

Facelifts for Jesus

Zu Ort, Ansatz und Status kontextueller Christologien

Norbert Hintersteiner, Washington D.C.

Der grenzüberschreitende Prozess des Christentums hat in seiner 2000-jährigen Geschichte zu einer weltweiten und kulturell vielfältigen Aneignung bzw. theologischen Interpretation des Glaubens an Jesus Christus geführt. Die jeweils kontextadäquate Artikulation, die gelingende kulturelle Übersetzung, Tradierung und interkulturelle Kommunikation machen wesentliche Teile des Erfolgs dieses Prozesses aus. Das Thema der kulturellen Artikulation und kontextuellen Konstruktion des Christusglaubens hat die systematische Theologie allerdings nicht aufgrund der Einsicht in ihre diesbezüglich lange historische Erfahrung zu beschäftigen begonnen. Es ist insbesondere zu ihrem Gegenstand geworden, als im Zuge der Heranreifung neuen theologischen Selbstbewusstseins in Kirchen außerhalb Europas und Nordamerikas nach dem II. Vatikanum sogenannte *lokale* oder *kontextuelle Theologien* entstanden sind – und mit ihnen „kontextuelle Christologien“. Der folgende Beitrag skizziert den Ort kontextueller Christologien, benennt einige systematische Gesichtspunkte zu deren Ansatz und bestimmt schließlich – mit Verweis auf zwei Regionen jüngster christologischer Formierungen (Afrika, China) – den weltkirchlichen Status derselben. Damit sollen einige Prolegomena für eine systematische Annäherung an die Thematik erreicht werden.

Kontext „Lokale Theologien“

Ein bedeutsamer Faktor für das Aufkommen kontextueller oder lokaler Theologien¹ bestand darin, dass man es zunehmend als inadäquat empfand, mit westlichen Glaubensäußerungen die Herzen von Menschen erreichen zu wollen, die in nicht-westlichen Umgebungen lebten. Darin bestand tatsächlich der erste Impuls lokaler Theologien, der in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts zu suchen ist, als eine Gruppe junger afrikanischer Theologen sich erstmals um die Formulie-

1 Zu Ansatz und theoretischem Status lokaler bzw. kontextueller Theologien siehe Schreiter, Robert J., Abschied vom Gott der Europäer. Zur Entwicklung regionaler Theologien, Salzburg 1992; Bevans, Stephen B., Models of Contextual Theology, (rev. and expand. Edition), Maryknoll/NY 2002; Hall, Douglas J., The Meaning of Contextuality in Christian Thought, in: ders., Thinking the Faith: Christian Theology in a North American Context, Minneapolis 1989, 69-144; Sedmak, Clemens, Lokale Theologien und globale Kirche. Eine erkenntnistheoretische Grundlegung in praktischer Absicht, Freiburg/Basel/Wien 2000.

rung einer afrikanischen Theologie bemühte. Als die Bewegung von 1970 an wuchs, stellte das nicht-westliche Umfeld – so vielfältig es natürlich war – einen gemeinsamen Hintergrund für diese Theologien dar. Der Beiname „Dritte Welt“ ermöglichte gleichzeitig die Unterscheidung dessen, was in den mehrheitlich armen Ländern der Welt im Vergleich zur sogenannten Ersten und Zweiten Welt (d.h. vor allem zum kapitalistischen Westen und kommunistischen Osten) geschah. Innerhalb dieses Dritte-Welt-Forums konnten gemeinsame Themen wie neokoloniale Unterdrückung, die Suche nach einer nichtkolonialen Identität und der Bedarf für ein Netzwerk der Solidarität ausgedrückt werden.

Insgesamt lag bei den kontextuellen oder lokalen Theologien das theologische Augenmerk vielfach darauf, den regionalen Kirchen in ihrem Glaubensausdruck und ihrer Glaubensreflexion eine Stimme zu verleihen. Die Frage bestand durchwegs darin, wie jeweils der Kontext mit der christlichen Tradition interagiert, so dass Glaubensäußerungen im Bereich der Reflexion und des Handelns entstehen. Schaut man heute auf diese Periode zurück, vor allem wie sie sich bis Anfang der 90er Jahre entwickelt hat, dann kann man beobachten, dass im damaligen Kontext oder Umfeld gewisse Übereinstimmungen vorlagen, die diesen Theologien eine Kohärenz und eine gewisse wechselseitige Kommunizierbarkeit verliehen haben, obwohl sie an verschiedenen Orten rund um die Welt entstanden sind.

In den 90er Jahren begann eine andere Art der lokalen Theologie zu entstehen, diesmal lag der Brennpunkt innerhalb der Länder der Ersten Welt. Das kontextuelle Element, das diesen Theologien einen gemeinsamen Boden verlieh, konnte darin gefunden werden, dass sie Theologie innerhalb einer säkularisierten, pluralistischen und – am Ende der 90er Jahre – multikulturellen Gesellschaft entwickelten. Obwohl Ausmaß und Stärke der Säkularisierung in Europa, Nordamerika und Australien variierten, waren die Gemeinsamkeiten groß genug, um einen gemeinsamen theologischen Diskurs und eine gemeinsame Kommunikation zwischen den drei Kontinenten aufrecht zu erhalten.

Zwischen diesen beiden Typen lokaler Theologien war noch ein anderer Typus entstanden, der Erste und Dritte Welt überlappte. Dieser Theologietyp stellte bedrängende soziale Fragen, die Reich und Arm, säkulare wie zutiefst religiöse Gesellschaften umspannten. Solche Theologien waren feministische und ökologische Theologien und die Theologien der Befreiung. Diese Theologien waren oftmals im Umfeld der Ersten und Dritten Welt sehr verschieden, aber die vorrangigen Anliegen wie Gleichheit, Bewahrung der Schöpfung und die Überwindung der Armut teilten sie alle. Das bedeutete, dass diese Theologien, obwohl sie in ihren Analysen und Brennpunkten differierten, trotz der Unterschiede wechselseitig verständlich blieben.

Die weltweiten Veränderungen des letzten Jahrzehnts – unter dem Stichwort Globalisierung bekannt – stellen für das Selbstverständnis und die leitenden Symbole bislang entwickelter lokaler Theologien große Herausforderungen und

Krisen dar, die sie zu Neuformulierungen und noch nicht klaren Adaptionen bewegen, wollten sie lebendig und wirkmächtig bleiben.²

Kontextuelle Christologien

Vor diesem Hintergrund verstehen wir als „kontextuelle Christologien“ vor allem solche, die im Zuge der jüngsten Inkulturationspfade des Christentums in unterschiedlichen Weltgegenden im Rahmen der Arbeit an lokalen bzw. regionalen Theologien entwickelt wurden oder gerade im Entstehen begriffen sind. Die da entstandenen oder hervortretenden christologischen Entwürfe versuchen, den Glauben mit und an Jesus in spezifischen kulturellen Kontexten originär zu erschließen, indem sie den Christusglauben in einer heuristischen Verbindung mit zentralen kulturellen Wurzelmetaphern, religiösen Symbolen, wesentlichen Lebenserfahrungen, Denkformen und Lebenswelten jeweiliger Kulturen und Kontexte reflektieren. Eine global wahrnehmende und global denkende Theologie darf so mittlerweile auf eine reiche christologische Literatur dieser Art (mehrheitlich von außerhalb des Westens) blicken und eine Vielzahl von interessanten Entwürfen und neuen Versuchen zur Kenntnis nehmen.³ Mit der Entde-

- 2 Hilfreich dazu ist Schreiter, Robert J., *Die neue Katholizität. Globalisierung und die Theologie*, Frankfurt 1997.
- 3 Die diesbezüglich mittlerweile reiche Literatur lässt sich grob in fünf Bereiche bündeln (hier nur in begrenzter bibliographischer Auswahl): (1) *Gesamtdarstellungen*: Küster, Volker, *Die vielen Gesichter Jesu Christi. Christologie interkulturell*, Neukirchen-Vluyn 1999 (engl.: *The Many Faces of Jesus Christ. Intercultural Christology*, Maryknoll/NY 2001); Lukito, Daniel L., *Making Christology Relevant to the Third World. Applying Christopraxis to Local Struggle*, Frankfurt 1998; Evers, Georg, *Asian, African and Latin American Contributions Towards Christology*, in: *Jahrbuch für kontextuelle Theologien* 96 (1996) 174-196; Pope-Levison, Priscilla/Levison, John R., *Jesus in Global Contexts*, Louisville 1992; Wessels, Anton, *Images of Jesus. How Jesus is Perceived and Portrayed in Non-European Cultures*, Grand Rapids 1990; Waldenfels, Hans, *Modelle christlicher Soteriologie in außereuropäischem Kontext*, in: *ZMR* 71,4 (1987) 257-278; (2) *Asiatische Entwürfe*: Malek, Roman (ed.), *The Chinese Face of Jesus Christ* (Monumenta Serica Monograph Series L/1-5), Nettetal 2002-06; Heo, Chun-Hoi, *Multicultural Christology. A Korean Immigrant Perspective*, Bern 2003; Alangaram, A., *Christ of the Asian Peoples. Towards an Asian Contextual Christology. Based on the Documents of Federation of Asian Bishops' Conferences*, Bangalore 1999; Evers, Georg, *Heutige Christologien in Asien*, in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 55 (1999) 297-311; Wiyono, Gani/Adil, Ratu, *A Javanese Face of Jesus*, in: *Journal of Asian Mission* 1,1 (1999) 65-79; Wilfred, Felix, *Zum Verständnis Jesu Christi im heutigen Indien. Christologische Herausforderungen und Zukunftsperspektiven*, in: Schwager, Raymund (Hg.), *Relativierung der Wahrheit? Kontextuelle Christologie auf dem Prüfstand* (QD 170), Freiburg/Basel/Wien 1998, 77-105; Aleaz, Kalarikkal P., *An Indian Understanding of Jesus. Findings of a Research*, in: *Asia Journal of Theology* 12,1 (1998) 118-38; Pieris, Aloysius, *Jesucristo. La palabra que entienden los asiáticos*, in: *Misiones Extranjeras*

ckung von Jesusliteratur in außerchristlichen Kontexten und nicht-christlichen Religionstraditionen sind in letzter Zeit auch die Fragen nach einer erweiterten, über die christlichen Kirchen hinaus reichenden Zeugnisgemeinschaft⁴ sowie nach Stellenwert und Einfluss des Pluralismus für die gegenwärtige Christologie verstärkt ins Visier getreten.⁵

Die partikuläre Vielfalt, Kreativität und Herausforderung außereuropäischer oder auch westlicher kontextueller Christologien ist allerdings – trotz vermehrter Sensibilisierung auf die Weltkirche und ihre Theologien sowie auf die notwendige Bestimmung der Kontexte des Theologietreibens – bei weitem noch nicht

161 (1997) 461-74; Kim, Yong B., Jesus Christ Among Asian Minjung. A Christological Reflection, in: *Voices From the Third World* 19,2 (1996) 83-127; Phan, Peter C., Jesus the Christ With an Asian Face, in: *Theological Studies* 57,3 (1996) 399-430; Parappally, Jacob, *Emerging Trends in Indian Christology*, Bangalore 1995; Thangaraj, Thomas M., *The Crucified Guru. An Experiment in Cross-Cultural Christology*, Abingdon 1994; Klostermaier, Klaus K., Indische Christologie, in: *Studia Missionalia* 43 (1994) 193-210; Sugirtharajah, R.S. (Hg.), *Asian Faces of Jesus*, Maryknoll/NY 1993; (3) *Afrikanische Entwürfe*: vgl. Literatur unten in Fußnoten 15-25; (4) *Lateinamerikanische Entwürfe*: vgl. Sobrino, Jon, *Christologie der Befreiung*, Mainz 1998; ders., *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las victimas*, Madrid 1999 (engl.: *Christ the Liberator. A view from the Victims*, Maryknoll/NY 2001); da Silva, Antonio A., *Jesus Cristo luz e liberador do povo Afro-Americano. Ensaio de cristologia experiencial*, in: *Revista Eclesiástica Brasileira* 56 (1996) 636-63; Piar, Carlos R., *Jesus and Liberation. A Critical Analysis of the Christology of Latin American Liberation Theology*, New York/Wien 1994; (5) *Frauenspezifische Entwürfe*: Kalsky, Manuela, *Christaphanien. Die Revision der Christologie aus der Sicht von Frauen in unterschiedlichen Kulturen*, Gütersloh 2001; Crawford, A. E., *Womanist Christology. Where Have We Come From and Where Are We Going?*, in: *Review and Expositor* 95,3 (1998) 367-382; Strahm, Doris, *Vom Rand in die Mitte. Christologie aus der Sicht von Frauen in Asien, Afrika und Lateinamerika*, Luzern 1997; Schüssler Fiorenza, Elisabeth, *Jesus. Miriam's Child, Sophia's Prophet. Critical Issues in Feminist Christology*, New York 1994; Hopkins, Julie M., *Towards a Feminist Christology. Jesus of Nazareth, European Women and the Christological Crisis*, Kampen 1994.

- 4 Vgl. etwa Khaliki, Tarif, *The Muslim Jesus. Sayings and Stories in Islamic Literature*, Cambridge 2001; Troll, Christian W., *Who Is Christ for Me in the Context of Encountering Muslims and Studying Islam? Kenosis, a Key Phrase of Christian Faith*, in: *Salaam* 22,3 (2001) 104-19; Raqkhmat, Ioanes, *Het geboorteverhaal van Jezus in een Islamitisch-Indonesische context*, in: *Wereld en zending* 25,3 (1996) 57-66; Kim, Heup Y., *Jen and Agape. Towards a Confucian Christology*, in: *Asia Journal of Theology* 8,2 (1994) 335-350; Samartha, Stanley J., *One Christ, Many Religions. Toward a Revised Christology*, Maryknoll/NY 1991; Keenan, John P., *The Meaning of Christ. A Mahayana Theology*, Maryknoll/NY 1989.
- 5 Vgl. Merrigan, Terrence/Haers, Jacques (eds.), *The Myriad Christ. Plurality and the Quest for Unity in Contemporary Christology*, Leuven 2000; Haight, Roger, *The Impact of Pluralism on Christology*, in: Merrigan, T./Haers, J., *The Myriad Christ*, 31-44; ders., *The Future of Christology. Expanding Horizons, Religious Pluralism, and the Divinity of Jesus*, in: Clifford, A.M./Godzieba, A. J. (eds.), *Christology. Memory, Inquiry, Practice*, Maryknoll/NY 2003, 47-61.

beim Mainstream christologischen Diskurses angekommen. Die theologischen Bemühungen, Christus in den Denkformen und Symbolwelten unterschiedlicher Kulturen außerhalb Europas oder veränderter westlicher Kontexte neu zu erschließen, riefen im westlich-europäischen Gravitationszentrum christlicher Theologie und Kirche unterschiedliche Reaktionen hervor. Einerseits wurden diese Entwürfe aufgrund ihrer Inkulturationsleistungen begrüßt, andererseits wurden sie im westlichen theologischen Diskurs als lediglich „kontextuelle“ Christologien marginalisiert. Einige der außereuropäischen Ansätze fanden aber mittlerweile auch Eingang in christologische Lehrbücher (zumindest in deren Anhänge), und „kontextuelle Christologien“ werden expliziter Gegenstand systematisch-theologischer Erörterung.⁶ Erste Klärungen zur Hermeneutik und Kriteriologie kontextueller Christologien haben stattgefunden.⁷

Für die gegenwärtige systematische Theologie sind mit den neuen kontextuellen Christologien einige Einsichten unhintergebar geworden: Erstens die grundsätzliche Einsicht in die Kontextualität jeglichen christologischen Denkens und seine notwendigerweise partikuläre kulturelle Verortung; das trifft auch für die frühkirchliche, westlich-europäische und lehramtliche christologische Tradition zu. Zweitens die Erkenntnis, dass die christologische Reflexion bereits im Laufe des bisherigen 2000-jährigen grenzüberschreitenden Prozesses des Christentums mit der Aufnahme von bzw. Übersetzung in neue(n) Denkformen grundsätzliche Verwandlungen ihrer christologischen Sprachgestalten vollzogen hat. Eine sorgfältige Artikulation oder Konstruktion des Christusglaubens in neuen kulturellen Wurzelmotiven ist unumgebar, soll dieser auf neuem kulturellen Boden tiefe Wurzeln schlagen oder in sich wandelnden Kontexten neu fruchtbar werden. Für das Anliegen, die Bedeutsamkeit Christi in einer wirkmächtigen Sprachgestalt auszudrücken, reicht es nicht aus, die christologischen Kategorien der Vergangenheit einfach zu übersetzen. Vielmehr ist eine neue konstruktive Arbeit von Theologinnen und Theologen in ihren jeweiligen kulturellen Regionen verlangt. Um mit Gordon Kaufman zu sprechen,

„The question, then, of who Jesus is (or was) and how we should interpret him theologically must be entirely and explicitly a matter of our decision. It is not something predetermined for us by tradition ... it is we who must decide which [tradition] to use and how to interpret it (or them). Our theology must be our own constructive work.“⁸

Schließlich entwickelt sich eine erneute Sensibilität für die Frage nach der historischen oder synchronen In-Verhältnis-Setzung von unterschiedlichen christologi-

6 Vgl. R. Schwager, Relativierung der Wahrheit.

7 Kessler, Hans, Partikularität und Universalität Jesu Christi. Zur Hermeneutik und Kriteriologie kontextueller Christologie, in: Schwager, Raymund, Relativierung der Wahrheit 106-155.

8 Kaufman, Gordon D., The Theological Imagination. Constructing the Concept of God, Philadelphia 1981, 126f.

schen Erkenntnissen bzw. Konstruktionen und damit nach neuen transkontextuellen, interkulturellen oder universalen Kriterien in der Christologie.⁹

Kontext und Transkontextualität: Christologie im Traditionsprozess

Für diese letztere Fragestellung ist systematisch die Einsicht hilfreich, dass christologische Erkenntnis grundsätzlich ein traditionshermeneutischer Prozess ist. Im traditionshermeneutischen Prozess sind Kontext, Transkontextualität und Konstruktion zusammen gehalten. Wird christologische Erkenntnis grundsätzlich als „Christologie im Traditionsprozess“ verstanden, dann sind kontextuelle Christologien notwendige kreative Tradierungsvorgänge.

Zu den Dynamiken einer „Christologie im Traditionsprozess“ gehören kontextuelle Offenheit und Kohäsion als wesentliche Bestimmungen des christlichen Traditionsverständnisses. So sehr christologische Formulierungen auch von innerhalb theologischer Tradition und normativer Tradierung entstehen sowie mit der Heiligen Schrift vermittelt sein müssen, sind sie doch notwendigerweise kulturell und immer kontextuell geprägt und konstruiert. Wie bereits die Christusbekenntnisse vergangener Generationen im Gespräch von christologischer Tradition und ihren Kontexten entstanden sind, so wird eine angemessene Christus-Zeugenschaft und christologische Hermeneutik heute nicht nur die dogmatischen Formulierungen berücksichtigen, sondern auch Fragen, die innerhalb gegenwärtiger historischer, politischer und kultureller Kontexte bedeutsam sind. Unser jeweiliger Kontext bestimmt schließlich unsere Hermeneutik der christologischen Tradition, die wiederum unsere Christologie formt. Alle heutigen Versuche, Christus zu interpretieren, stehen umgekehrt im Dialog mit den Christologien christlicher Tradition.

Die hermeneutische Glaubensgemeinschaft, die innerhalb der Tradition der überlieferten Christologien der Kirchengeschichte steht, tritt mit ihrer jeweiligen Situation bzw. dem jeweiligen Kontext in einen Dialog ein, und nur in diesem dialogischen Prozess wird die Wahrheit über Christus neu geboren und von

9 So wurden beispielsweise neuerdings die Beziehungen zwischen afrikanischen kontextuellen Christologien und den frühkirchlichen Ansätzen erforscht, vgl. Ezech, Uchenna A., *Jesus Christ the Ancestor. An African Contextual Christology in the Light of the Major Dogmatic Christological Definitions of the Church from the Council of Nicea (325) to Chalcedon (415)*, Frankfurt 2003; us-amerikanische kontextuelle Entwürfe wurden ebenso in Verbindung mit den frühkirchlichen christologischen Dogmen analysiert, vgl. Migliore, Daniel L., *Christology in Context. The Doctrinal and Contextual Tasks of Christology Today*, in: *Interpretation* 49,3 (1995) 242-254. Für transkontextuelle und interkulturelle Überlegungen vgl. Chuan, Mark L.Y., *Christology from Within & Ahead. Hermeneutics, Contingency & the Quest for Transcontextual Criteria in Christology*, Leiden 2001; M. Kalsky, *Christaphanien*; V. Küster, *Die vielen Gesichter*.

Neuem kontextualisiert. Kontextuelle Überlegungen wie die Bestimmung von Identität und sozialem Wandel orientieren Fragen, die wiederum Ursache für die Horizonterweiterung des Interpreteten werden können. So ereignet sich christologische Entwicklung als dialogischer Prozess und – um mit Hans-Georg Gadamer zu sprechen – als Horizontverschmelzung. Einer derartigen Re-Kontextualisierung geht aber notwendigerweise ein Prozess der Distanzierung und der Gewährung einer kritischen Reziprozität voraus, den Mark Chuan treffend als *Prozess dialogischer Transkontextualisierung*¹⁰ bezeichnet hat. Damit wird die Überschreitung der eigenen geschichtlichen Bestimmtheit in der dialogischen Begegnung oder Konfrontation mit einer ebenfalls situerten und geschichtlich vermittelten Größe bezeichnet. Es wird eine Reflexivität erreicht, durch die es möglich ist, die eigene Begrenzung oder den eigenen Kontext zu überschreiten – also Transkontextualität.

Christologie ist daher immer gleichzeitig kontextuell und traditionär – im Sinne des Einbezogenenseins in eine geschichtliche Traditionsspur – situert, insofern sich TheologInnen im Dialog mit biblischen Texten, den Glaubensformeln und der Christologie der Kirchengeschichte bzw. (lehramtlichen) Tradition sowie mit anderen, anders situerten Theologen befinden und in einen Prozess der Transkontextualität eintreten, um festzustellen, auf welche Weisen ihr traditionsvermittelter Christusglaube transformierende Entwicklungen eingehen kann. Chuan hält fest:

„Such a transformative development of tradition, or what might be called, *critical ‘traditioning’* in Christology, is accomplished through a process of transcontextualization principally carried out through dialogue. The ongoing task of re-contextualizing Christology is thus contingent on the prior task of dialogical transcontextualization. *Before one contextualizes Christology, one needs to transcontextualize...*“¹¹

Das Ringen um dieses Kriterium wird beispielsweise sichtbar, wenn heute neuere systematisch-theologische Mainstream-Arbeiten zur Christologie zwar ein größeres Bewusstsein für die Notwendigkeit kontextueller christologischer Reflexion zeigen, aber dennoch das Bestreben vorherrscht, gerade aufgrund der kontextuellen Vielfalt christologischer Imagination den alle Christen verbindenden, in der Tradition gewachsenen Glauben an Christus in umfassender, manchmal mehrbändiger Form darzustellen. In vielen der gegenwärtigen systematischen Theologien erkennt man so ein doppeltes Anliegen: das dogmatische Anliegen einer Einheit und einheitlichen Darstellung des Glaubens an Christus einerseits und das kontextuelle Anliegen, diesen Glauben bestimmten Situationen entsprechend auszudrücken bzw. zu gewinnen. Diese Anliegen müssen sich allerdings nicht ausschließen. Die auf ökumenischen Konzilien erreichten christologischen Lehren und die neuen lokalen oder kontextuellen Christologien können einander verstär-

10 M.L.Y. Chuan, Christology 143-45.

11 Ebd. 145.

ken und korrigieren.¹² Darin besteht wohl eine der großen Aufgaben und Chancen in der weltkirchlichen Entwicklung christologischen Glaubens von heute. Eine andere, mit der pluri-kulturellen Verfasstheit des Christentums eng verknüpfte Aufgabe in der Bestimmung des Verhältnisses von neuen kontextuellen Christologien und alten Christologien im Traditionsprozess bleibt die Weiterentwicklung des christlichen Traditionsverständnisses mittels einer adäquaten interkulturellen Traditionstheorie.¹³

Erweiterung christologischer Wurzelmetaphern: Facelifts for Jesus

Die entstehenden kontextuellen Christologien belegen insgesamt eine neue Geschichte der Entdeckung Jesu und seiner Bezeugung als lebensentscheidendes Moment von Menschen und Glaubensgemeinschaften in verschiedensten Kulturen der Welt. Als theologische Ausfaltungen des Christusglaubens in genuinen Sprach- und Reflexionsgestalten verschiedener Kulturen und Kontexte der Welt erweitern sie im Laufe des grenzüberschreitenden Prozesses des Christentums auch das gemeinsame Verständnis von Jesus als Christus. Andrew Walls hat auf der Grundlage biblischer und historischer Untersuchungen diesbezüglich festgelegt:

„The process was hugely enriching; it proved to be a discovery of the Christ. As Paul and his fellow missionaries explain and translate the significance of the Christ in a world that is Gentile and Hellenistic, that significance is seen to be greater than anyone had realized before. It is as though Christ himself actually grows through the work of mission – and indeed, there is more than a hint of this in one New Testament image (Eph. 4:13). As he enters new areas of thought and life, he fills the picture (the Pleroma dwells in him). It is surely right to see the process as being repeated in subsequent transmission of the faith across cultural lines.“¹⁴

Ausgehend von den biblischen und historischen Vorläufern besteht hinreichend Grund für die Hoffnung, dass beispielsweise afrikanische, asiatische und latein-amerikanische Christen mit ihren Begriffen von der Identität Jesu und seiner Bedeutung für heute diesen Prozess fortführen.

Aus der entstehenden Bandbreite kontextueller Christologien soll hier beispielhaft ein Blick auf die Entwicklung afrikanischer und chinesischer kontextueller Christologien geworfen werden. Diese Entwicklungen geben in der Tat Anlass, von einem eigenständigen „christologischen Vertrauen“ in jenen Regionen der Welt zu sprechen.

12 Vgl. D. L. Migliore, *Christology in Context*.

13 Vgl. Hintersteiner, Norbert, *Traditionen überschreiten. Angloamerikanische Beiträge zur interkulturellen Traditions hermeneutik*, Wien 2001.

14 Walls, Andrew F., *The Missionary Movement in Christian History. Studies in the Transmission of Faith*, Maryknoll/NY 1996, xvii.

Christologisches Vertrauen in Afrika

Arbeiten über das afrikanische Christentum sprachen unter Angabe von verschiedenen Gründen oft von einer „christologischen Krise“¹⁵, deren Kernproblem darin besteht, dass das Christentum eine Religion des weißen Mannes ist:

„Christ has been presented as the answer to the questions a white man would ask, the solution to the needs that Western man would feel, the Saviour of the world of the European world-view, the object of adoration and prayer of historic Christendom. But if Christ were to appear as the answer to the questions that Africans are asking, what would he look like? If he came into the world of African cosmology to redeem Man as Africans understand him, would he be recognizable to the rest of the Church Universal? And if Africa offered him the praises and petitions of her total, uninhibited humanity, would they be acceptable?“¹⁶

In diesem Horizont hält Anselm Sanon fest, „in most African countries, the prime theological urgency consists in discovering the true face of Jesus Christ, that Christians may have the living experience of that face, in depth and according to their own genius.“¹⁷

Sicherlich darf man aber in Afrika ein bereits länger vorhandenes latentes christologisches Vertrauen feststellen, insofern Jesus bereits lange mit afrikanischen Augen betrachtet wurde. Man denke nur an die Ikonographie der koptisch orthodoxen Kirche in Äthiopien oder an die jüngst aufgezeichneten christologischen Hymnen aus mündlichen Traditionen Südafrikas oder Ghanas.¹⁸ Trotz dieser langen Geschichte „indigener mündlicher Christologien“ sind aber erst in den letzten Jahrzehnten christologische Arbeiten von afrikanischen Theologen im südlichen Afrika entstanden. Die „christologische Krise“ bezeichnet daher einen Mangel an kritischer und systematischer Reflexion von afrikanischen Christen über Jesus Christus im Lichte ihres eigenen kulturellen Erbes und ihrer kulturellen Identität. Noch Anfang der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts behauptete John Mbiti, einer der Wortführer kontextueller afrikanischer Theologie, „African concepts of Christology do not exist“¹⁹, und noch 1987 urteilte Kofi Appiah-

15 Vgl. z.B. Martey, Emmanuel, *African Theology. Inculturation and Liberation*, Maryknoll/NY 1993, 78.

16 Taylor, John V., *The Primal Vision. Christian Presence amid African Religion*, London 1963, 16.

17 Sanon, Anselm T., „Jesus, Master of Initiation“, in: Schreiter, Robert J. (Hg.), *Faces of Jesus in Africa*, Maryknoll/NY 1991, 85.

18 Siehe z.B. Shembe, J. Galilee, *Izihlabelo zaManazaretha*, Durban 1940; Kuma, Afua, *Jesus of the Deep Forest. Prayers and Praises of Afua Kuma*, übers. von Jon Kirby, Accra 1981.

19 Mbiti, John S., *Some African Concepts of Christology*, in: Vicedom, Georg F. (Hg.), *Christ and the Younger Churches*, London 1972, 51.

Kubi folgendermaßen: „[W]hereas there are volumes written on African ideas of God, surprisingly, there is a very thin literature on African Christology.“²⁰

Entgegen diesen Behauptungen setzen seitdem afrikanische Theologen größeres Vertrauen in die Entwicklung einer afrikanischen Christologie. Charles Nyamiti formulierte erste programmatische Schritte,²¹ und innerhalb der letzten 15 Jahre erblühte die afrikanische Christologie mittels Anthologien, Zeitschriftenbeiträgen und Monographien zum zentralen Arbeitsgebiet afrikanischer Theologie.²² Seit Mitte der 80er Jahre des 20. Jahrhunderts hat eine neue Generation von afrikanischen Theologen damit begonnen, genuine afrikanische Kategorien als kulturelle Wurzelmetaphern auf die Christologie anzuwenden, so dass Vorstellungen wie Christus als Heiler, als Ahn, als Initiationsmeister in den Mittelpunkt rückten.²³ Weitere Arbeiten zielten deutlich auf die gegenwärtige Realität und betrafen zusätzlich Themen der Befreiung und Überlegungen zu einer Christologie der Frauen. Vor allem Theologinnen machten deutlich: Die Suche nach einer afrikanischen Christologie reicht über die formalisierten schriftlichen Begriffsbildungen hinaus und muss auch Ausdrucksformen wie Gottesdienst, Gebet, Predigt, Kunst, Drama, Gesten und Symbole einschließen.²⁴

Da diese Christologien erst seit relativ kurzer Zeit auf der Bühne schriftlicher afrikanischer Theologie in Erscheinung treten, ist es verständlich, dass erst jetzt erste gründliche Überblicksstudien entstehen.²⁵ Diane Stinton hat in ihrer

- 20 Appiah-Kubi, Kofi, *Christology*, in: Parrat, John (Hg.), *A Reader in African Christian Theology*, London 1987, 69.
- 21 Nyamiti, Charles, *Contemporary African Christologies. Assessment and Practical Suggestions*, in: Gibellini, Rosini (Hg.), *Paths of African Theology*, Maryknoll/NY 1994.
- 22 Manus, Ukachukwu Chris, *African Christologies. The Centre-Piece of African Christian Theology*, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 82 (1998), 3-23; Nwuzor, Dominic N., *A Survey of African Christology*, Universidad de Navarra 1995; Pobee, John S. (Hg.), *Exploring Afro-Christology*, Frankfurt 1992; R. Schreiter (ed.), *Faces of Jesus in Africa*; Moila, Philip M., *Christology in the Context of Oppression in South Africa*, in: *Africa Theological Journal* 19,3 (1990) 223-31; Doré, Joseph (Hg.), *Chemins de la Christologie Africaine*, Paris 1986.
- 23 Vgl. Mofokeng, Takatso A., *The Crucified among the Crossbearers. Towards a Blick Christology*, Kampen 1983; Nyamiti, Charles, *Christ as Our Ancestor. Christology from an African Perspective*, Gweru 1984; Udoh, Enyi Ben, *Guest Christology. An Interpretative View of the Christological Problem in Africa*, Frankfurt 1988; Bediako, Kwame, *Jesus in African Culture. A Ghanaian Perspective*, Accra 1990.
- 24 Vgl. Oduyoye, Mercy Amba, *Hearing and Knowing. Theological Reflections on Christianity in Africa*, Maryknoll/NY 1986, 45-50.
- 25 Vgl. Stinton, Diane B., *Jesus of Africa. Voices of Contemporary African Christology*, Maryknoll/NY 2004; Olsen, Jørn Henrik, *Kristus i tropisk Afrika – i spændingsfeltet mellem identitet og relevans* (*Studia Missionalia Svecana LXXXIII*), Uppsala 2001 (mit einer umfangreichen Bibliographie); Sundberg, Carl, *Conversion and Contextual Conceptions of Christ. A Missiological Study among Young Converts in Brazzaville, Republic of Congo*, Lund 2000.

Monographie *Jesus of Africa – Voices of Contemporary African Christology* (2004) vier christologische Vorstellungsbündel ausfindig gemacht: (1) Jesus als Lebensspender mit Bezug zu Bildern vom traditionellen Heiler, (2) Jesus als Vermittler, eine Vorstellung, welche das Bild von Jesus als Ahn weiterentwickelt, (3) Jesus als Geliebter, mit Konzentration auf Bilder von Familie und Freundschaft, und (4) Jesus als Führer, mit Bezugnahme auf Bilder vom König, Häuptling und Befreier. Stintons Arbeit reflektiert die gegenwärtigen christologischen Reflexionen im Lichte der christlichen Alltagspraxis mit ihren Jesusbildern und beurteilt sie nach Kriterien, die den theologischen Anliegen afrikanischer Christen entstammen.

Christologisches Vertrauen in China

Als zweites Beispiel für die Arbeit an regionaler kontextueller Christologie soll hier auf China verwiesen werden. Wie Roman Maleks mehrbändige Edition *The Chinese Face of Jesus Christ* zeigt, ist die Geschichte des Christentums in China von mehreren „christologischen Durchbrüchen“ geprägt, und eine komplexe Vielfalt von Aneignungen, Verwerfungen, Brechungen sowie originären Figurationen von Jesusbildern und christologischen Reflexionen bestimmt die Suche nach einer gegenwärtigen kontextuellen chinesischen Christologie.²⁶ Für Chinesen, mit ihrer langen Geschichte und reichen Kultur, ist es schwierig, die Einzigartigkeit Jesu von Nazareth, der in einer vom Reich der Mitte weit entfernten Ecke der Welt lebte und starb, zu akzeptieren. Die Folge ist,

„[that] the Christian belief in the special role of the people of Israel and especially the central confession of Jesus Christ as the only and universal Mediator of salvation violently clashes with the basic self-understanding of the Chinese as members of the Middle Kingdom [*Zhongguo*] and the center of true culture [*wenhua*].“²⁷

Die Schwierigkeiten des christologischen Sprungs „von Israel nach Asien“ oder China reichen lange zurück und sind komplex.²⁸

In *The Chinese Face of Jesus Christ* benennt Malek einige, immer wieder diskutierte theologische Kernthemen und Schwierigkeiten auf Chinas Weg zu einer eigenständigen Christologie.²⁹ Seit den ersten Begegnungen des Christentums

26 R. Malek, *The Chinese Face of Jesus Christ*.

27 Welte, Paul, *Basic Problems of a Chinese Contextual Theology*, in: *Tripod* 17 (1983), 55; vgl. ders., „Does Jesus Christ Need a Facelift? A Critical Voice to the Project *The Chinese Face of Jesus Christ*. Remarks on Some Problems of Inculturation“, in: R. Malek, *The Chinese Face of Jesus Christ* 1, 55-61.

28 Song, Chaoan-seng, *Von Israel nach Asien – ein theologischer Sprung*, in: *Europäische Theologie herausgefordert durch die Weltökumene. Studienheft* 8, Genf 1976, 10-29.

29 Malek, Roman, *Faces and Images of Jesus Christ in the Chinese Context*. Introduction, in: ders., *The Chinese Face of Jesus Christ* 1, 19-53.

mit China und in folgenden Missions- und Inkulturationsepochen hat die grundsätzliche Frage der Übersetzbarkeit des Gottesbegriffes und des Jesusnamens großes Gewicht.³⁰ Bevor Jesus als Inkarnation Gottes und als Erlöser verkündet werden konnte, musste zuallererst ein chinesisches Äquivalent für den Begriff Gott gefunden werden. Für die meisten nicht-christlichen Chinesen war die Überzeugung, Jesus sei Gottes Sohn und Gottes Inkarnation auf Erden, schlicht irrational: „Given, the Chinese argued, Jesus the Heavenly Lord (*Tianzhu*) was born in the Han dynasty, the question arose where God (*Tianzhu*) had been in the many dynasties before.“³¹ Aufgrund der großen Bedeutung von Familie waren Chinesen sehr daran interessiert, mehr über Jesu Eltern zu erfahren; die Vorstellung von einer wunderbaren Geburt durch eine Jungfrau wurde jedoch als fremd empfunden. Die Tatsache, dass sich Jesus mit Menschen niedriger sozialer Klasse abgab, führten Chinesen auf seine „illegitime“ Geburt zurück. Jesu Wunder- und Heilungspraxis wurde von den chinesischen Literaten als Beweis angesehen, dass das Christentum ähnlich wie die daoistische und chinesisch-buddhistische Volksreligion dem Aberglauben anhängt und damit häretisch ist. Jesus wurde weithin als ausländischer und häretischer Lehrer betrachtet.

Das umstrittenste christologische Thema in China war allerdings die Vorstellung, dass Jesus durch seinen Opfertod am Kreuz die Menschheit von der Zerstörung durch die Erbsünde erlöste. Für die humanistische Tradition des Konfuzianismus und die Tradition des chinesischen Mahāyāna-Buddhismus war dies unverständlich:

„As the Lord of Heaven (*Tianzhu*) was unparalleled in majesty and of infinite compassion, the Chinese scholars argued, why did he not simply grant an amnesty for the crimes of humanity, and why did he have to atone for human wickedness with the self-sacrifice of his only son? Why was he unable to arrange that people would not commit any further crimes?“³²

Um die christliche Erlösung zu erklären, adaptierten Missionare beispielsweise Vorstellungen aus der buddhistisch-daoistischen Volksreligion, vor allem den Gedanken, dass angehäuften Verdienste (*gongde*) von Vorfahren, Unsterblichen und Bodhisatvas auf spätere Generationen übertragen werden könnten. So habe Jesus unsere Bestrafungen übernommen und seine Verdienste würden uns zukommen. Zumal konfuzianische Gelehrte allerdings die volksreligiösen Traditionen des Daoismus und Buddhismus nicht besonders schätzten, bezweifelten sie den Gedanken einer Übertragung von Verdiensten auch in der Form seiner Aufnahme im christlichen theologischen Diskurs. Schließlich wurde es im pluralisti-

30 Vgl. Zetzsche, Jost O., Indigenizing the „Name Above all Names“: Chinese Transliterations of Jesus Christ, in: R. Malek, *The Chinese Face of Jesus Christ* 1, 141-155; Eber, Irene, The interminable term question, in: dies. (Hg.), *Bible in modern China. The Literary and intellectual impact* (Monumenta Serica 43), St. Augustin 1999, 135-165.

31 R. Malek, *The Chinese Face of Jesus Christ* 28.

32 Ebd. 31.

schen religiösen Milieu Chinas als Anmaßung und unverständliche Forderung empfunden, an einen „ausländischen“ Erlöser, noch dazu mit einem exklusiven Heilsanspruch glauben zu sollen.

Aufgrund der vorangegangenen komplexen Geschichte der Auseinandersetzung sind somit verständlicherweise die theologischen Beziehungen und wechselseitigen Interpretationen von Konfuzianismus und Christentum, Buddhismus und Christentum, sowie Daoismus und Christentum ein wesentlicher Strang für die neuere Entwicklung einer Christologie im chinesischen Kontext. Der Schwerpunkt der Auseinandersetzung lag oftmals im Bereich der Lehrmeinungen. Daraus erklärt sich auch das heute noch vorhandene bevorzugte Interesse an den „Lehren Jesu, des Herrn des Himmels“ [*Tianzhujiao*], und weniger an seiner Person und seinem Werk. Ein anderer „moderner“ Strang von Jesusvorstellungen in China ist seit dem Opium-Krieg (1840-1842), der Taiping Rebellion (1851-1864), der 4. Mai-Bewegung, und verstärkt mit dem Beginn der kommunistischen Ära und der Kulturrevolution (1966-1976) entstanden: Jesus als Sozialreformer, Revolutionär, Proletarier, etc.

In dieser Hoffnung, dass es ein neues „christologisches Vertrauen“ in China gibt, versammelt Roman Malek in seinem mehrbändigen Projekt nicht nur die Gesichter Jesu aus der Missionsgeschichte, sondern auch neue gegenwärtige, die für eine heutige kontextuelle Christologie in China wichtig sind. Mit Benoît Vermader lässt sich für die katholische chinesische Theologie die diesbezügliche Tendenz folgendermaßen zusammenfassen:

„Jesus Christ is a model of harmonious and fully developed relationships with fellow humans, the cosmos and the source of life. – Jesus differentiates himself from other religious founders and saviors, though he has to answer to the cries of suffering and hopes channelled by these religious figures throughout the course of Chinese history. – Jesus is the son of man, whose human identity has to be recognized and confessed before one might enter into the mystery of his relation with the Father (...). Those are the bases from which Chinese theologians will be ultimately able to confess Jesus Christ in their own language and within their own cultural framework.“³³

Hier, wie bei anderen Theologen, zeigt sich die Bedeutung des pluralistischen religiösen Kontexts für die Formulierung einer Christologie in China. Wichtig sind nicht nur die buddhistischen, konfuzianistischen und daoistischen Jesusvorstellungen, sondern ebenso die volksreligiösen sowie neuerdings jene der sogenannten „kulturellen Christen“, die zwar keiner Kirche angehören, aber vor allem auf der akademischen Ebene intensiv an Themen des Christentums und der Theologie arbeiten. Insgesamt wird man sagen können, dass in China die alten christologischen Diskussionen des Westens in einem anderen kulturellen Kontext und gegen einen komplexen religiösen Hintergrund fortgeführt werden. Zwar wird man einerseits urteilen müssen, dass eine besondere Xenophobie und star-

33 Vermader, Benoît, Jesus Christ and the Chinese Religious World, in: *Studia Missionalia* 50 (2001) 402f.

ker Nationalismus dazu beigetragen haben, dass viele chinesische Christen noch keine genuine Christologie entwickelt haben. Andererseits darf man aber von einem neuen christologischen Vertrauen sprechen, das in schwieriger Auseinandersetzung über die Jahrhunderte gewachsen ist und im angebrochenen Jahrhundert zu einer originären chinesischen christologischen Entwicklung führen könnte. „The receptivity of the Chinese for Jesus Christ depends on how well they may integrate the complicated ‘Christological problematic’ into their own system of thought and to which degree this Jesus may answer to the needs and desires of today’s China.”³⁴ Aufgrund der bisherigen Geschichte und der gegenwärtigen Situation ist zu erwarten, dass in China weitere Christologien entwickelt werden, wobei noch nicht abzusehen ist, welche Rolle diese in Zukunft im asiatischen Raum und darüber hinaus spielen werden.

Diese vorangegangenen Beispiele haben deutlich gemacht, dass die Stimmen kontextueller Christologien eine enorme Bedeutung für die Weltkirche und ihre Jesusverkündigung darstellen. Um nochmals mit Walls zu sprechen: „It is a delightful paradox that the more Christ is translated into the various thought forms and life systems which form our various national identities, the richer all of us will be in our common Christian identity.“³⁵

34 R. Malek, *The Chinese Face of Jesus Christ* 1, 52.

35 A. Walls, *The Missionary Movement* 54; vgl. ders., *The Cross-cultural Process in Christian History. Studies in the Transmission and Appropriation of Faith*, Maryknoll/NY 2002.