

WALTER KASPER · ROM

## JESUS CHRISTUS · GOTTES ENDGÜLTIGES WORT

### I.

«Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten; in dieser Endzeit aber hat er zu uns gesprochen durch den Sohn» (Hebr 1,1 f). Was der Hebräerbrief damit am Ende der apostolischen Zeit lapidar ausspricht, fasst die Botschaft des ganzen Neuen Testaments gültig zusammen: Jesus Christus ist Gottes endgültiges Wort.<sup>1</sup>

Dies wird im Prolog des Hebräerbriefes nicht nur behauptet, sondern aus dem Ganzen des biblischen Zeugnisses auch begründet. Nach dem Text aus dem Hebräerbrief wie nach dem ganzen biblischen Zeugnis ist Gott nicht ein Gott, der stumm ist und schweigt, kein Gott, der ein dem Menschen entzogenes Rätsel und ein Geheimnis ist, vor dem man nur verstummen kann, er ist erst recht nicht ein toter Gott, von dem kein Leben ausgeht; Gott ist vielmehr ein sprechender Gott, ein Gott, der aus sich heraustritt, sich erschließt und sich mitteilt. Man begegnet ihm im geschichtlich vermittelten Wort, in dem er uns wie Freunde anspricht (vgl. Ex 33,11; Joh 15,14 f), um uns in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen (1 Joh 1,3).<sup>2</sup>

Zuerst hat Gott zu den Vätern, d.h. den Patriarchen, und durch die Propheten gesprochen. Doch dieses Wort war vielfältig und vielgestaltig; es hat Gottes Geheimnis nur bruchstückhaft und unvollkommen enthüllt; insofern war es vorläufig und nicht endgültig. Erst am Ende der Zeiten hat Gott durch seinen ihm ebenbildlichen Sohn, den Abglanz seiner Herrlichkeit und das Abbild seines Wesens gesprochen. In ihm wohnt die Fülle der Gottheit (Kol 1,19; 2,9). In Jesus Christus ist Gott sozusagen ganz aus sich herausgetreten, hat sich rückhaltlos ganz mitgeteilt. Er ist *das* Wort Gottes von Ewigkeit her (Joh 1,1). Wer ihn sieht, der sieht den Vater (Joh 14,9).

Mit dem geschichtlichen Kommen Jesu Christi ist die messianische Zeit, die Zeit der Erfüllung angebrochen, die Fülle der Zeit gekommen (Mk 1,15; Gal 4,4). Er ist das endgültige Amen auf alle Verheißungen

*WALTER KASPER, Jahrgang 1933, ist Sekretär des Päpstlichen Rats zur Förderung der Einheit der Christen. 2001 zum Kardinal ernannt. Mitherausgeber dieser Zeitschrift.*

(2 Kor 1,20; Offb 3,14). Damit ist das «Ende der Tage», die Letztzeit angebrochen, über die hinaus es keine neue überbietende Heilsepoche mehr geben kann. In Jesus Christus ist das Neue, das nie veralten kann, da. Indem Gott in Jesus Christus sein Innerstes nach aussen gekehrt hat, hat er das Äußerste getan. Er hat, indem er sich selbst ausgesprochen hat, sein letztmögliches Wort gesprochen. Er hat sich selbst weggeschenkt und sich selbst mitgeteilt. Darüber hinaus kann es auch für Gott keine Steigerung mehr geben. Mit Jesus Christus ist darum die Geschichte nicht zeitlich an ihr Ende, wohl aber zu ihrer Vollendung gekommen.

Aus dem Gesagten ergibt sich für den Hebräerbrief noch eine weitere Begründung dafür, dass Jesus Christus Gottes endgültiges Wort ist. Denn vom endgültigen (eschatologischen) Sinnziel her fällt Licht auch nach rückwärts auf die (protologischen) Anfänge. Weil auf Jesus Christus hin und in ihm alles geschaffen ist (vgl. Joh 1,3; 1 Kor 8,6; Kol 1,15), und weil er das Wort ist, durch das alles geworden ist und das jeden Menschen erleuchtet (Joh 1,2.9.10), fasst er alles zusammen (Eph 1,10). Dieses «alles» weist über den Bereich der Religionen hinaus; es bezieht alle Wirklichkeit ein und stellt alles unter das Maß Jesu Christi.

Da in ihm die Schöpfung insgesamt grundgelegt ist und an ihr Ziel kommt, ist er als der Sohn der Welterbe, dem alles gehört. Er ist nicht nur die Erfüllung der Heilsgeschichte mit dem auserwählten Volk Israel, sondern auch die Erfüllung der Religions- und Kulturgeschichte der Völker. Er tritt das Erbe der Heiden an (vgl. Ps 2,8). So ist ihm alle Vollmacht gegeben, im Himmel und auf Erden; es gilt, sein Wort zu allen Völkern zu tragen und alle Menschen zu seinen Jüngern zu machen (Mt 18,18-20; Mk 16,15; Lk 24,47; Apg 1,8). Jesus Christus ist sowohl das endgültige wie das universalgültige Wort Gottes.

Was der Eingangshymnus des Hebräerbriefs so in lapidarer Weise bezeugt, bringt das übrige Neue Testament in vielfältigen anderen Wendungen zum Ausdruck. Es bekennt den einen Herrn Jesus Christus (1 Kor 8,6; Eph 4,5) und bezeugt, dass in keinem anderen Namen Heil ist (Apg 4,12). Für das Neue Testament ist Jesus Christus der eine und einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen (1 Tim 2,5). Er ist der eine Hohepriester, der uns ein für alle Mal erlöst hat (Hebr 7,27). Diese Botschaft ist uns ein für alle Mal überliefert (Jud 3). So ist mit dem Kommen Jesu Christi und seinem Evangelium das ewige Geheimnis Gottes endgültig offenbar geworden und enthüllt worden (Röm 16,25; Eph 1,9; Kol 1,26).

## II.

Diese Botschaft des gesamten Neuen Testaments war schon immer ein Skandalum – für die Juden wie für die Heiden (vgl. 1 Kor 1,23). Auch

die damalige Welt war pluralistisch und geradezu überschwemmt von vielfältigen Heilsangeboten, die sich vielfältig synkretistisch vermengten und gegen die sich das junge Christentum, um seine Identität zu wahren, zur Wehr setzen musste.<sup>3</sup> Der Pluralismus ist also nicht erst eine heutige Erscheinung. Aber er hat heute eine neue Qualität angenommen.

Unser Wissen nimmt sprunghaft zu. Wir wissen über immer weniger immer mehr, so dass wir über nichts alles und über alles nichts wissen. Der Versuch, in dieser kaum mehr überschaubaren Vielfalt, ein einigendes Band zu finden, das alles zusammenhält, scheint immer aussichtsloser zu werden.

Daraus hat die postmoderne Philosophie Konsequenzen gezogen.<sup>4</sup> Bewusst verabschiedet sie das Einheitspostulat, das bislang das ganze europäische Denken geprägt hat. Das bedeutet nicht nur die Akzeptanz von Pluralität, sondern eine grundlegende Option für den Pluralismus. So kam es im postmodernen Denken zu einem neuen qualitativen Pluralismus, bei dem es keine universalen und absoluten Werte und Normen mehr gibt. Die Vernunft ist in sich selbst plural geworden. Wahrheit, Menschlichkeit, Gerechtigkeit gibt es nur im Plural.

Es gibt deshalb auch nicht mehr die eine universal und endgültig geltende Religion. Nicht nur der kulturelle Pluralismus hat zugenommen, auch der Pluralismus der Religionen wird uns heute weit deutlicher bewusst, als dies in der Vergangenheit der Fall war. Aufgrund der Globalisierung wird uns das Phänomen des religiösen Pluralismus nämlich in ganz neuer Weise in seiner Dringlichkeit bewusst. Im «global village» der Welt sind auch die Religionen einander nähergerückt. Sie sind nicht mehr länger durch nationale Grenzen voneinander abgeschottet. Oft leben sie in ein und demselben Land und in ein und derselben Stadt nebeneinander und untereinander. Fast jeder von uns lebt mit Menschen zusammen, welche anderen Religionen angehören und die wir dennoch menschlich achten und schätzen.

Angesichts der pluralistischen Situation der modernen und postmodernen Welt überrascht es nicht, dass die Aussage, dass Jesus Christus Gottes endgültiges und universalgültiges Wort ist, zum Problem geworden und dass es über der Frage der Einmaligkeit Jesu Christi zu einer breiten und erbitterten Diskussion innerhalb und außerhalb der Theologie gekommen ist. Die neueren religionspluralistischen Ansätze der Theologie müssen in diesem weiten Kontext verstanden werden. Zu nennen sind u.a. die Namen Raimundo Pannikar, John Hick, Paul F. Knitter.<sup>5</sup>

Die Frage als solche ist nicht neu. Sie begegnet uns bereits in der Aufklärung, etwa bei G.E. Lessing, und sie findet sich wieder in der liberalen Theologie, vor allem bei E. Troeltsch, der eine Höchstgeltung des Christentums, aber keine absolute Geltung anerkannte. Gegen die aufklärerische Relativierung wandten sich vor allem die Denker des deutschen

Idealismus, allen voran Hegel. Von ihm ausgehend war und ist oft vom Absolutheitsanspruch des Christentums die Rede. Heute wird das idealistische Denken gelegentlich für die totalitären Ideologien unseres Jahrhunderts verantwortlich gemacht. Seit dem Zusammenbruch der totalitären Ideologien wird es oft als eurozentrisch, imperialistisch und totalitär kritisiert; es wird ihm vorgeworfen, dass es die unaufhebbare Vielfalt der Wirklichkeit und der Kulturen nicht ernst nimmt.

Auf diesem Hintergrund ist es zu der pluralistischen Religionstheorie gekommen. Nach ihr gibt es nicht nur eine Vielfalt von Religionen, sondern auch von Offenbarungen, die eine Vielfalt von Formen heilshafter menschlicher Antwort ermöglicht. Konsequenter muss diese Theorie mehrere Mittler des Heils anerkennen. Sie spitzt sich zu in der Diskussion um die Einmaligkeit Jesu Christi, näherhin in der Frage also, ob Jesus Christus der eine und einzige und zugleich der universale Mittler des Heils für alle Menschen ist. Es ist offenkundig, dass mit dieser Frage ein zentraler und fundamentaler Punkt des christlichen Glaubens berührt ist. Mit dieser Frage steht die Identität des Christentums und der Kirche auf dem Spiel.<sup>6</sup>

Zur philosophischen Begründung der pluralistischen Theorien haben verschiedene Theologen einen neuen erkenntnistheoretischen Ansatz gewählt und auf die Erkenntnistheorie Kants zurückgegriffen. Nach Kant ist unserer Erkenntnis nur das «phänomenon» der Dinge erkennbar, nicht das «noumenon». Dies bedeutet: Wir erkennen nur, was die Dinge für uns sind, nicht, was sie in Wahrheit und an sich sind. Letztlich ist für die postmoderne Philosophie nicht ein logisches, sondern ästhetisches Wahrheitsverständnis maßgebend. Oft ist von der Erneuerung mythischen Denkens die Rede.

So erkennen wir nur, was Gott jeweils für uns bedeutet. Wir können nicht das Wesen Gottes an sich erfassen. So ist es unmöglich, die vielen und vielfältigen Bilder und Vorstellungen Gottes auf ihren objektiven Wahrheitsgehalt hin zu befragen. Wenn es das Absolute bzw. den Absoluten in der Geschichte nicht geben kann, wenn es vielmehr nur Vorstellungen, Begriffe, Bilder, Idealgestalten des Göttlichen geben kann, die uns auf die transzendente Wirklichkeit ausrichten, ohne dass diese selbst in Erscheinung tritt, dann ist es klar, dass es keinen christlichen Absolutheitsanspruch geben kann. Entsprechend lehnt Hick die Identifikation Gottes mit einer einzelnen historischen Gestalt, mit Jesus von Nazareth, als Mythos ab. Jesus Christus wird zu einem religiösen Genie relativiert, durch welches die Menschen zum Bewusstsein ihrer Gottessohnschaft gelangen.

Wenn die pluralistische Religionstheorie damit zunächst von der grundsätzlichen Gleichrangigkeit der Religionen ausgeht, dann bedeutet dies freilich nicht, dass für die Vertreter der religionspluralistischen Theorie alle Religionen tatsächlich gleichwertig und alle Unterschiede zwischen

ihnen gleichgültig wären. Von einem solchen oberflächlichen Relativismus sind sie weit entfernt. Es ist ja offenkundig, dass sich in den Religionen nicht nur große und tiefe Einsichten finden, sondern auch destruktive Elemente wie Aberglaube und inhumane Praktiken.

Das Kriterium für die Unterscheidung und Beurteilung ist für die Vertreter der pluralistischen Religionstheorie jedoch kein theoretisches, sondern ein ethisches und ein praktisches. Maßgebend für die Beurteilung der Religionen ist ihre jeweilige Fähigkeit, den Menschen und die verschiedenen menschlichen Lebensbereiche in einen Prozess zu integrieren, der von der self-centredness zur reality-centredness führt. Es verdient diejenige Religion den Vorzug, welche der Würde des Menschen mehr entspricht und welche diese Würde mehr fördert.

Die Frage ist freilich, ob dieses ethische und praktische, letztlich humanistische Kriterium philosophisch wie theologisch ausreicht. Es ist nämlich offenkundig, dass man mit diesem Kriterium zwar den Vorrang und den Vorzug einer Religion gegenüber einer anderen begründen kann, nicht jedoch die Einzigartigkeit einer bestimmten, konkret: der christlichen Religion. Man kann mit diesem Kriterium bestenfalls die Höchstgeltung der vorgegebenen Religionen, aber nicht die Endgültigkeit und Universalgültigkeit einer Religion, konkret des Christentums erweisen. So bleibt es bei einem grundsätzlichen Pluralismus und bei einem Wettstreit der Religionen.

Man kann noch grundsätzlicher argumentieren und fragen, ob es ein ethisches Kriterium geben kann, das nicht notwendig ein theoretisches Kriterium voraussetzt. Denn wer sagt, was wirklich human ist? Jedes ethische und praktische Kriterium setzt, um auf diese Frage eine Antwort geben zu können, ein theoretisches Urteil voraus. Denn das praktische Urteil wird verschieden ausfallen, je nachdem, welches Menschenbild bewusst oder unbewusst vorausgesetzt wird. Letztlich ist die These vom grundsätzlichen Pluralismus unvernünftig, weil in sich widersprüchlich. Denn sie erhebt im Widerspruch zu sich selbst eben den Pluralismus und das daraus folgende grundsätzliche Diskriminierungsverbot zur einen, ja einzigen und universalen Wahrheit.

Grundsätzlich formuliert: Die Frage nach der Wahrheit der Wirklichkeit lässt sich nicht umgehen. Wird die Wahrheitsfrage nicht mehr gestellt, kommt es zu einem rein ästhetischen Weltverständnis, bei dem man die Dinge nach ihrem subjektiven Erlebnisgehalt beurteilt und sich eklektisch für das entscheidet, was dem eigenen Glücksgefühl am ehesten zu entsprechen scheint. Man bedient sich dann im Markt der Möglichkeiten à la carte und lässt die Widersprüche einfach stehen. So droht das Bekenntnis zu Pluralität und Toleranz in Gleichgültigkeit und Desinteresse umzuschlagen. Nicht umsonst endet das postmoderne Denken bei einer

Reihe seiner Vertreter im Nihilismus. Friedrich Nietzsche erweist sich als ihr Ahnherr und Vorbild.

### III.

Um den aufgeworfenen Fragen begegnen zu können, müssen wir die Frage nach der Einzigartigkeit und Universalität Jesu Christi im Gesamten des trinitarischen und christologischen Bekenntnisses nochmals tiefer bedenken.<sup>7</sup>

Bei diesem Versuch müssen wir damit beginnen, uns Rechenschaft über die Bedeutung des Bekenntnisses zur Einheit und Einzigartigkeit Gottes zu geben. Dieses Bekenntnis eint Judentum, Christentum und Islam, und es unterscheidet diese drei monotheistischen Religionen von allen anderen Religionen. Es hat im christlichen Sinn freilich eine spezifische Bedeutung. Im christlichen Sinn darf das Bekenntnis zu dem einen und einzigen Gott nicht in einem simplen quantitativen Sinn verstanden werden; es meint nicht, dass es nur einen Gott «gibt» und nicht etwa zwei oder drei. Für die Bibel geht es nicht nur um eine solche quantitative, sondern vor allem um eine qualitative und existentielle Aussage. Das Bekenntnis zum einen und einzigen Gott steht auf dem Hintergrund der Forderung nach einer radikalen und ganzheitlichen Entscheidung, Gott mit ganzem Herzen, ganzer Seele und mit ganzem Verstand anzuhängen (Mk 12,30 par). Man kann gar nicht zwei Herren dienen (Mt 6,24). Gott ist so, dass er uns ganz und mit allen Fasern unserer Existenz in Beschlag nimmt und uns ganz erfüllt.

Die theologische Tradition hat diesen Gedanken aufgegriffen und spekulativ vertieft. Sie hat gezeigt, dass Gott seinem Wesen nach die alles umfassende und alles übersteigende Realität ist. Deshalb kann Gott wesensmäßig nur einer sein. Wer mehrere Götter bekennt, der hat nicht verstanden, was das Wort «Gott» wirklich sagt und was es meint. Der Kirchenschriftsteller Tertullian brachte diesen Gedanken auf die Formel: Wenn Gott nicht einer ist, so ist er keiner.<sup>8</sup>

Das Bekenntnis zu dem einen Gott schließt ein, dass der eine Gott zugleich der alles und alle umfassende Gott aller Menschen ist. Während der Polytheismus die Vielheit der Wirklichkeit, der Völker und Kulturen absolut setzt, ist das Bekenntnis zu dem einen Gott schärfstmöglicher Widerspruch zur Fragmentarisierung der Wirklichkeit und deutlichst mögliche Behauptung der Einheit der Welt und der Menschheit. Das Bekenntnis zum einen Gott sagt, dass alle Menschen Brüder und Schwestern sind, weil sie zu der einen Familie unter dem einen Vater im Himmel gehören. So wahrt der universale Anspruch des einen Gottes zugleich den unaufhebbaren und unveräußerlichen Wert des je einzelnen.

Die tiefste Begründung dafür, dass das Bekenntnis zu dem einen Gott Vielfalt nicht aufhebt, sondern gewissermaßen einschließt, liegt im trinitarischen Bekenntnis zu dem einen Gott in drei Personen.<sup>9</sup> Es ist die Auslegung der biblischen Aussage: «Gott ist Liebe» (1 Joh 4,8.16). Denn es besagt, dass der eine und einzige Gott kein einsamer Gott ist, sondern von Ewigkeit her sich verschenkende Liebe, in der sich der Vater dem Sohn und Vater und Sohn im Heiligen Geist mitteilen. Jede der drei Personen ist ganz Gott, ganz unendlich, und doch gibt jede der anderen Raum, indem sie sich mitteilt und dadurch entäußert. In dieser kenotischen Weise ist Gott Einheit in der Vielheit.

Weil Gott von Ewigkeit her sich selbst schenkende und sich entäußernde Liebe zwischen Vater, Sohn und Geist ist, kann er sich in Jesus Christus ganz mitteilen, ohne sich dadurch aufzugeben oder zu verlieren. Die Göttlichkeit Jesu Christi zeigt sich darin, dass er sich selbst entäußert (Phil 2,6). Die Allmacht der Liebe muss sich nicht behaupten, sondern kann sich hingeben und weggeben und ist eben in dieser Hingabe sie selber. Solche Entäußerung ist nur dann wahr und echt, wenn die Gottheit des ewigen Logos die Menschheit nicht aufsaugt und nicht aufschluckt, sondern in ihrer Eigenheit annimmt und sie in ihr Eigensein freigibt. So bleiben nach dem Bekenntnis der Kirche in Jesus Christus Gottheit und Menschheit unvermischt und ungetrennt. Jesus Christus ist Einheit in der Unterschiedenheit und Unterschiedenheit in der Einheit.<sup>10</sup>

Die Folgerung kann nur lauten: Wenn Gott sich in der konkreten Person und Geschichte Jesu Christi ganz, endgültig und rückhaltlos mitgeteilt hat, dann ist Jesus Christus das «*id quo maius cogitari nequit*», das, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann (Anselm von Canterbury); dann ist er auch das «*id quo Deus maius operari nequit*», das, worüber hinaus Gott nichts Größeres tun kann. So kann es vom Wesen des Christuserignisses her keine andere Religion oder Kultur geben, welche die christliche Heilsordnung überbietet oder ergänzt. Alles, was die anderen Religionen an Wahrem und Guten beinhalten, nimmt teil an dem, was in Jesus Christus in seiner Fülle erschienen ist.

Doch kein Mensch, auch kein Dogma der Kirche kann dieses Geheimnis jemals ganz ausschöpfen. Nach dem Neuen Testament ist uns der Geist Gottes verheißen, um uns immer wieder neu und immer tiefer in dieses Geheimnis einzuführen (Joh 16,13). Die Begegnung mit anderen Religionen kann dabei ein Weg sein, uns bestimmte Aspekte des einen Geheimnisses Christi tiefer zu erschließen. Der interreligiöse Dialog ist darum keine Einbahnstraße; er ist eine wirkliche Begegnung, welche für uns Christen eine Bereicherung sein kann. Wir sind dabei nicht nur die Gebenden, sondern auch die Lernenden und die Empfangenden, weil wir dadurch die ganze Fülle des Geheimnisses, das uns in Jesus Christus ge-

schenkt ist, in seiner ganzen Länge und Breite, Höhe und Tiefe zu erfassen vermögen (vgl. Eph 3,18).

Sowohl trinitarisch wie christologisch ist uns demnach ein Verständnis von Einheit und Endgültigkeit vorgegeben, welches nicht totalitär ist, das vielmehr dem anderen Raum gibt und es freisetzt. Es gehört ja zum Wesen wahrer Liebe, dass sie aufs Innigste vereint, ohne den anderen zu vereinnahmen, sondern ihn zu seiner eigenen Erfüllung führt.

Diese spekulativen Überlegungen werden konkret und praktisch, wenn wir auf das Leben Jesu schauen. Er ist, wie es uns die Evangelien bezeugen, der Mensch für die anderen; er, der Herr, ist gekommen, nicht um zu herrschen, sondern um zu dienen und um sein Leben hinzugeben «für die vielen» (Mk 10,45 par). Er, der sich entäußert bis in den Tod, wird erhöht und zum Herrn des Universums eingesetzt (Phil 2,6-11). So wird der sich selbst verzehrende aufopfernde Dienst zum neuen Weltgesetz.

Wird die These von der Endgültigkeit und Universalgültigkeit der christlichen Heilsordnung in dieser Weise verstanden, dann begründet sie einerseits die Weltmission als etwas, was unverzichtbar zur Natur der Kirche gehört<sup>11</sup>, und sie wahrt und verteidigt andererseits Freiheit des einzelnen wie den Wert und die Würde der jeweiligen Kulturen. Gerade in ihrer konkreten Entschiedenheit<sup>12</sup>, die sich jedem Synkretismus und Relativismus widersetzt, begründet sie ein respektvolles, ja ein dialogisches und diakonisches Verhältnis zu den anderen Religionen, das auch jeden engstirnigen Fundamentalismus ablehnt. So verstanden ist die Endgültigkeit und Universalgültigkeit der christlichen Heilsordnung keine imperialistische These, welche andere Religionen vereinnahmt oder unterdrückt. Noch weniger begründet und erlaubt sie ein imperialistisches Verständnis und eine imperialistische Praxis der Mission. Sie hat nichts mit Welteroberung zu tun, auch wenn sie in der Geschichte gelegentlich so missverstanden und missbraucht wurde.

Dieses dialogische und diakonische Verhältnis hat drei Aspekte: Das Bekenntnis zu Jesus Christus als Gottes endgültiges und universalgültiges Wort bejaht, achtet und verteidigt alles, was in den anderen Religionen wahr, gut, edel und heilig ist (vgl. Phil 4,8) (*via positiva seu affirmativa*); es kritisiert prophetisch, was in ihnen der Ehre Gottes und der Würde des Menschen abträglich ist, wenn nämlich Göttliches und Menschliches miteinander vermischt und so weder Gott noch der Mensch in seiner je eigenen Würde geachtet werden (*via negativa seu critica et prophetica*); schließlich will es die anderen Religionen einladen, im Glauben an Jesus Christus und durch die Teilhabe an seiner Fülle zu ihrer eigenen Fülle und Vollendung zu gelangen (*via eminentiae*).

Das Missionsdekret des II. Vatikanischen Konzils fasst alle drei Dimensionen zusammen, indem es sagt: Alles, was sich an Gutem und Wahrem

in den Religionen der Menschheit findet, findet in Jesus Christus sein Maß und muss an ihm kritisch gemessen, von ihm her gereinigt und zur Vollendung gebracht werden.<sup>13</sup>

So verstanden ist das christliche Bekenntnis gerade in seinem für viele so anstößigen endgültigen wie universalen Anspruch Aufruf und Grundlage zu gegenseitiger Toleranz und Achtung, zum Teilen und Mitteilen, zu Tausch und Austausch, zu Verständigung, Versöhnung und Frieden. Es weist auf den hin, in dem «alle Bestrebungen der Geschichte und der Kultur konvergieren», der «der Mittelpunkt der Menschheit, die Freude der Herzen und die Erfüllung ihrer Sehnsüchte» ist.<sup>14</sup>

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Wesentliche Anregungen für die folgende Auslegung verdanke ich dem Kommentar von E. Grässer, An die Hebräer, in: *Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament XVII/1*, 1990, 46-69.

<sup>2</sup> So der Ansatz der Offenbarungskonstitution des II. Vatikanischen Konzils «*Dei Verbum*», 2.

<sup>3</sup> Vgl. M. Hengel, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v.Chr.*, 2. Aufl. Tübingen 1973.

<sup>4</sup> Grundlegend J.F. Loytard, *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*. Graz-Wien 1986. Einen Überblick gibt W. Welch, *Unsere postmoderne Moderne*. Weinheim 1987.

<sup>5</sup> Vgl. Schmidt-Leukel, *Das pluralistische Modell in der Theologie der Religionen*, in: *ThR* 89 (1993) 353-364; M. von Brück u. J. Werbick, *Der einzige Weg zum Heil?* Freiburg i.Br. 1993; K.H. Menke, *Die Einzigkeit Christi im Horizont der Sinnfrage*. Freiburg i.Br. 1995; R. Schwager, *Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religionstheorie*. Freiburg i.Br. 1996; R. Schwager (Hrsg.), *Relativierung der Wahrheit? Kontextuelle Christologie auf dem Prüfstand*. Freiburg i.Br. 1998; W. Kasper, *Die Kirche angesichts der Herausforderungen der Postmoderne*, in: ders. *Theologie und Kirche*, Bd. 2. Mainz 1999, 249-264.

<sup>6</sup> Dazu die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre «*Dominus Jesus. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche*» vom 6. August 2000.

<sup>7</sup> Zum folgenden ausführlicher in: W. Kasper, *Der Gott Jesu Christi*, Mainz 1982, 291-295.

<sup>8</sup> Tertullian, *Adversus Marcionem* I, 3: «*Deus si non unus est, non est, quia dignius credimus non esse quodcumque non ita fuerit, ut esse debebit*» (CCL 1, 443). Zu diesem qualitativen Verständnis der Einheit Gottes vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I q. 11 a. 3.

<sup>9</sup> Vgl. dazu W. Kasper, a.a.O. 365 ff; G. Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*. Freiburg i.Br. 1997.

<sup>10</sup> Genau dies ist der Sinn des christologischen Dogmas von Chalkedon von der Einheit der Person in der Zweiheit der Naturen, welche «unvermischt, unverwandelt, ungetrennt und ungesondert» sind (DH 302).

<sup>11</sup> II. Vatikanisches Konzil, Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche «*Ad gentes*», 2.

<sup>12</sup> H. Schlier, *Das bleibend Katholische. Ein Versuch über ein Prinzip des Katholischen*, in: ders., *Das Ende der Zeit. Exegetische Aufsätze und Vorträge*. Bd. 3. Freiburg i.Br. 1971, 297-320.

<sup>13</sup> II. Vatikanische Konzil, Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche, 9; vgl. 11. Weitere wichtige Konzilsaussagen: Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen «*Nostra aetate*», 1 f. Zur Frage des Heils in den anderen Religionen: Dogmatische Konstitution über die Kirche «*Lumen gentium*», 16; Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute «*Gaudium et spes*», 22.

<sup>14</sup> II. Vatikanische Konzil, Pastoralkonstitution, 45.