neue Formen von gesellschaftlicher und psychischer Knechtung. Die Welt spürt lebhaft ihre Einheit und die wechselseitige Abhängigkeit aller von allen in einer notwendigen Solidarität und wird doch zugleich heftig von einander widerstrebenden Kräften auseinander gerissen. Denn harte politische, soziale, wirtschaftliche, rassische und ideologische Spannungen dauern an. Man strebt schließlich unverdrossen nach einer vollkommeneren Ordnung im irdischen Bereich, aber das geistliche Wachstum hält damit nicht gleichen Schritt. Betroffen von einer so komplexen Situation, tun sich viele unserer Zeitgenossen schwer, die ewigen Werte recht zu erkennen und mit dem Neuen, das aufkommt, zu einer richtigen Synthese zu bringen; so sind sie, zwischen Hoffnung und Angst hin und her getrieben. (GS 4)

In den Konzilsdokumenten atmet sicher ein Grundoptimismus, wie er auch für Johannes XXIII. charakteristisch war. Es war aber kein blinder Optimismus, denn es wurden auch die Sorgen, die Spannungen und die Angründe menschlicher Möglichkeiten benannt. Die Zeichen der Zeit wurden dabei im Glauben an das inkarnierte

Wort und in der erdschweren Hoffnung auf eine Entwicklung auf Gerechtigkeit und Frieden hin gedeutet.¹

Seit dem Konzil hat sich vieles verändert. Die Moderne wurde von der Postmoderne abgelöst. Umgepolt wurden nicht nur die Optimismen, sondern auch die Geschichtsauffassung, Freiheit und Humanität würden sich linear in Richtung Fortschritt entwickeln. Vermutlich wurde inzwischen auch die Hoffnung zu Grabe getragen, der Mensch würde zum Herren der Geschichte. Die entscheidenden Transformationsmächte der Neuzeit wie Wissenschaft oder Technik zeigen sich immer weniger demokratisch legitimiert noch kontrollierbar. Mit Wissenschaft und Technik verbinden wir gegenwärtig nicht nur Hoffnung auf Verbesserung der Lebensbedingungen (so seit Bacon und Descartes) sondern auch Erfahrungen der Bedrohung (Atom, Genmanipulation) und der Kontingenz, wie es ökologische Rückwirkungen der Technik z. B. in Klimaszenarien deutlich machen. Massiv zugenommen hat die Mobilität weiter Kreise. Mobilität bringt für die Wirtschaft und für viele Menschen Vorteile. Andererseits verursacht sie aber auch große Belastungen für Mensch und Umwelt, Belastungen öffentlicher Haushalte, sowie einen massiven Ressourcenverbrauch. Und was bringt die Mobilität für das Menschsein?² Die allgemeine Erreichbarkeit der Dinge macht uns die Dinge nicht vertrauter, sondern entfremdet sie uns, weil wir uns auf die Erfahrung des Fremden nicht mehr einlassen.

In den letzten Jahren führte der liberale Wirtschaftsmarkt nicht durch selbstregulative Kräfte zum Wohlstand und Glück aller. Und deutlicher geworden ist seit dem Konzil die Rolle der Medien. Manche Medien verstehen sich als Welterzeugungsmaschinen. Anstelle der Religion seien sie Opium fürs Volk geworden. Medien vermehren einerseits den menschlichen Fortschritt und schaffen immer mehr Menschen Zugang zu Informationen, die früher nur einer kleinen Zahl oder Elite vorbehalten waren. Andererseits kann der Mensch die Überfülle an Information kaum mehr verdauen: Wir wissen sehr viel, was wir nicht zum Leben brauchen, andererseits wissen wir oft nicht oder nicht mehr, was wir zum Handeln brauchen würden. Woher gewinnt der moder-

¹ Papst Johannes XXIII. teilte nicht die Meinung derer, die den Frieden in den Bereich des Unmöglichen rückten. Er sah vier Voraussetzungen des Friedens: Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit (Johannes XXIII., *Pacem in terris*, in: AAS 55 (1963), 265-266).

² Vgl. dazu Paul Virilio, *Revolutionen der Geschwindigkeit*, Berlin 1993; ders., *Fluchtgeschwindigkeit*, München 1996; ders., *Rasender Stillstand*, Frankfurt 1997.

ne Mensch dieses Orientierungswissen? Und wer ist Subjekt der Information und der Kommunikation?

Nicht gering zu schätzen ist schließlich der Kontrast zwischen Postmoderne und Kirche, der Kontrast zwischen Freiheit und Verbindlichkeit, zwischen Individualisierung und Gemeinschaft, zwischen Ordnung und Spontaneität. Beinahe schon klassisch sind die Spannungspole von Mann und Frau, von Hierarchie und Communio.

Das ist eine Erfahrung, die viele Menschen machen: Noch nie hat sich das Leben, die Umwelt, die Gesellschaft so rasant verändert wie rund um die Wende zu 21. Jahrhundert. Veränderungen, die sich auf den Alltag der Menschen auswirken, die immer wieder vor neue Herausforderungen stellen und Fragen aufwerfen. Eine dieser Fragen lautet: Wenn sich alles ändert, gibt es auch etwas, das bleibt?

Mk 8,29: Für wen haltet ihr mich?

Zunächst ist man geneigt, diese Jesusfrage nur einzubetten in die Verse 27-30. Aber wenn man weiter liest, entdeckt man, dass es gut ist, die nächsten Verse hinzunehmen. Denn da wird sichtbar, dass das Messiasbekenntnis des Petrus das Eingangstor zur Passion ist und dass es zugleich etwas zu tun hat mit der Rolle des Petrus in der Passion Jesu. Aber die Verse 31-33 sagen auch etwas darüber aus, welche Vorstellungen Petrus damals vor Ostern vom Messias hatte. Wenn man dann noch im nächsten Kapitel 9, 2-10 hinzunimmt, dann erfährt man, dass die Petrus- und Jüngerunterweisung ihren Bogen spannt über die Passion hinaus in die österliche *Verklärung*, in die große Bestätigung Jesu durch den Vater: "Das ist mein geliebter Sohn; auf ihn sollt ihr hören."

"Unterwegs fragte er ...": auf dem Wege. Bald wird es der Weg nach Jerusalem sein, der Weg des Gottesknechtes. (Von weither geht der Weg auf Jerusalem zu; denn das Gebiet um Cäsarea Philippi liegt etwa ein bis zwei Tageswanderungen nördlich vom See Gennesaret in der Nähe der Jordanquellen.) Die vier Verse geben in äußerster Kürze ein Gespräch wieder, das von größter Bedeutung sein wird. Der Vers 30 schließt mit dem Wort "über ihn": Um ihn geht es entscheidend in diesem Dialog. Um ihn geht es entscheidend in unserem Leben! Jesus beginnt den Dialog direkt mit der Frage: "Für wen halten mich die Menschen?" Will Jesus eine Information? Oder zielt diese Frage schon weiter auf die nächste Frage: "Ihr aber, für wen haltet ihr

mich?" Diese Frage, die weit mehr als Information erwartet. "Er macht sich fragwürdig" (H. Schlier). Während es nach der ersten Frage heißt: "Sie sagten zu ihm ...", ist bei der zweiten Frage wie selbstverständlich Petrus der Sprecher: "Simon Petrus antwortet ihm..." Es ist, als sprächen sie nun wie mit *einer* Stimme, wie mit einem einzigen Bekenntnis. Aus der Antwort der Jünger erfahren wir, was damals im Volk als Meinung umging über Jesus von Nazaret. Schon in Mk 6,14-16 werden die gleichen Auskünfte gegeben: "Der König Herodes hörte von Jesus; denn sein Name war bekannt geworden, und man sagte: Johannes der Täufer ist von den Toten auf erstanden; deshalb wirken solche Kräfte in ihm. Andere sagten: Er ist Elija. Wieder andere: Er ist ein Prophet, wie einer von den alten Propheten. Als aber Herodes von ihm hörte, sagte er: Johannes, den ich enthaupten ließ, ist auferstanden."

Offenbar nimmt Jesus das Bekenntnis des Petrus an; das geht indirekt aus dem Verbot Jesu hervor, darüber mit anderen zu sprechen. Die Gefahr eines Messias-Missverständnisses war groß in einer Zeit, in der apokalyptische und politische Messiaserwartungen das Volk aufwühlten. Die folgenden Verse 31- 33 lassen ja deutlich erkennen, dass für das Messiasbewusstsein Jesu als des leidenden Gottesknechtes auch bei Petrus kein Verständnis war, wieviel weniger in der Volksmeinung. Jesus herrscht den Petrus an in großer Erregung: "Weg mit dir, Satan, geh mir aus den Augen! Denn du hast nicht das im Sinn, was Gott will, sondern was die Menschen wollen. " Es ist wie ein Nachklang des Gotteswortes bei Jesaja: "Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und eure Wege sind nicht meine Wege - Spruch des Herrn" (Jes 55,8). Erst nach Ostern wird den Jüngern aufgehen, was Paulus in das Wort fasst: "Wir dagegen verkündigen Christus als den Gekreuzigten: für Iuden ein empörendes Ärgernis, für Heiden eine Torheit, für die Berufenen aber, Iuden wie Griechen, Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit" (1 Kor 1, 23-24).

Jesusbilder

Der Menschenfreund

Immanuel Kant (+1804) begreift Jesus als den „Menschenfreund“ (I. Kant, Das Ende aller Dinge, A 520), der jener Religion Raum schafft, die „schon in uns liegt“ (I. Kant, Der Streit der Fakultäten, A 93). Vom traditionellen Kirchenglauben unterscheidet sich

der reine Religions- bzw. Vernunftglaube dadurch, dass er „das Wesentliche aller Verehrung Gottes in der Moralität des Menschen setzt“ (A 72 f.), also ganz auf die Erfüllung aller Menschenpflichten im Staat ausgerichtet ist. Die Religion wird moralisiert, entsprechend dem neuzeitlichen Vorrang der Tat und Arbeit vor der Gegebenheit und Gnade. Alles Eschatologische und Soteriologische an Jesus ist deshalb zu eliminieren. Für Kant steht fest, „dass es schlechterdings kein Heil für die Menschen gebe, als in innigster Aufnahme echter sittlicher Grundsätze in ihre Gesinnung“ (I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, A 105). Er sieht in Jesus Christus das „Ideal der moralischen Vollkommenheit“ (A 67f.), das auf die im Menschen selbst liegende Idee der Vollkommenheit hinweist und durch deren vollkommene Verwirklichung in „Lehre, Lebenswandel und Leiden das Beispiel eines Gott wohlgefälligen Menschen“ gibt (A 72f. u. ö.). Die herkömmliche Versöhnungslehre (stellvertretende Genugtuung bzw. Opfer) ist unangemessen, weil sie den Menschen zu der Illusion verleitet, es sei für ihn getan, was er doch selbst zu tun hat. Der Glaube an ein göttliches Erlösungshandeln für die und an den Menschen erscheint als unmoralische und unvernünftige Alternative zur Anstrengung des Selberhandelns aus reiner Vernunft und „aus bloßen Beweggründen der Pflicht“ (A 232). Ein solches Erlösungshandeln ist auch gar nicht erforderlich, weil das „radikal“ Böse - jener „natürliche Hang“, der gleichwohl „zu überwinden möglich sein muss“ (A 99ff.) - den Menschen nicht prinzipiell daran hindern kann, die Stimme der praktischen Vernunft zu vernehmen und ihr auch zu folgen.

Bis in die Gegenwart hinein bestimmt ein rationalistisches und moralisiertes Jesusbild, das Jesus als Inbegriff bürgerlicher Tugenden und sittlich-religiöser Humanität (die es bei Jesus ohne Frage gibt, die aber nicht alles ist) begreift, viele Leben-Jesu-Darstellungen: Nicht Jesu Geist, „der Herren eigener Geist“ spricht nach einem Bonmot Albert Schweitzers aus ihnen.

Auch dort, wo nicht bürgerliche Selbstverwirklichung im Vordergrund steht, wo man vielmehr - etwa mit *Karl Marx* (+1883) - die Misere des Menschen vor allem in Unrechtsstrukturen begründet sieht, die Hoffnung dementsprechend auf eine tatkräftige Veränderung der Verhältnisse richtet, bleibt man - soweit man Jesus *primär* als den sozial-politischen Befreier begreift - demselben neuzeitlich-bürgerlichen Grundansatz verhaftet: dem Dogma vom Täter, der seine eigene Endlichkeit, Angewiesenheit, Schuld und Verdanktheit verdrängt, der - unbelehrt durch alle fremde wie eigene

Inhumanität - der Selbstüberschätzung (oder ihrer Kehrseite: der Depression) verfallen ist und gerade so seine wahre Chance verfehlt.

Beide Jesusbilder, das bürgerliche wie das marxistische, übersehen das Grundlegende, dass Jesus nicht zuerst eine Moral oder eine zu verwirklichende Aufgabe bringt, sondern sich selber, die Zusage des Evangeliums, die Beziehung zu ihm und zu seinem Gott, eine Gabe, die anzunehmen lohnt, weil sie befreit.

Christus Universalis

„Unter Christus-Universalis verstehe ich Christus als das organische Zentrum des ganzen Universums:

- als *organisches Zentrum*, das heißt als das Zentrum, an dem letzten Endes physisch die ganze, selbst die natürliche Entwicklung hängt;
- *des ganzen Universums*, das heißt nicht nur der Erde und der Menschheit, sondern des Sirius, der Andromeda, der Engel, aller Wirklichkeiten, von denen wir nah oder fern physisch abhängen [das heißt wahrscheinlich allen teilhabenden Seins];
- und noch einmal *des ganzen Universums*, das heißt nicht nur des sittlichen und religiösen Bemühens, sondern gleichfalls von all dem, was dieses Bemühen voraussetzt, nämlich von jeglichem Wachsen des Leibes und des Geistes.

Dieser Christus-Universalis ist der, den die Evangelien und insbesondere der heilige Paulus und der heilige Johannes uns darstellen. Der, aus dem die großen Mystiker gelebt haben. Nicht immer der, mit dem sich die Theologie am meisten befasst hat. Dieser Aufsatz setzt sich zum Ziel, meinen Freunden, die in der heiligen Wissenschaft erfahrener sind und an günstigerem Ort stehen als ich, um auf den Geist der Menschen einzuwirken, wieder die für uns heute so aktuelle vitale Notwendigkeit vor Augen zu führen, den so katholischen Begriff des Christus alpha und omega darzulegen.“³

Evolutiv-kosmische Ansätze: *Die* - Naturerkenntnis und Glaube neu verbindende - Vision P. Teilhard de Chardins (+1955) vom Christus-Evolutor (als innerem Ziel der Evolution) hat auch Karl Rahner beeinflusst und ist bei Jürgen Moltmann (Weg) kritisch rezipiert (Christus als Erlöser der Evolution und ihrer Opfer). Im Kontext ökologischer und spiritueller Krise sowie des postmodernen Pantheismus entwirft 1988 der

³ Teilhard de Chardin, *Science et Christ*, CEuvres de Pierre Teilhard de Chardin, Bd. 9; Dt.: Pierre Teilhard de Chardin, *Werke*, Bd. 9, 37-43.

kalifornische Dominikaner Matthew Fox (*1940) eine mystisch-politische (und recht euphorische) kosmische Christologie: Die gesamte leidende Schöpfung hat Christus-transparenz, und im Omegapunkt des kosmischen Christus fließen Hoffnungsbilder aus verschiedensten Traditionen, alle dualistischen Trennungen (Geist - Materie, Mann - Frau, Herz - Verstand usw.) aufhebend, ins ersehnte All-Eins zusammen; der reale historische Jesus beginnt zu verschwinden (M. Fox, Vision).

Christus im Hinduismus

Der Sammelbegriff „Hinduismus“ umfasst vielerlei Religionen. Gemeinsam ist ihnen eine monistisch-kosmische Grundorientierung: Tendenziell wird alle plurale Wirklichkeit nicht als reale Verschiedenheit betrachtet, sondern als je eigentümliche Konkretion des all-einen Göttlichen (brahman). Die Geschichte - und mit ihr das Einmalige, Individuelle und Personale - hat geringe oder gar nur negative Bedeutung (Gefangensein in der Kette der Wiedergeburten). Mit dem Brahman ist der Atman (das innerste Selbst des Menschen) zutiefst eins, freilich ohne dass der Mensch dies weiß und realisiert, und eben darin liegt sein Unheil. Daher gilt es, alle Zweiheit hinter sich zu lassen, kein Karma (Verhaftung an Taten und ihre Folgen) mehr zu erzeugen und durch spirituelle Erkenntnis der letzten Einheit des innersten Selbst (atman) mit dem All- Einen (brahman) innezuwerden.

Wie eine ganze Reihe hinduistischer Denker, so schätzen auch viele heutige Hindus die Person Jesu wegen seines beispielhaften Lebens und seiner ethischen Lehre (Bergpredigt), und sie verehren ihn als einen der größten Lehrer oder Propheten der Menschheit. Dabei muss man zwei Sehweisen Jesu Christi unterscheiden:

(1) Im stark theistisch geprägten populären Hinduismus der Massen gibt es den Glauben an Inkarnation (avatara). Der All-Gott erscheint in jeder Krisenzeit in Form eines Menschen, um das Böse zu beseitigen und die Güte in den Herzen der Menschen zu wecken. In diesem Sinne werden Buddha, Jesus, Mohammed und alle anderen wichtigen religiösen Gestalten als Avataras anerkannt.

(2) Im vedantisch-monistischen Strom des Hinduismus ist es das Ziel, die Nichtzweiheit (advaita) oder Identität von Atman und Brahman zu realisieren. Die meisten intellektuellen Hindus sehen Jesus advaitisch als einen Menschen an, der seine Identität

mit dem Göttlichen beispielhaft verwirklicht hat. Er ist deswegen ein großer spiritueller Führer (Guru).

In beiden Betrachtungsweisen wird eine Einzigartigkeit Jesu Christi eindeutig abgelehnt. Es erscheint als unsinnig, eine reale Menschwerdung Gottes anzunehmen: Sie bedeutete Degeneration und Rückfall in die Fesseln des Geschichtlich-Besonderen. Wichtig ist vielmehr der *metahistorische, universale göttliche Christus*. Er darf nicht mit dem historischen Jesus gleichgesetzt werden, denn seine Verkörperung ist nicht auf Jesus beschränkt. Dieser ewige Christus scheint eine Art allgemeines Christusprinzip: Für jeden Menschen ist es möglich, Christus zu werden. Geburt, Tod und Auferstehung Jesu werden daher gern allegorisch ausgelegt, als Stufen des geistlichen Lebens jedes Menschen. Das Heil wird durch den ewigen Christus vermittelt, nicht durch etwas, was Jesus in der Geschichte getan hat.

Heutige Ansätze indischer Christologie:

(1) Ausarbeitung einer metaphysischen Christologie im Dialog mit indischer Philosophie und Religiosität: Mittels der Präexistenz- und der Logos- Vorstellung lässt sich die Anwesenheit Gottes in aller weltlichen Wirklichkeit denken. Gott offenbart sich in allen Religionen und irdischen Dingen. In seiner Menschwerdung realisiert Christus endgültig die Bestimmung des Menschen und stellt die Einheit des Kosmos wieder her - durch Kreuz und Auferstehung hindurch, d. h. als Geschenk Gottes. Alle Widersprüche und Polaritäten menschlicher Existenz und Geschichte finden eine erlösende, nichtdualistische (advaitische) Versöhnung in Jesus Christus. Er ist die sakramentale Realisierung der Präsenz Gottes beim Menschen. *Wo immer Gottes Heil präsent ist, ist der universale Logos-Christus präsent; seine historische Einzigartigkeit in Jesus (mit seiner selbstlos leidenden Liebe) ist auf alle bezogen*, also eine all-inklusive, keine exklusive (vgl. D. Simon Amalorpavadass, Mathew Vekathanam u. a.).

(2) Christologische Auseinandersetzung mit den Gegebenheiten des heutigen Indien (Paria- und Befreiungschristologie). Ausgangspunkt sind hier die bestehenden Verhältnisse der Diskriminierung und Ausbeutung der Dalit, der unteren Kasten und Angehörigen der Stammesbevölkerung, das soziale Elend und die politische Unterdrückung. Der Protest Jesu gegen Unrecht und seine Gottesbeziehung stehen im Zentrum. Jesus Christus ist derjenige, der sich von seiner Gotteserfahrung her mit den Armen identifiziert, als solidarisch leidender Gottesknecht durch Tod und Auferste-

hung das Reich Gottes eröffnet und eine entsprechende befreiende Lebenspraxis ermöglicht (Felix Wilfred u. a.)

Jesus der Jude

Jesus wird in der Gegenwart von jüdischen Denkern - z.B. von Schalom Ben-Chorin (geb. 1913, jüdischer Schriftsteller und Religionsphilosoph) - als Jude, als jüdischer Lehrer bzw. in seinem Leidensgeschick als "Gleichnis für sein ganzes Volk" verstanden: „Jesus ist für mich der ewige Bruder, nicht nur der Menschenbruder, sondern mein *jüdischer Bruder*. Ich spüre seine brüderliche Hand, die mich fasst, damit ich ihm nachfolge. Es ist nicht die Hand des Messias, diese mit den Wundmalen gezeichnete Hand. Es ist bestimmt keine *göttliche*, sondern eine *menschliche* Hand, in deren Linien das tiefste Leid eingegraben ist.

Das unterscheidet mich, den Juden, vom Christen, und doch ist es dieselbe Hand, von der wir uns angerührt wissen. Es ist die Hand eines großen Glaubenszeugen in Israel. Sein Glaube, sein bedingungsloser Glaube, das schlechthinnige Vertrauen auf Gott, den Vater, die Bereitschaft, sich ganz unter den Willen Gottes zu demütigen, das ist die Haltung, die uns in Jesus vorgelebt wird und die uns - Juden und Christen - verbinden kann: Der Glaube Jesu einigt uns, habe ich andernorts gesagt, aber der Glaube an Jesus trennt uns. ...

Das Verhältnis des jüdischen Menschen zu Jesus muss wesensmäßig ein anderes sein als das des Christen aus den Völkern. Jesus tritt uns in einer unmittelbaren Nähe gegenüber, die freilich erst erkannt werden kann, wenn wir die Züge des jüdischen Mannes aus Nazareth von der Übermalung der christlichen Ikonologie gereinigt haben. Schicht um Schicht, die die Kirchengeschichte hier hinterlassen hat, muss abgehoben werden, damit man zum ursprünglichen Antlitz Jesu vordringt. Dieses Antlitz und diese Gestalt stehen aber dann nicht in einem leeren Raume, sondern müssen eingefügt erkannt werden in das ihnen zeitgenössische palästinensische Judentum. Jede andere Schicht muss dem Wesen Jesu fremd bleiben. ...

Im Leben Jesu ist so vieles vorgezeichnet, was sich im Leben seiner Nachfolger wiederholt hat. Phantasie und Glaube haben vieles aus diesem Leben erhöht, es aus der Sphäre der Geschichte in die höhere der Heilsgeschichte transportiert, aber "der

Sitz im Leben" dieser Episoden aus der Geschichte Jesu ist gerade aus der jüdischen Perspektive unverkennbar.

Jesus von Nazareth hat gelebt - er lebt fort, nicht nur in seiner Kirche, die sich auf ihn bezieht (realistischer gesagt: in den vielen Kirchen und Sekten, die ihn in Anspruch nehmen), sondern auch in seinem Volke, dessen Martyrium er verkörpert. Ist der leidende und am Kreuz verhöhnt sterbende Jesus nicht ein Gleichnis für sein ganzes Volk geworden, das, blutiggeißelt, immer wieder am Kreuze des Judenhasses hing? Und ist die Osterbotschaft seiner Auferstehung nicht wiederum ein Gleichnis für das heute wieder auferstandene Israel geworden, das sich aus der tiefsten Erniedrigung und Schändung der dunkelsten zwölf Jahre seiner Geschichte zu neuer Gestalt erhebt?“⁴

Es ist für beide Seiten leichter geworden, Jesus als Juden zu erkennen und anzunehmen. Was wir jetzt genauer und endgültig wissen, was aber noch erst tiefer ins christliche Bewusstsein vordringen muss, ist die Tatsache, dass Jesus von Nazareth nicht nur seiner biologischen Herkunft nach ins jüdische Volk gehört, sondern auch seiner geistigen und religiösen Form nach Jude war und Jude sein wollte. Das heißt: seine Auffassung vom Leben, seine Beziehung zu Gott, sein Gott, sein Bild vom Menschen, seine Vorstellung vom Gang der Zeit, sein Beten, seine Haltung zum Gesetz, seine Lebensart, alles an ihm war jüdisch. Seine Leidenschaft für ein neues Verhältnis zu Gott, seine Innigkeit zum Vater, das Neue, das er bringt, kommt nicht von außerhalb, sondern aus dem Judentum selbst. Daher konnten Juden unseres Jahrhunderts den Mann aus Galiläa aus dem Gefühl innerster Verwandtschaft ansprechen. Wie Franz Werfel: „Die Menschheit Christi ist Israel.“⁵ oder Martin Buber: „Wir Juden kennen Jesus in einer Weise, die den Heiden verborgen ist.“⁶

Wer Jesus kennen will, muss das Volk kennen, in das er gehört, seine Geschichte, seine Überlieferung (das AT), seine großen Gestalten, sein Leben, seine Seele und sein Schicksal bis heute. Jesus ist für den Christen nicht ohne sein Judentum zu haben. Er muss daher Abschied nehmen von einer langen Tradition, die aus Jesus ein internationales Subjekt, ein allgemeines Individuum gerecht hat, bis hin zu den Versuchen, einen russischen Christus (Dostojewski) oder einen Jesus des reinen, ari-

⁴ Schalom Ben-Chorin, Bruder Jesus. Mensch – nicht Messias, München 1967, 12.13.28f.

⁵ Franz Werfel, Zwischen oben und unten, München 1975, 615.

⁶ Zit. nach Franz Mußner, Traktat über die Juden, München 1979, 182.

schen Blutes zu dichten (christliche Theologen während des Nationalsozialismus). Wir müssen ihn aus seiner allgemeinen, vom Judentum gesäuberten Menschlichkeit zurückkehren lassen in sein Volk, zu seinem Charakter und seinem Gesicht, das er haben wollte. Was dabei aussieht wie eine Verengung, wie Vereinzelung und Beschränkung, ist die Wahrheit des konkreten Lebens Jesu, und ist der Wahrheit nach mehr als das Allgemeine, ideell über der Szene der Völker Schwebende. Denn so geht Jesus, den die Christen als den Sohn Gottes und Bruder aller Menschen verehren, wirklich ein in die Geschichte der Stämme, der Gruppen, in das unendliche Geflecht der Beziehungen, nicht von oben, sondern aus einer bestimmten Ecke der Welt.

Jesus war der Stein des Anstoßes, an ihm haben sich Juden und Christen getrennt, über seinem Namen sich ausgeschlossen und verfolgt. Aber er bleibt in der Mitte von Judenheit und Christenheit wie kein anderer Jude. Wir sehen heute besser, was Jesus noch *mehr* ist, noch mehr sein kann, wenn wir ihn lassen, von allen Seiten: der Prophet der Versöhnung, das Band, das Medium des Verstehens. Wenn auch mit bleibenden Unterschieden - beide können sich in ihm erkennen, die Juden wie die Christen, und sie können ihre Differenz aushalten nach dem Geist und der Regel Jesu. „Denn er ist unser Friede. Er hat die beiden zu einem einzigen Volk gemacht und die Mauer der Feindschaft, die sie voneinander getrennt hat, niedergerissen.“ (Eph 2,14)

Das Christuszeugnis der lateinamerikanischen Befreiungstheologen

In einer Situation unsäglicher Armut und offen zutage liegender Ungerechtigkeit tritt die gedankliche Vermittlung der Gestalt Jesu Christi in den Hintergrund, wird die Reich-Gottes-Botschaft und -Praxis Jesu wieder zentral. Der Theologe, der die persönliche Entscheidung getroffen hat, das Evangelium in Wort und Tat den Armen zu bringen, und von daher theologisiert, wird zum Befreiungstheologen. Kritische Analyse der sozialen Situation und Lektüre der Bibel mit neuen Augen verbinden und befruchten sich gegenseitig: Von Jesus fällt Licht auf die eigene Lage und umgekehrt. Dabei tritt in die Mitte „die Gestalt eines Jesus der Armen, der ihre Sache verteidigt und ihr Los auf sich nimmt, der sich in den Konflikt der Welt begibt und durch die Hände der Mächtigen stirbt und auf diese Weise die gute Nachricht verkündigt und

selber ist“ (J. Sobrino, Jesús, 10). Umgekehrt: »In den Armen und Unterdrückten findet sich das verborgene Antlitz Christi, und im Dienst an diesen Armen und Unterdrückten ereignet sich in Wirklichkeit ... die Begegnung mit Christus« (Jesús, 36; vgl. Puebla, Nr. 31-39). Mitte und Inhalt des Glaubens ist der biblische Jesus Christus, der sich im Kontext von Armut und Unterdrückung als der Befreier im umfassenden Sinne zeigt: weder bloß innerlich und jenseitig noch bloß sozial und politisch-ökonomisch.

Die lateinamerikanische Bischofskonferenz von Puebla gibt Zeugnis davon, welches Antlitz Christi gemeint ist. Die Bischöfe halten fest, dass "das Leidensantlitz Christi, unseres Herrn", uns begegnet, wenn wir von ihm fragend und fordernd angesprochen werden in

"-den Gesichtern der Kinder, die schon vor ihrer Geburt mit Armut geschlagen sind, die in den Möglichkeiten ihrer Selbstverwirklichung durch irreparable geistige und körperliche Schäden behindert werden und die in unseren Städten, oftmals ausgebeutet, als Produkt der Armut und des moralische Zerfalls der Familie ein Vagabundendasein fristen;

-den Gesichtern der jungen Menschen ohne Orientierung, da sie keinen Platz in der Gesellschaft finden und frustriert sind, insbesondere in ländlichen Gebieten und den Randzonen der Städte, da sie weder Ausbildung noch Beschäftigung finden;

- den Gesichtern der Indios und häufig auch der Afroamerikaner, die am Rand der Gesellschaft in unmenschlichen Situationen leben und somit als die Ärmsten der Armen betrachtet werden können;

- den Gesichtern der Landbevölkerung, die als gesellschaftliche Gruppe fast auf dem ganzen Kontinent in der Verbannung lebt, die manchmal des Grund und Bodens beraubt ist, sich in innerer und äußerer Abhängigkeit befindet und Vermarktungssystemen unterworfen ist, die sie ausbeuten;

- den Gesichtern der Arbeiter, die häufig schlecht bezahlt sind und Schwierigkeiten haben, sich zu organisieren und ihre Rechte zu verteidigen;

- den Gesichtern der Unterbeschäftigten und Arbeitslosen, die aufgrund der harten Bedingungen (infolge) von Wirtschaftskrisen und Entwicklungsmodellen entlassen wurden, welche die Arbeiter und ihre Familien von kaltem wirtschaftlichen Kalkül abhängig machen;

- den Gesichtern der Randgruppen der Gesellschaft und derer, die auf viel zu engem Raum leben, die unter dem doppelten Druck des Mangels an materiellen Gütern und dem sichtbaren Reichtum anderer Gesellschaftsschichten leiden;
- den Gesichtern der Alten, deren Zahl ständig zunimmt und die oft von der Fortschrittsgesellschaft ausgeschlossen werden, da man unproduktive Individuen nicht brauchen kann."⁷

Die "Erfahrung Jesu" im Antlitz des anderen, besonders im Gesicht des Leidenden durchkreuzt ein herrschaftliches Verständnis einer einsamen Subjektivität. Sie unterbricht alle Verhaltensweisen, die den anderen verzwecken, vereinnahmen oder funktionalisieren. Sie ruft auch aus einer narzißtischen Fixierung heraus, in welcher der Mensch sich, ins eigene Spiegelbild verliebt, als Maß der Dinge und der anderen versteht. Die konkrete Erfahrung des Antlitzes des anderen ist auch Krisis gegenüber einer Auslese der Beziehungen, die -vielleicht unbewußt- nur Bestätigung und Anerkennung zuläßt, dabei aber alle Formen von Herausforderung, Umkehr, Armut, Ohnmacht und Kreuz verweigert. Die Wahrnehmung des anderen wird unterbunden durch ideologische Fixierung oder auch durch Angst vor dem Risiko der Begegnung und der Freiheit. Sie setzt Absichtslosigkeit im guten Sinn und zugleich Empathie voraus.

Die Seligpreisungen spiegeln das Antlitz Jesu

Das Gesicht verrät, wie lange oder wie kur die vergangene Nacht war. In den Augen erkennt man die Müdigkeit, die Wachheit, Gesundheit und Krankheit oder auch den Alkoholkonsum. Im Antlitz verleibt sich Grundhaltungen und Grundeinstellungen zum Leben wie Traurigkeit, Bitterkeit, Verhärmttheit oder auch Zuversicht, Fröhlichkeit und Gelassenheit. Wenn der Blick ins Leere geht, wird das Leben als tiefes Loch erfahren; wenn die Augen ganz unruhig hin und her hüpfen, gibt es keine Bleibe, kein Verweilen.

Im Gesicht drückt sich die unverwechselbare Identität, drückt sich die Innenseite der Seele aus. Im Antlitz sprechen sich auch Beziehungen aus. Wir spüren, wie wohlthuend und heilend liebende Aufmerksamkeit ist, wie wichtig es ist, wahrgenommen zu

⁷Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und II. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopates in Medellin und Puebla (=Stimmen der Weltkirche 8, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz) Bonn 1980, Nr. 31-39.

werden, ein „Ansehen“ zu haben. Es kann aber auch verletzend sein, wenn jemand, der körperlich da, mit den Gedanken aber ganz wo anders ist. Blicke können flehentlich sagen: Ich brauche dich, bitte lass mich nicht im Stich, lass mich nicht allein. Ein Blick kann unbedingt in Anspruch nehmen: Du musst mir helfen! Oder: Du darfst mich nicht töten! Oder: Schau mir in die Augen, d.h. sag mir die Wahrheit! Mit Blicken und mit der Gestik des Gesichtes können auch Kälte, Gleichgültigkeit und Verachtung signalisiert werden. Ohne Worte sagt da einer: Du bist für mich überflüssig, reiner Abfall und Müll, den zu verwerten und dann zu entsorgen gilt, du bist eine Null, ein Kostenfaktor, den wir uns in Zukunft nicht mehr leisten wollen. Blicken können kontrollieren, überwachen, fixieren und lähmen. Wenn Blicke töten könnten, heißt es nicht umsonst in der Alltagssprache.

„Die Seligpreisungen spiegeln das Antlitz Jesu und seine Liebe.“ (Katechismus der katholischen Kirche Nr. 1717) Wir haben von Jesus kein authentisches Bild, kein Foto, keine Filmaufnahmen, keine handschriftlichen Dokumente, keine Unterschrift, keinen genetischen Code, aber: Die Seligpreisungen spiegeln das Antlitz, das Gesicht, die Identität Jesu, sie stehen im Herzen der Predigt Jesu. Dieses Antlitz Jesu vermittelt, wer Gott für uns Menschen ist. Jesu Blick auf die Menschen bleibt nicht an der geschminkten, geschönten, gestylten Oberfläche stehen. Jesu Blick geht in die Tiefe; er vermittelt Würde, Zuwendung, Leben und Hoffnung. In Jesus, in seinen Seligpreisungen schreibt Gott das Hoheitszeichen seiner Liebe und Würde auf die Stirn eines jeden Menschen, des Freundes und Feindes, des Armen und Geringen. Es ist und versagt, von uns selbst, von den anderen, von den Schwachen gering und verächtlich zu denken. Wir würden Gott selbst verachten und ihn gering schätzen.

In den Seligpreisungen spricht sich der Weitblick Gottes aus. „Der Engel der Geschichte muss so aussehen. Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor uns erscheint, da sieht er eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen.“⁸ In den Seligpreisungen fügt Jesus das Zerschlagene und die Zerschlagenen zusammen, holt er die Verlorenen heim, macht er die Kapputten lebendig, trocknet er die Tränen, gibt er den Toten Hoffnung. Insofern sind die Seligpreisungen eine „Magna charta“ gegen die Resignation und gegen die Hoffnungslosigkeit.

⁸ Walter Benjamin, Geschichtsphilosophische These IX.

Und sie geben uns die entscheidenden Kriterien für die Unterscheidung der Geister in die Hand. Bei der Unterscheidung der Geister geht es um ein Zu-Ende-Denken und Zu-Ende-Fühlen von Antrieben, Motiven, Kräften, Strömungen, Tendenzen und möglichen Entscheidungen im individuellen, aber auch im politischen Bereich. Es geht darum, die Masken der Verführung zu durchschauen. Das Böse erscheint in der Gestalt der Wohltat. Bei der Fähigkeit zur Unterscheidung der Geister geht es um ein Sensorium, Entwicklungen, die im Ansatz schon da sind, aber noch durch Vielerlei überlagert werden, vorauszufühlen. Sie blickt hinter die Rhetorik der Verführung, sie schaut auf den Schwanz von Entwicklungen, z.B. was Versprechen von Arbeit und Brot, von nationalem Selbstbewusstsein nach „Demütigungen“, was Verheißungen großer Siege u. ä. anlangt. Die Seligpreisungen sind in die offenen oder subtilen Auseinandersetzungen von Gewalt und Gewaltlosigkeit, von Unterdrückung oder Gerechtigkeit, von Lüge oder Wahrheit auf das Ende, auf die Vollendung hin gesprochen. Sie sind alles andere als Ausdruck von Resignation und Lähmung. In den Seligpreisungen werden scheinbar unvermeidliche geltende Sachzwänge nach vorne, auf das Glück in Gott hin aufgebrochen werden. Gegen den Tod und gegen tödliche Mächte bezeugen sie Gott als den schöpferischen Ursprung des Lebens. Im Lichte von Tod und Auferstehung wird die Hoffnung frei gesetzt, dass uns am Ende nicht das Nichts erwartet, sondern die schöpferische Liebe dessen, der uns erschaffen hat. Die Evangelien setzen darauf, dass Tod und Auferstehung Jesu mitnehmen in ein neues Leben. Jesus ist Hoffnungsträger schlechthin für dieses Mitgenommen-Werden in das neue Leben, wie es sich in den Seligpreisungen konkretisiert.

Liturgische Ästhetik und Christologie⁹

Insofern liturgische Ästhetik eine Ästhetik des Glaubens darstellt, sucht sie einen Zugang zu Jesus, dem Heilbringer (sotär), nicht über die Vergeistigung oder gar Rationalisierung, sondern über die möglichst ganzheitliche Präsentation seiner Gestalt. Gerade die Liturgie in ihrer ästhetischen Dimension kann diesen Zugang zu Jesus zwanglos geschehen lassen. Liturgie kann so wenig verordnet werden wie der Zugang zu Jesus erzwingbar ist.

⁹Nach Josef Wolmuth, Jesu Weg - unser Weg. Kleine mystagogische Christologie, Würzburg 1992, 50-55.

... ergibt sich, daß der Verdacht auf den Scheincharakter der Liturgie nur ausgeräumt werden kann, wenn es gelingt, die dahinter sich verbergenden christologischen Fragen zu klären. ... Nach Levinas wird Kunst nur dann nicht zur Vortäuschung falscher Tatsachen oder gar zur idolischen Verführung, wenn sie die Sache eines Anderen vertritt. P. Celan hat seine Lyrik nach Auschwitz so verstanden, daß sie von der Sache eines Anderen, vielleicht sogar von der eines ganz Anderen berührt ist¹⁰.

Ohne Zweifel hat die Liturgie nach ihrem Selbstverständnis die Sache eines Anderen, hier die Sache Jesu von Nazareth, im Auge. Sie zielt nicht auf irgendein Woraufhin oder auf Befriedigung von Bedürfnissen. Nach allem, was wir von Jesus wissen, hat er die Menschen seiner Zeit nicht mit leeren Versprechen oder mit illusionären Bedürfnisbefriedigungen vertröstet. Wer zuerst die Basileia suche, meinte er, dem werde alles andere dazugegeben (vgl. Mt 6,33). Eine eigenartige Verflechtung von Suche nach absoluter Transzendenz und von welthafter Verantwortung gehört zur Programmatik Jesu. Dies hat sich offensichtlich auch auf die liturgische Praxis der ersten Gemeinden ausgewirkt. Schon Paulus läßt gegenüber der Gemeinde von Korinth keinen Zweifel daran, daß der Glaube an die Auferstehung Jesu in der Feier des Herrenmahles nicht zur Verachtung der minderen Schichten führen darf (vgl. 1 Kor 11,18-34). Durch magische Praktiken können soziale Spannungen ohnehin nicht behoben werden.

Paulus erinnert in diesem Zusammenhang an den Ernst der Feier, in der die Gemeinde den *Tod* des Herrn verkündet. Wenn aber der Tod Jesu gefeiert wird und das Gebot der Geschwisterliebe in diesen Kontext des Herrenmahles gestellt wird, dann kann man mit gutem Recht die zentralste Liturgie, die Feier der Eucharistie - über alles Verbale hinaus - als eine Gestik verstehen, die den "Händedruck" eines Todgeweihten bedeutet, so daß Sprache und Gestik des Herrenmahles zu einer Ästhetik des Leidens in der Nacht der Überlieferung werden. Die Liturgie des Herrenmahles ... ist von Anfang an eine ästhetische Sprach-Gestik, die im Namen eines ohnmächtig gewordenen Anderen vollzogen wird...

Die ästhetische Gestalt der Liturgie mußte von Anfang an davor bewahrt werden, in die ethische Belanglosigkeit zu degravieren, als sei der Leib der Gemeinde nicht nach dem Leib des Gekreuzigten gebildet. Die Diakonie wurde immer zum Testfall der Ernsthaftigkeit einer liturgischen Ästhetik. Um aber umgekehrt den Glauben nicht

¹⁰P. Celan, *Der Meridian*, in: GW 3, 187-202, hier 196; E. Levinas, *Vom Sein zum Anderen*, in: Ders., *Eigennamen*, München- Wien 1988, 56-66, hier 58f.

in die reine Innerlichkeit oder auch in eine Ethik ohne Transzendenz abdriften zu lassen, mußte die Feier der Gemeinde vor der Degradierung des Ästhetisch-Ausdruckshaften bewahrt werden. Die Liturgie mußte sich auch wiederholt auf die historisch-greifbare Ursprungsgestalt zurückbesinnen, um dem Unverwechselbaren der Jesustradition gerecht zu werden. Die letztlich nicht rationalisierbare ästhetische Gestalt der Liturgie(n) und ihrer eigenen Zeit ist nicht selten zum Angriffspunkt aufgeklärten Denkens geworden, das wähnte, solch äußerlicher Dinge nicht zu bedürfen. Bisweilen ersetzte es liturgisches Feiern lieber durch direktes Handeln. ...

Der Liturgie geht es also nicht nur um die Überwindung des garstigen Grabens zum historischen Jesus, sondern ebenso und noch viel mehr um die Überwindung des noch garstigeren Grabens zwischen den Idealen der "Basileia" und den faktischen Leiden der Menschen, ja der ganzen Schöpfung, die in Hoffnung auf die Offenbarung der Herrlichkeit der Kinder Gottes wartet (vgl. Röm 8,18f.)...

Es darf nicht der Eindruck entstehen, *als ob* unser Gedächtnis eines Entschwundenen, durch den Tod von uns Getrennten, festhalten und "vergegenwärtigen" wollte, damit wir uns damit trösten könnten, schon im Heil zu sein, weil wir einem Aufgehängten von Gnaden unseres Gedächtnisses zur Auferstehung verhalfen. Schon Romano Guardini hat gemeint, daß die eigentliche Schöpferin der Liturgie über die Jahrhunderte hinweg die schöpferische Geisteskraft (hebr. ruah), die Gabe des Auferstandenen sei.

Die hermeneutische Vorordnung des Grundsatzes "lex orandi" vor "lex credendi" bedeutet auch eine erkenntnisgenetische Priorität der ästhetischen Wahrnehmung, ohne daß diese gegen die logische und ethische Dimension der Vernunft ausgespielt werden muß. (Genetische Vorordnung heißt nicht theoretische Vorordnung, als sei die Ästhetik die erste Philosophie). Liturgie, theologischer Diskurs und Diakonie gehören eng zusammen. Und diese Zusammengehörigkeit ist von höchster Relevanz für die Christologie, deren "Logos" sich nicht innerhalb der Grenzen der endlichen Vernunft festlegen läßt. Die Liturgie weist die Christologie darauf hin, daß sie sich nicht auf eine Logozentrik versteifen darf, indem sie sich etwa auf sprachliche Formeln begrenzt, seien diese das Ergebnis theologischer Rationalisierung oder philosophischer Reflexion (wie z.B. bei Hegel und Adorno). Die Liturgie läßt uns viel intensiver bei der Menschheit auf ihrem Weg durch die Leiden und den Tod verbleiben, als es christologische Aussagen vermögen.

Man muß fragen: Wie hoch wäre der Preis, wenn der Glaube ins Denken sublimiert

würde? - Mit der Kappung des Ästhetisch-Zeitgebundenen würde gerade die Wahrnehmungsgestalt zerstört, die für den ganzheitlichen Zugang zum Glauben und zu einem überzeugenden Leben in der Nachfolge notwendig ist. Eines Tages würde man dann die Erlösung *denken* statt feiern und so statt eines mühsamen Glaubensweges ein patentiertes Abkürzungsverfahren anbieten, bei dem sich bald zeigen würde, daß der Preis dieser Abkürzung zu hoch wäre. Ein vollends ins Denken aufgehobener Glaube an die mögliche Versöhnung würde das Problem des Scheins nur verschieben. Das Denken des Heils würde mit dem realen Heil gleichgesetzt.

So muß immer wieder darauf geachtet werden, daß im Bereich der Theologie das Herz aus Fleisch nicht mit Hilfe überzogener Rationalisierung durch ein Herz aus Stein ersetzt wird. Dies wäre das genaue Gegenteil dessen, was der Prophet Ezechiel für die messianische Zukunft erhoffte (Ez 36,26 - Osternacht). In einer Liturgie, die sich der unverwechselbaren, einmaligen Gestalt Jesu und der Glaubenstradition seines Volkes verdankt, wird der Mensch in all seinen Dimensionen ernst genommen, auch und gerade in denen der Sehnsucht aus dem Widerfahrnis des Leidens.

Von diesem Zusammenhang zwischen Liturgie (Ästhetik) und Christologie her kann auch auf Gefahren der Postmoderne mit ihrer Formen der Ästhetisierung hingewiesen werden.

Anonyme Christussuche

Karl Rahner sieht anonyme Suchbewegungen auf Christus hin und bedient sich hier einer „appellativen“ Rhetorik, die auf die innere Beteiligung des Adressaten zielt und auf die implizit gelebte „Christologie“ in bestimmten Daseinsvollzügen hinweist. Als Zugänge auf Christus hin benennt er: Der andere (der Nächste), der Tod und die Zukunft. Der erste Zugang ist die Liebe zum Nächsten. Jesus selbst deutet dies bei Mt 25 durch die Identifizierung zwischen ihm und unserem Nächsten an. „Wer fragt, wie man den Nächsten bedingungslos lieben und seine eigene Existenz radikal für ihn einsetzen könne, wie solche Liebe auch durch den Tod nicht ungültig wird, ob man hoffen könne, im Tod nicht das Ende, sondern die Vollendung in der absoluten Zukunft zu finden, die Gott genannt wird, der sucht mit dieser Frage, ob er es weiß oder nicht, Jesus.“

In welchen Suchbewegungen können wir heute einen Zugang auf Jesus Christus hin erschließen: In der Sehnsucht nach dem Weg und dem Aufbruch, in der Sehnsucht

nach einem Namen und nach unverwechselbarer Individualität, in der Sehnsucht nach Freiheit, in der Sehnsucht nach einem Obdach für die Seele, in der tiefen Sehnsucht nach Heimat und Beziehung?

Freundschaft mit Jesus

Bei aller anonymen Christologie dürfen wir aber nicht die Liebe zur Person Jesus aus den Augen verlieren. Kriterium, Maß und Norm aller Spiritualität, aller Theologie und Moral ist Jesus Christus, das Reich Gottes in Person. „Wer die Schrift kennt, kennt Gottes Herz.“ (Gregor der Große) „Wer die Schrift nicht kennt, kennt Christus nicht.“ (Hieronymus) Jesus Christus ist nicht nur ein Prinzip, nicht nur ein systematischer Punkt oder eine Struktur, sondern eine Person, zu der wir eine personale Beziehung und Freundschaft eingehen können. Freundschaft ist ein Bild für Offenbarung und Gnade: „In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde (vgl. Ex 33,11; Joh 15,14-15) und verkehrt mit ihnen (vgl. Baruch 3,38), um in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen.“ (Zweites Vatikanisches Konzil, Offenbarungskonstitution 2)

Diese Freundschaft ist nicht durch Strukturen und Organisationen, nicht durch Internet und neue Kommunikationsmittel zu ersetzen. Wir brauchen Räume der Freundschaft gerade angesichts der Vereinzelung und der Individualisierung, angesichts der Globalisierung. Ist die Freundschaft mit Jesus das Strukturprinzip unserer Beziehungen, dann steht der andere und die Gabe seiner Freiheit nicht unter dem Vorzeichen der negativen, zu überwindenden Abhängigkeit. Beziehung als Freundschaft zeichnet sich nicht durch Misstrauen, Rationalität, Kontrolle und Kritik aus. Der andere wird nicht als Hemmung, Begrenzung, Behinderung, Bedrohung und Feind seiner selbst verdächtigt. Beziehung als Freundschaft zeichnet sich durch gegenseitiges Geben und Empfangen aus. Nicht der Akkusativ (Ich berate dich, ich bewerte dich, ich betreue dich...), sondern der Dativ, die Gabe und das Geschenk stehen im Vordergrund (ich bin dir treu, ich gebe dir Wert, ich rate dir...).

Eine Anekdote erzählt, dass Teresa von Avila, nachdem sie gerade eine recht mühsame Klostergründung vollendet hatte, vor den Tabernakel hintritt und sich beklagt, es sei doch unerhört, dass Leuten, die Schlechtes beabsichtigen, alles gelinge, sie selbst aber, die doch nur für ihn arbeite, so viele Schwierigkeiten habe. Da sagt der

Herr zu ihr: „Teresa, dies ist meine Art, meine Freunde zu behandeln.“ Worauf sie prompt antwortet: „Herr, jetzt verstehe ich, warum Du so wenige hast.“ Jesus ist ein mühsamer Freund.

Die Freundschaft mit Jesu hat ihren Schwerpunkt nicht in sich selbst, sie ist exzentrisch auf den und auf die anderen hin. So verfehlt der die Freundschaft mit Jesus, der nicht die Freunde Jesu zu Freunden hat: „Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“ (Mt 25, 31-46) Diese dynamische offene Freundschaft zielt letztlich auf die „Gestaltwerdung Christi in uns.“ (Dietrich Bonhoeffer)

Christus, gestern und heute
Anfang und Ende
Alpha und Omega
Sein ist die Zeit
und die Ewigkeit
Sein ist die Macht und die Herrlichkeit
in alle Ewigkeit (Ritus der Osternacht, Osterkerze)

Jesus Christus im Zeitalter sich überstürzender Neuerungen. **Vom Bleibenden im Zeitalter der Veränderung**

Mk 8,29: Für wen haltet ihr mich?

Immanuel Kant (+1804) begreift Jesus als den „Menschenfreund“, der jener Religion Raum schafft, die „schon in uns liegt“. Reiner Religions- bzw. Vernunftglaube, dass er „das Wesentliche aller Verehrung Gottes in der Moralität des Menschen setzt“

Christus Universalis: „Unter Christus-Universalis verstehe ich Christus als das organische Zentrum des ganzen Universums.“ (Teilhard de Chardin)

Christus im Hinduismus: Im stark theistisch geprägten populären Hinduismus der Massen gibt es den Glauben an Inkarnation (avatara). Im vedantisch-monistischen Strom des Hinduismus ist es das Ziel, die Nichtzweiheit (advaita) oder Identität von Atman und Brahman zu realisieren.

Jesus der Jude „Jesus ist für mich der ewige Bruder, nicht nur der Menschenbruder, sondern mein *jüdischer Bruder*. Ich spüre seine brüderliche Hand, die mich fasst, damit ich ihm nachfolge. Es ist nicht die Hand des Messias, diese mit den Wundmalen gezeichnete Hand. Es ist bestimmt keine *göttliche*, sondern eine *menschliche* Hand, in deren Linien das tiefste Leid eingegraben ist.“ (Schalom ebn Chorim)

Das Christuszeugnis der lateinamerikanischen Befreiungstheologen: den Gesichtern der Kinder, den Gesichtern der jungen Menschen ohne Orientierung, den Gesichtern der Indios und häufig auch der Afroamerikaner, den Gesichtern der Landbevölkerung, den Gesichtern der Arbeiter, den Gesichtern der Unterbeschäftigten und Arbeitslosen, den Gesichtern der Randgruppen der Gesellschaft, den Gesichtern der Alten...

Die Seligpreisungen spiegeln das Antlitz Jesu

Liturgische Ästhetik und Christologie

Anonyme Christussuche

Der andere (der Nächste), der Tod und die Zukunft. Der erste Zugang ist die Liebe zum Nächsten. Jesus selbst deutet dies bei Mt 25 durch die Identifizierung zwischen ihm und unserem Nächsten an. „Wer fragt, wie man den Nächsten bedingungslos lieben und seine eigene Existenz radikal für ihn einsetzen könne, wie solche Liebe auch durch den Tod nicht ungültig wird, ob man hoffen könne, im Tod nicht das Ende, sondern die Vollendung in der absoluten Zukunft zu finden, die Gott genannt wird, der sucht mit dieser Frage, ob er es weiß oder nicht, Jesus.“ (Karl Rahner)

Freundschaft mit Jesus

„Teresa, dies ist meine Art, meine Freunde zu behandeln.“ Worauf sie prompt antwortet: „Herr, jetzt verstehe ich, warum Du so wenige hast.“