

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Der Mensch als Hoffnungsträger.

Eine Analyse nach dem christlichen Lebensmodell
von Christoph Theobald S.J.“

verfasst von / submitted by

Olivia Susanne Le Ricque

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Magistra der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2019 / Vienna, 2019

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 190 347 020

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Lehramtsstudium UF Französisch

UF Katholische Religion

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. MMMag. DDr. Kurt Appel

Eidesstattliche Erklärung

Hiermit versichere ich an Eides statt, dass ich die vorliegende Diplomarbeit ohne fremde Hilfe und ohne Benutzung anderer als der angegebenen Quellen und Hilfsmittel angefertigt und die den benutzten Quellen wörtlich oder inhaltlich entnommenen Stellen als solche kenntlich gemacht habe.

Diese Arbeit wurde in gleicher oder ähnlicher Form noch bei keiner anderen Prüferin/keinem anderen Prüfer als Prüfungsleistung eingereicht.

Wien, 9. April 2019

A handwritten signature in black ink, reading "Olivia Le Ricque". The signature is written in a cursive style with a large initial 'O' and 'L'.

Olivia Le Ricque

Danksagung

An dieser Stelle möchte ich einen besonderen Dank an meinen Betreuer Prof. Kurt Appel richten, der sich meinem Diplomarbeitsthema angenommen hat und mich im Entstehungsprozess dieser Arbeit auf den richtigen Weg geführt hat.

Für die wissenschaftliche Unterstützung möchte ich mich auch sehr herzlich bei Marlene Deibl und Maurizio Rossi bedanken, die durch ihre Impulse den Inhalt kritisch hinterfragt und neue Erkenntnisse begünstigt haben.

Meiner Familie, meinen Verwandten und Freunden danke ich von ganzem Herzen für die Ermöglichung dieses Studiums, sowie für ihre Geduld und ihre tatkräftige Hilfe in den Phasen des Zweifelns. Einen außerordentlichen Dank möchte ich auch an meine aufmerksamen Korrekturleserinnen und -leser richten!

Inhaltsverzeichnis

0	Einleitung	1
1	Zu der Person Christoph Theobald S.J. und seinem Werk.....	5
2	Der Mensch im Kontext Welt.....	11
2.1	Die Natur des Menschen und seine Bestimmung.....	11
2.2	Mutter Erde in Gefahr.....	14
2.2.1	<i>Umweltproblematik in Sprache übersetzen</i>	<i>16</i>
2.2.2	<i>Naturschutz als Verantwortungs- und Beziehungsgeschehen.....</i>	<i>18</i>
	<i>EXKURS: Umweltschutz in post-christlicher Zeit</i>	<i>23</i>
2.3	Individuum, Gesellschaft, Gemeinschaft.....	27
2.4	Zusammenfassung	30
3	Der von Spiritualität berührte Mensch	33
3.1	„Christentum als Stil“	34
3.1.1	<i>Einführende Bemerkungen.....</i>	<i>34</i>
3.1.2	<i>Zugänge zum Stilbegriff.....</i>	<i>34</i>
3.1.3	<i>Stil als Perspektivenwechsel</i>	<i>36</i>
3.2	Die Stellung des Glaubens im Theobald’schen Programm	37
3.2.1	<i>Glaubenswille und Glaubensakt</i>	<i>37</i>
3.2.2	<i>Gott oder das Geheimnis des Lebens.....</i>	<i>41</i>
3.3	Der Glaube „Jedermanns“	45
3.4	Gotteswort im Menschenwort – Anerkennung in Form eines spirituellen Aktes	52
3.5	Jesus als das leibgewordene „Wort Gottes“	58
3.6	Zusammenfassung	62
4	Der Mensch als Ausweg	65
4.1	Begriffsklärung: „Gastfreundschaftliche Heiligkeit“	66
4.2	Gastfreundschaft im Kontext des stilistischen Ansatzes Theobalds	72
4.2.1	<i>Jesus als „Jünger“ der Freiraum schafft</i>	<i>73</i>

4.2.2	<i>Neukontextualisierung der „Heiligkeit“</i>	74
4.2.3	<i>Priorität der Gegenwart</i>	76
4.3	Das Profil Jesu	79
4.3.1	<i>Die messianische Dimension</i>	80
4.3.2	<i>Die eschatologische Dimension</i>	85
4.4	Gastfreundschaft als neue Schreibweise der Heiligen Schrift	88
4.5	Töchter und Söhne in der Nachfolge Christi	90
4.6	Zusammenfassung	97
5	Conclusio	100
6	Bibliographie	105
6.1	Fachliteratur	105
6.2	Online-Quellen:	108
7	Anhang	109
	Abstract	117

0 Einleitung

„Wie kann *heute* Hoffnung *bezeugt* und Vertrauen *ermöglicht werden*?“¹ Mit diesen Worten wendet sich der Jesuit Christoph Theobald, Professor für Dogmatik und Fundamentaltheologie in Paris, an die heutige Christenheit und hinterfragt somit ein Kernstück der katholischen Theologie. Angesichts der globalen Geschehnisse und Katastrophen, seien sie ökologischer oder sozialer Natur, sieht sich der Mensch im 21. Jahrhundert vermehrt mit existentiellen Fragen konfrontiert. Wie die Menschheit die ökologische Schieflage in Zukunft bewältigen wird und welche Maßnahmen für ein friedliches Miteinander aller getroffen werden, ist sowohl von den Zukunftserwartungen der handelnden Subjekte abhängig als auch von der Bereitschaft, sich für die Idee der Humanität einzusetzen.

Der von Christoph Theobald erarbeitete Entwurf einer „neuen christlichen Lebensweise“ präsentiert einen alternativen Lebensentwurf für unsere hochtechnisierte Welt. Sein Modell gründet auf dem Prinzip der Begegnung, die sich für den gläubigen Christen sehr wohl mit Gott, aber wie einst bei Jesus Christus primär mit seinem Nächsten abspielt. Er versucht in sachlicher Weise einen Lösungsansatz zu formulieren, der einer anthropologischen Übersetzung der Idee der christlichen Heiligkeit entspricht.²

Bei der näheren Analyse der zu Beginn angeführten Fragestellung Theobalds sind mehrere Aspekte auszumachen, die für das Verständnis seines Gesamtkonzeptes „Christentum als Stil“ erforderlich sind. An erster Stelle ist in diesem Zusammenhang der Fokus auf das „Heute“ in Theobalds Aussage herauszustreichen, der nicht nur einen konkreten Bezug zum Menschen bzw. Gläubigen herstellt, sondern gleichermaßen den Zeitfaktor in den Vordergrund rückt. „Heute“ ist demzufolge differenziert zu verstehen. „Heute“ ist erstens die Zeit des „Hier und Jetzt“, in der wir leben und in der es zu handeln gilt. In einem zweiten Sinnhorizont wird mit dem Wort „Heute“ ein Zeitverhältnis angesprochen, welches sich in die Dialektik von Jetztzeit und Endzeit des christlichen Glaubens einfügt. Dies führt uns zu der eigentlichen Essenz der oben angeführten Frage – nämlich zu der Frage nach der Hoffnung, die mit der Suche nach dem Sinn des Lebens eng verbunden ist. Im Anschluss daran evoziert diese Überlegung aus christlicher Perspektive die Frage nach Gott. Der Weg zur Hoffnung und vor allem wie sie „bezeugt“ werden kann, ist in einem christlichen Kontext unweigerlich mit der

¹ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 10.

² Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 12.

Existenz und Wirkmacht Gottes verbunden. Zentral in diesem Gedankengang ist demnach auch das zu erwartende Heil der Menschheit. Theobald verbindet mit der Heilsfindung eine „innere Transformation“, die sich in „Jedermann“ vollziehen kann. Die Soteriologie spielt daher eine wichtige Rolle, da sie angesichts der beängstigenden Endzeitszenarien der letzten Jahre einen Hoffnungsschimmer für die heutige Gesellschaft repräsentieren kann.

Ziel der vorliegenden Diplomarbeit ist es, die Lehren Theobalds auf die Frage hin zu untersuchen, inwieweit der Mensch als Hoffnungsträger verstanden werden kann. Hierfür werden in erster Linie seine Ausführungen zum *Christentum als Stil* in deutscher und französischer Sprache, wie auch seine zahlreichen Beiträge in Sammelbänden herangezogen. Der große Schatz an Veröffentlichungen im theologischen Magazin *Recherches de Science Religieuse* dient ebenfalls als essenzielle Quelle seiner Lehre.

Das primäre Anliegen ist es, an den Reflexionen Theobalds zur heutigen Situation der Erde und ihrer Bewohner anzuknüpfen und seine Thesen zur „gastfreundlichen Heiligkeit“ auf ihre Umsetzbarkeit im alltäglichen Leben hin zu untersuchen. Ebenfalls soll diskutiert werden, inwieweit die „Umkehr“ zu diesem „Lebensstil“ für die Christgläubigen selbst durchzuführen ist und welche Schwierigkeiten sich bei dieser Transformation ergeben.

Diese Analyse konzentriert sich unter anderem auf den universalen Charakter des Theobald'schen Modells konzentrieren, da die Botschaft der Gastfreundschaft primär eine humanistische ist und diese sich auch an die andersgläubigen, wie auch nichtgläubigen Teile der Weltbevölkerung richtet. Ein essentieller Punkt, der sich dieser Analyse anschließt, ist jener des Willens zur Veränderung und der damit implizierten Wahrnehmungsfähigkeit der Probleme einerseits und der Lösungswege andererseits.

Es sei an dieser Stelle der Umstand der Unvollständigkeit angemerkt, da eine Analyse aller Aspekte der Theorie Theobalds den Rahmen der Diplomarbeit sprengen würde. Die folgenden Ausführungen konzentrieren sich auf seine These zur Gastfreundschaft und lassen seine Arbeiten zur Entwicklung der Kirche in Europa und im Speziellen in Nordafrika außen vor.

Die vorliegende Diplomarbeit ist in mehrere Kapitel gegliedert, die miteinander korrelieren und alle der eigentlichen Forschungsfrage untergeordnet sind. Zunächst soll eine kurze Übersicht der Lebensstationen und Arbeitsbereiche Theobalds einen Einblick

in seine Auffassungen und Intentionen geben. In weiterer Folge widmet sich der erste Hauptteil der Diplomarbeit dem Zugang Theobalds zum Menschen als Lebewesen. Dabei soll in erster Linie dessen Position als Teil der Natur und der Weltgesellschaft unserer Erde eruiert werden. Die Umweltproblematik ermöglicht die Auseinandersetzung mit der „gastfreundschaftlichen Heiligkeit“ Jesu, die sich in Form eines Lösungsansatzes zur Bekämpfung der sich intensivierenden Umweltzerstörung manifestiert. In der weiteren Folge wird die spirituelle Dimension des Menschen bearbeitet, indem zunächst der stilistische Ansatz Theobalds zur Beschreibung des Christentums näher beleuchtet wird und die Glaubensvollzüge des Menschen untersucht werden. Dabei soll auf die konkrete Bedeutung des Glaubens als Beziehungs- und Begegnungsgeschehen eingegangen werden, um die darin enthaltenen Elemente der Gastfreundschaft zu unterstreichen. Den Abschluss der Arbeit bildet die ganzheitliche Analyse der These zur „gastfreundschaftlichen Heiligkeit“ Jesu und die damit verbundene Umgestaltung der menschlichen Lebensweise. Eingeleitet durch eine etymologische Begriffsklärung, widmet sich jenes Kapitel den besonderen Merkmalen der Gastfreundschaft des Menschensohnes. Die Singularität seiner Gestalt und seines Stils zeigen sich sowohl in seinen messianischen Zeichen wie auch in seinem Kampf gegen den Tod. Die durch Jesus Christus initiierte „neue Schreibweise“ der Heiligen Schrift bekundet die Eigenart seiner „Art und Weise, die Welt zu bewohnen“³. Die Auflösung der Forschungsfrage im Kontext der Nachfolge Jesu veranschaulicht, wie der Mensch auch in der heutigen Zeit als Hoffnungsträger gedacht werden kann.

Für ein besseres Verständnis der Lehre Theobalds sind im Anhang dieser Arbeit die in den Fußzeilen nummerierten Originalzitate (Abkürzung - „OZ“) in französischer und englischer Sprache vollständig angeführt.

³ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 63.

1 Zu der Person Christoph Theobald S.J. und seinem Werk

Für ein besseres Verständnis der Argumentationslinie Theobalds sollen hier einige biographische Eckdaten genannt und sein wissenschaftlicher Werdegang kurz skizziert werden.

Christoph Theobald, 1946 in Köln geboren, beschreitet nach seiner schulischen Laufbahn ein Studium der Philosophie wie auch der Theologie in Bonn. Er selbst beschreibt diese Phase des Studiums als äußerst fruchtbar, da er in den „Schülerkreisen“, die sich um seine Professoren Heimo Dolch (Fundamentaltheologie), Heinrich Schlier und Franz Böckle (Moraltheologie) gebildet hatten, profunde Debatten zu theologischen Fragen führen konnte. Seine Studienzeit, Mitte der 1960er Jahre, war von den damaligen Theologen der Tübinger Schule geprägt. Dies spiegelt sich einerseits in Theobalds Einstellung zur Christologie und andererseits in seiner Konzeption, den Glauben (*foi*) als ein facettenreiches Gesamtes differenziert zu betrachten, wider. Im Zuge seines ersten Frankreichaufenthaltes am *Institut Catholique de Paris* im Jahre 1968 vernimmt Theobald das offenkundige Schwinden der kulturellen und kirchlichen Grundstruktur innerhalb der Gesellschaft. Angesichts dieser Realität tritt er in eine lange Phase der Reflexion, die sich in der völligen Abwendung jeglichen „Dogmatismus“ äußert und ihn zu einer radikalen Infragestellung der Wahrheit führt. Er strebt seither nach einer Theologie, die an „echten menschlichen Problemen“ anknüpft und sich nicht ausschließlich mit den Fragestellungen des kirchlichen Lehramtes beschäftigt.⁴

Dies motivierte den deutschen Theologen seine Tätigkeit nach Frankreich zu verlegen, wo er durch die Auseinandersetzung mit der französischen Theologie neue Aspekte der Glaubenslehre kennenlernen konnte. So zeigte sich Theobald nicht nur von den pastoralen Implikationen der „*Action catholique*“ innerhalb der Kirche beeindruckt, sondern schätzte auch die Bindung der französischen Theologie an eine spirituelle Tradition.⁵

Die von dieser Tradition bevorzugte diskontinuierliche Methode des wissenschaftlichen Arbeitens, welche nicht dem peniblen Prozedere der klassischen Wissenschaft folgt, entsprach eher dem Verständnis Theologietreibens des Jesuiten Theobalds. Ziel der Theologie sollte daher Folgendes sein: Auf der Suche nach ihrer Stellung in der

⁴ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Mon itinéraire au pays de la théologie*. S. 319f.

⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Mon itinéraire au pays de la théologie*. S. 320.

Geschichte und der Kultur nehmen die einzelnen Subjekte, wie auch die Gemeinschaft, auf apostolische Weise eine Haltung ein, indem sie jeden Tag aufs Neue ihre Zukunft mit Gott inmitten der Kirche neu erfinden und zeitlich ihr eigenes Schicksal im Hinblick auf die Neuschöpfung verwirklichen.⁶

Der Glaube und seine Genese standen für Theobald bereits während der Phase seines Eintritts in die Gemeinschaft der Jesuiten im Jahre 1978 im Vordergrund. Seine Sorge um die Entwicklung der Kirche und um die Ausübung des Glaubens führten ihn zu der Thematik seiner Doktorarbeit *Maurice Blondel und das Problem der Modernität*. Der historische Kontext der „Modernismusdebatte“ lieferte den Ausgangspunkt für seine spirituellen Anliegen. Die Problematik innerhalb der Glaubenslehre im Zeitfenster des Modernismus (1893-1914) sei hier kurz skizziert. Die hereinbrechenden wissenschaftlichen Errungenschaften haben den Kern der Theologie insofern destabilisiert, als dass die positivistischen Positionen der Kirche wie auch anderer Institutionen nicht mehr zu halten waren und sich der Katholizismus in seiner repräsentativen Funktion von seinem eigentlichen inneren Charakter differenzieren musste. Das Themengebiet der Theologie in der Postmoderne wird für Theobalds späteres Schaffen von großer Bedeutung bleiben, denn ausgehend von Blondels Arbeiten im Gebiet der sozialen Frage innerhalb der katholischen Strukturen forciert Theobald den Aspekt der Teilhabe am christlichen Geschehen. Die von Alfred Loisy erarbeitete Idee eines historisch und kontextuell situierten Glaubens wird in diesem Zusammenhang auch eine entscheidende Rolle einnehmen. Als Wendepunkt des Modernismus stuft Theobald den von dieser Strömung gerichteten externen Blick auf den Katholizismus, wodurch die Gläubigen sich ihrer Religion als eine unter Vielen bewusst geworden sind. In den Augen Theobalds drückt sich dieses Bewusstsein auch in der Glaubenshaltung und letztlich auch im Glaubensvollzug aus. Das Schlüsselement, welches den Ausbruch aus dieser Konfliktsituation ermöglicht, ist die Hervorhebung der spirituellen Identität des Christentums. Er verweist diesbezüglich auf die Begründung des „vernünftigen Glaubens“ Kants, der von Thomas Mann auch mit einer eigenständigen Kreativität ausgestattet wird, um sich vollständig „auszuformen“.⁷ Die Frage nach der christlichen Identität wird innerhalb der Thesen Theobalds in der weiteren Folge auch Thema dieser Diplomarbeit sein.

⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Mon itinéraire au pays de la théologie*. S. 320f.

⁷ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Mon itinéraire au pays de la théologie*. S. 321-324.

Der zentrale Gedanke, den Theobald durch seine langjährige und profunde Auseinandersetzung mit Maurice Blondel aufgenommen hat, ist das „Immanenzprinzip“ Letzteren und dessen Sicht auf den Glauben. Die „Form der Gabe“, die als Glaubensinhalt offeriert wird, muss aus der Mitte der Menschheit erwachsen und darf nicht äußeren Autoritäten unterlegen sein.⁸

Das große Beschäftigungsfeld, welches Theobald mit Philippe Charru in Verbindung gebracht hat, ist jenes der Ästhetik. Sie wird einerseits in Bezug auf die Repräsentation des „Heiligen“ thematisiert und andererseits hinsichtlich der eigentlichen Erfahrung der Heiligkeit beleuchtet. Seine Arbeit über J. S. Bach versucht mittels des stilistischen Ansatzes ein „Hören“ des Werkes zu unterstreichen, welches die Unterscheidung zwischen dem „heilig“-Sein an sich und dem „Schönen“ zulässt und gleichsam fördert.⁹ Zusätzlich steht Theobald mit seiner Arbeit im Verein *Foi et culture scientifique* (Glaube und Kultur der Wissenschaft) in einem aufschlussreichen Austausch, da das Verhältnis von Glaube und Wissenschaft vor dem Hintergrund der Modernität bearbeitet wird, wie auch die Theologie bezüglich der Vereinbarkeit eines Schöpfungsglauben und der Forschung für unsere heutige Gesellschaft hinterfragt wird.¹⁰

Die Analyse des zweiten Vatikanischen Konzils bildet ebenfalls einen großen Teil des Gesamtwerkes Theobalds. In seiner Monographie *La réception du concile Vatican II* beleuchtet er die Grundintention und die Entwicklung des Konzils wie auch dessen Folgewirkung in der Welt der Geistlichen und des Kirchengeschehens. Die pastorale Theologie als essenzieller Aspekt der Arbeiten Theobalds wird somit herausgestrichen. Hierbei sei nicht nur auf seine wissenschaftlichen Veröffentlichungen verwiesen, sondern ein besonderes Augenmerk auf sein persönliches Engagement für die Entwicklung des kirchlichen Raumes in Frankreich wie auch in der Kirche Algeriens gelegt. Dabei spielt für Theobald die sich entfachende Dynamik im Raum der transformierenden Kirche eine wichtige Rolle, da in Gebieten wie dem „dechristianisierten“ Departement der Creuse völlig neue Herausforderungen anstehen. Die Kirche müsse ihre „Form“ an das Evangelium ausrichten, um die universelle Möglichkeit des kommenden Reiches Gottes gewährleisten zu können. Dank intensiver Arbeit in den Lokalkirchen hat sich ein großes Projekt etabliert, welches auf dem

⁸ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Mon itinéraire au pays de la théologie*. S. 323f.

⁹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Mon itinéraire au pays de la théologie*. S. 324f.

¹⁰ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Mon itinéraire au pays de la théologie*. S. 326.

Prinzip der „Gastfreundschaft“ ein innovatives Glaubensverständnis erwachsen ließ. Die Begegnung der Gläubigen und das Feiern von Wortgottesdiensten in Häusern stellen dabei ein Kernelement dar. Diese Art der Verkündigung und Glaubensart wurde von den Gründern als „Zeugende Pastoral“ betitelt.¹¹

In seiner Funktion als Herausgeber der Zeitschrift *Recherches de Sciences Religieuses* und durch seine Mitarbeit bei den *Concilium*-Auflagen verfolgt und kommentiert Theobald alle Aktualitäten im wissenschaftlichen Bereich der Theologie. Die Beschäftigung mit den unterschiedlichsten Themengebieten wie auch mit den diversen praxisbezogenen Projekten veranlassten Theobald dazu, seine Vision des Theologisierens zu einem Konstrukt zusammenzufassen. Grundbaustein bildet dabei sein im Jahre 2001 erschienenes Werk zur Offenbarung *La Révélation. Tout simplement*, welches die Aktualität der Botschaft des Reiches Gottes für das Hier und Jetzt der Menschheit veranschaulicht, indem sie die Offenbarung aus dem Rahmen der Apologetik nimmt und ihre Bedeutung für die Kreativität des Glaubens unterstreicht.¹²

Theobald erläutert in seinem Schlüsselwerk *Le christianisme comme style* seine These zur Gastfreundschaft Jesu und die zentrale Funktion der biblischen Schriften in der Realisierung und Verbreitung dieses Begegnungsgeschehens. Dabei wird ein spezielles Augenmerk auf die sprachwissenschaftliche Dimension der Heiligen Schrift geworfen, indem eine kategoriale Einteilung der jeweiligen biblischen Bücher und Briefe abseits der klassischen Zuordnung nach literarischen Textgattungen erfolgt. Der Zugang des Stils zur Beschreibung der christlichen Identität fungiert als Grundgerüst seiner theologischen Idee und versucht eine Alternative in der Glaubensgestaltung in unserer heutigen Zeit darzustellen.

Morgan Gaulin lobt in seinem Kommentar zum Doppelwerk Theobalds *Le christianisme comme style* die Einbindung sowohl der protestantischen Theologie, wie auch der katholischen Tradition, um seine These zu begründen. Er schaffe damit nicht nur ein wichtiges Manifest jesuitischer Theologie, sondern erweitere die Fundamentaltheologie um einen relevanten Beitrag.¹³

Christoph Theobald ist derzeit als Professor der Dogmatik und Fundamentaltheologie an der Jesuitischen Fakultät Centre Sevrès in Paris tätig. Er ist neben seinen unzähligen Kooperationen mit Experten und Laien, sowohl im wissenschaftlichen wie auch im

¹¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Mon itinéraire au pays de la théologie*. S. 326-328.

¹² Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Mon itinéraire au pays de la théologie*. S. 329.

¹³ GAULIN, Morgan (2009): *Comptes rendus/Reviews of books*. S. 395.

pastoralen Geschehen, in erster Linie für die Zeitschrift *Recherche de Sciences Religieuses* bekannt und geschätzt. Seine Bibliographie umfasst eine Vielzahl an unterschiedlichen Beiträgen, die sich zu einem großen Teil mit der pastoralen Aufgabe der Kirche in unserer heutigen Zeit beschäftigen und in deutscher, französischer oder italienischer Sprache verfasst sind.¹⁴

¹⁴ <http://www.revue-rsr.com/wp-content/uploads/2014/08/Bibliographie-complète-de-Christoph-Theobald-sj-2014-1.pdf> (Stand: 23.09.2018)

2 Der Mensch im Kontext Welt

In diesem folgenden Kapitel wird zunächst die Natur des Menschen nach dem Verständnis Theobalds skizziert, um in der Folge seine Bestimmung als Lebewesen dieser Erde zu analysieren. Dies öffnet die Türe zur Betrachtung der desaströsen ökologischen Lage unseres Planeten und verweist auf die Verantwortung des Menschen in dieser Problematik. Hierbei wird in einem ersten Schritt versucht, die Dimension der Wahrnehmung des Umweltzustandes zu thematisieren und die Bedeutung ihrer sprachlichen Übersetzung zu veranschaulichen. Das Herzstück dieses Kapitels bildet der Beitrag Theobalds zur ökologischen Frage, der sich als Lösungsansatz für die Bewältigung des Umweltschutzproblems präsentiert. Im Zuge der Besprechung seiner Ansichten wird die eigentliche Frage der Diplomarbeit dargelegt, die sich hier mit der Rolle des Menschen in der Ökologiedebatte und seines möglichen Engagements vereint. Hierzu soll ein kurzer Exkurs zur Umweltschutztheorie in post-christlicher Zeit von Gordon D. Kaufman als Gegenentwurf zu Theobalds These angeführt werden. Abschließend wird in diesem Kapitel die Position des Menschen als Mitglied einer Gesellschaft diskutiert, die sich durch die intensivierende Globalisierung neuen sozialen, wie auch rechtlichen Herausforderungen stellen muss.

2.1 Die Natur des Menschen und seine Bestimmung

Eine der tragenden Säulen der Theobald'schen These bildet die Stellung des Menschen inmitten der Welt. Dieser ist zum einen in seiner Einmaligkeit und zum anderen auch in seiner Bedingtheit zu verstehen. Als ein dem Tier unterschiedenes Wesen, welches nicht bereits bei seiner Geburt völlig determiniert ist, erfährt sich der Mensch zunächst nur in Abhängigkeit überlebensfähig. Der „kleine“ Mensch muss, so Theobald, eine „zweite Geburt“ durchleben, da diese Voraussetzung für das Einfinden des Menschen in seine eigene Kultur ist. Das enge Band, welches das Kind mit seinen Eltern verbindet, soll es ihm ermöglichen in die zwischenmenschliche Interaktion einzutreten und diese zu erlernen. Aufgrund seiner indeterminierten bzw. „offenen“ Ausgangssituation wird dem Menschen gleich zu Beginn ein großer Vertrauensakt abverlangt. Seine Subjektwerdung ist von dem Vertrauen (*crédit*) und der Hingabe, die er seinen Eltern und seinem kulturellen Umfeld schuldet, abhängig. Letzteres ist in gewisser Weise bereits die Quelle einer Kreativität, die erst durch das Grundvertrauen in das Leben ermöglicht

wird. Dieses fundamentale Verhalten ist ausschlaggebend für die Definition des Menschen als Subjekt und darüber hinaus für sein Eintreten in die Gesellschaft.¹⁵

An diesen Ausführungen sind bereits wichtige Grundsteine des Menschenbildes Theobalds ausfindig zu machen. So ist für ihn der Aspekt der Bestimmung ein sich konstruierendes Moment in der Entwicklung des Menschen, der vom Status des Neugeborenen bis hin zur totalen Eingliederung des erwachsenen Wesens in das Gesamt der Weltgesellschaft mitschwingt.

Für das bessere Verständnis der These Theobalds ist an dieser Stelle vor allem das Faktum des unbedingten Vertrauens zu nennen, welches gleich am Beginn des Lebens vom Menschen an seine Umwelt vorausgeschickt werden muss. Die Besonderheit befindet sich einerseits in der Komponente der absolut positiven Zusage zum Leben, als auch generell in der Annahme, der Mensch sei ein Wesen, welches zu einer solchen Vertrauensgabe fähig ist. Dies wird in der weiteren Folge bezüglich der „gastfreundlichen Heiligkeit“ Jesu noch näher erläutert werden. In einer sehr klaren Weise bringt Theobald auch die Beziehung der Menschen untereinander zur Sprache. Dabei ist für ihn die Bindung zu den eigenen Eltern von großer Wichtigkeit, da sie für das Gelingen im sozialen Bereich unserer Kulturgesellschaften eine fundamentale Basis darstellt. Zusammenfassend ist bei dieser Beschreibung des Menschen das „Vertrauen“ bzw. der „Vertrauensakt“ als Schlüsselement festzuhalten.

„*Vertrauensvorschuss*“ – *faire crédit à la vie*

Die Dimension des Vertrauens (*crédit*) spielt sowohl im zwischenmenschlichen Beziehungsgeschehen wie auch im Glaubensakt eine entscheidende Rolle. So kann hier darauf hingewiesen werden, dass die etymologischen Wurzeln des Begriffes *créance* im Sanskrit liegen. *Srad-dha* (oder *kred-dhe*) bedeutet in seiner ursprünglichen Form „Akt des Vertrauens in eine Gottheit, der gleichsam einen Ausgleich impliziert“. Diese indoeuropäische Grundbezeichnung findet sich dann in späterer Zeit im lateinischen *credo* und *credentia* wieder und durchläuft durch die Säkularisierung des religiösen Ursprungsbegriffes *kred* eine semantische Veränderung. Das Hauptmerkmal ist demnach nicht mehr das Vertrauen in eine Gottheit, sondern zunächst nur der Vertrauensakt, der eine völlige Sicherheit darstellt, dass das „Anvertraute“ wieder zurückerlangt wird. Theobald stellt bei der etymologischen Analyse der korrespondierenden Termini *créance* und *croyance* des Sprachwissenschaftlers

¹⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (2006): *La Révélation*. S. 61. (1. OZ)

Benveniste die anthropologische Verwurzelung der Begriffe in den Vordergrund. Der Aspekt der Beziehung, die sich zunächst zwischen einer Gottheit und dem Menschen entwickelt, um in weiterer Folge in eine zwischenmenschliche, soziale Beziehung weitergetragen zu werden, ist Voraussetzung für ein funktionierendes Leben im Gesellschaftsgefüge, ein sogenanntes „Ur-vertrauen“.¹⁶ Theobald stellt in diesem Zusammenhang die Frage, ob jenes „[...] vom Leben uns auferlegte ‚Sich-aus-der-Hand-geben‘ – wir sprachen zu Anfang von Verwundbarkeit-,[...] ‚Vertrauen‘ oder ‚Glauben‘ [...]“¹⁷ im Verständnis des Evangeliums hervorruft.

Um auf die eigentliche Problemstellung dieses Kapitels zurück zu gelangen, sind an dieser Stelle die Kernaussagen Theobalds zu wiederholen. Der Mensch muss aufgrund seiner nicht klar auszumachenden Determination eine „zweite Geburt“ durchlaufen und von Beginn an seinem Umfeld großes Vertrauen bezeugen. Dies kommt ihm insofern zugute, als dass es die Eltern sind, die ihn für ein Leben in der Weltgesellschaft mit all ihren Traditionen und sozialen Codes vorbereiten. Das Vertrauen, welches den Eltern entgegengebracht wird, ist auch das Standbein für die individuelle Subjektwerdung des Menschen. Die von Theobald durchgeführte Deutung des menschlichen Wesens und seiner Möglichkeiten bzw. Fähigkeiten, fällt grundsätzlich äußerst positiv aus, wodurch der Grundstein für eine Auffassung des Menschen als Hoffnungsträger gelegt werden kann. Dazu ermutigt ebenfalls die Aussage Greshakes „[...]“, daß bereits das menschliche Leben als solches in einer letzten Hoffnung, in einem tiefverwurzelten Urvertrauen gründet.“¹⁸ Sie steht im selben Sinnhorizont wie die Zusage Theobalds, dem Leben Kredit zu zollen.

Eine Komponente, die bei der Wechselbeziehung zwischen dem Menschen und seinem Umfeld eine essenzielle Rolle spielt, ist die Umwelt. Die Welt fungiert als Lebensraum, als Raum der Begegnung, wie auch als Voraussicht des Reiches Gottes. Dieser Ausgangspunkt evoziert unweigerlich Fragen ökologischer, sozialer und theologischer Natur. Im nächsten Abschnitt sollen daher die Aufgaben hervorgehoben werden, die sich den Menschen als Mitglieder der Gesellschaft ergeben und die sie vor diffizile Herausforderungen stellt.

Die erste große Schwierigkeit in diesem Zusammenhang besteht in der Bestimmung des Menschen als denkendes Lebewesen und als Teil einer pluralistischen Gesellschaft.

¹⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (²2006): *La Révélation*. S. 59f. (2.OZ)

¹⁷ THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 106.

¹⁸ GRESHAKE, Gisbert (⁷1983): *Stärker als der Tod*. S. 22.

Theobalds Ansicht hinsichtlich der Weltbevölkerung unterstreicht nicht nur die Einzigkeit jedes Menschen und Lebewesens, sondern in einer sehr treffenden Weise die diversen Arten dieselbe Erde zu „bewohnen“. Der französische Begriff *habiter* trägt zusätzlich die Konnotation von „(er)füllen“, wie beispielsweise die Sonnenstrahlen einen Raum „erfüllen“. ¹⁹ Folglich soll nun der Zustand dieser zu bewohnenden Erde zur Sprache kommen.

2.2 Mutter Erde in Gefahr

Zentral bei der Analyse des von Theobald entwickelten Modells ist die Ausgangssituation des Menschen, von der aus er sein Leben beschreiten darf bzw. muss. Dabei bildet die Umweltthematik ein nicht zu verachtendes Teilstück in der Zusammenschau Theobalds von Gott, Mensch und Schöpfung. Diese Problematik wird „als kontextueller Anknüpfungspunkt einer stilistischen Glaubenstheologie“ ²⁰ aufgenommen und steht mit dem Themengebiet des „Transhumanismus“ in Verbindung. ²¹ Zur Beschreibung der aktuellen ökologischen Lage findet der Professor für Dogmatik und Fundamentaltheologie nur äußerst ernüchternde Worte. Er verweist auf die von der Weltbevölkerung verursachten, irreversiblen Schäden an der Natur, die schon seit geraumer Zeit nicht mehr zu leugnen sind. ²² Die Verseuchung der Weltmeere, die von Jahr zu Jahr zunimmt, bildet hier nur einen kleinen Teil dieser die Welt bedrohenden Gefahren ab.

„Wissenschaftliche Untersuchungen haben ergeben, dass die Müllmenge in verschiedenen Meeresgebieten unterschiedlich groß ist. In vielen Bereichen zählten die Forscher zwischen 0 und 10 Plastikteilen pro Quadratkilometer. Im Ärmelkanal waren es zwischen 10 und 100 Teilen. In den Küstengewässern Indonesiens schließlich wurden je Quadratmeter 4 Müllteile gemessen – ein Vielfaches des Durchschnittswerts.“ ²³

Neben der Herausforderung, diesen langlebigen Müllmengen in den Gewässern der Erde Einhalt zu gebieten, zeigt sich auf dem Festland und in der Luftatmosphäre ein weitaus beängstigenderes Problem. In dem 2018 erschienenen Bericht der *European Environment Agency* über die Luftqualität Europas wird der aktuelle Stand der Luftverschmutzung und ihre Folgen dokumentiert. Eingangs wird darin auf die

¹⁹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. Tome I. S. 23. (3. OZ)

²⁰ THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 13.

²¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 13.

²² Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Le principe de gratuité, une réponse chrétienne au défi écologique*. S. 74. (4. OZ)

²³ <https://worldoceanreview.com/wor-1/verschmutzung/muell> (Stand: 9.11.2018).

gravierenden Schäden eingegangen, die sich durch dieses Phänomen auf die Gesundheit der Bewohnerinnen und Bewohner Europas auswirken. Ausdrücklich wird erläutert, dass in urbanen Gebieten die angelegten Höchstwerte der erträglichen Belastung mehrheitlich überschritten werden, wovon 7% der Bevölkerung betroffen sind. Die durch diesen Umstand resultierenden gesundheitlichen Folgen finden auch in der Wirtschaft ihren Niederklang, die mit hohen Medikationskosten und Arbeitsausfällen belastet wird.²⁴ Wir haben zwar schon seit der ersten Phase der Industrialisierung in Großbritannien Zeugnisse über den Treibhauseffekt und die kontinuierliche Verschlechterung der Luftqualität. Bis heute ist es der Menschheit nicht gelungen, diese Entwicklung zu bremsen.

Die aufgrund der Luftverschmutzung verursachten Schäden beschränken sich jedoch bei weitem nicht nur auf die Gesundheit der Menschen, sondern gefährden in grausamer Weise auch die Tierwelt unserer Erde. Ebenfalls in einem hohen Maße betroffen ist die Vegetation und das Ökosystem in seiner Gesamtheit, wie sich anhand der Wasserqualität und der Fruchtbarkeit der Ackerböden messen lässt.²⁵

Vor dem Hintergrund der Menschheitsgeschichte muss die bittere Erkenntnis gemacht werden, dass die adäquate Balance zwischen dem Menschen und seiner ökologischen Umwelt nicht mehr hergestellt werden kann. Davon zeugen nicht zuletzt die Atomkatastrophen von Tschernobyl und Fukushima, die in der jüngeren Geschichte für eine generations- und artenübergreifende Zerstörung verantwortlich sind. „Im Falle der Reaktorkatastrophen in Tschernobyl und Fukushima zeigte sich eindrücklich, wie vielfältig und komplex die Gesundheitsfolgen der ‚friedlichen Nutzung‘ der Kernkraft in den unmittelbar betroffenen, aber auch in weiter entfernten Regionen sein können.“²⁶

Am Beispiel der Kernreaktorunfälle wird augenscheinlich, wie der Mensch sich eigenständig aus fruchtbarem Land verbannt hat. „Durch den Reaktorunfall von Tschernobyl am 26. April 1986 wurden über mehrere Tage hinweg große Mengen an radioaktiven Stoffen in die Atmosphäre freigesetzt und mit der Luftströmung weiträumig verfrachtet.“²⁷ Die radioaktive Wolke, welche sich im Anschluss an die Explosion des Reaktorblocks #4 über halb Europa verbreitet hat, hat eine Spur der

²⁴ <https://www.eea.europa.eu/publications/air-quality-in-europe-2018> (Stand 10.11.2018) S. 8.

²⁵ <https://www.eea.europa.eu/publications/air-quality-in-europe-2018> (Stand 10.11.2018) S. 8.

²⁶ HÜTTER/KUNDI/MOSHAMMER [u.a.] (2016): 30 Jahre nach Tschernobyl, 5 Jahre nach Fukushima: Eine umwelthygienische Bilanz über die Abschätzung der Gesundheitsfolgen. S. 201.

²⁷ DITTO, Manfred (2016): Radioaktivität in Lebensmitteln nach Reaktorunfällen am Beispiel Österreich. S. 186.

Kontamination hinterlassen, die sich durch die Wälder, Flüsse, Ackerböden und nicht zuletzt auch durch den Luftraum zieht. „Heute liegt das zerstörte Atomkraftwerk Tschernobyl inmitten einer gesicherten Sperrzone von 4300 Quadratkilometern.“²⁸ Diese Fläche entspricht in etwa der Gesamtfläche des österreichischen Bundeslandes Burgenland. Angesichts der verheerenden gesundheitlichen und ökologischen Folgen sowie der sozialen Einschnitte, die sich durch die atomaren Katastrophen ergeben haben, erscheint der Gedanke, dass der „[...]Block #3 des Kernkraftwerks Tschernobyl [...] bis zum 15. Dezember 2000 in Betrieb“²⁹ war und weiterhin Energie erzeugt hat, mehr als surreal.

Der Zustand der Ohnmacht und der völligen Untätigkeit, welcher in unseren westlichen Gesellschaften zu vernehmen ist, lässt auch die Frage aufkommen, inwieweit die Gefahr der Umweltzerstörung innerhalb der Weltbevölkerung überhaupt Gehör findet. Theobald verweist diesbezüglich auf die Vermittlung und Kommunikation dieses zunehmend dramatischen ökologischen Zustandes und liest aus den Texten zur „Rückwicklung“ (*décroissance*) eine mahnende Drohrede, wie sie bereits in den Büchern der Prophetie zu finden ist. Er ist der Überzeugung, dass sich einige Christen, sowie auch Nicht-Christen mit einer durch die Drohrede eingeläuteten Schocktherapie, so wie Jesus sie einst durchgeführt hat, anfreunden könnten.³⁰

Nichtsdestotrotz ist es essenziell, neben der Frage des Bewusstmachens der Umweltproblematik, sich auf einen realistischen Lösungsweg zu einigen. Unbestritten bleibt nämlich das Vorhandensein eines regelrechten Sammelsuriums an Endzeitszenarien, welche zwar auf unterschiedliche Weise durchbuchstabiert werden können, aber alle auf denselben Schlusspunkt orientiert sind – das Ende des uns Bekannten.

2.2.1 Umweltproblematik in Sprache übersetzen

Um auf den von Theobald eingangs hingewiesenen Tatbestand, die Umweltproblematik würde nur im Modus der aggressiven Mahnrede betrieben werden und finde selbst dann nicht immer die nötige Aufmerksamkeit, um die handelnden Subjekte dieser Erde zu einem Umdenken zu motivieren, einzugehen, wird unter folgendem Punkt das Verhältnis von Sprache, Mensch und Natur näher untersucht.

²⁸ LUDWIG, Gerd/GORBACEV, Michail (2014): The long shadow of Chernobyl. S. 20.

²⁹ LUDWIG, Gerd/GORBACEV, Michail (2014): The long shadow of Chernobyl. S. 167.

³⁰ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): Le principe de gratuité, une réponse chrétienne au défi écologique. S. 74. (5. OZ)

Der kanadische Professor für Umwelt, Ressourcen und Nachhaltigkeit Brendon M. H. Larson verweist in seiner Studie hinsichtlich des Umganges mit der Verbreitung von neuen Arten in fremder Umgebung auf das Verständnis und die damit verbundene Verantwortungshaltung des Menschen gegenüber ökologischen, wie auch wirtschaftlichen Fragen. Er beschreibt dieses Phänomen am Beispiel des asiatischen Eschenprachtkäfer, der im Jahr 2002 vermutlich im Zuge von Holzimporten nach Amerika und Kanada eingeführt wurde und dort für die Zerstörung heimischer Eschen verantwortlich war. Die auf diese Entwicklung beschlossenen Maßnahmen haben finanzielle wie auch wissenschaftliche Gesichtspunkte in den Vordergrund gerückt. So konnte einerseits auf dem Bereich der evolutionären Biologie die Verbreitungsart dieser Käfer untersucht werden, andererseits wurden diverse Schädlingsbekämpfungsprozesse geprüft und durchgeführt, die jeweils wirtschaftlich wie auch ökologisch unterschiedlich interpretiert werden können.³¹

Dieser Umstand beweist zum einen wie unterschiedlich auf neue, unbekannte ökologische Situationen reagiert wird, zum anderen wie die elementare Komponente der Macht in Form des Eingriffs in die Natur ausgeübt wird. Das für die Bewältigung der Umweltproblematik entscheidende Kriterium bleibt jedoch, nach wie vor, die Zurkenntnisnahme des bedrohten Lebensraumes und die Übersetzung dieser Einsicht in ein Handeln. „Accordingly, the reality of invasive species can only be assessed in terms of how humans understand; it is not unembodied truth.“³²

Larson beschreibt die diesbezüglich existierenden Konflikte in den Naturwissenschaften und wirft die Frage auf, inwieweit die Sprache auch den Bereich der Gesamtökologie beeinflussen kann. So sind bereits die einzelnen Definitionen der diversen Naturphänomene für die Haltung zu Letzteren bezeichnend. Während im wissenschaftlichen Diskurs beispielsweise primär die biologischen Eigenschaften „nicht-indigener“ Arten und deren Entwicklung und Ausbreitung beschrieben werden, stehen auf staatlicher Seite Belege und Gesetze im Vordergrund, die das Ausmaß der Verwüstung angeben, die durch nicht-indigene „Schädlinge“ verursacht werden. Diese Umstände führen unweigerlich zu einer weitreichenden Debatte über die moralischen Implikationen bei der Handhabung der neuen ökologischen Situationen, welche durch die „Eindringlinge“ bzw. die „nicht-indigenen Tierarten“ provoziert werden.³³

³¹ Vgl. LARSON, Brendon M.H. (2011): Embodied realism and invasive species. S. 129.

³² LARSON, Brendon M.H. (2011): Embodied realism and invasive species. S. 140.

³³ Vgl. LARSON, Brendon M.H. (2011): Embodied realism and invasive species. S. 130. (6. OZ)

Larsons Beobachtungen in der Forschungslandschaft der Biologie und Biodiversität zeigen jedoch nicht nur die einzelnen Komponenten, die bei der Analyse eines Phänomens beachtet werden, sondern auch den Einfluss der Sprache bzw. der Semantik in der Wahl der Beschreibung dieser Phänomene. So lässt sich beispielsweise an dem Terminus *invasive species* bereits eine Wertung ableiten, die in dieser Form aus biologischer Sicht nicht nötig wäre. Ein gewisses Maß an Objektivität wird daher von den Wissenschaftlern Brown und Sax in der Forschung erwünscht, um bezüglich „eindringender“ Arten nicht in einen emotional aufgeladenen xenophoben Diskurs zu verfallen. Es sei in diesem Zusammenhang vor allem auch das Faktum zu beachten, dass sich alle Arten von Lebewesen schon seit Anbeginn auf der ganzen Erdkugel verteilen.³⁴ Spannend an den Untersuchungen Larsons sind die Ausführungen zur Rolle der Metapher in der Interpretation der Wirklichkeit, wie auch in der Konstitution von neuen Synthesen. „A related view has been developed in the field of cognitive linguistics, which investigates the specific ways in which our embodiment influences our interaction with the world.“³⁵

Abschließend zu diesem Beitrag kann an dieser Stelle festgehalten werden, dass die verschiedenen Dimensionen der ökologischen Problematik bereits bei den divergierenden Interpretationen und Analysen im wissenschaftlichen Bereich sichtbar sind. Darüber hinaus ist der Aspekt der Sprache bzw. der Kommunikation in den Vordergrund zu stellen, da er für die Einordnung, Evaluierung und folglich der möglichen Durchführung von Eingriffen in die Ökologie entscheidend ist. Die Neustrukturierung verlangt, neben einer bewusst geführten und differenzierten Kommunikation, auch eine vernünftige Auseinandersetzung mit allen möglichen Szenarien. Das Wechselverhältnis zwischen dem Menschen und seiner Umwelt, der von Gott gegebenen Schöpfung, ist dadurch verstärkt als eine respondierende Beziehung zu denken. Dies führt uns direkt zu dem Standpunkt Theobalds in dieser Frage.

2.2.2 *Naturschutz als Verantwortungs- und Beziehungsgeschehen*

Wie zu Beginn dieses Kapitels erörtert wurde, ist in den Augen Theobalds bezüglich der Umweltproblematik bereits eine Grenze überschritten worden, die nur mehr beängstigende Zukunftsvisionen erlaubt. Wie nun der Mensch diese Dynamik der

³⁴ Vgl. LARSON, Brendon M.H. (2011): Embodied realism and invasive species. S. 130. (7. OZ)

³⁵ LARSON, Brendon M.H. (2011): Embodied realism and invasive species. S. 134.

Zerstörung des Naturraumes unterbinden soll, wird im folgendem Abschnitt Thema sein.

Theobald verweist in seinem Aufsatz *Le principe de gratuité, une réponse chrétienne au défi écologique* zunächst auf die Form und die Wirkung der Warnungen im Bereich des Naturschutzes. Die Texte und Aufrufe zur Entschleunigung des Wachstums würden, so Theobald, an die Literatur der Propheten erinnern, da sie sowohl das mahnende Element der Drohrede beherbergen wie auch das vernichtende Bild des möglichen „Endes“. Der für ihn wesentliche Punkt betrifft den Übergang von der Anerkennung des Problems zu einem anderen Lebenswandel, als Individuum wie auch im Kollektiv. Die dafür notwendigen Schritte bedürfen des Eigenengagements sowie politische Aktionen und Richtlinien für die Umsetzung einer wirklichen Autolimitation.³⁶

Für die Beantwortung der komplexen Frage, inwieweit die Verantwortung des Menschen bezüglich der Naturschutzdebatte in die Pflicht genommen werden muss, lehnt sich Theobald zunächst an das „Prinzip der Verantwortung“ des Philosophen Hans Jonas an: „Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden.“³⁷ Der von Hans Jonas neu formulierte kategorische Imperativ beinhaltet, so Theobald, den essentiellen Punkt der nicht-reziproken Verantwortung. Diese ist für ein Handeln der Menschen von Nöten, um ein Leben der nächsten Generationen auf dieser Erde garantieren zu können.³⁸ Jedoch teilt Theobald nicht die Ansicht des Philosophen, Angst sei Teil der Verantwortung und fungiere somit als ein weiterer Motor gegen eine mögliche Eskalation in der Umweltproblematik.³⁹

Im Gegensatz zu Jonas möchte der Jesuit die Autolimitation, welche bei der Befolgung des Imperativs zu tragen kommen würde, nicht aus einem Zwang heraus ableiten. Er plädiert daher für einen hoffnungsvolleren Weg, welcher der biblischen Tradition und dem christlichen Glauben entspringt. Dafür präsentiert er einen vierstufigen Pfad, den es zu durchlaufen gilt, um in der Erkenntnis und dem Glauben an die Auferstehung eine Umkehr vollziehen zu können.

³⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Le principe de gratuité, une réponse chrétienne au défi écologique*. S. 77. (8. OZ)

³⁷ JONAS, Hans (1984): *Das Prinzip Verantwortung*. S. 36.

³⁸ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Le principe de gratuité, une réponse chrétienne au défi écologique*. S. 77. (9. OZ)

³⁹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Le principe de gratuité, une réponse chrétienne au défi écologique*. S. 77.

Als Ausgangspunkt für eine Umkehr in Fragen der Umweltproblematik schließt Theobald an die von Hans Jonas erarbeiteten Theorie der nicht-reziproken Erzeugung an. Letztere führt nicht nur zu einer Verantwortungshaltung gegenüber den nächsten Generationen, sondern setzt auch den Grundstein zur Selbsteinschränkung. Er begründet sein Vorgehen mit der Tatsache, der Mensch könne auch aus Dankbarkeit für das uns von Gott geschenkte Leben heraus verantwortungsbewusst handeln. Die Furcht vor möglichen Konsequenzen, die durch den destruktiv handelnden *homo consumans* verursacht wurden oder das Auftreten von Notsituationen, wie beispielsweise das Schreien eines Säuglings, sollen nicht die einzigen Treibkräfte sein, um den Menschen zur Raison zu bringen. Die Erkenntnis, das Leben ist ein Geschenk des Herrn, eröffnet dem Menschen den Weg zum Glauben oder zur elementaren Hoffnung. Es versetzt den Menschen in ein Staunen, welches dem Lächeln der Eltern beim ersten Anblick ihres neugeborenen Kindes ähnelt. Dieses initiale Staunen ist es auch, welches alle Handlungen Jesu Christi in der Begegnung mit seinen Brüdern und Schwestern, seien es Heilungen, Gleichnisse oder die ethischen Mahnreden, begleiten. Der Akt des Glaubens und näherhin des Staunens ist jedoch unter keinen Umständen als ein naturgegebener Instinkt oder als Überlebenstrieb wahrzunehmen, denn er übersteigt die Empfindung der Zufriedenheit und Satisfaktion, die aus dem reinen Überlebenstrieb erwachsen.⁴⁰ Der Akt des Staunens und der Glaube in das Leben gehören einer anderen Sphäre an: die der Spiritualität. Das Staunen sowohl vor der Güte, wie auch vor dem eigentlichen Geschenk des Lebens repräsentiert somit einen spirituellen Akt. Als solcher ist er der höchste und elementarste spirituelle Akt, er erweckt in den Gläubigen die Fähigkeit in aller Freiheit auf die unerwartete Überfülle an Leben und Güte zu antworten und einzugehen.

In einem zweiten Schritt wird auf die von Jesus Christus verdeutlichte Universalität der Schöpfung und allen Geschöpfen dieser Erde eingegangen. Das uns Menschen zugesprochene Geschenk des Lebens gilt für jeden und jede Einzelne/n. Es besteht diesbezüglich kein Zweifel und es werden in dieser Gesamtansicht der Weltschöpfung und ihrer Bewohner auch diejenigen inkludiert, die noch nicht auf Erden sind. Zukünftige Generationen gehören auch zu den Auserwählten, die das Geschenk des Lebens in Empfang nehmen dürfen. Sie verfügen somit ebenfalls über das Anrecht eine bewohnbare Erde zu besiedeln. Die eigentliche Wahrhaftigkeit dieser Gabe bzw. dieses

⁴⁰ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): Le principe de gratuité, une réponse chrétienne au défi écologique. S. 78. (10. OZ)

Geschenks „Leben“ liegt in dessen Universalitätscharakter. Die Gleichstellung aller Menschen unterliegt naturgemäß den Empfindungen der einzelnen Individuen und kann aufgrund dessen nur in der Abstraktion als völlig äquivalent eingestuft werden. Zentral bleibt die These, die Schöpfung sei ein Geschenk für alle und jeden auf Erden, gleichwohl ob von vergangenen, gegenwärtigen oder erst zukünftigen Existenzen die Rede ist.

Der dritte Schritt in dem Modell der christlichen Antwort auf Umweltfragen zeigt die Schwierigkeiten auf, die sich durch die veränderten Verhältnisse auf Erden seit dem wachsenden Eingriff des Menschen in die Natur ergeben haben. Die technischen Errungenschaften und der Handel mit Geld haben Strukturen sowie Abläufe hervorgebracht, die dem Gesetz der Güte fremd sind. Es ist daher von großer Wichtigkeit sich mit dem Schöpfer und seiner Schöpfung in Beziehung zu setzen. Gott agiert aus biblischer Perspektive als diskreter, fast schon unsichtbarer Herr, der aus Nichts und für Nichts die Welt kontinuierlich neu schöpft. Eine gegenteilige Annahme, Gott erwarte sich für seine Schöpfung eine Gegenleistung, würde dem Kern der Grundthese, die das Leben als Geschenk Gottes sieht, widersprechen. Gott wäre aus dieser Sicht ein einvernehmender, allgegenwärtiger Gutsherr.⁴¹ Die Kehrseite des diskreten und versteckten Gottes äußert sich in dem Zustand des Erstarrens und der Ohnmacht, die sich aber glücklicherweise bei der Geburt eines Menschen für einen kurzen Moment aufheben lässt. Der eigentliche Kern dieses dritten Abschnittes ist der Denkanstoß, dass einige Gläubige wie auch Nicht-Gläubige gänzlich in der Güte aufgehen, was als einzige Rettung der Humanität angesehen wird. Dieser freie Willensakt ist es, der ihnen die Kraft und Fähigkeit verleiht, das Geschenk des Lebens bis auf das Äußerste hin zu drängen und in der „Selbsthingabe“ (*don de soi*) aufzugehen und damit womöglich das eigene Leben zu riskieren. Es ist diese Tat, die nicht nur Jesus Christus, aber auch noch viele weitere nach ihm durchgestanden haben. Dies ist es, was der Schöpfung ihren messianischen Charakter verleiht.

Der vierte und letzte Schritt in dem Modellpfad nach Theobald impliziert die Frage der Willenskraft. Die Menschheit ist mehr denn je zuvor dazu aufgerufen, sich ihrer selbst willen für sich und für die Ermöglichung von Existenz auf unserem Planet Erde einzusetzen. Entscheidend hierbei ist die Form, in welcher dieses verantwortungsbewusste Handeln umzusetzen ist. Die Erkenntnisse der bereits

⁴¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): Le principe de gratuité, une réponse chrétienne au défi écologique. S. 79. (11. OZ)

zurückgelegten Schritte müssen vereint werden, um sozusagen den Endschritt – die Umkehrung – gänzlich vollziehen zu können. Die für diesen Prozess nötige essentielle Ressource, erweckt durch unsere Haltung des Staunens und jener der verwandelten Güte – der Selbsthingabe (*don de soi*) –, erscheint in einem neuen Licht.⁴² Dafür werden auch auf einige Kernstücke der christlichen Spiritualität zurückgegriffen, wie beispielsweise auf die Enthaltbarkeit, die Genügsamkeit oder auch auf die Armut. Die traditionellen Aspekte der Spiritualität hatten in erster Linie die Aufgabe, die Verletzlichkeit der Subjekte zu schützen, da diese die Menschen empathischer und sympathischer stimmen sollte und sie zu einer wahren inneren Verfügbarkeit führen sollte: Man spricht diesbezüglich von der „spirituellen Armut“. Es sind diese aus der Wiederentdeckung der Gerechtigkeit und der noch zu befördernden Befreiung der ausgebeuteten Länder erwachsenen Prämissen, die zu jenen der Solidarität und des Miteinanders (*partage*) geworden sind. Es geht von den zukünftigen Generationen daher ein Appell an uns, unsere Lebensgewohnheiten zu überdenken und in einen Modus der Selbstlimitierung in puncto Ressourcenverschwendung und Zerstörung von Lebensraum zu wechseln, sowohl als Individuen dieser Gesellschaft wie auch als kollektive Einheit.⁴³

Die Ausführungen Theobald zur Bewältigung der ökologischen Krise können unter mehreren Gesichtspunkten betrachtet werden. Ein zentraler Punkt dabei erscheint seine klare Stellung zu dem bereits sehr fortgeschrittenen Stadium der Zerstörung, welche er bereits drei Jahre vor dem Beschluss des Pariser Klimaabkommens im Dezember 2015 vertrat. Das Übereinkommen zur Begrenzung der Erderwärmung auf unter 2°C wurde von 195 Staaten unterzeichnet und soll anhand eines ausgearbeiteten Aktionsplans durchgeführt werden.⁴⁴ Die Frage ist nun, ob solch eine Art von Abkommen als eine Selbsthingabe im Sinne von Theobald verstanden werden kann.

In Theobalds Ansatz bezüglich der Bewältigung ökologischer Zerstörungsszenarien sind bereits einige grundlegende Merkmale seiner These zur gastfreundlichen Heiligkeit Jesu herauszustreichen, die in weiterer Folge noch explizit ausgeführt werden. Zunächst ist an dieser Stelle das Staunen über das Wunder Leben zu nennen, welches sich als existenzielles Moment auf dem Weg zur endgültigen Erkenntnis und Umkehr der

⁴² Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): Le principe de gratuité, une réponse chrétienne au défi écologique. S. 79. (12. OZ)

⁴³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): Le principe de gratuité, une réponse chrétienne au défi écologique. S. 79f.

⁴⁴ https://ec.europa.eu/clima/policies/international/negotiations/paris_de (Stand: 30.09.2018)

alltäglichen Lebensvollzüge zeigt. Als weiteres Merkmal ist der Aspekt der Universalität zu nennen, der in der gastfreundlichen Heiligkeit mit der Figur des „Jedermann“ in Verbindung gebracht wird. Zusätzlich wird in dem dargestellten Lösungsansatz das Motiv der Begegnung und des Dialoges in den Vordergrund gestellt. Dies ist für die Analyse der aktuellen Situation von großer Bedeutung, wie auch für die anschließende kollektive Übernahme von Verantwortung in Fragen der Umweltpolitik. Das tragende Element dieses Weges, welches das Theobald'sche Konstrukt hält, ist jenes der Selbsthingabe. Diese ist es, die den Brückenschlag zwischen Gott und Mensch, zwischen dem Verhalten des Abbildes Gottes und seines Sohnes möglich macht.

In Hinblick auf die Frage nach der im Menschen innewohnenden Hoffnung darf hier primär die Kraft pointiert werden, die sich im Staunen vor dem Geschenk des Lebens manifestiert. Denn trotz der bereits vorangeschrittenen Umweltzerstörung, die den Menschen als Hoffnungsträger fast gänzlich diskreditiert, kann sich diese Kraft fortwährend aktualisieren und zum Motor für vielversprechende Veränderungen der Existenz auf Erden werden. Sie verhilft jedem einzelnen Menschen die Wahrnehmung seiner selbst zu revidieren und sich ganz von der Güte einnehmen zu lassen. Der Prozess der „Umkehr“, der im vierten Punkt des Modellpfades Theobald angesprochen wurde, erlaubt es Gläubigen, wie auch Nicht-Gläubigen die Selbsthingabe für den Einsatz gegen die Zerstörung der Natur einzusetzen und in den Akt der Gastfreundschaft für die nachkommenden Generationen einzutreten.

EXKURS: Umweltschutz in post-christlicher Zeit

Vor dem Hintergrund des vierstufigen Lösungsansatzes Theobalds möchte ich parallel dazu die Ausführungen des 2011 verstorbenen amerikanischen Theologen Gordon D. Kaufman kurz erläutern. Er hat sich in seinen Forschungsarbeiten unter anderem auch stark mit dem Menschen als ein „biohistorisches“ Wesen auseinandergesetzt. Die Resultate seiner Analyse bezüglich der Umweltproblematik zeigen ein ähnliches Bild, wie jenes das Theobald schildert. Kaufman vernimmt hinsichtlich der aktuellen ökologischen Situation vor allem das erschreckende Faktum, dass der Mensch nicht nur die Erde und die kostbaren Ressourcen zunichtemacht, sondern dies bei vollem Bewusstsein tut. Die Quintessenz seiner Beurteilung ist jedoch die Rolle Gottes in der Lösung bzw. Rettung der noch bewohnbaren Erde.

„Today, however, we find ourselves in a period beset by serious problems of a quite different sort. With the advent of the atomic age a half century ago, a great many things began to change. It was becoming evident that we were attaining the power to destroy the very conditions that made human life (and much other life as well) possible; and the notion that God would save us from ourselves as we pursued this self-destructive project became increasingly implausible.“⁴⁵

Kaufman geht in seiner Analyse somit auch auf den substantiellen Punkt ein, der die Heilsgeschichte, so wie sie in der christlichen Lehre transportiert wird, zu einem bestimmten Maß in Frage stellt. Eschatologisch wird dem Menschen in Kaufmans Kritik nicht sehr viel Raum geboten, viel eher wird die letzte Instanz für ein „glückliches“ Ende als nicht plausibel eingestuft. Er argumentiert, die Menschheit habe aufgrund ihrer tiefgreifenden Implikationen in den zentralen Bereichen des ökologischen, wie auch des sozio-kulturellen Entwicklungsprozesses die Zerstörung des Planeten Erde derart rasant vorangetrieben, dass es unsicher sei, ob der Allmächtige überhaupt eingreifen könne. Seine Einschätzung lautet daher, Gott könne für eines der entscheidenden, aktuellen Probleme der Menschheit – das Umweltdesaster – keine eindeutige Lösung bieten. Die Christenheit hätte bis zum heutigen Tage noch nie ein solches Problem bewältigen müssen.⁴⁶

„Wir können unser Gefühl, in einer wahrhaft neuen Situation zu leben, einer Situation, die in unseren religiösen Traditionen nicht antizipiert wurde, als gewichtige und bedeutsame Einsicht erkennen, die uns bei unserer weiteren religiösen Reflexion und bei unseren Lebensweisen und Handlungen in der Welt leiten muß [...].“⁴⁷

Das Resultat der Untersuchung hinsichtlich des gravierenden Zustandes unserer Ökologie veranlasst Kaufman zu der Behauptung, die Herausforderungen unserer Zeit hätten sich nicht nur zeitlich verschoben, im Sinne ihres generationsübergreifenden Charakters, sondern auch in Bezug ihres Breitengrades. Die Frage der Umwelt begrenzt sich nicht wie die des „gelungenen Lebens“ auf das einzelne, isolierte Subjekt. Um in dieser Debatte zu einer adäquaten Suche und Umsetzung von Lösungsstrategien zu

⁴⁵ KAUFMAN, Gordon D. (2001): Re-conceiving God and humanity in light of today's evolutionary-ecological consciousness. S. 337.

⁴⁶ Vgl. KAUFMAN, Gordon D. (2001): Re-conceiving God and humanity in light of today's evolutionary-ecological consciousness. S. 337. (13. OZ)

⁴⁷ KAUFMANN, Gordon D. (1987): Theologie für das Nuklearzeitalter. S. 12.

kommen, müssen die „objektiven“ Lebensbedingungen aller, sowie die Balance einer funktionierenden Ökologie auf die richtige Art und Weise durchgeführt werden.⁴⁸

Die drei von Kaufman erarbeiteten Konzepte, der Mensch als biohistorisches Wesen (*biohistorical*), die Zufallskreativität (*serendipitous creativity*) als Quelle aller Schöpfung und jenes Konzept der Richtungsweisung (*directional movements* bzw. *trajectories*) als Substrat theologischer Lenkung, fungieren als Lösungsweg. Als Einheit lassen sie ein Weltbild zu, welches die Evolution, die wissenschaftlichen Errungenschaften und die Gräueltaten der Menschheit zu erklären sucht. „This is a frame with sufficient richness and specification to provide significant orientation for our time, but it can accomplish this only if we decide to commit ourselves to it, ordering our lives and building our futures in the terms it prescribes.“⁴⁹

Daher ist das Grundanliegen Kaufmans, die Menschheit in ihrer aktuellen Situation mittels ihrer biologischen Kriterien, aber vor allem auch durch ihre kulturelle Entwicklung, zu positionieren. Er distanziert sich von der These, dass Gott Schöpfer der Erde sei. Er setzt diesem Ideal jenes der *creativity* entgegen, welches der Urknalltheorie entgegenkommt und die Schöpfung als einen kontinuierlich verlaufenden Prozess versteht. Das dritte Konzept in diesem Rahmen ist jenes der *directional movements/trajectories*. Es kann als erweiterte Form des *creativity*-Konzepts gesehen werden und dient in erster Linie der Klärung der Phänomene größerer physikalischer und historischer Ordnung. Ebenfalls zeichnet sich es dadurch aus, Ereignisse in der Geschichte und der Kosmologie für die Menschheit nachvollziehbar zu machen. Aufgrund kreativer Impulse sieht Kaufman den Menschen über seinen Status und seine Lebensbedingungen des Heute hinaus eingebunden, was ihn folglich zu bestimmten Schritten und Entscheidungen drängt. Diese Entscheidungen werden uns allen abverlangt. Wenn wir in adäquat kreativen Weisen auf die biohistorischen und ökologischen Kräfte, die von allen Seiten auf uns einströmen, antworten, so besteht die Möglichkeit, dass sich eine Nische für die Menschheit auftut, die besser für die ökologische Ordnung zugeschnitten ist, als die derzeit existierende Nische.⁵⁰ Seine These zur Neustrukturierung des Konzeptes von Gott und Menschheit soll primär den Christen wie auch Nicht- oder Andersgläubigen dazu dienen, sich im Lichte unserer

⁴⁸ Vgl. KAUFMAN, Gordon D. (2001): Re-conceiving God and humanity in light of today's evolutionary-ecological consciousness. S. 337f. (14. OZ)

⁴⁹ KAUFMAN, Gordon D. (2001): Re-conceiving God and humanity in light of today's evolutionary-ecological consciousness. S. 345.

⁵⁰ Vgl. KAUFMAN, Gordon D. (2001): Re-conceiving God and humanity in light of today's evolutionary-ecological consciousness. S. 345. (15. OZ)

zeitgenössischen Evolution und der nötigen ökologischen Sensibilität neu zu konstituieren und zu definieren.⁵¹

Ohne umfassender auf sein Denkkonstrukt einzugehen, seien an dieser Stelle einige elementare Punkte seiner Analyse festgehalten.

a) Verständnis von Zeit und Endlichkeit:

Erstens unterstreicht Kaufman die Brisanz der Situation und den damit verbundenen Handlungsbedarf. Dies impliziert ein gewisses Verständnis von Zeit und Historizität. Das Ende der menschlichen Existenz ist in seiner Auffassung primär an das Kriterium der Bewohnbarkeit dieser Erde gebunden.

b) Verantwortung:

Laut Kaufman ist der Mensch derart in alle Entwicklungsprozesse eingebunden, dass ihm auch ein großer Anteil der irreversiblen, ökologischen Verwüstung angelastet werden muss. Verantwortung ist daher der Schlüsselaspekt, den Kaufman präsentiert, da er unweigerlich mit der Frage der Bestimmung des Menschen einhergeht.

c) Kein Garant für Rettung:

Der dritte gewichtige Denkanstoß in seinem Ansatz bleibt die Aussage, Gott sei kein Garant für eine klare Lösung in dieser Problematik. Jedoch wird dies hier nicht am Willen Gottes festgemacht, sondern an der grundsätzlichen Möglichkeit, die bereits so fortgeschrittene Destruktion der Natur überhaupt noch aufhalten zu können.

d) Kollektiv:

Das letzte wichtige Merkmal in der von Kaufman erbrachten Beurteilung ist die Bandbreite des ökologischen Problems. Er spricht in aller Ausdrücklichkeit die subjektübersteigende Dimension der Umweltkrise an. Nach der Auffassung Kaufmans ist die Vernichtung der Ökologie, wenn überhaupt noch, nur im Kollektiv zu unterbinden. Es ist somit eine Frage der Einsicht, des menschlichen Dialogs und der Verhandlungskompetenz.

„All of humankind must learn to work together on this issue, or it will simply not be taken care of. We may not, of course, be able to solve this problem at all; we may already

⁵¹ Vgl. KAUFMAN, Gordon D. (2001): Re-conceiving God and humanity in light of today's evolutionary-ecological consciousness. S. 347. (16. OZ)

be past the point of no return. We cannot suppose any longer that there will be a distinctively Christian or other traditional answer; [...].⁵²

Wie hier zu konstatieren ist, kann dem von Theobald skizzierten Lösungsweg hinsichtlich des ökologischen Dilemmas in erster Linie der Zweifel vorgelegt werden, ob auch aus theologischer Sicht ein Eingreifen Gottes noch in den erdenklichen Bereich fällt. Inwieweit nun der Mensch selbst initiativ agieren muss, ist daher nicht nur eine Frage des Glaubens (*foi*), sondern auch eine gesellschaftspolitische.

2.3 Individuum, Gesellschaft, Gemeinschaft

Bei der Besprechung des Menschen als Lebewesen dieser Erde wurde bislang in erster Linie sein Verhältnis zur Natur und seine Verantwortung in der Umweltproblematik diskutiert. Dieses Unterkapitel befasst sich daher mit der Stellung des Menschen im sozialen Kontext der Welt.

Als Lebewesen dieser Erde sind die Menschen unweigerlich Mitglieder einer Gruppe. Sie sind Teil der Weltbevölkerung und somit in mehr oder weniger hochkomplexe soziale und politische Prozesse eingebunden. Die Gesellschaft stellt in vielen Bereichen Richtlinien zur Verfügung, jedoch bleibt es die Aufgabe jedes einzelnen Menschen sich innerhalb dieses Gesamtkonstrukts als Individuum zu positionieren, wie auch als Teil eines großen Ganzen eine gewisse Haltung einzunehmen und Handlungen zu verantworten. Die Fragen und Herausforderungen, die sich durch diese Ausgangslage ergeben, veranlassten bereits frühere Generationen zu diversen Ausformungen gesellschaftlicher Hierarchien und politischer Herrschaften. Damals wie heute existieren daher sehr variierende Denkmuster bezüglich der Letztbegründung unseres Daseins. Der folgende Abschnitt soll Aufschluss darüber geben, wie in diesem sich kontinuierlich wandelnden Kontext eine Weltgesellschaft vorstellbar ist und welche Ziele sie anstrebt.

Theobald konstatiert eine mit der Globalisierung einhergehende neue „pluriforme“ Theologie, die sich als Substrat der *potentia oboedientialis* zu erweisen scheint. Infolgedessen sei die Grenze erreicht, die die Humanität zu einem Willensakt um ihrer selbst willen zwingt. Sie muss sich daher als humane und durch Kriterien der Humanität bestimmt wollen, sowie ungebunden und ohne Garantie.⁵³

⁵² KAUFMAN, Gordon D. (2001): Re-conceiving God and humanity in light of today's evolutionary-ecological consciousness. S. 338.

⁵³ Vgl. THEOBALD, Christoph (1998): Le messianisme chrétien. S. 95. (17. OZ)

Neben der Umweltproblematik entsteht, aufgrund der Schnelllebigkeit und des regen Austausches innerhalb unserer pluralistischen Gesellschaften, ein sehr facettenreiches Geflecht aus sozial und kulturell verschiedenen Individuen, welches es mithilfe von einfühlender Diplomatie zu bewahren und steuern gilt.

Theobald stellt bezüglich der Gesellschaft unterschiedliche Spannungsfelder fest, die für ein gesundes und in erster Linie friedliches Miteinander von großer Bedeutung sind. Der Professor für Dogmatik und Fundamentaltheologie bespricht in seinem 2018 veröffentlichten Werk *Christentum als Stil* die Veränderungen der zwischenmenschlichen und der sozio-politischen Beziehungen, die die unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen zu diffizilen Entscheidungen drängen. Durch die im Jahre 2015 verstärkte Flüchtlingswelle auf die europäischen Staaten sieht Theobald eine Herausforderung der besonderen Art für alle religiösen Gemeinschaften, wie auch für die Staaten selbst. Er akzentuiert sehr klar die Tatsache, dass diese Umstände keine große Unbekannte darstellen, da der europäische Kontinent sehr wohl mit dem Phänomen der Migration vertraut ist. Theobald erwähnt in diesem Zusammenhang nur das Faktum, dass es in der neueren Zeit keine vergleichsweise ähnliche Aufteilung von muslimischen Gläubigen und Christgläubigen in unseren Breitengraden gegeben hat. Konfliktpotential sieht Theobald in einem möglichen Kräfteressen der unterschiedlichen Glaubensgemeinschaften, aber in erster Linie auch in der Beibehaltung der „Religionsneutralität“ der westeuropäischen Staaten. Dies erklärt er mit den immer stärker ausgeprägten Identifikationen zu Glaubensgemeinschaften, die teilweise von Terrororganisationen wie „Sham“ oder „Islamischer Staat“ geleitet sind.⁵⁴ Jedoch ist trotz der wachsenden Komplexität der religiösen wie sozio-kulturellen Situation in den Augen Theobalds nicht der Aspekt der göttlichen Herrschaft an sich für etwaige Zusammenstöße verantwortlich.

„Man muss davon ausgehen, dass unsere modernen Kommunikations-Gesellschaften nicht Religionen als solche, sondern zunächst verschiedene Lebensstile in eine oftmals schwierige, manchmal sogar von Gewalt gezeichnete Beziehung zueinander bringen. Sie provozieren dadurch eine täglich zu hörende Frage, die dann, wenn sie wirklich gestellt wird, zu einer Quelle sozialer und politischer Dynamik werden kann.“⁵⁵

Es ist an dieser Stelle somit die Klarstellung hervorzuheben, dass in erster Linie die Lebensweisen Grund für Auseinandersetzungen sind. Nichtsdestotrotz sieht Theobald ein

⁵⁴ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 126.

⁵⁵ THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 133.

elementares Problem darin, dass das herkömmliche System des Christentums nicht mehr anwendbar ist. Jeglicher Versuch es den Leuten mit Gewalt aufzudrängen, evoziert eine Identitätsfrage. Es müsse in diesem Sinne eine eindeutigere Abgrenzung zwischen dem öffentlichen und dem privaten Raum in Fragen der Religiosität gezogen werden.⁵⁶ Pluralität, sowohl hinsichtlich divergierender Lebensstile wie auch in Bezug auf Religionsgemeinschaften, könnte nach diesen Erläuterungen beinahe als ein negativer Zustand erachtete werden. So ist es, betrachtet man das Gesamtwerk Theobald, sicherlich nicht zu interpretieren. Es ist in diesem Zusammenhang eine Feststellung, die den sich seit Jahrzehnten verflüchtigende Status der Übermacht der katholischen Lehre in Belangen der letzten Fragen betrifft.

Mit dem Verweis auf die verschiedenen Prinzipien und Visionen zur Humanität erinnert der Professor für Dogmatik und Fundamentaltheologie an die Existenz diverser (Herrschafts-)systeme, welche bereits vor diesem neuen Zustand der Diversität und Heterogenität in der europäischen Gesellschaft vorhanden waren. Neben dem christlichen Ansatz hätten sich in erster Linie politische Traditionen aus dem angelsächsischen Raum als sehr geistreich und effektiv für ein friedliches Miteinander erwiesen. Diese können sich meist auf einen „universalistischen“, wie auch einen „kulturalistischen“ bzw. „kommunitaristischen“ Charakter berufen. Grundsatz dieser Traditionen ist eine repressionsfreie Verständigung aller Mitglieder der Gesellschaft. Durch das Mittel der Kommunikation soll eine Struktur ermöglicht werden, die eine Gleichstellung der einzelnen Individuen garantiert und jegliche Form der Ausgrenzung unterbindet. Die Erfüllung ethischer Bedingungen lässt die Verwirklichung eines Wertekanons zu, der sowohl die Personen in ihrer „Autonomie“ und „Integrität“, wie aber auch in ihrer Verletzlichkeit wahrnimmt und vertritt.⁵⁷

Theobald ergänzt hinsichtlich der politischen Strukturen auch den Zusammenhang von der Weltbevölkerung auf Erden und der Sehnsucht nach dem Reich Gottes. Der durch die Moderne provozierte Wegfall der göttlichen Dimension im sozialen Geflecht („*lien social*“) versetzt die Menschen in eine missliche Lage, da sie die Gesellschaft zu einer Ordnung zwingt, ohne konkrete Zielvorgaben, noch Erklärungsmuster zu liefern. Die einstige theologisch-politische Grundstruktur aller Gesellschaften hat ihre Position verloren und hinterlässt insofern eine Leere, als dass das spirituelle Gedächtnis nicht mehr als Ressource zur Verfügung steht, um die individuellen Interessen zu

⁵⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 130.

⁵⁷ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 130.

überwinden. Der aus diesem Umstand erwachsene elementare Glaubensakt der auto-institutionalisierten Gesellschaft vermisst jegliche religiöse Transzendenz. Theobald sieht daher an diesem Punkt die Perspektive des Reiches Gottes als essenziellen Beitrag und Stützpunkt für die Autoorganisation der Gemeinschaft in der heutigen Gesellschaft. Das Reich Gottes hätte in seinem Verständnis keine autoritäre Funktion, die Vergangenheit und Zukunft müsse nicht erklärbar gemacht werden, es gehe hier prinzipiell nur um die Ausformung einer Handlungsweise zur Schaffung einer friedlichen Gesellschaft.⁵⁸

Laut Theobald ergeben sich hinsichtlich der Stellung des Menschen als Subjekt und würdige Person inmitten der Gesellschaft somit diverse Schnittstellen. Die grundlegende Frage in diesem Zusammenhang ist die im letzten Abschnitt angedeutete Zielrichtung bzw. Motivation für die Schaffung einer friedlichen Gesellschaftsstruktur. Theobald konstatiert bezüglich der zu folgenden Leitlinien zurecht das Fehlen einer eindeutigen Ideologie, die den Menschen in unserer heutigen Gesellschaft in seiner Suche nach dem „richtigen“ Handeln und Positionieren unterstützen könnte. So argumentiert er: „Genau das ist mit dem Begriff der „postsäkularen Gesellschaft“ gemeint, die aufgrund der weltanschaulichen Neutralität der Staatsgewalt – [...] – weder naturalistischen noch religiösen Auffassungen einen Vorrang geben kann.“⁵⁹

2.4 Zusammenfassung

In diesem Kapitel wurde hinsichtlich des Menschen im Kontext Welt der Zusammenhang zwischen der ökologischen Realität und der Sprache in der Umweltproblematik beleuchtet werden. Aufschlussreich diesbezüglich war die Erkenntnis des Professors Larsons, welche das Verständnis des Menschen für seine Umwelt als essentielle Dynamik in der Wechselbeziehung zwischen dem Menschen und der Natur bestimmt. Des Weiteren spielt die Sprache in der Bewertung und Formulierung eines biologischen Phänomens eine folgeschwere Rolle, so wie dies am Beispiel des asiatischen Käfers erläutert wurde.

In einem zweiten Schritt wurde die von Theobald geäußerte Sorge um den Zustand unserer Ökologie erläutert. Aufbauend auf die unbedingte, nicht-reziproke Verantwortung des „Prinzips Verantwortung“ von Hans Jonas, entfaltet Theobald

⁵⁸ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Le difficile vivre ensemble, le lien social et la perspective du Royaume*. S. 366.

⁵⁹ THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 138.

seinen vierstufigen Pfad, welcher sich aus seinem Gesamtkonzept „Christentum als Stil“ erschöpft. Die Ausgangslage ist hier die Dankbarkeit, aus der heraus eine Verantwortungshaltung des Menschen erwächst. Das Staunen vor dem Geschenk führt uns in weiterer Folge zum Glauben. Dies erleichtert den Weg zur Selbstlimitierung im Sinne eines Verzögerungsprozesses des überlaufenden Wachstums (*décroissance*). Die durch Jesus Christus verkündete Universalität der göttlichen Schöpfung und aller Lebewesen impliziert nicht nur die Gleichstellung aller Menschen in unserer Generation, sondern bezieht sich auch auf all die noch Kommenden. Es resultiert daraus eine Verantwortung, die in einer schwierigen ethischen Grauzone liegt, da die zukünftige Welt außerhalb unseres Erfahrungshorizontes liegt.⁶⁰

Der Übergang von dieser universalen Gleichheit der Generationen zur Selbsthingabe für die Anderen (*don de soi*) bildet den dritten Abschnitt. Die letzte Instanz des vierstufigen Pfades stellt die Suche nach einer Lösung und deren Durchführung im Kollektiv dar. Der von Theobald gezeichnete Weg lässt, wie sein Programm im Allgemeinen, eine hoffnungsvolle Öffnung zum Heil hinzu.

Demgegenüber ist die Analyse unserer heutigen Situation von Gordon D. Kaufman sehr skeptisch, weil er auf die bereits verursachten Schäden an der Natur keinen eindeutig christlichen Ausweg aus diesem Dilemma sieht. Seine Neustrukturierung der Theologie mittels der drei Konzepte: die Anerkennung des Menschen als biohistorischen Wesen, die Zufallskreativität und die Richtungsweisung (*trajectories*), zeigen demnach einen universalen Lösungsansatz. Die entscheidende Gemeinsamkeit der beiden unterschiedlichen Programme (Theobald/Kaufman) ist die Akzentuierung auf das Handeln des Kollektivs. Nur gemeinsam ist eine tatsächliche Veränderung möglich.

Dies hat uns zu dem letzten Punkt, dem Menschen als Individuum in der Gesellschaft geführt. Hierbei ist nochmals an die Stellungnahme Theobalds zu erinnern, in der nicht die Religion an sich als generellen Konfliktpunkt der Individuen qualifiziert wird, sondern das Aufeinandertreffen von unterschiedlichen Lebensstilen als problematisch erachtet wird. Zudem drängt der Wegfall der christlich-theologischen Grundstruktur innerhalb der abendländischen Politik- und Systemlandschaft die Menschen zur Suche und Schaffung einer neuen Orientierung, die ein friedliches Miteinander ermöglicht. Gott ist nicht mehr im sozialen Gefüge eingebunden, sodass eine wichtige Zuflucht- und Ankerstelle neu formuliert werden muss. Die Perspektive des Reich Gottes sieht er

⁶⁰ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): Le principe de gratuité, une réponse chrétienne au défi écologique. S. 76. (18. OZ)

dennoch als Treibkraft und Unterstützung für die Neuschaffung der Gesellschaft.

Theobald hält fest, dass sowohl die Welt als auch unsere menschlichen Existenzen kryptisch sind. In Anbetracht dieser Situation können wir in einer Haltung der Angst, des Unglaubens und des Unverständnisses, wie es in der Bibel mit dem Bild des „verhärteten Herzens“ geschildert ist, verharren oder wir können nach und nach einen Schritt in Richtung Umkehrung und Einsicht machen.⁶¹

⁶¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (²2006): *La Révélation*. S. 84. (19. OZ)

3 Der von Spiritualität berührte Mensch

Im vorigen Kapitel wurde das Zusammenspiel von Mensch und Natur näher beleuchtet und die Umweltproblematik unserer Erde mit dem Aspekt der Hoffnung in Verbindung gebracht. Die Gastfreundschaft als Schlüsselement der These Theobalds wurde dabei als möglicher Lösungsansatz präsentiert. Sie erlaubt es dem Menschen, den Kampf gegen die Umweltzerstörung mit den Mitteln der Dankbarkeit und der Öffnung auf die Perspektive einer bewohnbaren Erde für die nachkommenden Generationen einzugehen. Um dieses Ziel realisieren zu können, bedarf es eines konkreten Einsatzes des Menschen, damit er „[...] *konsequenterweise* sein Verhältnis zur Erde verändert und sich als deren Gast ‚auf Zeit‘ versteht.“⁶²

Wie dem ersten Abschnitt entnommen werden kann, ist der Mensch in Theobalds Augen nicht auf seinen instinkthaften Überlebenstrieb zu reduzieren. Vielmehr erfährt sich der Mensch als soziales Wesen, der eine „zweite Geburt“ durchleben muss, um sich in den kulturellen und sozialen Raum einzufügen. Eine weitere Dimension, die im Leben eines Menschen zu den Triebkräften seines Fortschreitens zählt, ist jene der Spiritualität. Theobald setzt sich in seinem Gesamtwerk detailliert mit diesem Thema auseinander und bestätigt dessen Signifikanz im rituellen Glaubensprozess wie auch im Alltag der Gläubigen.

In diesem Kapitel wird zunächst das Konzept „Christentum als Stil“ skizziert, welches bereits im vorigen Kapitel in Bezug auf die Umweltproblematik angeschnitten wurde. Dadurch soll der Übergang vom Kontext Lebensraum des Menschen hin zu seinen geistigen Sphären aufgezeigt werden. Folglich ermöglicht dieses Kapitel, die Frage nach der Trägerschaft von Freude und Hoffnung unter einem anderen Gesichtspunkt zu betrachten. Hierfür wird der Zugang zum Glauben im Rahmen der Theobald'schen These näher beleuchtet und die Ausführungen des Jesuiten zur Lehre von „Gottes Wort in Menschenwort“ diskutiert. Darauf aufbauend werden die relevanten Motive des Begegnungs- und Beziehungsgeschehens, die in der „gastfreundschaftlichen Heiligkeit“ Jesu ihren Höhepunkt erleben, erläutert.

⁶² THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 273.

3.1 „Christentum als Stil“

3.1.1 Einführende Bemerkungen

In diesem Unterkapitel wird zu Beginn Theobalds Gesamtkonzept „Christentum als Stil“ skizziert, um die darin enthaltenen Bereiche besser differenzieren zu können und die für die Fragestellung essenziellen Aspekte hervorzuheben. Das Projekt „Christentum als Stil“ stellt in seiner Form und Methodik ein starkes Manifest in der aktuellen Fundamentaltheologie dar. Es erhebt den Anspruch, den Glaubensinhalt wieder näher an die Botschaft der frühen christlichen Bewegung zurückzuführen und in einer klaren Form den Glaubensakt mit der konkreten Lebensweise der Menschen zu einer Symbiose zu verbinden.⁶³ Davon zeugen Theobalds Ausführungen in seinem 2007 erschienenen Doppelband *Le christianisme comme style*, die den wesentlichen Kern seines Konzeptes – die gastfreundliche Heiligkeit Jesu – ins Zentrum rücken.

Der Inhalt des Glaubens (*pistis*) ist untrennbar mit der Art und Weise zu leben bzw. „voranzugehen“ verbunden und meint unter anderem das Einnehmen einer bestimmten Haltung. Jesus ist nicht länger nur das Vorbild, der diese „Art und Weise“ markiert, sondern er verkörpert sie. Diese progressive Sichtweise der jesuanischen Botschaft kann in den Augen Theobalds Quelle stilistischer Ungereimtheiten zwischen dem Glaubensbekenntnis und der Lebensführung Einzelner sowie ganzer Gruppen sein. Missverständnisse ergeben sich, wenn die im Glaubensinhalt vermittelte (prämoderne) Weltsicht als Anordnung verstanden wird und nicht als Vorschlag einer in allen Kulturen realisierbaren Lebensführung.⁶⁴

3.1.2 Zugänge zum Stilbegriff

Theobald versteht es als eine Notwendigkeit, den Stilbegriff nicht undifferenziert aus der Linguistik oder der Kunstkritik zu übernehmen. Er unterscheidet daher zwei große Kategorien des Stilbegriffs, einerseits die linguistische und andererseits die philosophische Kategorie. Während der Stilbegriff in der Linguistik eine deskriptive Funktion übernimmt und ein System von Mitteln bzw. Codes bei der Produktion eines Werkes definiert, tritt bei der philosophischen Kategorie des Stilbegriffs der Aspekt des Charakters eines Werkes, seine innere Einzigartigkeit und Persönlichkeit in den Vordergrund.⁶⁵ Theobald beschränkt sich bei seinem Stilbegriff auf die philosophische

⁶³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 12.

⁶⁴ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 10. (20. OZ)

⁶⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 21-34.

Kategorie, besteht jedoch auf eine Unterscheidung.⁶⁶ Er plädiert für eine Zusammenführung zweier unterschiedlicher Zugänge – des hermeneutischen und des phänomenologischen Zugangs. Als Vertreter dieser Richtungen dienen ihm einerseits der evangelische Theologe und Philosoph Friedrich Schleiermacher (1768-1834) mit seinem hermeneutischen Ansatz und andererseits der römisch-katholische Priester Hans Urs von Balthasar (1905-1988) mit seiner Idee einer theologischen Ästhetik.

Theobald sieht beim Stilbegriff Schleiermachers den essenziellen Mehrwert in der speziellen hermeneutischen Analyse der Heiligen Schrift, da nicht nur der Aspekt der Historizität berücksichtigt wird, sondern auch die Bedeutung und Besonderheit der Grammatik des neutestamentlichen Textes expliziert wird. Der Stilbegriff Schleiermachers impliziert außerdem eine psychologische Interpretation des Werkes, welche die „Persönlichkeit“ als Ausdruck der Absicht des Autors erachtet. Demnach drückt sich der Stil eines Werkes laut Schleiermacher durch den „Sprachgebrauch“ des Autors sowie durch seine „Einfühlung“ aus.⁶⁷

Der phänomenologische Ansatz des Schweizer Hans Urs von Balthasar, auf den sich Theobald bei seiner Definition von Stil auch bezieht, geht von der Figur der göttlichen Offenbarung in der Heilsgeschichte aus. Christus gilt darin als Prinzip und Endpunkt. Entgegen der lutherischen Lehre, die das „Wort Gottes“ – die Sprache – als Inkarnation und Ausdruck des Allmächtigen sieht, stellt für ihn Jesus das Eine und Endgültige dar, was das Verb, das Bild, der Ausdruck und die Exegese Gottes ist. Das Paradoxon, Gott zu sein durch die Tatsache, Gott auszudrücken und wiederum nicht derjenige Gott zu sein, ist Quelle aller christlichen Ästhetik.⁶⁸

„Beide Zugänge müssen wohl verbunden werden: Jesus war kein Schriftgelehrter [...] und hat auch nichts geschrieben; und wenn die Urgemeinde und ihre ‚Schriftsteller‘ wieder zu schreiben beginnen, dann tun sie dies nicht, um die sog. Alttestamentliche Schrift zu verlängern – ist dies doch ihre einzige ‚prophetische Schrift‘ (vgl. Röm 16,26) –, sondern um das gleiche, bereits zwischen Jesus dem Christus und denen, die ihm beegneten, sich ereignende Glaubensgeschehen zu ermöglichen.“⁶⁹

Laut Theobald kann demnach nur ein Zusammenschluss des phänomenologischen und des hermeneutischen Ansatzes als Garant für die Weiterentwicklung in Betracht gezogen werden bzw. als österlicher „Übergang“ von den Anfängen rund um das

⁶⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 51.

⁶⁷ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 21-34.

⁶⁸ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 43-39.

⁶⁹ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 51f.

Wirken Jesu, über die ersten Christen und der Kirchengründung bis hin zur schriftlichen Festlegung des Glaubens gelten.“⁷⁰

3.1.3 *Stil als Perspektivenwechsel*

Zentraler Punkt des stilistischen Ansatzes von Theobald ist die neue, sich im Stil eröffnende Perspektive auf das christliche Glaubensverständnis. Die christliche Identität lässt sich nach seinem Erachten nicht als einmal erkanntes und beschlossenes Ganzes beschreiben. Vielmehr muss sie sich selbst auf einen „Lehrpfad“ begeben, der sich in vier Etappen unterteilen lässt. Aufgabe der christlichen Identität ist es nämlich, sich auf die sich ständig ändernden historischen und kulturellen Bedingungen einzustellen.⁷¹ Die Form des Christentums selbst und ihre innere „Kohärenz von Form und Inhalt“ stehen im Zentrum sowohl der Theologie als auch der Kirche. Dies führt geradewegs zu der wesentlichen Frage des Stils, da dieser Zugang zum Christentum in Theobalds Augen die Vielschichtigkeit des Glaubens zu erfassen vermag.⁷²

Theobald knüpft für seine eigene Definition des Stilbegriffs an die Ausführungen des Phänomenologen Maurice Merleau-Ponty an. Demzufolge handelt es sich beim Stil in erster Linie um das „Kennzeichen einer Art und Weise, die Welt zu bewohnen“.⁷³ Bei dieser Betrachtungsweise von Stil ist laut Theobald die nur schwer durchführbare Verbindung von Form und Inhalt des christlichen Glaubens zu bewältigen, so wie sie in der gastfreundschaftlichen Heiligkeit Jesu existiert.⁷⁴ Demnach würden nicht dogmatische Lehrsätze den „wahren“ Inhalt des Glaubens repräsentieren, sondern eine bestimmte „Lebensform“.⁷⁵ Es handelt sich dabei allerdings nicht um eine Lebensform, die sich den anderen bereits existierenden ohne Weiteres anschließt, sondern die Lebensform entspringt förmlich aus deren Mitte. Die messianische Gastfreundschaft, welche als „Stil der Stile“ verstanden wird, soll in keiner Weise in Konkurrenz zu den anderen Lebensformen treten.⁷⁶ Diese gastfreundschaftliche Heiligkeit ist es, die in der Folge weiter erläutert wird.

⁷⁰ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 52.

⁷¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 51f. (21. OZ)

⁷² Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 52. (22. OZ)

⁷³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 53.

⁷⁴ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 92f. (23. OZ)

⁷⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 53.

⁷⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 97. (24. OZ)

Abschließend ist festzuhalten, dass sich der phänomenologische Stilbegriff durch drei Attribute auszeichnet: Die (1.) „Singularität eines Werkes“⁷⁷, welche sich nur durch das (2.) „Begegnungsgeschehen“ mit seinen Lesern bzw. Hörern erfassen lässt und (3.) „in der Welt“⁷⁸ seine eigentliche Wirkkraft entfaltet.⁷⁹

In einem nächsten Schritt wird im Folgenden der fundamentale Aspekt des Christentums – der Glaube – und sein Platz inmitten der Theorie „Christentum als Stil“ betrachtet.

3.2 Die Stellung des Glaubens im Theobald'schen Programm

Die spirituelle Dimension spielt in Theobalds Definition des menschlichen Subjektes eine wichtige Rolle. In diesem Unterkapitel wird zunächst veranschaulicht, wie sich der Mensch dem Prozess des Glaubens nähern kann und darüber hinaus, wie sich Gott dem Menschen offenbart. Der Akt des Glaubens impliziert, so Theobald, die uns umgebende Welt zu erfahren. Da sie uns nicht direkt zugänglich ist, gilt es den „Schleier“ zu lüften, der die Geschichte der Menschheit und des Universums verdeckt. Diese essenzielle Erfahrung ist es, was uns als Menschen ausmacht und definiert.⁸⁰

3.2.1 Glaubenswille und Glaubensakt

Um sich adäquat mit der Frage des Glaubenswillens und dem damit einhergehenden Glaubensakt auseinandersetzen zu können, soll zunächst der Terminus „Glaube“ als solcher bestimmt werden. Theobald verwendet hierfür vorrangig den Begriff *foi* in der Bedeutung des griechischen Wortes *pistis*. Er unterstreicht mit aller Deutlichkeit die Tatsache, dass für ihn Glaube an sich nicht unmittelbar Glaube an Gott oder an Jesus Christus impliziert. Vielmehr sieht Theobald darin die mysteriöse Fähigkeit eines Menschen, dem Leben „Kredit“ zu zollen (*faire crédit à la vie*). Glaube ist demnach als ein Vertrauensakt (bzw. als ein „Urvertrauen“) zu verstehen. In der Hoffnung, dass das Leben sein Versprechen hält und es Wert ist, es zu leben, ermutigt der Glaube in den schwierigsten Momenten eine gewisse Haltung zu bewahren. In seinen unterschiedlichen Ausformungen fungiert der Vertrauensakt als Rückgrat jeder einzelnen Existenz, er ist Träger unserer elementarsten Beziehungen und begründet unser Leben in der Gesellschaft. Dieser Akt kann nicht anstelle einer anderen Person

⁷⁷ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 148.

⁷⁸ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 148.

⁷⁹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 148.

⁸⁰ Vgl. THEOBALD, Christoph (2006): La Révélation. S. 50. (25. OZ)

gesetzt werden; er richtet sich an Personen oder Gruppen, sogar an ganze Gesellschaften, die es nicht mehr vermögen, in die Zukunft zu vertrauen. Nichtsdestotrotz generiert sich dieser Glaube (*foi*); so zerbrechlich und versteckt er auch sein mag, kann er von denjenigen reanimiert werden, die ihn erkennen und an ihn „glauben“.⁸¹

Zu dieser Grundaussage Theobalds über den Kern des Glaubens kann die Evidenz unterstrichen werden, dass es ein universales, humanes Geschehen ist. Nicht Gott oder Jesus Christus stehen ganz zu Beginn im Vordergrund, sondern der eigentliche Vertrauensakt an das in der erfahrbaren Welt liegende Leben. Dem Leben vertrauen, dass es das hält, was es verspricht. Eine mysteriöse Fähigkeit ist dem Menschen geschenkt, um diesen Prozess des völligen Vertrauens zu vollziehen. Details oder Erklärungen spart Theobald diesbezüglich aus, wodurch ein Vakuum an Interpretationsmöglichkeiten entsteht. Ist dieser Akt in eine Glaubenskategorie einzustufen oder gehört er in den Bereich der noch nicht verifizierten, rationalen Weltkausalität? Klar steht, dass ein Neugeborenes völlig von seinem Umfeld abhängig ist und ein Überleben von dem Wohlwollen seiner Mitmenschen getragen werden muss. Dies kann als kritischer Punkt zwischen menschlichem Instinkt und der gottgewollten Schöpfung angesehen werden. Theobald setzt diesbezüglich auf eine spirituelle Dimension, die den rein animalischen Charakter des Menschen übersteigt. „Jeder Mensch lebt dank eines *elementaren Vertrauensvorschusses*, der sich nicht auf den reinen Überlebenstrieb reduzieren lässt.“⁸² Er nennt auch das essenzielle Merkmal der Nicht-Übertragbarkeit des Vertrauensaktes. Die Herausforderung, sich auf eine größtenteils noch unerfahrene Wirklichkeit zu verlassen, ist für die einzelnen Personen so richtungsweisend, dass diese Verantwortung – unbedingt zu vertrauen – nicht abgegeben werden kann.

Der Glaubensakt, der primär als Vertrauensakt zu bewerten ist, schließt logischerweise die soziale Komponente mit ein. Der Glaube kann demzufolge als ein Begegnungs- und Beziehungsgeschehen interpretiert werden, da er nicht plötzlich aus einem entspringt, sondern sich erst durch den „Austausch“ mit anderen manifestiert. Theobald argumentiert in seiner Theorie des Glaubensaktes, dass diejenigen, die bereits eine (Glaubens-)Präsenz bzw. Gegenwart verspüren durften, „Gläubige“ in die Position der „Zeugen“ überführen können. Sie ermutigen sie somit zur Selbstreflexion und geben

⁸¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 73f. (26. OZ)

⁸² THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 79.

damit den Christen die Gelegenheit zu offenbaren, wie sie dank anderer selbst zum Glauben hingezogen wurden und wie dieser „Übergang“ sie mit Christus in Verbindung brachte.⁸³ Die hier erläuterte „Gegenwart“ wird im nächsten Kapitel in Bezug auf die „gastfreundliche Heiligkeit“ Jesu noch intensiver behandelt, da sie für den Menschensohn eine signifikante Position einnimmt.

Theobald greift hinsichtlich des hier evozierten Vertrauensaktes auf die bereits im zweiten Kapitel erläuterten Wendungen von *croyance* und *créance* zurück. Der aus den beiden Begriffsbedeutungen gewonnene Terminus entspricht dem Akt des „Tausches“ bzw. des „Austausches“, der sich sowohl auf einer zwischenmenschlichen Ebene ereignet als auch zwischen Mensch und Gottheit. Er bringt unter anderem auch die „Verwundbarkeit“ des Menschen ans Licht, die als eine „Offenheit“ zu verstehen ist und die es zu erwecken gilt.⁸⁴ *Croyance* und *créance* sind laut Theobald fundamentale Akte, die sich im Zuge des Humanisierungsprozesses in einer jeden menschlichen Existenz vollziehen.⁸⁵

In Anbetracht der Ausführungen zu dem universellen „Vertrauensvorschuss“, welcher allen Menschen gleichermaßen zugesprochen wird, öffnen sich mehrere Gesichtspunkte bezüglich der Forschungsfrage dieser Arbeit. Einerseits ist das Augenmerk auf die absolut positive Zusage an das Leben hervorzuheben und andererseits der Aspekt der bedingungslosen Gabe der mysteriösen Fähigkeit, den „Vertrauensakt“ zur Gänze vollziehen zu können, zu unterstreichen. Wenn der Mensch als Hoffnungsträger gedacht wird, resultiert aus diesen Erkenntnissen die Hypothese, dass durch den Vertrauensvorschuss der Grundstein für die Bejahung der Hoffungsfrage gesetzt ist. Dem steht unweigerlich die derzeitige Weltsituation gegenüber, die an den pazifistischen und wohlwollenden Beginn eines jeden Lebens Glauben schenken will, sich aber mit einer düsteren Realität von Bürgerkriegen, Hungersnöten und groben sozialen Ungleichheiten konfrontiert sieht. Wie auch in einer bereits fortgeschrittenen Existenz der Weg zu einer Einsicht bzw. zu einer „Umkehr“ gefunden werden kann, sodass die für die Humanität zwingend notwendigen Attribute an Bedeutung gewinnen, wird mit der Analyse der Glaubensbeziehung zu Gott und dem Glaubensakt an sich zu verstehen versucht.

⁸³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 74.

⁸⁴ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 82f.

⁸⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (2006): *La Révélation*. S. 61. (27. OZ)

Abschließend ist die wechselseitige Verwiesenheit der anthropologischen und der göttlich-spirituellen Dimension des Menschen zu nennen, die für die Konstitution eines Glaubens und ferner für das Leben in der Welt unabdingbar ist. Auch wenn die Einschätzung Theobalds („Glaube“ ist somit ein ursprünglich anthropologisches, nicht unbedingt religiöses Phänomen[...].⁸⁶) den spirituellen Aspekt nicht in den Vordergrund rückt, ist seine Argumentationslinie in diesem Punkt nicht stringent. Diese Ambiguität zeigt sich in seiner näheren Beschreibung des Glaubens, welche einerseits die Frage nach dem Sinn des Lebens und andererseits den Umgang mit der nicht eruierbaren Seite des Menschen – sozusagen seiner „Offenheit“ und „Verwundbarkeit“ – impliziert.⁸⁷ Der Glaubensbegriff in Theobalds Programm bekräftigt diese „Offenheit“ des Menschen und projiziert dessen Kraft auf die Hoffnung, denn nur so lasse sich das nötige „Urvertrauen“ herstellen und aufrechterhalten. „Ich vertraue mich (*credo*) – in meiner Verwundbarkeit – dem Rätsel/Geheimnis meiner/unserer Existenz in der Welt an, in der Hoffnung darauf, mit diesem Vertrauen nicht zum Verlierer zu werden“.⁸⁸ Theobald denkt in diesem Punkt dem Glaubensakt auch eine theologische Perspektive an, indem er das Geheimnis zum Ausgangspunkt des Vertrauens „umkehrt“, welches aus dem „Akt der Selbstenteignung“ resultiert:⁸⁹ „Das Geheimnis zieht mich an, schafft in mir Vertrauen und erlaubt es mir – in meiner Verwundbarkeit – in Wahrheit ‚ich‘ zu sagen“.⁹⁰ Er führt als Beispiel dieser „Umkehr“ die Jünger Jesu an, die sich durch die oben erwähnte Gegenwart (*parousia*) des Menschensohnes verändern. Die verspürte „Belebung“ wird als von Gott kommend interpretiert, da sie aus der Verborgenheit ihrer Lebenswege hervortritt. Es wird in diesem Zusammenhang auch auf die Rolle des Evangeliums eingegangen, welches (wie in der Folge noch zu sehen sein wird) in der Nachfolge Jesu zentral ist und in seiner „gelebten Form“ durch den Sohn Gottes verkörpert wird. Gottes Wille sei es, „dass sein Evangelium *gleichzeitig* von diesem Nazarener Jesus stammt *und* im Inneren derjenigen, die ihm begegnen, als solches anerkannt wird und Gestalt annimmt.“⁹¹ Diesen Prozess stuft Theobald als den „Übergang“ von dem bereits in Anfängen beschriebenen elementaren „Lebensglauben“ zu dem von den Jüngern verspürten und gelebten Christusglauben ein. Gott selbst

⁸⁶ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 83.

⁸⁷ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 83.

⁸⁸ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 83.

⁸⁹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 83.

⁹⁰ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 83.

⁹¹ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 93.

offenbare sich darin als „Quelle“ des Evangeliums.⁹² Charakteristisch für diesen „Übergang“ ist sein Erwachsen aus der Gnade Christi, womit sein Freiheitscharakter betont wird, denn „*er geschieht umsonst*“.⁹³

3.2.2 *Gott oder das Geheimnis des Lebens*

Wie kann nun dieses „Geheimnis“ verstanden werden? Ist es der Ruf Gottes, der mich anzieht? Eine der wesentlichen Fragen hinsichtlich des Glaubenswillens ist vermutlich jene der Gottesbeziehung und wie der Allmächtige zu denken ist. Trefflich analysiert Theobald in seinem Aufsatz *Dieu souverain ou Dieu crucifié* das Bild Gottes, das sich in der Geschichte der Gesellschaft ebenso wie in der Theologie gewandelt hat – vom Herrschergott zum gekreuzigten Gott – und das von den wissenschaftlichen und philosophischen Errungenschaften der letzten Jahrhunderte getragen wurde. Diese Veränderung ist insbesondere das Resultat der sich immer stärker verbreitenden Säkularisierung und des generellen Glaubensverlustes in der Gesellschaft. Das Bild des „gekreuzigten Gottes“ sollte jenes des übermächtigen, herrschenden Gottes korrigieren, wobei Zweifel bestehen, ob es tatsächlich eher zum Glauben führt.⁹⁴

Vor dem Hintergrund dieser Feststellungen verlangt die Rede eines Gottesbildes eine Auseinandersetzung mit dem Spannungsverhältnis zwischen Gott und den Gläubigen, um in einem weiteren Schritt die Machtpositionen und die den Glauben generierende Dynamik zu definieren. Ebenfalls ist zu eruieren, welche spezifischen Erwartungshaltungen sich aufseiten der Menschen einer „göttlichen Kraft“ gegenüber ergeben. Folglich bleibt die einleitende Frage: „Wer oder was ist Gott?“

Zunächst verweist Theobald jedoch auf die Tatsache, dass der Mensch auch ohne Gott Mensch sein kann. Dies sei in unserem Jahrhundert eine selbstverständliche Aussage, die auch hinsichtlich des Humanisierungsprozesses einer Person eine tragende Rolle einnehme. Eine Gotteserfahrung ist für die Entwicklung eines verantwortungsvollen und sozialen Verhaltens nicht mehr ausschlaggebend, was Theobald zu der Aussage verleitet, das Christentum könne möglicherweise eine spezifische Humanität anbieten.⁹⁵

Der hier evozierte Tatbestand betont primär die universelle Gleichheit aller Menschen und bindet sie somit an dieselbe moralische und ethische Ausgangssituation. Hinsichtlich der Frage zur möglichen Trägerschaft des Menschen von Hoffnung

⁹² Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 97.

⁹³ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 106.

⁹⁴ Vgl. THEOBALD, Christoph (1985): Dieu souverain ou Dieu crucifié? Penser Dieu autrement. S. 825f.

⁹⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (1985): Dieu souverain ou Dieu crucifié? Penser Dieu autrement. S. 826f.

verweist dieses Element darauf, dass wir Menschen in unserer Existenz mit einer Vielzahl an Weltbildern und Ideologien konfrontiert sind, die uns allesamt frei zur Verfügung stehen und denen wir mit Engagement und Enthusiasmus folgen können. Die Schwierigkeit für den Menschen besteht demnach zunächst in der Herausbildung eines für die Gemeinschaft adäquaten moralischen und ethischen Bewusstseins, aber auch in der Wahl eines bestimmten ideologischen Lebensweges. Festzuhalten bleibt an dieser Stelle die Andeutung Theobalds, das Christentum sei ein Angebot, dem man sich annehmen kann. Greshakes Aussagen zur „christlichen Diesseits-Hoffnung“ und zu den existierenden Strömungen in der katholischen Theologie – wie beispielsweise die „Befreiungstheologie“ – bestätigen die Suche nach Antworten in bestimmten Denk- und Lebensentwürfen. „Angetrieben von Verheißungen und Hoffnungsbildern, erfüllt vom göttlichen Geist der Hoffnung, ist gerade der Christ befähigt, sich aus der als Fremde empfundenen Welt, aus der weithin desintegrierten, zerschundenen Wirklichkeit letzte Heimat zu machen.“⁹⁶

Der Anspruch, der Mensch sei der Mittelpunkt des Universums, verliert mit den wissenschaftlichen Entdeckungen von Kopernikus und Galilei seine Legitimation. Es liegt nun, da er sich seiner Endlichkeit bewusst ist, in der Hand des Menschen, das gesamte Grundgerüst neu zu denken. Ausgehend von seiner bestätigten Subjektivität muss er das Universum aus einem veränderten Blickwinkel rekonstruieren.⁹⁷ In dieser Umkehrung der Verhältnisse geht es also primär darum, wie sich der Mensch als Subjekt in einem Gesamtkonstrukt neu ordnen kann. Die neu gewonnene Erkenntnis, selbst Herr über das Schicksal zu sein, verursacht unter Umständen eine anfängliche Unsicherheit, die erst recht wieder nach einem Gott bzw. einer göttlichen Macht schreit, um mit dieser Unterstützung erneut im Mittelpunkt des Universums Platz zu nehmen. Gott allein ist demnach in der Lage, absolute Zweifel bezüglich der menschlichen Identität zu bannen.⁹⁸

Die Loslösung vom Gottesbild als Herrscher über das Schicksal sowie diverse – politische ebenso wie religiöse – revolutionäre Bewegungen, wie beispielsweise die von Martin Luther hervorgerufene evangelische Religionsgemeinschaft oder die Französische Revolution 1789, ermöglichten in weiterer Folge die Herausbildung der Menschenrechte. Die parallele Existenz eines klassischen Theismus und eines

⁹⁶ GRESHAKE, Gisbert (1983): *Stärker als der Tod*. S. 32.

⁹⁷ Vgl. THEOBALD, Christoph (1985): *Dieu souverain ou Dieu crucifié? Penser Dieu autrement*. S. 827.

⁹⁸ Vgl. THEOBALD, Christoph (1985): *Dieu souverain ou Dieu crucifié? Penser Dieu autrement*. S. 827f.

modernen Atheismus spiegelt sich allen voran in der Philosophie wider, was aus heutiger Sicht einem kulturellen Faktum zu schulden ist. Der Vorwurf an die heutige Christenheit betrifft die mangelnde Garantie einer gerechten, sozialen und moralischen Ordnung ihres Gottes. Die Funktion Gottes und des Glaubens wird als großes Fragezeichen unserer heutigen Zeit gesehen, welches sich aus dem Umstand ergeben hat, dass die Entdeckungen Kopernikus‘ den Menschen mit seinen eigenen intellektuellen Erzeugnissen konfrontiert haben.⁹⁹

Der entscheidende Punkt, an dem sich die Humanität misst, ist die Fähigkeit des Menschen zur Selbstbestimmung mit seinen Stärken und Schwächen, unabhängig von der ihm präsentierten religiösen oder politischen Ideologie. Die Konfrontation mit der eigenen Endlichkeit verlangt eine Positionierung zu dem jetzt Gelebten. Die daraus resultierende Frage an die Christen ist, wie in diesem „Zwischenstadium“ von Erden- und Himmelreich ein humanes Verhältnis zum Leben gedacht und gelebt werden kann, ohne dem Nihilismus zu verfallen. Der Tod als Limit und Erinnerung der irdischen Bedingtheit des Menschen ist auch ein zentraler Bestandteil der Heiligen Schrift. In der Bibel wird jedoch nicht die Endlichkeit des Menschen akzentuiert, sondern der gezeitigte Lebensweg auf seine Einmaligkeit und Würde hin beleuchtet. Die Schrift zeigt die unerwarteten Momente und unterstreicht die Unendlichkeit der sich in der Zukunft eröffnenden Möglichkeiten. Die Rolle der Sprache, näherhin das „Menschenwort“ ist Grundlage für diese „Öffnung“.¹⁰⁰

Um Gott anders denken zu können ist zunächst der Mensch anders zu denken. Jesus fungiert als Quelle der Reflexion, die ein neues Verhältnis des Menschen zu seinem Leben schafft. Gott hat sich durch die Kreuzigung und Auferstehung Jesu eigens in den Kampf für das Leben begeben und hat triumphiert. Er gibt dem Gläubigen damit den eigentlichen Sinn seines Lebens, denn die Auferstehung bedeutet den endgültigen Sieg über den Tod. In diesem Moment, in dem der Tod seinen fantastischen und faszinierenden Charakter verliert, erwächst etwas, das den Menschen menschlich macht, sich jedoch jeder Vereinnahmung widersetzt. Gott anders zu denken verlangt, so Theobald, den Blick auf die sogenannte Liebesherrschaft Gottes hinsichtlich des Kreuzesgeschehens zu legen, auch wenn dies immer eine große Herausforderung bleibt. Die Macht Gottes zeigt sich in seiner Auseinandersetzung mit dem Tod, seit Anbeginn

⁹⁹ Vgl. THEOBALD, Christoph (1985): Dieu souverain ou Dieu crucifié? Penser Dieu autrement. S. 828-830.

¹⁰⁰ Vgl. THEOBALD, Christoph (1985): Dieu souverain ou Dieu crucifié ? Penser Dieu autrement. S. 831-833.

nimmt er ihm die Maske des Schreckens ab, die er sich für den Menschen umgestülpt hat. Ein Denken Gottes hat nach Theobalds Auffassung auch eine politisch-theologische Dimension, denn mit dem Verlust des Bildes vom Herrschergott kann die Verantwortung für die Geschehnisse auf Erden nur von den Menschen getragen werden.¹⁰¹

Die Grundaussage bezüglich der Gottesvorstellung und der damit verbundenen Notwendigkeit, einem Gottesglauben zu folgen, spitzt sich, so Theobald, in der Frage des Lebenssinnes zu. Nur im Lichte der Überwindung des Todes durch die christliche Auferstehung wird die menschliche Existenz als solche sinnhaft, da der kommende Tod damit seinen „wahren Sinn“ erlangt. Die Gestalt Jesu Christi nimmt dabei die Mittlerposition ein und dient in seiner radikalen Hingabe im Kreuzestod sowie mit seiner Ruhe und Abgeklärtheit als Vorbild für den Gläubigen. Dies ist für die Fragestellung der „gastfreundlichen Heiligkeit“ Jesu, näherhin der eschatologischen Merkmale dieser Heiligkeit, welche in der Folge noch intensiver behandelt wird, von großer Relevanz. Gott als Geheimnis tritt hier insofern auf, als dass der Kreuzestod Jesu das Geheimnis der Tiefe Gottes verkörpert und darüber hinaus das Geheimnis der eigenen Existenz des Gläubigen darstellt, die sich seit Anbeginn im Gedächtnis der Menschheit befindet.¹⁰²

Da die Frage nach dem eigentlichen Wesen Gottes nicht beantwortbar ist, kann an dieser Stelle nur auf das Christusgeschehen verwiesen werden. Essenziell bleibt dabei jedoch die fortwährende Suche und das Streben nach Gott, der selbst ebenfalls in ein Beziehungsgeschehen mit den Gläubigen eintreten „soll“, denn: „Nur Gott kann uns Zugang zu seiner Intimität geben; was im menschlichen Raum der Gastfreundschaft plausibel ist, gilt in analoger Weise und im Übermaß von Gott selbst.“¹⁰³ Die sich an Gott gerichteten Erwartungen der Menschen haben sich durch das von Theobald formulierte, geänderte Gottesbild ebenfalls transformiert. Der Gläubige hat in seiner neuen Stellung als „Herr“ über sein Schicksal und verantwortliches Wesen in Gott einen Ansprechpartner, der ihn auf einer anderen Ebene zu einem gelungenen Dasein begleitet. Dies führt zu einer genaueren Betrachtung der Voraussetzungen und Umstände, die für den Glaubensweg „Jedermanns“ signifikant sind. Die daraus

¹⁰¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (1985): Dieu souverain ou Dieu crucifié ? Penser Dieu autrement. S. 831-837.

¹⁰² Vgl. THEOBALD, Christoph (1985): Dieu souverain ou Dieu crucifié ? Penser Dieu autrement. S. 831-836.

¹⁰³ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 116.

gewonnenen Erkenntnisse dienen der Konkretisierung des Menschenbildes, wodurch seine Gesamtposition bezüglich der Hoffnungsthematik differenzierter beleuchtet werden kann.

3.3 Der Glaube „Jedermanns“

In diesem Unterkapitel wird auf die Funktion sowie die wesentlichen Charakteristika „Jedermanns“ eingegangen, um die Genese seines Glaubens zu analysieren. Die Eingangsfrage, die es zu beantworten gilt, ist: Wer ist „Jedermann“ und wie findet er zum Glauben?

Theobald bezieht sich hinsichtlich der Identität des „Jedermann“ auf die Heilige Schrift und qualifiziert ihn daher folgendermaßen: „‘Jedermann‘, so wie er auch in den Evangelien vorkommt.“¹⁰⁴ In dieser Betrachtung kann „Jedermann“ als diejenige Person wahrgenommen werden, die auf direktem oder indirektem Weg mit der Wirkkraft und der Heiligkeit Jesu Christi in Berührung kommt. Als eindruckliche Perikope ist hier Mk 1,29-31 zu nennen, die von der Heilung der Schwiegermutter des Simon Petrus durch den Menschensohn erzählt. Es sind diesbezüglich nicht nur die physischen Heilungen und Wiederherstellungen der Menschen zu nennen, sondern auch die Einsicht, die allein durch das ausgesprochene Wort Jesu an die Bewohner dieser Erde gelangt. Die im Handeln Jesu eingebundene Sicht auf die Gesamtheit der Existenz macht ihn zu einem Visionär, der unweigerlich die Grenzen der Furcht durchbricht und seine Mitmenschen nicht kalt lässt. „Jesus ist in hohem Maß Hoffnungsträger, Träger einer Energie, Mittler zwischen Mensch und Gott.“¹⁰⁵ Der Glaube, in der Nachfolge Christi zu leben, beginnt zunächst mit einer Berührung, die entweder durch eine Begegnung oder aus einer tiefgreifenden Erfahrung hervorgebracht wird. Wie der Glaube „Jedermanns“ in den Augen Theobalds in Erscheinung tritt und welche möglichen äußeren Bedingungen ausschlaggebend sein können, wird in der Folge kurz erläutert.

Das eigentlich Bemerkenswerte hinsichtlich des Glaubens „Jedermanns“ ist die Spontaneität und Unvorhersehbarkeit, mit welcher der Lebensglaube erweckt wird. Im Programm Theobalds wird in diesem Zusammenhang auf die vielen „Unterbrechungen“ hingewiesen, die sich in der Biografie eines jeden Menschen finden. Diese Einschnitte markieren die Tatsache, dass das Leben ein großes Ganzes darstellt und sozusagen als Geflecht unterschiedlicher, aber zusammenhängender Komponenten zu interpretieren

¹⁰⁴ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 84.

¹⁰⁵ RENZ, Monika (2013): Der Mystiker aus Nazaret. S. 151.

ist. Bei dieser hervorgebrachten Einsicht wird an den „elementaren Lebensglauben“ appelliert, der sich allerdings nur unter bestimmten Voraussetzungen formt. Dazu gehört erstens der Aspekt des „Beziehungs- und Begegnungsgeschehens“, der dem Gegenüber eine bedeutende Position einräumt. Zweitens muss das Gegenüber – der/die „Andere“ – die „Interpretationskompetenz ‚Jedermanns‘ respektieren“ und – drittens – diese nach Möglichkeit hervorrufen. Theobald sieht vor allem im dritten Punkt, sozusagen in der Ermutigung und Förderung der „Interpretationskompetenz“, eine immer größere Aktualität, da in der heutigen Zeit die individuellen Zugänge zum Glauben oftmals nicht mehr mit den religiösen Lehrmeinungen übereinstimmen.“¹⁰⁶

Die im Folgenden erläuterten „Unterbrechungen“ bilden den ersten Punkt in der Beschreibung des Glaubens „Jedermanns“.

1) Unterbrechungen:

Die für das Aufblühen des Lebensglaubens entscheidenden „Unterbrechungen“ (*disclosure situations*) der alltäglichen Routinen werden von Theobald an drei unterschiedlichen Schnittstellen unserer Biografie festgemacht:¹⁰⁷

(a) Krisen:

Krisen sind als „Unterbrechungen“ zu verstehen, da sie oft in den Übergangsphasen der einzelnen Lebensabschnitte auftreten. Sie ergeben sich dann, wenn der gelebte Zustand nicht mehr zu bewältigen ist und es zu einer Änderung kommen muss, um eine neue Balance zu finden. Die Krise an sich kann sich positiv wie auch negativ entwickeln, im besten Fall verbessert sie das Leben und bringt neue, ungewohnte Aspekte mit hinein.¹⁰⁸

(b) Lebensplanung und Projekte:

Als zweite Schnittstelle wird von Theobald das Faktum der äußeren Umstände und Bedingungen angesprochen, die maßgeblich für den Entschluss verantwortlich sind, in eine bestimmte (Lebens-)Richtung zu gehen. In diesem Zusammenhang wird neben Karriereplänen und Plänen zur persönlichen Familiengründung auch der Aspekt der Freizeitbeschäftigung genannt. All diese Punkte sind einerseits von unserer biologischen Entwicklung, andererseits aber auch von unseren Sehnsüchten und Verantwortungen getrieben. Diese werden wiederum von dem „Werteparallelogramm“,

¹⁰⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 84.

¹⁰⁷ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 84.

¹⁰⁸ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 84.

welches die Gesundheit, die finanzielle Sicherheit und die persönliche Entfaltung hochhält, beeinflusst. Die „Unterbrechungen“ ergeben sich, wenn ein (Lebens-)Projekt misslingt oder es besser glückt als zunächst angenommen. Auch der Eintritt eines Neugeborenen in die Familie wird als eine glückliche „Unterbrechung“ gewertet. Theobald verweist auf den komplexen Charakter der einzelnen „Unterbrechungen“, da sie meist nicht nur von den einzelnen Individuen abhängen, sondern Resultat unterschiedlicher Personengeflechte und diverser äußerer Umstände sind.¹⁰⁹

(c) Unerwartete Ereignisse:

Auch in den uns zufällig widerfahrenden Geschehnissen zeigen sich „Unterbrechungen“, wie beispielsweise eine neue Bekanntschaft, die sich zu einer Liebesbeziehung entwickelt oder im Glückslos zu gewinnen. Erfahrungsgemäß wird der Mensch während seiner Existenz des Öfteren auch von schmerzlichen Ereignissen heimgesucht, wie es etwa bei Verkehrsunfällen der Fall ist. All diese „Zufälle“ geben oft Anlass unser Leben unerwartet in eine andere Richtung zu lenken.¹¹⁰

Theobald spricht von diesen „Unterbrechungen“, die in die Alltagsroutinen eindringen, im Sinne einer Einsicht der Totalität des Lebens als ein zusammenhängendes Ganzes von Ereignissen und Erfahrungen. Er unterstreicht dieses Momentum als „Eröffnungs- und Erschließungssituation“ und lehnt sich dafür an den Begriff der „*disclosure situations*“.¹¹¹ „Gemeint sind ‚Augenblicke‘ oder mehr oder weniger kurze ‚Zeitfragmente‘, die wie durch ein Fenster das Leben als unverfügbaren Zusammenhang erscheinen lassen.“¹¹² Als partikularen Umstand im Kontext lässt sich die Abwesenheit Gottes betonen, der hier nicht als Hauptakteur fungiert. „Nicht ‚Gott‘, sondern das indisponible ‚Gesamtgefüge‘ unserer Existenz ist das vis-à-vis unserer elementarsten ‚Glaubensvollzüge‘.“¹¹³

2) Erwecken des Glaubens durch den „Anderen“:

Neben den genannten „Unterbrechungen“ kommt auch dem „Anderen“ (*autrui*) eine entscheidende Rolle bei der Setzung des Aktes zum „elementaren Glauben“ zu. Dieser für uns existenzielle Akt wird dank des „Anderen“ in uns hervorgerufen, wobei die finale Umsetzung nur von einem selbst durchgeführt werden kann. Dieses Motiv der

¹⁰⁹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 84f.

¹¹⁰ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 85.

¹¹¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 85.

¹¹² THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 85.

¹¹³ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 96.

Verwiesenheit auf unser Gegenüber und der Begegnung mit unseren Mitmenschen steht in einem nahen Verhältnis zur Idee der jesuanischen Gastfreundschaft, wie sie von Theobald interpretiert wird. Der Vertrauensakt, den wir bei der Geburt setzen, erfordert die Gastfreundschaft unserer Erzeuger; später wird die Gastfreundschaft von den anderen Mitgliedern unserer Lebensgemeinschaft für ein Fortkommen auf dieser Erde unerlässlich werden. Die Gastfreundschaft drückt sich daher nicht ausschließlich in einem effizienten und materiellen Sinn aus, sondern erweist sich vielmehr als eine „Anwesenheit“. Sie ist jedoch in keiner Weise als Einvernahme oder Autorität zu verstehen, sondern als eine bedachte Sorge und Präsenz. Die Abhängigkeit der einzelnen Individuen von ihren Mitmenschen wird als eine lebensnotwendige Tatsache angesehen, jedoch können die „Anderen“ den elementaren Lebensglauben nur für sich selbst ausführen. Als ein Akt der Gnade bedarf der Glaubensakt allerdings der Vormundschaft einer dritten Person.¹¹⁴ Er erwächst zumeist aus unserer fragilen „Offenheit“ und zeigt sich unter Umständen ganz unverhofft: „Denn dieser so bedrohte und zerbrechliche Akt – mitten in unserer Verwundbarkeit – ist, wenn er sich plötzlich zeigt, ein ‚Wunder‘, das uns, wenn unser Glaubenssinn etwas geschult ist, ‚erstaunt‘: ‚Glaube‘, wo wir ihn nicht erwarteten.“¹¹⁵

3) Körperlicher und sprachlicher Ausdruck

Der in „Jedermann“ erweckte Glaube ist unter anderem an den unterschiedlichen verbalen und körperlichen Äußerungen festzumachen. Die Sprache dient hier als essenzielles Vehikel, so wie auch die Mimik und Gestik der Gläubigen. Die dadurch erfolgte Verständigung und Vermittlung des Glaubenserlebnisses innerhalb der Gemeinschaft bekundet die „kollektive Dimension“ des Glaubens. Wie in vielen anderen Bereichen ist für die Aneignung dieser Fähigkeit des Kommunizierens ein Input von der Außenwelt vonnöten, um sie entsprechend zu erlernen und in weiterer Folge adäquat einzusetzen.¹¹⁶

Aus den drei genannten Punkten zum Glaubensverständnis von Theobald – „Unterbrechungen“, Erwecken des Glaubens durch „Andere“ sowie der körperliche und sprachliche Ausdruck – lässt sich einmal mehr der Aspekt des Beziehungs- und

¹¹⁴ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 86.

¹¹⁵ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 86.

¹¹⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 86f.

Begegnungsgeschehens aufzeigen, der als gemeinsamer Nenner dieser Bereiche auftritt und erforderlich ist.¹¹⁷

Im Folgenden werden Theobalds Ausführungen über die Korrelation von Individuum und Gemeinschaft hinsichtlich des Glaubensaktes genauer beleuchtet. Dabei wird zusätzlich die Frage der Hinführung zu Gott im Kontext der modernen Lebensführung in der heutigen Gesellschaft untersucht, um in weiterer Folge das Kriterium der Hoffnung an einem gewissen Lebensentwurf aufschlüsseln zu können. Die von Theobald genannten „Unterbrechungen“, die sich in Momenten von Krisen oder Phasenübergängen zeigen, stellen zwar den Menschen als Individuum in die Position des Handelnden, er ist aber stark von seinen Mitmenschen und letztlich vom „Anderen“ abhängig. Das Sozialgefüge kann in dieser Perspektive als Glaubenskatalysator gesehen werden, da die Gemeinschaft, in der wir leben, unweigerlich in unsere Entscheidungen eingebunden wird. An dieser Stelle ist allerdings der Gesichtspunkt der Endlichkeit klar erkenntlich zu machen, da es in erster Linie um die Gesamtschau auf das Leben geht, die sich in diesen „Unterbrechungen“ zeigt. Das Leben als ein zusammenhängendes Gefüge aus höchst unterschiedlichen Ereignissen wahrzunehmen, entführt den Menschen an einen Ort, der weder von der Vernunft zur Gänze erschlossen werden kann noch auf der emotional-spirituellen Ebene uneingeschränkt zugänglich zu sein scheint. Die sich aus den „Unterbrechungen“ ergebene Einsicht stellt ein solch starkes Momentum dar, dass es einer außerordentlichen Integrität und Ausgeglichenheit bedarf, um sie in dieser Weise im gängigen Alltag erfahren und ertragen zu können. Zusätzlich kann hier der Gesichtspunkt der völligen „Ausgesetztheit“ vorgebracht werden, die in Phasen der Krise oder Veränderung hervortritt und den Menschen auf seinen nackten Überlebenstrieb zurückwirft. Die Verwundbarkeit jedes Einzelnen ist unter diesen Rahmenbedingungen nur schwer zu übersehen und dient – wenn man die Ausführungen Theobalds in diese Richtung interpretieren will – als „Tor“ zum Mysterium des Glaubens. In diesem Zusammenhang sind die Ansichten des deutschen Dogmatikers und Fundamentaltheologen Thomas Pröpper von Bedeutung, da sie den Zusammenhang des Glaubens mit den sich in einer Biografie ergebenden Schlüsselmomenten aufzeigen. Pröpper verdeutlicht zum einen die Sehnsucht der Menschen nach einem „Erlöserglauben“ und zum anderen die Erwartungen der Öffentlichkeit an einen möglichen Schutz- und Zufluchtsort in göttlicher Gestalt für die schweren Stunden

¹¹⁷ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 84.

unserer Existenz. Die Gemeinschaft der Menschen ist demnach nicht ganz von der spirituellen Ebene zu trennen. Pröpper trifft daher folgende Schlussfolgerung:

„Natürlich sollte man nicht übersehen, daß unsere Gesellschaft der Religion durchaus noch eine Rolle zuweist und sogar von ihr wünscht: ihren Beistand nämlich bei den sogenannten Kontingenzerfahrungen des Lebens, bei individuellem Glücksverlust, bei Alter, Krankheit und Tod. Und in der Tat: ein Glaube an Erlösung, der nicht zu trösten vermöchte, verdiente nicht seinen Namen.“¹¹⁸

Während Theobald bei seiner Beschreibung der „Unterbrechungen“ sehr klar auch positive Lebensereignisse einbringt, beschränkt sich Pröpper in erster Linie auf traurige Schicksalsschläge, die für eine veränderte Sichtweise auf das Leben und die Gottesfrage verantwortlich sind. Die Gottesehnsucht und die Hoffnung auf das Reich Gottes sind als Motivation für den Übergang von einer Lebensphase zur nächsten oder auch zur Umsetzung eines Lebenswunsches nicht auszuschließen. Die „Unterbrechungen“ des Lebens, so wie sie von Theobald verstanden werden, zeichnen sich in den Augen der Verfasserin dieser Arbeit dadurch aus, dass sie aufgrund der Einsichtserfahrung die Frage nach dem „Wofür kämpfe ich?“ in den Vordergrund rücken. So glaubensbejahend eine Entscheidung auch ausfallen mag, eine komplette Abwendung von Gott ist dennoch ebenso möglich. Die Spannungsverhältnisse zwischen Wirklichkeit und Erwartung sowie zwischen Angst und Hoffnung spielen in dieser Frage ebenfalls eine bedeutende Rolle.

Die zwei weiteren von Theobald präsentierten Punkte, die für den „Glaubensakt“ essenziell sind, zeigen ihre soziale Dimension in einem noch größeren Ausmaß. Der „Andere“ als Herausforderer und „Erwecker“ unseres Glaubens begleitet uns bei unseren ersten Schritten und letztlich erhält unser Ausdruck des Glaubens im übermittelten Kommunikationsgeschehen seine endgültige Entfaltung. „‘Glaube‘ manifestiert sich somit als Akt vertrauenden Standfassens, das einen bestimmten *sensus* für Kohärenz oder ein entsprechendes *Urteil* impliziert und sich gleichzeitig, im Rückbezug auf die eigene Lebensgeschichte, *selbst ausdrückt*, sich in Gestus und Sprache artikuliert.“¹¹⁹

Es drängt sich in diesem Zusammenhang die Frage nach der Gottbeziehung auf. Hierzu nimmt Theobald Stellung, indem er den *sensus*, der dem elementaren Glauben des „Jedermann“ innewohnt, als Schlüsselement markiert. Der Gläubige ist demnach in

¹¹⁸ PRÖPPER, Thomas (³1991): Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. S. 29.

¹¹⁹ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 96.

der Lage, im Zuge des Geschehens der Gastfreundschaft auf menschlich-christlicher Ebene, den „Anderen“ und seinen Lebensglauben in nächster Nähe Gottes zu bestimmen. Dies impliziert den Drang und die Sehnsucht, die Bedeutung bzw. Stellung dieses „Gegenübers“ in den Augen Gottes zu erfahren.¹²⁰

Ein weiteres Problem, das Theobald ins Zentrum rückt, ist jenes der großen Diversität an Traditionen, die sich sowohl in der religiösen Praxis wie auch inmitten der christlichen Religion wiederfinden. Dies verdeutlicht die Notwendigkeit eines neuen Ansatzes, der den Umstand der veränderten Rahmenbedingungen einbezieht und individuelle Herangehensweisen an Glaubensbilder zulässt. Die „Ausdrucks- und Interpretationskompetenz“ sei jene Kompetenz, die als Konsequenz aus diesen Bedingungen entspringe.¹²¹

Theobald öffnet mit dieser Forderung bzw. Feststellung die Tür zu einem neuen Verständnis der religiösen Lebensweise und allen voran der täglichen Glaubenspraxis. Die „Ausdruckskompetenz“ wie auch die „Interpretationskompetenz“ greift direkt nach dem Glaubensinhalt, den die einzelnen Gläubigen für sich transformieren und weitertragen. Darüber hinaus wird an die Lebendigkeit des Glaubens erinnert, die sich nur durch Glaubenserfahrungen und deren Reflexion erfüllen lässt. Der Aspekt des Austausches findet hier seinen Höhepunkt, denn in „[...] *disclosure situations* hat deshalb der jeweils Andere oder – biblisch gesprochen – der ‚Nächste‘ nicht nur die Rolle, Lebensglauben zu ermöglichen – ohne sich selbst an die Stelle des Anderen zu setzen –, sondern auch die, seine Sprach- und Interpretationskompetenz zu respektieren und in vielen Fällen zu provozieren.“¹²² In der Perspektive des stilistischen Ansatzes Theobalds erhält der Glaube einen gefestigten Platz im Alltag „Jedermanns“, da er die „‘galiläische‘ Lebenswelt als Ort hat“.¹²³ Der „Andere“ gewinnt in diesem Kontext die elementare Rolle des Zeugen und erweitert somit die Glaubwürdigkeit des Gottesbezuges, der sich auch in unserer „radikalen Offenheit“ präsentiert.¹²⁴ Der entscheidende Punkt der hier explizierten Lebensweise ist die starke Bindung der Subjekte untereinander, die einerseits für die Ausbildung des Glaubens zentral ist und andererseits für den Menschen die Notwendigkeit markiert, sich auf seine Mitmenschen einzulassen. Er tritt in das Geschehen der Gastfreundschaft ein und realisiert somit

¹²⁰ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 114.

¹²¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 87.

¹²² THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 88.

¹²³ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 67.

¹²⁴ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 67.

einen auf die Zukunft gerichteten Hoffnungsakt. Dieser wird im vierten Kapitel näher beleuchtet.

Abschließend sei hinsichtlich des Glaubensaktes im Sinne eines Begegnungs- und Beziehungsgeschehens die enge Verbindung zu den Evangelien hervorgehoben. Der Position Jesu Christi und seinem Einsatz im Glaubensprozess des „Jedermann“ – wie beispielsweise seiner Fähigkeit, den Glauben zu entfachen – wird die nötige Anerkennung gezollt. Die Bindung zwischen den Gläubigen und Jesus Christus erfährt dadurch eine größere Relevanz und bedingt eine verstärkte Zuwendung zum Gottesglauben über die Gestalt des Menschensohnes.¹²⁵ „Das Verständnis des Glaubens als jesuanisches Begegnungs- und Beziehungsgeschehen, samt der hier ‚Jedermann‘ überlassenen, in seinem *sensus fidei* oder *sensus Regni* verankerten Interpretationskompetenz, ist nämlich der auf immer bleibende – österliche – ‚Übergang‘.“¹²⁶ Da ersichtlich wurde, dass die Quelle des Glaubens im Austausch liegt, sozusagen innerhalb des Beziehungs- und Begegnungsgeschehens, beschäftigt sich das nächste Unterkapitel mit den Formen und Ebenen dieses Austausches in einem sozialen Umfeld wie es auf der Erde zu finden ist.

3.4 Gotteswort im Menschenwort – Anerkennung in Form eines spirituellen Aktes

Die in Mt 4, 4 gesprochenen Worte Jesu „*Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von jedem Wort, das aus Gottes Mund kommt.*“¹²⁷ (Mt 4, 4) zeugen von der Kraft des Wortes Gottes. In der von Theobald durchbuchstabierten Glaubenslehre wird diese Kraft nicht nur auf Gott beschränkt, sondern auf die Menschen übertragen.

Theobald nimmt in seinem Werk *Paroles humaines, Parole de Dieu* auf die grundsätzliche Bedeutung des Gotteswortes Bezug, indem er zunächst die eigentlichen Charakteristika des Wortes als sozio-wissenschaftliches Phänomen zu ermitteln versucht. Dabei orientiert er sich an der zwischenmenschlichen Kommunikation, die reich ist an Begriffen und Gesten und situationsabhängig changieren kann. Was bedeuten „Menschenworte“ jedoch konkret? Der Mensch als ein sich stetig im Gespräch und Austausch befindendes Wesen kennt in seinem Alltag jede Menge unterschiedlicher Gesprächssituationen, die sich in Bezug auf den Inhalt, die Sprache und nicht zuletzt die

¹²⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 66.

¹²⁶ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 121.

¹²⁷ KATHOLISCHES BIBELWERK (2016) : Die Bibel. Evangelium nach Matthäus 4, 4.

Rahmenbedingungen sehr differenziert präsentieren. Dem Wort geht voraus, dass es in seiner Potenz nur wahrgenommen werden kann, wenn es gehört wird. Das Hören des Wortes hat in erster Linie die Funktion, das Gegenüber in seiner unveräußerlichen Freiheit anzuerkennen. Dies ist es, was Theobald als Essenz einer jeden Begegnung sieht. Die Anerkennung des anderen sollte auf Basis der Selbstlosigkeit stattfinden, ohne dass eine Gegenleistung erwartet wird. Dieser Prozess zeigt deutlich die Fragilität und Verwundbarkeit des Wortes auf, sei es in einer privaten Konversation oder in einem öffentlichen Geschehen.¹²⁸

Grundsätzlich ist festzuhalten, dass inmitten all dieser „Menschenworte“ auch das „Gotteswort“ zu Tage kommt. Beides sind Grundelemente, die eine Weiterentwicklung des Glaubens über das Stadium des Urvertrauens hinaus bewirken können. Theobald versteht unter der Bezeichnung „Gotteswort“ primär ein „Menschenwort“. Im Zentrum des Interesses steht, wie das „Menschenwort“, welches zunächst zwischen Menschen gewechselt wurde, zum Wort Gottes transformiert wird – sozusagen, wie Gott selbst als Quelle dieses Wortes wahrgenommen wird.¹²⁹

Die Anerkennung des „Menschenwortes“ als solches erweist sich bereits als eine Schwierigkeit, das Verständnis für das „Gotteswort“ stellt aber eine noch viel größere Herausforderung dar. Ein Wort, welches ganz dem Herrn zuzuschreiben ist und darüber hinaus als sein „Subjekt-Sein“ anzusehen ist, erfordert eine große Einsichtsfähigkeit. Dies sei jedoch, so Theobald, was wir tun, wenn wir in einer mehr oder weniger diskreten Art den Begriff des „Gotteswortes“ verwenden. Wir seien von der jüdischen und christlichen Tradition dazu eingeladen, dieses „Gotteswort“ inmitten der „Menschenworte“ anzunehmen, es sei denn, diesem Ausdruck wird eine mythische oder fundamentalistische Bedeutung zugemessen.¹³⁰ Um die Ansicht Theobalds zu bekräftigen, genügt ein kurzer Blick in die Heilige Schrift, denn mehrere Bibelperikopen zeugen von der Unmittelbarkeit des „Wort Gottes“. So auch der Johannesprolog, in dem die Verschmelzung von Subjekt und „Gotteswort“ eindrücklich überliefert ist und sich als Prinzip selbst präsentiert: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und das Wort war Gott.“¹³¹ (Joh1,1) „Indem der Logos gleichanfänglich oder voranfänglich wie Gott selber ist, soll *Gott* hier als der Gott des Logos charakterisiert werden, d.h. als Gott, der soz. nicht für sich allein nur Gott ist,

¹²⁸ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 7f.

¹²⁹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 15. (28. OZ)

¹³⁰ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 9. (29. OZ)

¹³¹ Evangelium nach Johannes 1, 1.

sondern der von vornherein *mit* dem Logos zusammen ist.“¹³² Jedoch zeigt sich in der Diskussion um das Phänomen des „Gotteswortes“ auch die Problematik der Übersetzung bzw. der Transformation. Wie kann der Inhalt der Heiligen Schrift zum „Menschenwort“ werden? Denn: „Gewöhnlich ging man in der Theologie von der Meinung aus, Schrift und Überlieferung seien die ‚Quellen‘ der Offenbarung.“¹³³

Leonhard Hell argumentiert in dieser Frage mit der Rezeption des „Gotteswortes“, die direkt mit der Offenbarung des Herrn verknüpft ist: „Es spricht eben nicht die Bibel die Sprache Gottes, auch nicht das Alte Testament, auch nicht der eine oder andere prophetische Einzeltext. Es kann immer nur umgekehrt sein: Gott spricht, um sich vernehmbar zu machen, die Sprache des Menschen. Und er spricht daher immer die Sprache dessen, den er anspricht.“¹³⁴ Die Komponente der Offenbarung Gottes stellt in diesem Verständnis die Schlüsselposition dar, da sie den Konnex zwischen Gott und den Gläubigen aufzeigt. „Zu dieser ‚Offenbarung‘ gehört nämlich immer *jemand, dem* die Offenbarung, das Sichenthüllen Gottes, zuteilwird. Zur Offenbarung gehört also immer ein empfangendes Subjekt.“¹³⁵

Im Hinblick auf die Verbindung von „Gotteswort“ und „Menschenwort“ ist auf das im zweiten Vatikanischen Konzil erarbeitete und forcierte kommunikationstheoretische Konzept der Offenbarung anzuspielen, welches „Offenbarung nicht als Mitteilung von Sachverhalten, sondern als Mitteilung von Gottes eigenem Wesen und damit als personale Selbstmitteilung Gottes“¹³⁶ versteht. Gläubige werden in dieser Form der Selbstmitteilung Gottes in eine „Beziehung“ mit dem dreifaltigen Gott eingebunden.¹³⁷ „In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde und verkehrt mit ihnen, um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen.“¹³⁸ (DV2).

Theobalds Erläuterungen zur Rolle des Wortes innerhalb des Glaubensprozesses konzentrieren sich auf die fundamentale Einbettung des Gotteswortes im Menschenwort. Ausgangspunkt ist der Mensch in seiner Position als Mitglied einer

¹³² RINGLEBEN, Joachim (2014): Das philosophische Evangelium. S. 12.

¹³³ LEHMANN, Karl Kardinal (2014): Dei Verbum – Gottes Wort – eine Botschaft des Heils für die ganze Welt. S. 32.

¹³⁴ HELL, Leonhard (2014): Translatio Dei. S. 375f.

¹³⁵ LEHMANN, Karl Kardinal (2014): Dei Verbum – Gottes Wort – eine Botschaft des Heils für die ganze Welt. S. 33.

¹³⁶ STOSCH, Klaus von (2006): Einführung in die Systematische Theologie. S. 80.

¹³⁷ Vgl. STOSCH, Klaus von (2006): Einführung in die Systematische Theologie. S. 80f.

¹³⁸ Dogmatische Konstitution DEI VERBUM über die göttliche Offenbarung. DV 2.

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_ge.htmlj (Stand: 09.04. 2019)

Gesellschaft und als sozial agierendes Wesen. Wie nun der Übergang vom Menschen zu Gott erfolgt, hängt einerseits vom Inhalt der Konversation ab, andererseits aber auch von der jeweiligen Gesprächssituation. Dennoch kommt die Transformation laut Theobald nicht ohne eine nur schwer fassbare Komponente aus. Er skizziert sie folgendermaßen: Die Abwendung von einer fundamentalistischen oder mythischen Konzeption des Gotteswortes meint, den vom Heiligen Geist getragenen „spirituellen“ Akt zu suchen, der in einem solchen Menschenwort das Wort Gottes (wieder-) erkennt; dieses Wort wahrhaftig in der ganzen Existenz Jesu Christi und im Wort seiner Gesandten hört.¹³⁹ Der „spirituelle Akt“ begründet demnach die Transformation bzw. die Erkenntnis eines göttlichen Gehaltes im „Menschenwort“. Eine Nachwirkung des eigentlichen Glaubensaktes ist vor allem im Inneren des Menschen zu vernehmen. „Es gibt keine Verkündigung des Evangeliums Gottes ohne Einbeziehung des Adressaten; genauer gesagt: das, um was es in der Verkündigung geht, ist *im* Adressaten bereits am Werk, sodass er bzw. sie es in Freiheit annehmen kann.“¹⁴⁰ Die hier deutlich formulierte Reziprozität innerhalb des Glaubensgeschehens ist – dem kürzlich verstorbenen Jesuitenpater Donath Hercsik zufolge – Teilstück der römisch-katholischen Lehre. „Aus katholischer Sicht ist der Glaube immer dialektisch bestimmt, indem er gleichzeitig als Geschenk Gottes und als Tat des Menschen gekennzeichnet wird.“¹⁴¹

Bezugnehmend auf den ersten Brief an die Thessalonicher – „Darum danken wir Gott unablässig dafür, dass ihr das Wort Gottes, das ihr durch unsere Verkündigung empfangen habt, nicht als Menschenwort, sondern – was es in Wahrheit ist – als Gottes Wort angenommen habt; und jetzt ist es in euch, den Glaubenden, wirksam.“¹⁴² (1Th 2, 13) – sieht Theobald die eigentliche Relevanz in der Anerkennung des Gotteswortes in dem von Frauen und Männern ausgesprochenen Wort. Diese Anerkennung erlaubt eine Verteilung des eigentlichen Gehaltes des „Gotteswortes“ auf alle „Menschenworte“. Folglich offenbart es im Hörer des Wortes das, was vermutlich bereits in Anfängen vernommen wurde: die im Inneren des Menschen vollzogene Arbeit, die unser Sprechen impliziert, provoziert und bekundet die unentwegte Anpassung an den Anderen sowie an die einzelne Situation und zuletzt die Konkordanz mit sich selbst.¹⁴³

¹³⁹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 10. (30. OZ)

¹⁴⁰ THEOBALD, Christoph (2014): *Das Christliche als Lebensstil*. S. 212f.

¹⁴¹ HERCSIK, Donath (2007): *Der Glaube*. S. 263.

¹⁴² Erster Brief an die Thessalonicher 2, 13.

¹⁴³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 10f. (31. OZ)

Wie diesem Unterkapitel zu entnehmen ist, hat der mit Hilfe des Heiligen Geistes erkannte göttliche Gehalt des „Menschenwortes“ auch eine Wirkung auf die soziale Interaktion in Sprechsituationen. Dabei geht es unter anderem um die eigene Zurückhaltung, es gilt den „Anderen“ bzw. den „Nächsten“ so wahrzunehmen, dass sich ein spiritueller Prozess eröffnen kann. Die Kraft Gottes wirkt demnach auch in der Verständigung. Sie lässt sich durch ein bewusstes Hören der Worte im zwischenmenschlichen Dialog erkennen. Gábor Ambrus akzentuiert in seinem Essay *In the Beginning was the Word* nicht nur den im Glauben stattfindenden Austausch, sondern verweist auch auf die eigentliche Komplexität der biblisch-religiösen Sprache, die im Glaubensgeschehen der heutigen Zeit Aktualität besitzt. Er argumentiert folgendermaßen: „[...] we experience in the contemporary practice of faith that, despite the thoroughgoing and unpredictable effects of the information age, Christianity’s bond with the intricate operations of language is as profound as ever.”¹⁴⁴ Wenn Theobald also die Vielfältigkeit der Sprechsituationen, die sich in der alltäglichen Kommunikation der Menschen ereignen, im Zusammenhang mit der Gotteswortproblematik nennt, kann zwar kein direkter Konnex zur Sprache der Heiligen Schrift gezogen werden, jedoch findet sich auch im zwischenmenschlichen Dialog eine unaussagbare „Offenheit“. Vor dem Hintergrund der Heiligen Schrift muss neben der Offenbarung Gottes durch das Wort auf die benutzte Sprache eingegangen werden, um den Aspekt der Kommunikation deutlich zu machen. Schökel äußert sich diesbezüglich wie folgt: „Gott wollte zu uns in wirklich menschlichen Worten sprechen, gesprochen durch Menschen: »per prophetas«. Ebendeshalb in einer konkreten Sprache, in Hebräisch oder Griechisch; durch konkrete Menschen, Jeremias und Paulus.“¹⁴⁵ Die Bedeutung dieser Verständigung ist für das Zusammenleben der Menschen auf Erden insofern wichtig, als dadurch die Anpassung und Anerkennung Gottes in der Begegnung vorausgeschickt wird.

Theobald orientiert sich bei seinem Leitgedanken zum Wort, welcher vor allem die Tatsache impliziert, dass sich das „Gotteswort“ inmitten von „Menschenworten“ befindet, an dem Apostel Paulus. Dieser spielte auch für die dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum* des zweiten Vatikanischen Konzils eine tragende Rolle.¹⁴⁶ „Der Glaube als Voraussetzung des Heils ist ein Phänomen, das ,vom

¹⁴⁴ AMBRUS, Gábor (2016): *In the Beginning was the Word*. S. 136.

¹⁴⁵ SCHÖKEL, Luis Alonso (1968): *Sprache Gottes und der Menschen*. S. 32.

¹⁴⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 16.

Hören‘ kommt (Röm 10,17), während das, was gehört wird, ‚durch das Wort Christi‘ zum Menschen gelangt (ebd.).¹⁴⁷

Hinsichtlich der Funktion des „Hörens“ ist die Botschaft des Apostels sehr eindeutig, womit eine der leitenden Dimensionen des Glaubens, die sich durch die gesamte Heilige Schrift zieht, fortgeführt wird, denn: Die Bedeutung des Wortes und der Rede für den gesamten Menschen tritt nicht nur in der Vorstellung der Weisheitsliteratur immer wieder hervor.¹⁴⁸ Ulrich Berges fügt für das Glaubensverständnis und die Gottesbeziehung am Beispiel des Jesajabuches die zur Erkenntnis nötige „Ein-Sicht“ hinzu. Seiner Ansicht nach „[...] kommt den Sinneseigenschaften ‚Hören – Sehen‘ eine zentrale Bedeutung zu, denn nur als Hörende und Sehende können sich die Adressaten zum Knecht JHWHs zählen, [...]“¹⁴⁹

Theobald merkt an, dass Paulus das wirkende Wort im Inneren der Gläubigen als das Evangelium bezeichnet. Dieses Wort ist demnach so exorbitant, dass es von keinem Menschen getragen werden kann, ein Wort, dessen Ursprung allein Gott sein kann (oder denjenigen, den wir Gott nennen). Ein Wort radikaler Güte, immer adäquat angepasst, immer an jemanden oder an eine Gruppe hier und jetzt adressiert – und dies in mehr oder weniger dramatischen, menschlichen Situationen, die von unterschiedlichen Ausformungen der tödlichen Kräfte geprägt sind: die Feindseligkeit, das Unglück, die Krankheit. „Im Herzen dieser Situationen ist ein göttliches Wort gesprochen, weil es radikal gut und immer neu ist. Aber das Wort kommt nicht ausschließlich von außen: es ist das, was der Mensch im Innersten seiner selbst für die Vollendung seiner Existenz erwartet.“¹⁵⁰

Im Programm Theobalds zeigt sich die Allgegenwärtigkeit des „Gotteswortes“, welches sich sogar in den schrecklichsten Situationen der Humanität zeigt. Gleichsam ist das „Wort Gottes“ ein sich im Menschen eröffnendes und vor allem ein sich entwickelndes Phänomen. Eine Veränderung des Jetztzustandes beschränkt sich demnach nicht auf die Zukunftsvision im Sinne des Reich Gottes als Ganzes, sondern betrifft jeden Einzelnen in seiner individuellen Entwicklung und „Vollendung“. „Gotteswort“ ist im Gegensatz zum „Menschenwort“ immer adäquat und an alle adressiert, sowohl an Individuen als auch an Gruppen. Theobald erachtet diese Eigenschaften als das anzustrebende Ziel der Arbeit im Inneren der Menschen. Ein wichtiges Element ist die Stimmigkeit des

¹⁴⁷ HERCSIK, Donath (2007): Der Glaube. S. 25.

¹⁴⁸ GRILLMAYR-BUCHER, Susanne (2010): Emotion und Kommunikation. S. 279.

¹⁴⁹ BERGERS, Ulrich (2010): Hören und Sehen. S. 257.

¹⁵⁰ THEOBALD, Christoph (2015): Paroles humaines, Parole de Dieu. S. 16. (32. OZ)

Gotteswortes, die sich in der gleichen Form in der „Gegenwart“ (*parousia*) Jesu Christi wiederfindet. Wie in der Folge noch detaillierter besprochen wird, erweist sich die Anwesenheit des Menschensohnes als eine Präsenz, die sich *hic et nunc* manifestiert und der Situation angepasst ist. Darüber hinaus gilt es, die durch das Wort bewirkte Transformation im Inneren des Menschen herauszustreichen. Sie ist ein weiterer Beweis für die Lernfähigkeit der „Gläubigen“ und reiht sich somit in die Kriterien ein, die den Menschen als Hoffnungsträger qualifizieren.

Der Glaubensakt des Empfängers und, allen voran, der Glaube desjenigen, der das Wort bzw. die Botschaft ausspricht, erlauben es, das Wort zu einem Gotteswort zu wandeln.¹⁵¹ Mit dieser Aussage wird nochmals verdeutlicht, wie entscheidend die Verkündigung – die ausgesprochene Botschaft – für die Umwandlung des Gotteswortes in Menschenwort und vice versa ist. Abschließend soll bezüglich des Glaubensaktes im Zusammenhang mit „Gotteswort“ und „Menschenwort“ der Beziehungsaspekt in den Vordergrund gerückt werden, der für das Hören des „Gotteswortes“ unabdingbar ist. Einzig eine Haltung des Respekts und der Anerkennung im Begegnungsgeschehen lässt das „Mysterium“ der Transformation zu.

3.5 Jesus als das leibgewordene „Wort Gottes“

Im Folgenden wird die von Theobald gesetzte Verbindung zu Jesus Christus erläutert. Jesus als derjenige, der gekommen ist, um sich der „radikalen Güte“ zu verantworten, indem er diese „vor-lebt“ und sie als Evangelium Gottes verkündet.¹⁵²

Jesus erlangt durch seinen selbstlosen Einsatz für die Verbreitung der Frohen Botschaft die Gleichstellung mit dem „Gotteswort“. Seine Glaubwürdigkeit verstärkt sich, so Theobald, durch sein Engagement im Namen Gottes, mit welchem er auch seine eigene Existenz aufs Spiel setzte. Die Glaubwürdigkeit Jesu Christi ergibt sich darüber hinaus aus der absoluten Übereinstimmung bzw. Konkordanz des Menschensohnes mit sich selbst. Theobald bezeichnet sie als seine Freiheit und seine Autorität.¹⁵³ Die absolute Hingabe, die Zusage sein Leben für den Herrn zu lassen und sich jeglichen Gegnern zu stellen, bezeugt den finalen Aspekt des „Gotteswortes“. Durch diese Hingabe wird in Theobalds Augen die Beziehung zum Tod neu ausgerichtet.¹⁵⁴ Seine Existenz zu opfern

¹⁵¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 18f. (33. OZ)

¹⁵² Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 17.

¹⁵³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 20.

¹⁵⁴ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 20f.

bezeichnet den finalen Aspekt des Gotteswortes: In der Freiheitsgeschichte des Menschen setzt Gott dafür selbst seine Güte aufs Spiel.¹⁵⁵ Mit einem Hinweis auf das Markusevangelium – „Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen und um des Evangeliums willen verliert, wird es retten.“¹⁵⁶ (Mk 8, 35) – verdeutlicht Theobald, dass die frühe christliche Gemeinde im Evangelium bereits eine Antwort auf die Sinnfrage des grausamen Todes Christi am Kreuz hatte. Der absolut „Eine“ erfüllt und übersteigt eine längst vorhandene Matrize radikal: Jesus IST das „Wort Gottes“.¹⁵⁷

Die letzte Hürde, die es im Zuge des spirituellen Aktes zu überwinden gilt, um das „Wort Gottes“ zu hören, ist jene der Interpretation. Sie hat eine die Generationen und Grenzen übersteigende Gestaltungsmacht, die in erster Linie aus der Annahme der Frohen Botschaft erwächst. Bereits der Apostel Paulus übersetzte seine Briefe in eine Sprache, die seinen Adressaten lexikalisch wie auch metaphysisch verständlich war. Theobald verweist hinsichtlich des Interpretationsvorgangs vor allem darauf, dass dieser in allen Religionen, die über einen Textkanon verfügen, der Schlüssel ist, um zu Gott bzw. zu der göttlichen Gestalt vorzudringen.¹⁵⁸ Hierzu geht er auf den Aspekt der Schriftrezeption als ein Interpretationsgeschehen der Leserinnen und Leser selbst ein. Gottes Wort dürfe nicht eins zu eins mit den Schriften der Bibel gleichgesetzt werden, sondern erfordere eine Hinführung. Das katholische Lehramt hat die Aufgabe, das „Wort Gottes“ für unsere Zeit sowie für unsere politische Lage adäquat zu übersetzen und zu interpretieren. Diesbezüglich erachtet es Theobald als wichtig, dass die Gläubigen nicht zu früh vom „Akt des Hörens“ abgeneigt werden, denn das Wort sollte nach Möglichkeit bis zum Schluss gehört werden. Je nach Epoche scheinen unterschiedliche Perikopen passender zu sein. Entscheidend für den individuellen Glaubensakt ist, dass sich die Umkehr zur Gänze vollzieht. Bei Schlussfolgerungen in Bezug auf den Umgang mit der Heiligen Schrift darf die Gefahr der Fehlinterpretation bzw. der Neuschreibung nicht unbeachtet bleiben, Theobald besinnt sich jedoch auf die für den Glauben inspirierende Kraft der Bibel. Den Akt des „Hörens“ bis zum finalen Punkt durchzuführen ermögliche es, die Heilige Schrift als „inspirierenden“ Text zu sehen.¹⁵⁹

¹⁵⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 21. (34. OZ)

¹⁵⁶ Evangelium nach Markus 8, 35.

¹⁵⁷ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 20f.

¹⁵⁸ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 21f.

¹⁵⁹ THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 21-23.

Dieses inspirierende Wort gilt es zu empfangen, sozusagen eine innerliche Gastfreundschaft anzubieten. Für eine lebendige Begegnung mit Gott ist gemäß der Theorie von Theobald ein Vorgang notwendig, der aus drei Schritten besteht und eine Präsenz Christi bzw. des Herrn im Inneren der Gläubigen ermöglicht. Als erster Schritt und Ausgangspunkt dieses „Verinnerlichungsprozesses“ dient eine Heilserfahrung. Der Kern dieses Heilungsgeschehnisses liegt in der Aussage des Menschensohnes, der auf den Glauben des Kranken hinweist.¹⁶⁰ „Mein Sohn, meine Tochter, *dein* Glaube hat dich gerettet [...]“¹⁶¹

In einem zweiten Schritt wird der eigentliche Kern des Begegnungs- und Beziehungsgeschehens insofern berührt, als sich die Person Christi, die sich zuvor als Heiler erwies, in Selbstlosigkeit sprichwörtlich „auflöst“. Dieses „Verschwinden“ Jesu lässt sich laut Theobald durch den Umstand der anfänglichen Bindung an seine Person erklären. Er, als leibliches „Gotteswort“ fasziniert und erobert die Menschen. Begleitet man ihn bis zum Ende dieser (Liebes-)Beziehung, führt er uns an einen anderen Ort. Christus selbst bindet sich nicht an die Leute. Ihm nachzuziehen bedeutet ihm dahin zu folgen, wo er sich im österlichen Mysterium auflöst. Die sich hier ergebende Problematik betrifft die Stellung Christi, die zumeist bereits anderweitig besetzt ist, sei es durch einen geistlichen Begleiter, einen Wortführer oder durch eine kirchliche Autorität. Dieses Schema gilt es zu durchbrechen, da die „Meister“ um uns herum nicht mit dem „Wort Gottes“ gleichgesetzt werden können. Sie verweisen selbst nur auf den wahren, einzigen „Meister“, der uns ganz durchdringt. Er löst sich in uns auf und verweist damit auf jemand anderen, auf unseren Ursprung, auf das „Wort Gottes“.¹⁶²

Als dritten Schritt führt Theobald die Erfahrung der *inversion* an. Sie kennzeichnet die essenzielle Schwelle der Erfahrung des „Hörens“. Ihre doxologische Struktur wirft das klassische Glaubenskonzept um, da man nicht mehr zu Gott blickt, sondern durch die Augen des Herrn auf sich selbst. Mit Gottes Augen zu sehen bedeutet, auf eine neue und radikale Weise die Grenzen des Leidens und der Tragödien zu sehen, aber auch die Schönheit der Menschheit und der Schöpfung. Diese dritte Etappe der *inversion* bzw. *conversion* heißt von Gott selbst bezeugt sein. Die spirituelle *conversion* ist der Moment, in dem die Beziehung zwischen Jesus Christus – dem Nächsten – und uns – den Dialogpartnern – dazu ermutigt, die drei genannten Etappen erneut zu durchlaufen.

¹⁶⁰ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 23f.

¹⁶¹ THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 90f.

¹⁶² Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 24f.

Der Jünger ist derjenige, der sich vom Leben und seinen Erfahrungen belehren lässt. Theobald hält sich diesbezüglich an Ignatius von Loyola, der ebenfalls die Erfahrung als Quelle der Umkehr erachtet.¹⁶³ Dadurch ist der „Übergang“ von einem elementaren ‚Lebensglauben‘ zum Christusglauben der Jünger/innen Jesu¹⁶⁴ gekennzeichnet.

Theobald erläutert im Zusammenhang mit der Inversion die Nahbarkeit Jesu, die sich durch unsere innere Einsicht ergibt. Befürchtungen, die Ansicht Jesu als Wort Gottes könne für Verwirrungen sorgen – wie wir Jesus im Gebet erreichen, ihn berühren, ihm die Hand reichen – können abgewiesen werden. Durch unsere innere Einsicht, dass er das „Wort Gottes“ ist, können wir ihn „anfassen“.¹⁶⁵ Es steht außer Frage, dass der Glaubensakt im Programm Theobalds ein relationales Geschehen darstellt. Auch wenn die diesbezüglichen Ausführungen am Beginn des Kapitels besagen, es sei ein Glaubensakt bzw. „Urvertrauen“ in das Leben vorhanden, muss jedes menschliche Lebewesen dennoch von jemand anderem erst dorthin geführt werden. Wie kann ein das Urvertrauen weckendes Beziehungsgeschehen stattfinden, welches in eine Glaubenshaltung gegenüber Gott und seinem Sohn mündet? Wie die Erläuterungen Theobalds zu diesem Thema zeigen, ist hinsichtlich der Beziehung zu Jesus Christus das Schicksal des Menschensohnes am Kreuz einzubinden und die Hingabe Jesu als die Leibwerdung des „Gotteswortes“ zu sehen. Die mit dieser Perspektive verbundene soteriologische Dimension spiegelt sich in der für den Menschen erfolgten Rettung wider. Wie bereits erwähnt, verläuft letztere im Begegnungsprozess mit Jesus Christus, der als Medium der Vermittlung auch den zu folgenden Weg vorlebt. Diese Schlussfolgerung zieht Theobald in der Frage des „Gotteswortes“ inmitten des „Menschenwortes“.

„Gotteswort“ ist zunächst und allen voran „Menschenwort“, welches die Unendlichkeit der Humanität in sich trägt. Diese Unendlichkeit entdecken wir stets neu, denn: Christus ist uns in allem ähnlich, außer in der Sünde. Wir sind daher eingeladen, ihn zu berühren, ihm zu begegnen, ihn im Zuge der Eucharistie zu speisen, uns von ihm zu ernähren (er durchdringt uns) und schrittweise in seinen österlichen Prozess der „Auflösung“ einzutreten.¹⁶⁶ Jesus fungiert daher nicht nur als Vermittler des Glaubens, sondern auch als Vorbild, dem es zu folgen gilt. Hermann Dembowski erörtert in seiner *Einführung in die Christologie*, ebenso wie Theobald, den Aspekt der Annahme „Jedermanns“ durch

¹⁶³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 25f.

¹⁶⁴ THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 97.

¹⁶⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 29f.

¹⁶⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*. S. 30. (35. OZ)

den Sohn Gottes sowie den sich im Inneren der Gläubigen vollziehenden Prozess. Das Handeln und Wirken Jesu beschreibt er folgendermaßen:

„Er durchbrach verstellende Vorurteile und isolierende Schranken. Er ging unterschiedslos auf jedermann zu und nahm Menschen bedingungslos an. Diese Annahme erweckte Mut und Vertrauen, sie befreite Menschen zur Annahme ihrer selbst, zu rechtem Leben mit sich selber, den Mitmenschen und zu entsprechendem Umgang mit Verhältnissen und Wirklichkeiten dieser Welt.“¹⁶⁷

Festzuhalten bleibt in dieser Definition auch die von Theobald ins Zentrum gerückte Konkordanz mit sich selbst. Jesus ist den Gläubigen diesbezüglich voraus, da er sich durch seine völlige Eintracht in uns „auflösen“ kann. Erwähnenswert ist für den Jesuiten Theobald bezüglich des „Glaubensaktes“ in Beziehung mit dem „Wort Gottes“ außerdem die Tatsache, dass es sich immer um ein dynamisches Geschehen handelt. Es kann dafür kein vorgefertigtes Bild abgegeben werden. Gemeinsam mit den Jüngern Christi kann die Erfahrung gemacht werden, auf welche Weise das „Gotteswort“ in der Existenz Jesu Nachhall gefunden hat, wie es das Leben der Jünger beeinflusst hat und wie es auch die eigene Existenz prägt.¹⁶⁸

3.6 Zusammenfassung

In einem ersten Schritt wurde anhand der Aussagen Theobalds ein innovativer Zugang zum Christentum und zum Glauben an sich festgemacht. Seine These zum „Christentum als Stil“ versucht diverse Quellen, wie etwa die Heilige Schrift, mit der Tradition und der Lebensweise der heutigen Zeit kompatibel zu machen. Eine Konkordanz von „Inhalt und Form“, so wie sie der Sohn Gottes vorgelebt hat, ist als Ziel dieser These zu deuten.

In einem weiteren Schritt wurde auf Theobalds Glaubensbegriff Bezug genommen, der sich zunächst auf den anthropologischen Ansatz des „Vertrauensvorschlusses“ dem Leben gegenüber erhebt. Dieser wird einerseits aus einer Notwendigkeit heraus gesetzt, er möchte aber auch eine Antwort auf das „Rätsel“ der menschlichen Existenz geben. Gott als Geheimnis zieht somit die Gläubigen an. In diesem Zusammenhang wurde anhand der Position Gottes – vom Herrschergott zum gekreuzigten Gott – die Schaffung und Wandlung eines Gottesbildes näher beleuchtet. Die Abwendung eines unbezwingbaren, allmächtigen Herrschergottes hat den Menschen auf seine eigene Verantwortung in der Geschichte zurückgeworfen. Gottes Kampf für seinen Sohn, der

¹⁶⁷ DEMBOWSKI, Hermann (1976): Einführung in die Christologie. S. 1.

¹⁶⁸ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): Paroles humaines, Parole de Dieu. S. 28. (36. OZ)

durch die Auferstehung den Triumph über den Tod markiert, zwingt den Menschen seine eigene Existenz zu hinterfragen und das Geheimnis Gottes in seinem Inneren zu suchen.

Die Wege des Glaubens sind in Theobalds Programm geprägt von „Unterbrechungen“, die es dem Menschen gestatten, aus der Alltagsroutine zu schreiten und das Leben als ein zusammenhängendes Ganzes zu sehen. Der Übergang von einer Lebensphase zur nächsten und das Eintreten von glücklichen wie auch unglücklichen Ereignissen sind als Schnittstellen zu werten, die einen Menschen zum Glauben führen können. Zusätzlich erweckt der „Andere“ in uns den Glauben, indem er uns zu einem Glaubensakt ermutigt. Der in uns erweckte Glaube äußert sich sowohl in unserem sprachlichen als auch in unserem körperlichen Ausdruck. Die Beziehung zu Gott wird somit durch unsere Mitmenschen eingeleitet, wie sich bereits im „Vertrauensakt“ gezeigt hat. Die enge Verbindung von Mensch und Gott findet sich auch in der Wahrnehmung der „Menschenworte“ als „Worte Gottes“ wieder. Der spirituelle Akt, der für die Transformation nötig ist, ermutigt die Gläubigen, das Wort Gottes im Menschenwort „wiederzuerkennen“. Zu hören ist dieses Wort vor allem in der Existenz Jesu Christi. Der Akt des Hörens, des leibgewordenen „Wort Gottes“, vollzieht sich in einem Dreischritt, der die *inversion* zum Ziel hat. Die anfängliche Heilserfahrung ermöglicht es, dem „Gotteswort“ in unserem Inneren Platz zu machen und diesem Wort, in der Person Jesu Christi, zu folgen. Der Verweis auf unseren Ursprung und die dank des „Akts des Hörens“ erlangte Einsicht ermöglichen es, uns selbst und unsere Existenz durch die Augen Gottes zu erblicken und die Grenzen aus einer neuen Perspektive wahrzunehmen. Die hierfür nötige Konkordanz mit sich selbst, die für die radikale Gastfreundschaft Jesu bezeichnend ist, gilt es zu vollbringen.

4 Der Mensch als Ausweg

In diesem letzten Hauptteil wird vor dem Hintergrund der durchgeführten Analyse zur sozio-ökologischen Situation dieser Erde, sowie der Beschäftigung mit dem Glaubensvollzug nach Theobald, das Kernstück seiner These – die „gastfreundschaftliche Heiligkeit“ Jesu – behandelt. Sie repräsentiert dank ihrer auf die Zukunft hin orientierten Grundstruktur ein Schlüsselement in der Frage nach dem Menschen als Hoffnungsträger. An dieser Stelle soll daher eine prägnante Rekapitulation der bisherigen Ergebnisse für den nötigen Überblick sorgen. Es konnte bisher festgestellt werden, dass nach dem Verständnis Theobalds der Mensch gleich zu Beginn seiner Existenz einen „Akt des Vertrauens“ setzt und dadurch seine Hoffnung in das Leben manifestiert. Der hierfür nötige „Vertrauensvorschuss“, den das Neugeborene seinen Eltern entgegenbringt, pointiert eines der Grundelemente für die Bejahung der im Menschen innewohnenden Hoffnung. Wesentlicher Punkt in dieser Debatte ist die Einbettung dieser Frage in die Umweltproblematik unseres Planeten. In diesem Zusammenhang wurde der vierstufige Pfad Theobalds untersucht, der einerseits die sich auf die nachkommenden Generationen ausweitende Gastfreundschaft als Instrument der Lösung propagiert, und andererseits die Universalität der Menschheit und das Engagement Einzelner, die ganz in der Güte aufgehen, unterstreicht. Zur Bekämpfung der Naturverschmutzung verlangt es jedoch auch der Willenskraft der Humanität, sich ihrer selbst willen zu wollen und sich der Selbsthingabe zu verpflichten. Essentielles Kriterium hinsichtlich der Hoffnungsfrage ist die Verbindung des Vertrauens des Menschen in das „Rätsel der Existenz“ mit der biblisch-theologischen Dimension, wodurch der Weg für den Glauben eröffnet ist. Letzterer erschließt sich zumeist in bestimmten Momenten unseres Lebens. Es sind diese „Unterbrechungen“, die sich als richtungsweisend herausstellen, indem sie unsere Wahrnehmung verändern und für den Blick auf das Gesamt unserer Existenz möglich machen. Hoffnung ist demnach auch eine Frage der Perspektive. Das folgende Kapitel verfolgt das Ziel, den Grund für das unbeirrbar Vertrauen der Menschen in das Leben weiter zu explizieren. Hierfür wird auf das seit Beginn begleitende Konzept der Gastfreundschaft intensiv eingegangen und deren Potenz in dieser Frage erörtert.

In einem ersten Schritt soll hier zunächst die von Theobald gewählte Interpretation der „Heiligkeit“, sowie seine Idee der „Gastfreundschaft“ erläutert werden. In weiterer Folge werden die Charakteristika des Messias, die für sein einmaliges und einzigartiges Profil verantwortlich sind, aufgeschlüsselt. Diese Explikation ebnet den Weg zur

Christologie Theobalds, die in diesem Zusammenhang mit der radikalen „Offenheit“ der Gastfreundschaft korreliert. Auf diesen Erkenntnissen aufbauend wird anhand einer kurzen Skizze die von Theobald angedachte „neue christliche Lebensweise“ am Beispiel Jesu Christi vorgestellt. Den Abschluss bildet die kritische Auseinandersetzung mit dieser „Art und Weise die Welt zu bewohnen“¹⁶⁹, um die Möglichkeit ihrer Umsetzung zu untersuchen, die für die Gläubigen einer pluralistischen Gesellschaft in unserer heutigen Zeit plausibel erscheint.

4.1 Begriffsklärung: „Gastfreundschaftliche Heiligkeit“

„Beide, Gastfreundschaft und Heiligkeit, sind vertrauensbildend und zeugen Hoffnung.“¹⁷⁰ Im Geiste dieser Stellungnahme Theobalds wird hier zunächst eine Erläuterung der Begriffsbedeutungen sowohl von „Gastfreundschaft“, wie auch von „Heiligkeit“ angeführt, um in einem weiteren Schritt die Wendung der „gastfreundschaftlichen Heiligkeit“ Theobalds besprechen zu können.

Gastfreundschaft

Zur Bestimmung ihrer Wesensart ist hier zunächst auf die Quellen zurückzugreifen, die von Theobald für seine Definition der Gastfreundschaft herangezogen wurden. Wie bereits für den Begriff der „*croyance*“ orientiert sich Theobald hinsichtlich der Bedeutung des Terminus „Gastfreundschaft“ erneut an der Expertise des Sprachwissenschaftlers Émile Benveniste. Dieser widmet in seinem Werk über den Wortschatz der indo-europäischen Institutionen „*Économie, parenté, société du Vocabulaire des institutions indo-européennes*“ ein ganzes Kapitel dem Begriff der „Gastfreundschaft“ (*hospitalité*). Die Etymologie des lateinischen Ursprungs zeigt, dass das Wort *hospes* (genauer *hosti-pet-s*) ein Kompositum aus den Elementen *potis* und *hostis* darstellt.¹⁷¹ Während *potis* in seiner Sanskrit-Wortbedeutung sowohl den Begriff „Herr“, wie auch „Ehefrau/Gemahlin“ impliziert, ist *hostis* auf die litauische Wurzel von „Herr“ und zeitgleich „sich-selbst“ bzw. „selbstständig“ zurückzuführen. Auch erweitert sich der Begriff im Iranischen auf die Semantik des „Eigenen“, „von-sich-aus“. Benveniste verweist hierbei auf den komplexen Charakter dieser zusammenhängenden Wortbedeutungen, die eine Überlappung von „Herr/Meister“ mit

¹⁶⁹ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 63.

¹⁷⁰ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 12.

¹⁷¹ Vgl. BENVENISTE, Émile (1969): Le vocabulaire des institutions indo-européennes. S. 87f.

Identität ermöglicht und in die Funktion von Repräsentanz einhergeht.¹⁷² Dieser Übergang wird für die These Theobalds hinsichtlich der Person Jesu Christi und seines Handelns eine zentrale Rolle spielen, da auch beim Menschensohn die Frage seiner Identität und seiner eigentlichen Machtstellung im Begegnungsgeschehen eine spezifische Dynamik herstellt.¹⁷³

Folglich lässt die Etymologie des Begriffes *hostis* auch die Ambivalenz der unterschiedlichen Sprachen sprechen, so verweist die lateinische Herkunft auf die Bedeutung „Feind/Fremde“, während die Semantik des gotischen Terminus sich auf den „Gast“ bezieht. Die Weiterentwicklung des Lateinischen *hostis* im Zuge der kulturellen Geschehnisse im römischen Reich, (da der Fremde/der Gast die gleichen Rechte wie die Einwohner Roms genießt), sind für das Fundament des Begriffs *hospitalité* und der „sozialen Institution“ der Gastfreundschaft federführend.¹⁷⁴ Diese Analyse der Wortentwicklung bzw. dessen Bedeutungshorizont ist bezogen auf das Wirken Jesu ein äußerst kraftvolles sozio-philosophisches, wie auch theologisches Element.

Theobald beruft sich für seine Annäherung an das Phänomen der „jesuanischen Gastfreundschaft“ auf die Schlussfolgerungen des Philosophen Jacques Derrida zu Benvenistes Analyse. Derrida verweist darin auf die grundsätzliche Unvereinbarkeit der „Gesetze der Gastfreundschaft“. Dem „Gesetz der Gastfreundschaft“, welches dem Diktum der unbedingten Hingabe folgt und danach trachtet, dem Ankömmling all sein „Eigen“ zu geben, ohne jegliche Gegenleistung zu erwarten, stehen die rechtlichen „Gesetze der Gastfreundschaft“ in einem Verhältnis der Antinomie gegenüber. Da Letztere vorgeprägt und bedingt sind, erwachsen sie aus den Bestimmungen, die sich im Laufe der geschichtlichen Entwicklung sowohl aus der jüdisch-christlichen wie auch aus der griechisch-lateinischen Tradition herausgebildet haben. Durch die familiären, zivilen und gesellschaftlichen Strukturen haben sie sich zu der uns heute bekannten Form der „Gastfreundschaft“ entwickelt.¹⁷⁵

Derrida nimmt in seiner Arbeit zur Gastfreundschaft somit auf den kritischen Punkt Bezug, der das all entscheidende der Gastfreundschaft ausmacht. Die von Derrida kommentierte „unauflösbare Antinomie der Gastfreundschaft“¹⁷⁶ wird im Konflikt um den sogenannten „Pakt“ der Gastfreundschaft ersichtlich. Während dieser zwischen dem

¹⁷² Vgl. BENVENISTE, Émile (1969): Le vocabulaire des institutions indo-européennes. S. 88-91.

¹⁷³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 61.

¹⁷⁴ Vgl. BENVENISTE, Émile (1969): Le vocabulaire des institutions indo-européennes. S. 92-94.

¹⁷⁵ Vgl. DUFOURMANTELLE, Anne/DERRIDA, Jacques (1997): De l'hospitalité. S. 73.

¹⁷⁶ DUFOURMANTELLE, Anne/DERRIDA, Jacques (1997): De l'hospitalité. S. 73.

Gastgeber und einem „durch seinen Familiennamen repräsentierten und geschützten Fremden“¹⁷⁷ zu Stande kommt, wird er dem „absolut Anderen“¹⁷⁸, der durch seine Anonymität in die Kategorie der „Barbaren“ verstoßen wird, verweigert. Die aus diesem Umstand resultierende Ungleichheit erläutert Derrida folgendermaßen:¹⁷⁹ „Das Gesetz der Gastfreundschaft, das formale Gesetz, das das allgemeine Konzept der Gastfreundschaft regiert, erscheint als ein paradoxes, pervertierbares oder pervertierendes Gesetz.“¹⁸⁰ Um den „absolut Anderen“ in seinem Anspruch und seinem Recht auf Gastfreundschaft anzuerkennen, bedarf es daher eines „Bruches“, welcher der „rechtlich geregelten Gastfreundschaft“ widerspricht und stattdessen dem „Gesetz der absoluten Gastfreundschaft“¹⁸¹ die Vorherrschaft einräumt, sozusagen der „wahren“ Gastfreundschaft.¹⁸²

Es kann in diesem Zusammenhang eine Vorschau auf das messianische Merkmal des „Übermaßes“ gegeben werden, welches in der Folge unter Punkt 4.4 näher beleuchtet wird. Dieses „Übermaß“ charakterisiert sich durch das Moment des Überraschens, sozusagen der ausufernden, selbstlosen Hingabe einer Person zu Gunsten des „Anderen“.¹⁸³ Das vom Akteur zu einem „geeigneten Maß“ transformierte „Übermaß“ kann mit dem hier beschriebenen „Bruch“ in Verbindung gebracht werden, da bei der Anpassung des „Übermaßes“ ebenfalls ein Einschnitt passiert, indem die bekannten Gesetzmäßigkeiten ausgehoben werden. Aus Derridas formulierten „Gesetz der absoluten Gastfreundschaft“¹⁸⁴ ist die Notwendigkeit eines Herausragens und einer radikalen Neuausrichtung zu entziffern.

Die Gesetze werden durchbrochen und „angepasst“, um die „wahre“ Gastfreundschaft *hic et nunc* zu realisieren. „Es ist, als würden *die* Gesetze der Gastfreundschaft, indem sie Grenzen, Befugnisse, Rechte und Pflichten markieren, darin bestehen, *das* Gesetz der Gastfreundschaft herauszufordern und zu übertreten, jenes Gesetz, das fordert, dem *Ankömmling* bedingungslos Aufnahme zu gewähren.“¹⁸⁵ Die hier angesprochene Herausforderung und Grenzübertretung, die aus der Gastfreundschaft erwächst, findet sich gleichermaßen in der Grundform der Gastfreundschaft wie sie in den Erzählungen

¹⁷⁷ DERRIDA, Jacques/ ENGELMANN, Peter (Hg.) (2001): Von der Gastfreundschaft. S. 26.

¹⁷⁸ DERRIDA, Jacques/ ENGELMANN, Peter (Hg.) (2001): Von der Gastfreundschaft. S. 26.

¹⁷⁹ Vgl. DERRIDA, Jacques/ ENGELMANN, Peter (Hg.) (2001): Von der Gastfreundschaft. S. 26f.

¹⁸⁰ DERRIDA, Jacques/ ENGELMANN, Peter (Hg.) (2001): Von der Gastfreundschaft. S. 27.

¹⁸¹ DERRIDA, Jacques/ ENGELMANN, Peter (Hg.) (2001): Von der Gastfreundschaft. S. 27.

¹⁸² Vgl. DERRIDA, Jacques/ ENGELMANN, Peter (Hg.) (2001): Von der Gastfreundschaft. S. 27.

¹⁸³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 151f.

¹⁸⁴ DERRIDA, Jacques/ ENGELMANN, Peter (Hg.) (2001): Von der Gastfreundschaft. S. 27.

¹⁸⁵ DERRIDA, Jacques/ ENGELMANN, Peter (Hg.) (2001): Von der Gastfreundschaft. S. 60.

der Heiligen Schrift zu finden ist; als Beispiel sei hier das „Gleichnis vom verlorenen Sohn“ (Lk 15, 11-32) zu nennen.¹⁸⁶ Otto Hiltbrunner merkt in diesem Zusammenhang folgendes an: „Welch hoher Rang der Gastfreundlichkeit unter den christlichen Tugenden beigemessen wird, geht aus der Vielzahl der Zeugen ebenso hervor wie aus dem Platz, den sie in den Schriften einnimmt.“¹⁸⁷ Er akzentuiert insbesondere die Partikularität der Gastfreundschaft, ihre Universalität und die aus ihr entfachte Dynamik der frühen christlichen Bewegung. Als Resultat der Vereinigung jüdischer Tradition und griechisch-hellenistischen Gedankengutes, verhalf sie dem Christentum zu seiner Verbreitung.¹⁸⁸

Aus dieser prägnanten Begriffsbestimmung lässt sich eruieren, dass die Gastfreundschaft als zentraler Bestandteil der christlichen Botschaft verstanden werden kann und in der Interpretation Theobalds eine leitende Kraft für die Idee der Humanität darstellt. Sie zeigt sich in unterschiedlichen Gestalten und veräußert ihre absolute Identität in der Hingabe und im Akt des „Sich-selbst-Übersteigens“ der Menschen, die sie vollziehen. Die folgenden Ausführungen zum Terminus der „Heiligkeit“ machen dieses Moment der Grenzerfahrung ebenfalls ersichtlich.

Heiligkeit

Die etymologischen Wurzeln der Begriffe „heilig“ und „Heiligkeit“ sind im Altnordischen *Heilagr* bzw. im Gotischen *hailags* zu finden, dessen Ursprungsbedeutung entspricht dem heutigen Terminus „eigen“, sowie seiner Substantivierung „Eigentum“. Letzteres wird im religiösen Kontext mit einer Gottheit in Verbindung gebracht und versteht das ihr geweihte „Eigentum“ als „heilig“. Die im Zuge der christlichen Mission erfolgte semantische Übereinstimmung des deutschen Begriffes „heilig“ und des lateinischen Wortes *sanctus* bewirkte eine Erweiterung seiner Grundbedeutung. Der hierbei zusätzlich eingeschriebene romanische Begriff *sancire* impliziert eine Trennung bzw. „Absonderung“ aufgrund religiöser Motive.¹⁸⁹ Eine Bezugnahme auf die Stellung und Bedeutung der „Heiligkeit“ innerhalb der Heiligen Schrift liefert der Eintrag Gerhard Müllers im LThK: „Heiligkeit ist nach bibl. Verständnis die Eigenschaft Gottes, in der er sich in seiner radikalen Entzogenheit

¹⁸⁶ Vgl. HILTBRUNNER, Otto (2005): Gastfreundschaft in der Antike und im frühen Christentum. S. 22f.

¹⁸⁷ HILTBRUNNER, Otto (2005): Gastfreundschaft in der Antike und im frühen Christentum. S. 165.

¹⁸⁸ Vgl. HILTBRUNNER, Otto (2005): Gastfreundschaft in der Antike und im frühen Christentum. S. 163.

¹⁸⁹ LANCZKOWSKI, Günter (1985): Heiligkeit. In: MÜLLER, Gerhard (1985): TRE. S. 695.

gegenüber jedem menschl. Zugriff u. zugleich in seiner heilschaffenden Zuwendung z. Welt zu erkennen gibt.“¹⁹⁰

Vor dem Hintergrund des hier kurz skizzierten etymologischen Zuganges zum facettenreichen Begriff der „Heiligkeit“, soll nun seine Bedeutung im Kontext dieser Analyse erläutert werden. Im Modell Theobalds dient der Terminus auf der einen Seite der näheren Bestimmung der Person Jesu Christi, wie auch dessen einmaliger und zugleich einzigartiger Gastfreundschaft. Auf der anderen Seite charakterisiert die „Heiligkeit“ das Fundamentale der christlichen Identität.¹⁹¹ „Das ‚Einzig Notwendige‘ unseres Christseins lässt sich [...] mit Hilfe des Stichwortes ‚Heiligkeit‘ anzielen, wie dies bereits im Zentrum der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils versucht wurde.“¹⁹²

Nach dem persönlichen Verständnis Theobalds lässt sie sich nicht auf Gott allein reduzieren, da die ihr eigenen Kennzeichen auch an ganz konkrete Verhaltens- und Vorgehensweisen des Menschensohnes gebunden sind. Ebenfalls vollzieht das Programm „Christentum als Stil“ eine klare Division zwischen der „Heiligkeit“ als solcher und dem als „heilig“ Bestimmten. Theobald lehnt sich hierfür an die Erläuterungen des Philosophen Emmanuel Levinas an, womit er auch dessen Standpunkt zur Reinheitsproblematik in den Vordergrund rückt. Sie wird in ihrer Natur und in ihrer biblischen Position untersucht, wodurch auch die Stellung der rituellen Reinheitsgesetze und die Aufgabe der Vermittlung miteingeschlossen werden.¹⁹³ Levinas spricht in seinem Werk *Du sacré au saint (Vom Sakralen zum Heiligen)* der „Heiligkeit“ das Kriterium der „Reinheit“ zu und definiert sie als „unvermischte“ Essenz die in der jüdischen Tradition dem „Geist“ entspricht. Seine Auseinandersetzung mit dem Traktat Sanhedrin, 67a-68a führt ihn daher zur Reflektion über die Möglichkeit des Eintrittes bzw. der Annahme des „Sakralen“ in einen „desakralisierten“ Raum. Demnach bleibt die Kernfrage, ob unsere „Welt desakralisiert genug ist“¹⁹⁴ dafür, aufrecht.¹⁹⁵

Neben der Bezugnahme auf die Bedeutung der „Heiligkeit“ bei Emmanuel Levinas, verbindet Theobald in seinem Programm den Begriff mit der eigentlichen Identität Jesu

¹⁹⁰ MÜLLER, Gerhard Ludwig: Heiligkeit. In: BUCHBERGER, Michael (Begr.)/KASPER, Walter (1995): LThK. S. 1326.

¹⁹¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Mon itinéraire au pays de la théologie*. S. 332.

¹⁹² THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 12.

¹⁹³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 64.

¹⁹⁴ LEVINAS, Emmanuel (1998): *Vom Sakralen zum Heiligen*. S. 89.

¹⁹⁵ Vgl. LEVINAS, Emmanuel (1998): *Vom Sakralen zum Heiligen*. S. 89.

Christi und jene seiner Begleiter, der anonymen „Gruppe“ / Menschenmenge. Die Grundstruktur der „Heiligkeit“ lässt sich anhand zweier wesentlicher Züge charakterisieren, einerseits des ethischen und andererseits des theologischen. Als ersten Aspekt nennt Theobald die ethische Natur der „Heiligkeit“, die sich in der Konkordanz von Gedanken, Wort und Handeln präsentiert und darüber hinaus die Aufrechterhaltung dieser Übereinstimmung mit sich selbst in der Verbindung zu „Jedermann“ versteht. Gestützt wird diese durch die positiv formulierte und rechtschaffende „Goldene Regel“.¹⁹⁶ Die Einhaltung der im Matthäusevangelium beherbergten Formel: „Alles, was ihr wollt, dass euch die Menschen tun, das tut auch ihnen!“¹⁹⁷ (Mt 7, 12) bedarf der „mysteriösen Fähigkeit“, einen Akt der Empathie und der Sympathie zu vollbringen. Dies ist der einzige Weg, um sich ganz in die Position des Anderen zu versetzen, ohne jedoch seine eigene Stellung dabei ganz zu verlieren. Die hier evozierte Empathie reiht sich in die Liste der ethischen Charakteristika der „Heiligkeit“ ein, da sie nicht der theologischen Natur Letzterer entspricht. Eine gewaltsame Gefährdung der inneren Kohärenz und der Setzung des empathischen Aktes von außerhalb, bewirkt das Auftreten der dritten Charakteristik der „Heiligkeit“, nämlich die der theologischen Freiheit zum eigenen Leben, welches eigenmächtig „geopfert“ wird.¹⁹⁸

Hier zeichnen sich demnach die Grundzüge der „Heiligkeit“ ab, welche in der Folge hinsichtlich des Profils Jesu noch weiterverfolgt werden. Die Stärke der drei Charakteristika – Konkordanz, Empathie und Freiheit über den Tod – gestatten es einem einzigartigen Menschen, in bestimmten Situationen ein zunächst als „Übermaß“ eingestuftes Verhalten, rechtens anzupassen. Die durch diesen Prozess erfahrene Gnade der Beteiligten und Beobachter resultiert aus der Tatsache, dass wir hiermit auf unsere eigene Humanität zurückgeworfen worden sind.¹⁹⁹ Anhand dieser abschließenden Ausführungen ist der Rekurs auf die Gastfreundschaft offenkundig, die sowohl in der Gestalt des „Bruches“ des einfachen „Gesetzes der Gastfreundschaft“ bei Derrida, wie auch in der messianischen Dimension des „Übermaßes“ eine Parallele zur hier explizierten „Heiligkeit“ aufweist und in ihr zur höchstmöglichen Ausformung kommt.

¹⁹⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Mon itinéraire au pays de la théologie*. S. 332.

¹⁹⁷ Evangelium nach Matthäus 7, 12.

¹⁹⁸ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Mon itinéraire au pays de la théologie*. S. 332.

¹⁹⁹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2012): *Mon itinéraire au pays de la théologie*. S. 332.

4.2 Gastfreundschaft im Kontext des stilistischen Ansatzes Theobalds

Die Erläuterungen zur Bestimmung der Begriffe „Gastfreundschaft“ und „Heiligkeit“ führen zu der eigentlichen Beschreibung des von Theobalds propagierten Zuganges zur Thematik der Gastfreundschaft inmitten seines Modells „Christentum als Stil“ und verweisen zunächst auf die bereits unter Punkt 3.1 behandelten Ausprägungen des Stils im phänomenologischen Sinn. Im Anschluss an den von Merleau-Ponty suggerierten Stilbegriff, der als „Kennzeichen einer Art und Weise die Welt zu bewohnen“²⁰⁰ zu verstehen ist, setzt Theobald das „Begegnungs- und Beziehungsgeschehen“ in die Mitte der Charakterisierung der Besonderheit und des Novums Jesu Christi.²⁰¹ Das zweit von Theobald genannte Attribut des Stils im Sinne der Phänomenologie – die „eigentümliche Wirkung“²⁰² eines Werkes – könne nur im Zuge eines Austausches innerhalb des „Begegnungsgeschehen“ als solche im Gegenüber fruchten und ihn zur Teilnahme an der „künstlerischen Formgebung“ ermutigen.²⁰³ Theobald interpretiert die eigentümliche Lebensform Jesu, allen voran sein Vorgehen in der sozialen Interaktion, als eine Konkordanz, welche den Inhalt und die Form des Christentums von der banalen „Objektivierung“ abhebt. Der stilistische Ansatz fungiert hierfür als Werkzeug, da er eine Verbindung aller genannten Komponenten erlaubt.²⁰⁴ Die heilige Gastfreundschaft Jesu bildet, so Theobald, in Verbindung mit dem „galiläischen“ Alltag der Menschen, das Zentrum des christlichen Glaubens und verwirklicht auch mit dem Verweis auf die von Bonhoeffer formulierten „vorletzten Dinge“ den Brückenschlag zur „Tradition“. Auf die Frage des Wesens christlichen Glaubens wird im Programm Theobalds daher mit Nachdruck auf die sich im Feld der neutestamentlichen Theologie zur Heiligkeit Jesu transformierenden Gastfreundschaft verwiesen.²⁰⁵

Aufbauend auf die im vorherigen Unterkapitel diskutierten „elementaren, alltäglichen“²⁰⁶ Formen der Gastfreundschaft, soll nun jene von Jesus Christi näher beleuchtet werden. Dies ermöglicht eine Veranschaulichung ihrer Differenzen und hat zusätzlich die Funktion, die von Jesus Christus gelebte Gastfreundschaft als Raum der inneren Transformation wahrzunehmen. Sie erweist sich in diesem Zusammenhang als Quintessenz für die Schaffung einer Gemeinschaft, die sich einem respektvollen

²⁰⁰ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 53.

²⁰¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 58.

²⁰² THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 52.

²⁰³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 52.

²⁰⁴ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 55.

²⁰⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 69f.

²⁰⁶ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 58.

Umgang mit der Natur und einem friedlichen Zusammenleben aller Bürger dieser Erde verpflichtet. Der nächste Abschnitt ist daher eine Darstellung der zentralen Punkte der „gastfreundschaftlichen Heiligkeit“ Jesu Christi, die als biblische Übersetzung der Gastfreundschaft gewertet wird.

4.2.1 *Jesus als „Jünger“ der Freiraum schafft*

Theobald spricht in seiner These in erster Linie die Frage der Identität, wie auch der Präsenz Jesu an. Seine „gastfreundschaftliche Heiligkeit“ charakterisiert sich in diesem Zusammenhang zunächst mit der nur schwer eruierbaren Bestimmung seiner Person. Dieser Umstand wird in den einzelnen Evangelien bezeugt und belässt die Leserinnen und Leser, wie auch die Begleiter Jesu in einem Stadium der Unwissenheit und des Unverständnisses. So präsentiert sich Jesus Christus seinem Umfeld beispielsweise als der „Sämann“ oder der „Menschensohn“ und widersetzt sich jeglicher Bestimmung durch Dritte.²⁰⁷ Seine Zurückhaltung gegenüber seiner eigenen Identität zeigt, so Theobald, „in welcher Distanz der Nazarener zu sich selbst steht [...]“.²⁰⁸ Diese Tatsache sei als eine der Stärken Jesu zu kategorisieren, da sie seine „Lernfähigkeit“ zeige, sich all seinen Gesprächspartnern ganz zu geben und ebenfalls an den gelebten Begegnungssituationen zu wachsen. Jesus selbst nimmt darin die Position seiner Jünger ein und verfolgt das Ziel „neu zu ,lernen‘, wer er selbst ist und was er ,kann‘“.²⁰⁹

Der wesentliche Aspekt, welcher im Begegnungsgeschehen zwischen Jesus und „Jedermann“ zu tragen kommt, ist der sich eröffnende „Freiheitsraum“ zu Gunsten „Jedermanns“. Aus diesem Umstand resultiert für das Gegenüber Jesu eine Chance sich selbst unter einem anderen Blickwinkel wahrzunehmen und folglich die eigene Identität auf ihre Besonderheit, ihre „Singularität“, hin zu hinterfragen. Der mit Jesus stattfindende Austausch erweckt den „Glaubensakt“, der als Ausdruck der freigelegten Einzigartigkeit „Jedermanns“ zu verstehen ist. Der sich hier ereignende Prozess knüpft an die bereits im zweiten Kapitel diskutierte Dimension des Vertrauens an und greift auch in diesem Sinn die Komponente des „Kredits“ auf. In dem hier beschriebenen „Glaubensakt“ wird zunächst Jesu Christi „Kredit“ gezollt, aber auch dem uns geschenkten Leben, wie es bei der von Theobald suggerierten „zweiten Geburt“ passiert. Konträr jedoch zu dem „Vertrauensvorschuss“, der zur sozialen und kulturellen Entwicklung essentiell ist, wird beim Glaubensakt, vor dem Hintergrund der „radikalen

²⁰⁷ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 58f.

²⁰⁸ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 59.

²⁰⁹ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 59.

Offenheit“ des Lebens, ALLEN Existenzen dieser Erde dieselbe Kreditwürdigkeit zugesprochen.²¹⁰

Die in dieser Perspektive angedeutete Zuversicht – die Menschen würden über ein Lebensgeschenk verfügen, welches es wert ist zu leben – kennzeichnet eine universale Hoffnung. Theobald artikuliert in diesem Sinne die Chance einen würdigen Lebensweg zu beschreiten, der als solcher durch die Begegnung mit dem Menschensohn von den Gläubigen selbst erst in Betracht gezogen wird. In den Ausführungen Theobalds wird über den genauen Charakter eines „kreditwürdigen Lebens“ nicht detaillierter informiert, jedoch kann angesichts der Einbettung seines Programms in der katholischen Lehre mit Verlaub angenommen werden, dass der Rahmen hierfür sehr breit angelegt ist.

4.2.2 *Neukontextualisierung der „Heiligkeit“*

In Anlehnung an die oben angeführte Begriffsklärung wird nun versucht, „Heiligkeit“ im biblischen Rahmen differenziert zu bestimmen und besonders auf die dem Menschensohn zugeschriebene „Heiligkeit“ in Theobalds Programm einzugehen. Der Professor für Dogmatik und Fundamentaltheologie orientiert sich für die Beschreibung der „Heiligkeit“ zunächst am Schriftzeugnis der Bibel. Das biblische Vokabular der „Heiligkeit“ vermöge das „Kommen des Messias“ zu entschlüsseln und markiere dessen Ursprung. Theobald rekurriert in seiner Analyse auf die diversen Verwendungen des Begriffes, sowohl im Alten wie auch im Neuen Testament. Dabei verweist er auf die jüdische Tradition, welche die Bezeichnung „Heiligkeit“ nicht nur auf Gott hin beschränkt, sondern diese auch dem Bund Gottes mit seinem auserwählten Volk zuspricht, wodurch die Gläubigen des Volkes Israel die an sie gerichteten Erwartungen in ihrem Alltag wie auch in ihrer Frömmigkeit erfahren.²¹¹

In Hinblick auf das Neue Testament ist, so Theobald, eine eindeutige Zuweisung des messianischen Titels „der Heilige“ auf die Person Jesu Christi zu beobachten (so auch in Lk 1, 35 und Joh 6, 69), die primär auch seine Identität des Jesus von Nazareth in seiner Position des Sohnes Davids bekundet.²¹² Es resultiert aus dieser konkreten Anwendung des Begriffes auf die Gestalt Jesu und seine Gefolgschaft eine Neuausrichtung der Bedeutung des Terminus „Heiligkeit“. Für Theobald sind zwei

²¹⁰ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 59.

²¹¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 64.

²¹² Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 64.

grundlegende Aspekte dieses Beziehungskonstrukts hervorzuheben, da sie für die Bestimmung der „Heiligkeit“ ausschlaggebend sind. Diese zwei Aspekte beeinflussen in der Folge auch die Beziehung zum „Ursprung“ selbst, sozusagen zu Gott.²¹³

²¹³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 64f. (37. OZ)

Kennzeichen der Heiligkeit

Wie zu Beginn dieses Kapitels bereits vermerkt wurde, kann die „Heiligkeit“ Jesu als eine Konkretisierung der „zivilen“ Gastfreundschaft im theologisch- spirituellen Kontext verstanden werden. Sie beschränkt sich jedoch nicht nur auf die Person Jesu Christi, sondern definiert auch seine Begleiter. Die von Theobald dieser Heiligkeit zugeordneten Kennzeichen verdeutlichen die Elemente, welche im Vorgang der Begegnung zwischen Jesus Christus und seinem Gegenüber, dem „Anderen“, markiert wurden. Darunter findet sich zunächst die „Lernfähigkeit“ sich seiner selbst zu entziehen, sozusagen das „Loslassen von sich selbst“²¹⁴ zu bewerkstelligen. Dieses Kennzeichen ermöglicht in weiterer Folge, sich „Jedermann“ im Sinne der Gegenwart (*parousia*) ganz zur Verfügung zu stellen.²¹⁵ Als dringende Voraussetzung für die Entfaltung der theologischen Dimension im Herzen der Gastfreundschaft, nennt Theobald die klare Einhaltung der grundlegenden Gesetze der Gastfreundschaft, die in Bibelperikopen wie beispielsweise im Buch Genesis und im Lukasevangelium verankert sind.²¹⁶

4.2.3 Priorität der Gegenwart

Theobald geht in seiner Ermittlung der „gastfreundlichen Heiligkeit“ auch auf die Wirkkraft der bloßen „Gegenwart“ Jesu ein und verweist in diesem Zusammenhang auf das fehlende Schriftzeugnis des Auferstandenen. Jedes Zusammentreffen, jede Begegnung Jesu mit seinen Begleitern und Gesprächspartnern ist primär von der Gegenwart (*parousia*) des Menschensohnes geprägt. Theobald rückt in diesem Kontext die Fürsorge in den Vordergrund, da die Anwesenheit Jesu entweder in einem hörbaren oder in einem visuellen greifbaren Radius stetig zu vernehmen bleibt.²¹⁷ Jesus gebe „allein durch seine Anwesenheit und seine Gegenwart wohltuende Nähe“²¹⁸, womit die Setzung des Vertrauensaktes, der von seinem jeweiligen Gegenüber in der Begegnung vollzogen wird, zusätzlich bekräftigt wird. Die Begleitung und Unterstützung, die von der Wirkkraft Jesu ausgeht korreliert auch mit dem Aspekt der schriftlichen Hinterlassenschaft Jesu.²¹⁹ „Die ‚gastfreundliche Heiligkeit‘ Jesu [...] bildet den ‚Raum‘, in dem sich das Fehlen jeglichen Schreibens bei Jesus von Nazareth *und* die

²¹⁴ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 60.

²¹⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 59f.

²¹⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 60f.

²¹⁷ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 61.

²¹⁸ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 59.

²¹⁹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 61.

neutestamentliche Erfindung einer neuen Art und Weise zu schreiben verbinden.“²²⁰ Theobald öffnet mit dieser Aussage eine sehr innovative Haltung und Zuwendung zu den biblischen Erzählungen rund um die Gestalt des Menschensohnes, aber auch hinsichtlich der Stellung der Heiligen Schrift im Zusammenhang mit dem stilistischen Ansatz, der die „Art und Weise, die Welt zu bewohnen“²²¹ akzentuiert.

Theobald wendet bezüglich der nicht existenten Verfässertätigkeit Jesu den Blick auf die damit geschaffene Freiheit des Menschensohnes und auf jene der Anderen. Die klare Positionierung Jesu, seine simple Gegenwart über jegliche Dokumentation seiner Worte oder Taten zu stellen, ermöglicht den bereits erwähnten Prozess der Identitätsfindung des „Jedermann“ zu unterstützen. Jesus Christus begünstigt die vollständige Einvernahme seiner Person durch den „Anderen“, indem er eine Distanzhaltung einnimmt und der Wirkung seiner bloßen Gegenwart weicht. Hier manifestiert sich erneut der besagte „Freiraum“, welcher sich zur Priorität der Gegenwart Jesu zusätzlich ausweitet. Der „Freiraum“, den Jesus schafft und seinem Gegenüber einräumt, gestattet es dem „Anderen“ den Menschensohn zu bestimmen.²²² Diese Identifikation Jesu unterstützt den Selbstfindungsprozess des „Anderen“, da Letzterer durch die Anerkennung seiner eigenen Einzigkeit volle Erkenntnis seiner individuellen Identität erlangt.

Dieser Vorgang drängt die „‘geheimnisvolle‘ Identität des Nazareners“ ins Zentrum, da sie im Inneren des Anderen Platz findet und sich dies auch im Handeln und Sein des „Anderen“ ausdrückt. Partikular an diesem Wendepunkt der Identitätsfindung ist die Endgültigkeit einerseits und andererseits die zeitliche Unmittelbarkeit dieses Prozesses. Das Einfügen der Identität Jesu in diejenige der Gläubigen erfolgt, so Theobald, sobald das Aufeinandertreffen mit Jesus stattgefunden hat.²²³ Es ist im Zuge der Begegnung demnach „das Entscheidende für ihr Leben geschehen“²²⁴, wodurch die Gläubigen keiner weiteren Begleitung Jesu bedürfen.²²⁵ Zusammenfassend, sei hier der Kern der „gastfreundlichen Heiligkeit“ Jesu kurz in Erinnerung gerufen. Wie festgestellt werden konnte, manifestiert sich ihre Einzigkeit in erster Linie durch die Distanz des Menschensohnes zu seiner eigenen Person und seiner „Lernfähigkeit“ in jeder Situation von seinem Gegenüber zu wachsen. Als zentral erweist sich die Tatsache, dass sich

²²⁰ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 61.

²²¹ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 53.

²²² Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 66.

²²³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 61.

²²⁴ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 59.

²²⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 59.

Jesus selbst sehr diskret hinsichtlich seiner Identität verhält und seine Bestimmung dem „Anderen“ überlässt. Damit verhilft er seinem Gegenüber, nicht nur die Identität Jesu zu eruieren, sondern zu seiner eigenen Einzigkeit zu finden. Der für diese Entwicklung nötige „Freiraum“ wird ihm vom Menschensohn zur Verfügung gestellt. Das Resultat der Begegnung mit Jesus und der Erfahrung seiner Gastfreundschaft eröffnet sich in der Veränderung des „Anderen“, der durch dieses Geschehnis in seinem Denken und Handeln geprägt wird.

Theobald verweist hinsichtlich der „gastfreundschaftlichen Heiligkeit“ auf die Notwendigkeit eines sehr feinen Gespürs, sozusagen eines „Scharfsinnes“, um diese in sich kohärente Heiligkeit Jesu erkennen zu können. Die Bedingungen, unter denen die „gastfreundschaftliche Heiligkeit“ angenommen und gebilligt werden kann, werden von Letzterer selbst vermittelt. Ausgehend von ihrer Konstitution, ist zu erwarten, dass der „Meister“ auf die einzigartige, interpretierende Kreativität seiner Begleiter zählen kann und somit diese Heiligkeit in den Modus der „neuen Schriftwerdung“ einfließt.²²⁶

Wie bereits im Modell zum Umweltschutz, betont Theobald auch im Kontext der frühen Christengemeinschaft die universale Botschaft der „gastfreundschaftlichen Heiligkeit“. Als ein Spezifikum unter anderen religiösen Strömungen hält das Christentum die von Jesus Christus hervorgebrachte Gastfreundschaft in seinen Reihen, welche allen Menschen offen steht, unabhängig ihrer sozialen, religiösen noch politischen Zugehörigkeit. Sie beschränkt sich weder auf den Jünger- oder Apostelkreis noch auf eine bestimmte Gruppe von Menschen, welche den Sinn des Lebens in der Weisheit, der Ausübung einer Kunst oder auch einer anderen religiösen Praxis sucht.²²⁷

Der Einschluss aller Mitglieder der Weltgemeinschaft wird durch die „gastfreundschaftliche Heiligkeit“ Jesu ermöglicht und öffnet somit den Raum in ein Beziehungsgeschehen einzutreten. Die in dieses Geschehen als „Akteure“ mit einbezogenen Menschen repräsentieren nicht nur eine große Anzahl der Bevölkerung, sondern zeigen hinsichtlich ihrer religiösen, sozialen und beruflichen Herkunft die Heterogenität der Personen, die Anschluss an der Heiligkeit finden.²²⁸

Es konnte in diesem Unterkapitel ein Augenmerk auf die grundlegenden Facetten der „gastfreundlichen Heiligkeit“ Jesu geworfen werden und somit bereits einzelne Aspekte der Gestalt Jesu angesprochen werden. Der nächste Abschnitt versucht daher, konkreter

²²⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 67.

²²⁷ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 67f. (38. OZ)

²²⁸ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 68. (39. OZ)

auf die den Menschensohn auszeichnenden Eigenschaften einzugehen und sie hinsichtlich des Begegnungsgeschehen mit „Jedermann“ zu analysieren.

4.3 Das Profil Jesu

Theobald nimmt für die nähere Bestimmung des Profils Jesu bewusst Abstand von der Tradition, um einer Gegenüberstellung der „messianischen Dimensionen“ in den unterschiedlichen Religionen zu entinnen. In erster Linie gilt es nämlich zu verstehen, wie die „Art und Weise“ Jesus Christus zu sein, welche zunächst über seine Gastfreundschaft beschrieben wurde, das messianische Bekenntnis der „Christen“ begründen konnte.²²⁹

Die von Theobald vorgestellte Hypothese bezüglich der Lebensweise Jesu besagt, dass seine Art sich in den unterschiedlichsten Beziehungskonstellationen zu positionieren im „Anderen“ jeweils ein absolut einmalig und einzigartiges „Grundsätzliches/Elementares“ hervorruft. Es überschreitet alle bekannten jüdischen Parameter, aber lässt sich dennoch in dessen Linie wiederfinden. Um das Werk der „Heiligkeit“ Jesu und jenes seiner Begleiter wahrhaft erkennen zu können, bedarf es im „messianischen Christentum“ einer gewissen Einsicht. Mit anderen Worten formuliert, soll die Möglichkeit geboten werden, den alltäglichen Rahmen der Wertigkeiten und Referenzen neu „auszurichten“ und ihn neu zu kontextualisieren. Theobald sieht diesen Prozess in der Bibel durch die Weisheit angestoßen und übersetzt ihn für unsere Zeit als *genuin intelligente Stilistik*.²³⁰

Bei der Rede des messianischen Attributs Jesu plädiert Theobald für eine Sichtweise, welche zunächst die Existenz und das Werk des Menschensohnes im Auge hat, um nicht seinen gewaltvollen Tod als Ausgangspunkt für eine Charakterisierung zu verwenden. Seine eigene Messianität solle somit nicht völlig von der schwierigen Trennung zwischen Judentum und Christentum und der ihm zugefügten Gewalt abhängig sein, denn Letztere führe womöglich zu einem getrübbten Gottesbild. Für die Umsetzung dieser Perspektive unternimmt Theobald eine fundamentale Unterscheidung und trennt die messianische von der eschatologischen Dimension der Heiligkeit des Neuen Testaments. Die Heiligkeit Gottes soll in diesem Zusammenhang auch neu

²²⁹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 69f.

²³⁰ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 70. (40. OZ)

gezeitigt werden, aber vor allem erst in zweiter Instanz im Sinne derjenigen Jesu verstanden werden.²³¹

Das aus der Gastfreundschaft Jesu entspringende „Elementare“ bedeutet, wie bereits weiter oben angeführt, die absolute Loslösung seiner eigenen Person zu Gunsten des „Anderen“. So wird es in den Evangelien geschildert und dies führe uns auf den (Glaubens-)weg.²³²

4.3.1 Die messianische Dimension

Eine der beiden Dimensionen, die Theobald zur Beschreibung des Profils Jesu Christi angeführt hat, ist jene der Messianität. Sie lässt sich in der Dreiteilung des phänomenologischen Stilbegriffs von Merleau-Ponty im ersten Akzentpunkt – „Singularität eines Werkes“²³³ bzw. „*einzigartige* Gestaltungskraft seines Autors“²³⁴ – verorten. Im Kontext des Programmes „Christentum als Stil“ überträgt Theobald diese Singularität auf die „Existenzweise Jesu“²³⁵. Es geht hierbei in erster Linie um die Bestimmung der Charakteristika des „Vorangehens“ (*procendi*) des Menschensohnes, um in weiterer Folge die Besonderheit seiner „gastfreundschaftlichen Heiligkeit“ zu erläutern.²³⁶

Theobald beleuchtet hinsichtlich der „messianischen Merkmale des jesuanischen Stils“²³⁷ die bereits angesprochene Loslösung bzw. Distanz zur eigenen Person, die sich bei Jesus bemerkbar macht. Ebenfalls illustriert er seine beachtenswerte „Lernfähigkeit“ des Menschensohnes, aus jeder Begegnung am „Anderen“ zu wachsen und von seinem Gegenüber zu lernen. An diesen Merkmalen zeige sich die aus seiner inneren Konkordanz mit sich selbst entspringende „Autorität“ (*exousia*) und „Kraft“ (*dynamis*), die dem Menschensohn innewohnt.²³⁸ Die Übereinkunft seines Denkens, seiner Worte und Taten versinnbildlichen die „Einfachheit“ und „Einfalt“ seiner Existenz, sodass seine bloße „Gegenwart“ eine außerordentliche Strahlkraft erzeugt. Ohne vereinnahmend auf sein Umfeld zu wirken, gelingt es Jesus mittels seiner

²³¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 70.

²³² Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 71. (*41. OZ*)

²³³ THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 148.

²³⁴ THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 148.

²³⁵ THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 148.

²³⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 148f.

²³⁷ THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 148.

²³⁸ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 71.

„Ausstrahlung“ den Glauben im „Anderen“ hervorzurufen, der als „elementare“ Grundgegebenheit des Lebens“²³⁹ definiert wird.

Die Besonderheit des hier beschriebenen Prozesses liegt in der Hingabe Jesu, die er seinem Gegenüber, dem „Jedermann“, zukommen lässt. Seine Selbstlosigkeit zeigt sich in der Handhabung seiner „Ausstrahlung“, die seine Person in keiner Weise in den Vordergrund rückt, sondern sich primär dem „Anderen“ dienlich zu erweisen sucht. In seiner Zurückhaltung bezüglich des durch ihn „entfachten“ Glaubens, „dessen Ursprung Jesus niemals für sich selbst in Anspruch nimmt“²⁴⁰, offenbart sich seine Bescheidenheit. Von diesem Phänomen zeugen die vier Evangelien, so wie beispielsweise in der Erzählung der „blutflüssigen Frau“ in Mk 5,34: „Meine Tochter, dein Glaube hat dir geholfen.“²⁴¹ Da sich Jesus Christus selbst nicht als Quelle des Glaubens erkennt, erwartet er von seinem Gegenüber kein nachhaltiges Engagement, nur ab und an drängt sich einigen Mitstreitern die Frage der Nachfolge auf.²⁴²

Die Singularität der Existenzweise Jesu demonstriert sich allem voran in seiner Gastfreundschaft und seiner Hingabe, mit derjenigen er diese bis an ihre Grenzen bzw. zu ihrem Endpunkt durchführt und „durchhält“. An der „paradoxen Gestalt“²⁴³ der Gastfreundschaft verdeutlicht sich die Entschlossenheit Jesu in markanter Weise. Das Paradoxe der Gastfreundschaft erweist sich im Augenblick der „Entscheidung“ als eine Hürde, da die Gefahr des Gewalteinbruchs und der Verwirrung (z.B. Verrat) mit der ethischen Haltung des Menschensohnes aufeinander trifft.²⁴⁴ Letztere, welche auf den Prinzipien der jüdischen Gebote (*mitswôt*) aufbaut, charakterisiert sich durch die Konkordanz Jesu mit sich selbst und der „Abwesenheit von Lüge“²⁴⁵. Trotz repetitiver Kraftproben hält Jesus stand und lässt somit die Gastfreundschaft triumphieren. Theobald erläutert in diesem Zusammenhang die Passionsgeschichten, die als Schlüsselbeispiel für äußere Gewalteinflüsse genannt werden können, da sie in aller Deutlichkeit das „entwaffnete“ Durchhaltevermögen im Namen der Gastfreundschaft, wie auch die außerordentliche Bedrohung dokumentieren.²⁴⁶

²³⁹ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 149.

²⁴⁰ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 149.

²⁴¹ Evangelium nach Markus 5, 34.

²⁴² Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 71.

²⁴³ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 149.

²⁴⁴ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 149.

²⁴⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 71.

²⁴⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 149.

Als zweiten Punkt spricht Theobald im Kontext der messianischen Dimension die Frage der Legitimität des Nazareners als den „Messias“ an, die sich allen voran als Kristallisationspunkt zwischen dem Judentum und dem frühen Christentum erweist.²⁴⁷ Sie macht sich bereits in Mt 12, 38-42 durch die Forderung eines „Zeichens“ vonseiten der Schriftgelehrten und Pharisäern spürbar und mündet in der Verurteilung Jesu zum Tod. Die Erwartungen und Hoffnungen einer friedlichen Zukunft auf Erden, welche mit der Gestalt des Messias einhergehen, erfordern in seinem Denken keiner Rechtfertigung durch seine Person, „[...]da sie im Widerspruch zur Gastfreundschaft – als Konkretion des Friedens – und ihrer spezifischen Wahrnehmungsfähigkeit – dem Vertrauensvorschuss des Glaubens – stehen“²⁴⁸. Es kann an dieser Stelle an das im vorangehenden Absatz angesprochene ethische Verhalten Jesu rekuriert werden, welches auch im Rahmen seiner Identitätsfrage und ferner seiner Legitimation eine tragende Rolle spielt. Weder ist seine „Macht“, im Sinne seiner Person, noch die Gastfreundschaft als solche zu instrumentalisieren.

Das Motiv der Zurückhaltung und Distanz findet sich in diesem Kontext in Form der „Zeichen“ Jesu wieder. Diese sind es, welche es dem Menschensohn ermöglichen, das Messianische seiner Identität zu offenbaren und gleichzeitig sich weiterhin in der Rolle des Gastgebers diskret und zuvorkommend zu präsentieren. Theobald nimmt in diesem Zusammenhang auf die Rückfrage nach dem „der kommen soll“ in Lk 7,19 Bezug, die durch die Antwort Jesu ihre ganze Stärke erlangt. Der Hinweis des Menschensohnes an die Boten lautet daher, sich von ihren Wahrnehmungen leiten zu lassen (Lk7,22) und selbst zu entscheiden, ob sie das Gehörte und Erblickte für sich als messianisch einordnen können. Die Auflistung der Wundertaten in dieser Perikope steht mit der Lesung des Jesajabuches in der Synagoge von Nazareth in Verbindung (Lk4,16-22), worin Jesus auch die Erfüllung dieser Heilungen und Befreiungen bestätigt. Dies erklärt ihre Deutung als „messianische Zeichen“.²⁴⁹ Die von Jesus Christus gesetzten „messianischen Zeichen“ finden sich demnach in seiner Ausübung als Wunderheiler wieder. Während sie in den synoptischen Evangelien als „Machtsteden“ deklariert werden, spricht Johannes von „Zeichen“ des Messias.²⁵⁰

Im Zusammenhang mit den „messianischen Zeichen“ ist zusätzlich auf den Punkt der „gastfreundlichen“ Perspektive Jesu einzugehen, denn am Beispiel der Heilung von

²⁴⁷ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 150.

²⁴⁸ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 150.

²⁴⁹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 150f.

²⁵⁰ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 151.

Blinden zeige sich, so Theobald, ihre Ambiguität. Trotz ihrer Nähe zur elementaren Lebenswelt, sei sie nicht selbstverständlich. Die „gastfreundliche“ Perspektive einzunehmen, verlange die bereits erwähnte „Umkehr“ zu vollziehen, um auf dieselbe Art und Weise wie Jesus Christus das Leben zu erblicken und zu realisieren. Das „messianische Werk“ kommt in dem Sinne zur Erfüllung, wenn es gelingt die „Blinden wieder sehen zu lassen“.²⁵¹ Die „Heiligkeit“ der Gastfreundschaft kann sich jedem eröffnen, indem er ihre Verwirklichung für möglich hält. Dies gilt es, in der Freiheit eines jeden einzelnen, in seinem Inneren zu entdecken.²⁵²

Theobald erkennt hinsichtlich der „Heiligkeit“ eine Verschiebung ihres Kerns hin zu ihrem eigentlichen Ursprung, ohne sich von der humanistischen Gastfreundschaft abzuwenden. Sie würde sich ganz im Gegenteil eher in ihr erschließen; dank der „Möglichkeiten“ die Jesus in sich und im „Anderen“ wahrnimmt. Die hier angesprochene „Umkehr des Blickes“ stellt sich demnach als eine zu bestreitende Tat seiner Begleiter heraus, um einen Blick der Bewunderung und Begeisterung für den „Anderen“ und seines Lebens zu erfahren.²⁵³

Als dritter entscheidenden Punkt wird die Schwierigkeit angemerkt, die von Jesus Christus gesetzten „messianischen Zeichen“, welche der Besonderheit seiner Gastfreundschaft entspringen, in den Raum der Lebenswelt einzubetten. In ihrem Grund und ihrer Erscheinungsform übersteigen sie das Bekannte und sind quasi „ohne Maß“, wodurch sie oftmals Opfer von Angriffen werden. Das „Maßlose“ bzw. „Übermaß“, welches hier zur Sprache kommt, ist als solches nur schwer zu definieren. Einzig bleibt die Einsicht, dass es das als „akzeptable, gewöhnliche Maß“ offensichtlich übersteigt. Die daraus resultierende Frage lautet: „Wie lässt sich das geeignete Maß überhaupt bestimmen?“

Die Unmöglichkeit eine einheitliche Richtlinie zu zeichnen, die als Kompass für die Einhaltung eines geeigneten sozialen, zivilen oder gesellschaftliche Engagements heranzuziehen ist, erschwert die Annahme eines bestimmten, individuellen Maßes. Im Bereich der Gemeinschaft, wie auch in der Familie existieren unterschiedliche Erwartungshaltungen an jede einzelne Person und dementsprechend auch diverse Stellungnahmen, wie viel Mühe und Leid als bewältigbar anzusehen ist. Es ist die Aufgabe jedes Einzelnen selbst zu erkunden, was für ihn angemessen ist. Der erste

²⁵¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 73.

²⁵² Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 151.

²⁵³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 72. (42. OZ)

Schritt besteht somit daraus, sein „persönliches Maß“ vom „Übermaß“ der gastfreundschaftlichen Heiligkeit zu differenzieren. Anschließend wird in einem zweiten Schritt eine Verschiebung der Verhältnisse durchgeführt, die sich im Einklang mit der handelnden Person befindet. Dank elementarer Erfahrungen und Entscheidungen kann das anfänglich als „Übermaß“ qualifizierte „Maß“ als „angemessen“, wie auch als „zurecht zugeschnitten“ betrachtet werden. In seiner passenden Dosierung kann dieses sodann angenommen werden. Theobald sieht diese Form des angenommenen „Maßes“ beim „Barmherzigen Samariter“ (Lk 10,25- 37) verwirklicht.²⁵⁴

Für den vierten und letzten Aspekt in der Liste der messianischen Merkmale bezieht sich Theobald auf den „stilistischen Scharfsinn“, welcher als essentieller Operator im Vollzug der „gastfreundlichen Heiligkeit“ Jesu fungiert. Obwohl die „messianische Intelligenz“ im biblischen Kontext in der „Weisheit“ bzw. dem „Geist“ verwurzelt ist, platziert sie Theobald inmitten seines Programmes „Christentum als Stil“ und deutet sie somit als „stilistischen Scharfsinn“. Die von Paulus und den Synoptikern unterstrichene „Intelligenz“, welche auch als das „Denken des Messias“ (*noûn christou* - 1Kor2,16) bezeichnet wird, ist dem „spirituellen bzw. geistlichen“ Menschen eigen (*pneumatikos* – 1 Kor 2,15).²⁵⁵ Jedermann erlangt seinen „Scharfsinn“ dank des Einwirkens Jesu im Prozess der radikal offenen Gastfreundschaft. Die darin zutage kommende „kommunikative Heiligkeit“ des Menschensohnes ermöglicht das Erwachen Letzterer im „Anderen“.

Der hier explizierte „Scharfsinn“ interveniert, so Theobald, auch bezüglich der Perzeption des Wesens des Christentums, da sie nicht ausschließlich von der „Offenbarung“ Gottes abhängig zu machen ist. Es wird in diesem Zusammenhang der Philipperbrief des Apostels Paulus herangezogen, der in aller Deutlichkeit die dem Menschen eigene „Erkenntnis“ bzw. dessen „Feingefühl“ unterstreicht. Aus den Evangelien geht die Annahme hervor, dass jeder Mensch über eine gewisse „Wahrnehmungsfähigkeit“ verfügt, womit die Verkündigung der angebrochenen „messianischen Zeit“ erkannt werden kann. Theobald qualifiziert den „stilistischen Scharfsinn“ als diejenige Kompetenz, die es erlaubt, alles im Umfeld Wahrgenommene als „geheimnisvolle Übereinstimmung“²⁵⁶ zu entschlüsseln. Letztere bildet die

²⁵⁴ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 151f.

²⁵⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 75.

²⁵⁶ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 153.

Konkordanz jedes einzelnen Menschen mit sich selbst, wodurch seine „Einzigkeit“ begründet wird.²⁵⁷

Theobald unternimmt in diesem Zusammenhang den Brückenschlag von der christlichen Lebensweise als „Scharfsinn“ oder in den Worten von Blaise Pascal „*esprit de finesse*“²⁵⁸ zum „messianischen“ Frieden. Letzterer scheint im Rahmen der Gastfreundschaft möglich zu sein.²⁵⁹ „Messianischer Frieden zeigt sich dann – gemäß der biblischen Tradition – dort, wo Gastfreundschaft bedingungslos ausgeübt wird.“²⁶⁰ Dafür bedarf es jedoch des uneingeschränkten Engagements des „Gastgebers“, welches sich ungeachtet aller Gefahren bekundet und auf den „Sinn für Heiligkeit“ des „Anderen“ baut. Diese zurückhaltende und diskrete Position des „Gastgebers“ und das geschenkte Vertrauen zeigen in eindrucksvoller Weise die „Einzigkeit“ Jesu.²⁶¹

4.3.2 Die eschatologische Dimension

Zu den „messianischen Merkmalen“ gesellt sich im Rahmen des stilistischen Ansatzes Theobalds, die eschatologische Dimension. Sie reiht sich hinsichtlich des phänomenologischen Stilbegriffs unter die dritte Kategorie der „Art und Weise, die Welt zu bewohnen“²⁶² ein. Hierbei evoziert Theobald die Kernbereiche, die mit dieser „eschatologischen Dimension“ bzw. ihrer Merkmale zusammenfallen, wie Schöpfung, Geschichte, Geburt und Tod. Sein primäres Anliegen ist es darzulegen, wie sich das eschatologische Profil der „Heiligkeit“ Jesu nicht nur im damaligen Kontext sichtbar machte, sondern auch in unserer heutigen Zeit ausfindig zu machen ist.²⁶³

Als erstes eschatologisches Merkmal wird das Verhältnis von Leben und Tod in den biblischen Schriften bestimmt. Die Lüge wird hierbei als entscheidender Kraftpunkt qualifiziert, weil sie die „Macht“ des Todes über das Leben konstituiert.²⁶⁴ Durch die Lüge wird der Mensch dahingehend irregeführt, als dass er seine „natürlichen Grenzen“ nicht als solche erkennt. Er nimmt sie als einen dem Leben unterschwellig innewohnenden „Neid“ wahr und sieht sich gezwungen, unaufhörlich für sein Recht gegen ihn anzutreten. Der Mensch wird somit vom Tod getäuscht, wodurch er sich und

²⁵⁷ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 153f.

²⁵⁸ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 62.

²⁵⁹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 153f.

²⁶⁰ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 154.

²⁶¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 154.

²⁶² THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 154.

²⁶³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 86.

²⁶⁴ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 155.

die „Anderen“ jeweils selbst schwächt. Diese Täuschung, die den zerstörerischen Neid in das Leben des Menschen infiltriert, wird in Verbindung mit der Brutalität und der Gewalt des Menschen als „radikalste Lüge“ eingestuft. Der Tod mutiert und wird als „letzter Feind“ determiniert. Theobald verweist daher auf den ersten Brief des Paulus an die Korinther.²⁶⁵ „Denn er muss herrschen, bis Gott ihm alle Feinde unter seine Füße gelegt hat. Der letzte Feind, der entmachtet wird, ist der Tod.“²⁶⁶ (1Kor 15, 25f.)

Das zweite Merkmal des eschatologischen Profils Jesu bezieht sich auf den Kampf gegen den Tod, welcher von der immer aufs Neue verkündeten „Botschaft radikaler und neuer Güte“ bestritten wird.²⁶⁷ Sie befähigt den Menschen, die „Einmaligkeit“ seiner eigenen Existenz nochmals erkennen zu können und Letztere somit in neuer Weise zu leben. Als Voraussetzung für eine Annahme dieser Botschaft der „radikalen Güte“ muss diese als von Gott kommend „gehört“ werden, denn nur der Allmächtige vermag als „Ursprung radikaler Güte“ diese auch weiterzugeben.²⁶⁸ Diese „Glückszusage“ löst die Neiddebatte unserer Existenz auf und versetzt den Tod von seiner Position des Feindes in jene des „Botschafters“. Seine Aufgabe besteht nun darin, „Jedermann“ die Einmaligkeit seiner Existenz begreifen zu lassen und diese wertzuschätzen.²⁶⁹

Mit dem Empfang dieser „Glückszusage“²⁷⁰ eröffnet sich nicht nur ein neuer Blick auf das eigene Leben, sondern die Existenzen unserer Mitmenschen, erscheinen auch in einem neuen Licht und erhalten dementsprechend eine höhere Wertschätzung. Dies manifestiert sich primär in der Einbeziehung der vorangegangenen und der noch zukünftigen Generationen. Theobald macht die Möglichkeit dieses Perspektivenwechsels, unsere eigene Existenz als „Neuigkeit und radikal gute Neuigkeit“²⁷¹ zu erkennen, vom wirklichen „Hören der Stimme“ abhängig. Er verweist daher auf die Kraft Gottes und der Heiligen Schrift, die dies auch in Momenten der Verlorenheit zu garantieren suchen.²⁷²

Das dritte Merkmal betrifft die Stimme des geistlichen Gewissens, welche vom Inneren der Gläubigen kommt. Sie bedarf einer Freisetzung durch die von der Verkündigung ausgerufenen „Stimme“, um als solche eigens Gehör zu finden und sich beweisen zu

²⁶⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 88.

²⁶⁶ Erster Brief an die Korinther 15, 25f.

²⁶⁷ THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 155.

²⁶⁸ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 156.

²⁶⁹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 90.

²⁷⁰ THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 155.

²⁷¹ THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 156.

²⁷² Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 155f.

können. Theobald setzt dieses Merkmal mit dem Kontext des Religionspluralismus²⁷³ im heutigen Europa in Verbindung. Das bereits bekannte Motiv der „Konkordanz von Inhalt und Form“²⁷³ findet sich in diesem dritten Kriterium wieder, jedoch zeigt es sich hier aus einem anderen Blickwinkel. Es kann aber nicht abgestritten werden, dass sich zu der „Stimme des geistlichen Gewissens“ viele andere gesellen und das erzeugte Durcheinander verunsichern kann. Umso wichtiger ist es, sich auf den Aspekt der Übereinstimmung zu konzentrieren, denn die „Überzeugung“ steckt im Inneren jeder Person. Jesus betont dies und vertraut darauf, dass die im Gegenüber erweckte „Überzeugung“ nicht im Menschensohn seinen Ursprung hat, sondern im „Anderen“ selbst sich generiert.²⁷⁴

In einem abschließenden Wort zu den gerade erläuterten messianischen, wie eschatologischen Merkmalen der von Jesus Christus bekundeten Gastfreundschaft verweist Theobald auf den Kernaspekt dieses Phänomens. Theobald expliziert die sich in der Gastfreundschaft Jesu erweckende „Grundhaltung“, welche „in *denen*, die sich bei ihm einfinden“²⁷⁵ bemerkbar macht. Sie charakterisiert sich sowohl in ihrer ethischen Dimension (Konkordanz und „Abwesenheit von Lüge“), wie auch in ihrer Potenz hinsichtlich ihrer theologischen Dimension.²⁷⁶ Letztere äußert sich durch die veränderte Sichtweise auf den eigenen Tod. Diese Umkehr des „Jedermann“ vollzieht sich dadurch, dass das in dieser bestimmten Situation im Inneren seiner selbst Gehörte für „angemessen“ wahrgenommen wird.²⁷⁷ „Das Hören der ‚Glückszusage‘ im Munde Jesu oder seiner Zeugen bedeutet dann einen wirklichen Sieg über die Lüge; [...]“²⁷⁸ Theobald ergänzt in diesem Zusammenhang die Notwendigkeit der doppelten „Glückszusage“, sowohl von einer äußeren Einwirkung wie auch von eigener, innerer Zusage. Dies verkörpere die endgültige „Überzeugung“.²⁷⁹

Zusammenfassend kann zur Beschreibung des Profils Jesu Christi zunächst die Aufteilung zwischen den messianischen und den eschatologischen Merkmalen des „jesuanischen Stils“ festgehalten werden. Es konnte zusätzlich beobachtet werden, dass die messianische Dimension die Singularität der Lebensweise Jesu Christi beschreibt, die sich an vier Punkten festmachen lässt. Erstens wird die Zurückhaltung Jesu und

²⁷³ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 158.

²⁷⁴ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 157-159.

²⁷⁵ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 159.

²⁷⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 159.

²⁷⁷ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 91.

²⁷⁸ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 159.

²⁷⁹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 159.

seine Distanz zu sich selbst als Stärke qualifiziert und veranschaulicht seine „Kraft“ und „Autorität“. Dank seiner „Ausstrahlung“ erweckt er im „Anderen“ den Glauben, ohne jedoch diesen auf seine Person zurückzuführen. Auch konnte, zweitens, die Frage der Legitimation Jesu besprochen werden, die auf die Offenbarung seiner Messianität mittels der „Zeichen“ verwiesen hat. Als drittes zentrales Element dieser Dimension des jesuanischen Stils ist das zu adaptierende „Übermaß“ – die messianischen Zeichen – zu unterstreichen, da es eindrücklich die zu unternehmenden Schritte der Menschen zeigt und in enger Verbindung zur Idee „Gastfreundschaft“ steht. Der durch die Begegnung mit Jesus erlangte „stilistische Scharfsinn“ ebnet den Weg für den Gläubigen die „kommunikative Heiligkeit“ in ihm selbst erwachsen zu lassen. Das Vertrauen Jesu auf den „Sinn der Heiligkeit“ des Anderen und die Zusage des Menschensohnes für seine Gastfreundschaft, die er zurückhaltend ausübt, und sogar sein Leben riskiert, veranschaulichen seine Einzigkeit.

Die Kriterien der eschatologischen Dimension betreffen das Verhältnis zwischen Leben und Tod, wobei das erste zunächst den Tod als den „letzten Feind“ identifiziert und das zweite den Kampf gegen diesen Tod meint. Dieser wird mittels der Erkenntnis der „Einmaligkeit“ des Lebens, die „Jedermann“ durch die gehörte Botschaft der „radikalen Güte“ erfährt, bestritten. Schließlich fungiert die Stimme des „geistlichen Gewissens“, die im Inneren der Gläubigen freigesetzt werden muss, als drittes eschatologisches Merkmal.

4.4 Gastfreundschaft als neue Schreibweise der Heiligen Schrift

Theobald vermerkt in seiner These zur Figur Jesu das atypische Verhältnis des Menschensohnes zur Heiligen Schrift. Dies ergibt sich aus dem Umstand, dass der vom Alten Testament abhängige Text des Neuen Testaments eine „Umkehrwirkung“ auf Seiten der Leser antizipiert, welche die ganzheitliche Vollendung des Werkes Jesu erst ermöglicht, obwohl der Menschensohn selbst kein schriftliches Zeugnis hinterlassen hat.²⁸⁰

Theobald bringt die Besonderheit dieses Spannungsverhältnisses mit der Tatsache in Verbindung, dass trotz der fehlenden schriftlichen Hinterlassenschaft Jesu, der Auferstandene ein sehr guter Kenner der Schrift war und diese auch als Wegweiser

²⁸⁰ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 55.

seines Wirkens diene.²⁸¹ Theobald wirft bezüglich der Schreibtätigkeit des Menschensohnes auch die Problematik der generierenden Aufmerksamkeit ein, sie kann nicht nur zur Lebensgefahr werden, sondern verkommt vielleicht sogar zu einer Empfehlung seiner eigenen Person.²⁸² Die „neue Schreibweise“, welche sich durch das Auftreten Jesu ergeben hat, entspringt aus der Aufhebung der Schriftautorität zu Gunsten der *parousia* (Gegenwart) bzw. des sich in dieser Gegenwart ereignenden Geschehens. Damit reiht sich die *parousia* jedoch nicht in die Kategorie der Erkenntnis, welche aus der Lektüre des Gesetzes, der Propheten oder der übrigen Schriften resultiert. Sie markiert stattdessen die Voraussetzung der Textlektüre, die Texte offener präsentiert und diese kreativ, sowie dynamisch agieren lässt. Somit können aus den Texten neue Sinnhorizonte entfacht werden.²⁸³

Es zeigt sich, dass die „neue Schreibweise“ der frühen Kirche ganz im Dienste dieser „apostolischen Gegenwart“ steht und der ihr implizierten Umkehr oder Offenbarung.²⁸⁴ Die Besonderheit der „neuen Schreibweise“ artikuliert sich in ihrer Konstitution, da sie sich vom Inhalt (Paulus, Apokalypse, Evangelien) im wahrsten Sinne „formen zu lassen“ scheint. Neben der neuen Ausrichtung des Schreibprozesses, wie beispielsweise die paulinischen Briefe, besteht das Novum dieser „neuen Schreibweise“ sie nicht auf die Identität und Christologie des Menschensohnes zu beschränken, sondern die Interaktion Jesu mit seinem Umfeld – seine gastfreundschaftliche Heiligkeit – ebenfalls hervorzuheben, wodurch auch eine „neue Lesart“ erforderlich wird.²⁸⁵

Aus der Zusammenschau dieses Widerspruchs vom Fehlen des Schriftzeugnisses Jesu und der „neuen Schreibweise“ ergibt sich die Frage, in welchem Geist und welcher Zielsetzung Letztere von der frühen Christengemeinde hervorgebracht wurde. Der Zugang des Stils drängt sich in diesem Kontext auf, da er Aufschluss über die mit dem Kommen Jesu verbundenen Neuheit gibt. Die Aufgabe der Aufzeichnung bzw. der Schreibtätigkeit, der Evangelisten, des Paulus und der vielen weiteren Autoren schaffen zwar ein Schriftzeugnis des Wirken Jesu, laufen jedoch gleichzeitig Gefahr in eine Wiederholung zu verfallen und die Jesu Christi auszeichnende Neuheit in den Hintergrund zu rücken.²⁸⁶ Wenn man die „Priorität der unmittelbaren und jeweils

²⁸¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 56f.

²⁸² Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): *Christentum als Stil*. S. 61.

²⁸³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 57.

²⁸⁴ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 57.

²⁸⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 57.

²⁸⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): *Le christianisme comme style*. S. 58.

letzten Begegnung mit dem anderen Menschen theologisch ernst nimmt²⁸⁷, so wie sie von Jesus vorgelebt wird, kann eine „Schriftwerdung des Glaubens“ nur unter dem Vorzeichen eines neuen *modus* der Aufzeichnung und Verbreitung stattfinden. Theobald erwähnt in diesem Zusammenhang auch die durch diesen Umstand erzeugte Dualität des Beziehungs- und Begegnungsgeschehens innerhalb des Neuen Testaments. Das Ostergeschehen verlangt nämlich einen differenzierten Blick auf das genannte Geschehen, weil es weder einem eindeutigen hermeneutischen noch phänomenologischen Interpretationsschlüssel untergeordnet werden kann.²⁸⁸

Die Annäherung an die christliche Identität durch den Stilbegriff erlaubt es, so Theobald, „*das ankommen zu lassen*, was sich zwischen Jesus und denen ereignete, deren Weg er kreuzte“²⁸⁹ und öffnet für die Leserinnen und Leser der Schrift alle Facetten der Texte des Neuen Testaments.²⁹⁰ Theobald verweist jedoch mit aller Deutlichkeit auf die Einsicht (*sensus*), die für das Verfolgen dieser neuen Schreibweise von Nöten ist. Orientiert an der Lebensweise Jesu Christi, stellt dieser *sensus* eine Herausforderung bezüglich der Einstufung der Textform der Evangelien dar, da diese zwar in ihrer Struktur eine eigene Ausführung des Narrativs aufweisen, aber in ihrer Natur ein Schriftzeugnis bleiben, wie es die Texte des Alten Testaments sind.²⁹¹ Auf den Gesichtspunkt der fehlenden Schreibtätigkeit Jesu hin bezogen, kann an dieser Stelle die „neue Schreibweise“ als ein Hervorgang der Annahme der jesuanischen Identität im Inneren der Gläubigen markiert werden.

Wie nun die Gläubigen selbst an die Lebensweise Jesu anknüpfen können und wie die Frage der Hoffnung sich in der „gastfreundschaftlichen Heiligkeit“ auflösen lässt, wird in der Folge diskutiert.

4.5 Töchter und Söhne in der Nachfolge Christi

In diesem letzten Abschnitt wird die Eingangsfrage dieser Diplomarbeit anhand der hier explizierten These Theobalds aufgeschlüsselt. Inwiefern ein Mensch als Hoffnungsträger gedacht werden kann, impliziert in erster Linie ein Denken, welches auf eine Zukunft hingerrichtet ist. Die damit verbundenen Möglichkeiten der „Art und

²⁸⁷ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 70.

²⁸⁸ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 70f.

²⁸⁹ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 71.

²⁹⁰ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 71.

²⁹¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 62.

Weise, die Welt zu bewohnen“²⁹² sind sehr vielseitig und erfordern in unserem Kontext eine Akzentuierung auf die Gastfreundschaft. Der kurze Einblick in die Begriffsdefinition hat augenscheinlich gemacht, dass sie nicht nur von kulturell-rechtlichen Eigenschaften geprägt ist, sondern eine große Potenz in sich birgt, die bekannte Gesetzmäßigkeiten ausheben kann. Die von Theobald skizzierte „gastfreundschaftliche Heiligkeit“ Jesu überragt die einfache Gastfreundschaft, indem sie der Begegnung an sich eine unermessliche Priorität einräumt und durch die Gestalt des Menschensohnes transformierend auf „Jedermann“ wirkt.

Wie sich in diesem letzten Hauptteil herauskristallisiert hat, sind mehrere Aspekte für die Singularität der „gastfreundlichen Heiligkeit“ Jesu verantwortlich, welche sowohl in den klassischen Kategorien der Christologie zu verorten sind, aber auch aus einem differenzierten Zugang zu Jesus Christus zu entnehmen sind. Zentral dabei ist die Vorrangstellung der Zurücknahme bzw. Distanz Jesu zu sich selbst, um seinem Gegenüber den größtmöglichen „Freiraum“ zur Identifizierung dieses einen Jesus zu gewähren. Dies eröffnet anschließend „Jedermann“ den Weg seine eigene Einzigkeit zu erkennen. In diesem Zusammenhang ist unweigerlich die Frage zu klären, wie die Gegenwart (*parousia*) Jesu und sein Handeln zu begreifen sind und deren Rolle als Kernelement seiner Gastfreundschaft einzuordnen sind.

Theobald erklärt die Gastfreundschaft, welche sich in Form der Symmetrie äußert, als Herzstück jeder Begegnung.²⁹³ Diese Feststellung des Professors für Dogmatik und Fundamentaltheologie fungiert als Anhaltspunkt, um die Hoffnung als ein unbedingtes Proprium jeder einzelnen menschlichen Existenz auf dieser Erde anzuerkennen. Ein „Miteinander-Denken“ im Sinne einer gemeinsamen Zeit verweist auf das Grundsätzliche der Hoffnung. Sie impliziert dabei nicht nur das soziale Gelingen einer zwischenmenschlichen Interaktion oder einer Gemeinschaftsgründung, sondern allen voran auch die Schaffung eines möglichen Lebensraumes, in dem das Leben verwirklicht werden kann. Giovanna D’Aniello und Idahosa Amadasu verdeutlichen in ihrem Beitrag *Christliche Hoffnung oder moderner Optimismus? Ein Weg zur Neuevangelisierung* in trefflicher Weise worin die Kraft der Hoffnung liegt, aber in erster Linie auch welche zeitlichen Dimensionen sie miteinschließt. „Die Hoffnung ruht auf etwas Gegenwärtigem, aber gleichzeitig weist sie auf etwas Künftiges hin: Das gegenwärtige Element impliziert eine existentielle Gewissheit. Das künftige Element

²⁹² THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 63.

²⁹³ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): Paroles humaines, Parole de Dieu. S. 87.

betrifft hingegen eine Verheißung. Der Anschlusspunkt dazwischen ist die Wahrnehmung einer Anwesenheit oder der Glaube.²⁹⁴

Vor dem Hintergrund der These Theobalds zur Gastfreundschaft kann in dieser zitierten Aussage das Kriterium der „radikalen Offenheit“ herausgestrichen werden. Diese artikuliert sich in der Bezugnahme auf die Spannweite des zeitlichen Raumes von Gegenwart und Zukunft, sowie hinsichtlich der Fähigkeit sich überhaupt auf diese „Offenheit“ einlassen zu können. Das Vernehmen einer „Anwesenheit“, welche hier auch als Glaube interpretiert werden kann, veranlasst den Gedankensprung zu wagen, diese derjenigen Jesu Christi gleichzusetzen. Denn die unverbindliche „Gegenwart“ (*parousia*) des Menschensohnes, die *hic* und *nunc* wirkt und den Grundstein für die sich eröffnende, hoffnungsvolle Zeit legt, ist das Herzstück seiner „gastfreundlichen Heiligkeit“, welche auch die Wahrnehmung des „Anderen“ berührt. Die Priorität, welche Jesus selbst seiner bloßen „Gegenwart“ einräumte, findet sich in den messianischen Charakteristika wieder.

Auf diesen Andeutungen aufbauend, darf hier auf den noch nicht näher erläuterten Punkt der Fruchtbarkeit der Gastfreundschaft eingegangen werden. Sie bezieht sich einerseits auf die Nachkommenschaft, andererseits bezeichnet sie die Erweiterung des Anhängerkreises der Frohen Botschaft.²⁹⁵ Ein wesentlicher Aspekt der biblischen Gastfreundschaft ist in der Fruchtbarkeit gegeben, die als ein positiver Hervorgang gewertet wird, aber auch zum Verhängnis werden kann. Theobald bezieht sich hier auf die sich gleich zu Beginn der Heiligen Schrift ereignenden Begegnungsgeschichten mit Fremden. Die Aufnahme der drei unbekanntenen Männer durch Abraham in Mamre (Gen 18) steht in direktem Bezug zur Fruchtbarkeit, da sie bekanntlich die Nachkommenschaft Saras voraussagen. Konträr dazu zeigt das Negativbeispiel – Erzählung des Gerichts über Sodom – in aller Deutlichkeit das Risiko, welches in jeder Begegnung mitschwingt, da Lot seine Töchter im Namen der Gastfreundschaft opfert (Gen 19, 1-8). Theobald verweist jedoch auf die Chance und die Entdeckung einer Neuheit in jeglichem „Begegnungs- und Beziehungsgeschehen“.²⁹⁶ Dieses Argument der Erfolgsaussicht wird uns in der Folge noch weiter beschäftigen, nun soll jedoch ein besonderes Augenmerk auf die Gestalt Jesu Christi geworfen werden und die Spezifika

²⁹⁴ D' ANIELLO, Giovanna/AMADASU, Idahosa (2013): Christliche Hoffnung oder moderner Optimismus? Ein Weg zur Neuevangelisierung. S. 31.

²⁹⁵ Vgl. THEOBALD, Christoph (2007): Le christianisme comme style. S. 61.

²⁹⁶ Vgl. THEOBALD, Christoph (2015): Paroles humaines, Parole de Dieu. S. 88f.

der messianischen, wie auch eschatologischen Merkmale seines Stils in Hinblick auf seine irdische Existenz, näherhin sein „Mensch-Sein“ untersucht werden.

Bei der Bearbeitung der Jesu Christi zugeschriebenen „gastfreundlichen Heiligkeit“ wird von Theobald zunächst die „Lernfähigkeit“ des Menschensohnes von sich selbst loszulassen, erwähnt. Es wird in diesem Zusammenhang seine Zurückhaltung und Distanz zu sich selbst beschrieben, die von solch außerordentlicher Art ist, dass sie nur das Resultat einer absoluten Übereinkunft bzw. Konkordanz von „Gedanken, Worte und Werke“²⁹⁷ sein kann. Diese Eigenschaft Jesu ermöglicht es auch, den Existenzrahmen seines Gegenübers, des „Jedermanns“, zu erweitern. Die dafür nötige „Kraft“ ist dem Menschensohn als Mittler zwischen Gott und Mensch gegeben.

„Dadurch aber, dass im menschlichen Leben Jesu die Gottesherrschaft nahekommmt, und zwar dadurch, dass *Jesus* es lebt, und dadurch, *wie* er es lebt, wird das Vorbildliche untermauert vom Heilswirksamen. Jesus sagt nicht nur, dass die Menschen erbarmungswürdig sind, er erbarmt sich ihrer; er kündigt nicht nur ihre Rettung an, er rettet sie; er zeigt nicht nur, was wahres Menschsein ist, er verwirklicht es – für alle.“²⁹⁸

Jesu selbst vollzieht sein Leben demnach schon in der Dimension der von ihm verkündeten Gottesherrschaft, wodurch sein Handeln realisierbar, aber allem voran auch für die Menschheit spürbar wird. „Jesu Anspruch und Auftreten, sein Reden und Handeln sprengen alle Grenzen des bisher Gekanntes und alle vorgegebenen Schemen von Propheten und Gottesmännern. Seine Einmaligkeit und Einzigartigkeit sprechen sich also bereits in der Besonderheit seiner irdischen Existenz aus.“²⁹⁹

Theobald erwähnt im Zusammenhang der Distanznahme Jesu, die „seine *Übereinstimmung mit sich selbst* bestimmt und seine *Glaubwürdigkeit* ausmacht“³⁰⁰, auch seine Diskretion bezüglich des Glaubens, den er im „Anderen“ erzeugt. Der „Geist heiliger Zurücknahme“ erfüllt sich in der „heiligen Gastfreundschaft Jesu“ und transformiert den „Anderen“ zum eigentlichen Schöpfer seiner „Lebensform“.³⁰¹ Wie bereits in vorliegenden Passagen angedeutet wurde, ergeht in dieser Zurücknahme Jesu auch die Geste, nicht als „Urheber“ aufzutreten: „Meine Tochter, DEIN Glaube hat dich gerettet.“³⁰² (Mk 5, 34). Eine Akzentuierung dieses Motivs kann mit der Tatsache in Verbindung gebracht werden, dass Jesus als derjenige wahrzunehmen ist, der uns den

²⁹⁷ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 149.

²⁹⁸ SÖDING, Thomas (2006): Der Gottessohn aus Nazareth. S. 60f.

²⁹⁹ SCHILSON, Arno/KASPER, Walter (1974): Christologie im Präsens. S. 24.

³⁰⁰ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 263.

³⁰¹ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 263f.

³⁰² Evangelium nach Markus 5, 34.

Weg führt und uns deutet. Er zeigt uns somit das „Geheimnis der Bewusstwerdung“.³⁰³ Die von „Jedermann“ im Begegnungs- und Beziehungsgeschehen vollzogene „Umkehr“ erlaubt es, sich selbst zu erkennen, sich seiner „Einzigkeit“ wahr zu werden. „Bewusstwerdung führt – Jesus zufolge – zum Vater und ins Leben, sprich: in ein zugleich persönlichkeitsstarkes und doch mit dem Urgrund verbundenes Dasein.“³⁰⁴

Der von Theobald ausformulierte Selbstfindungsprozess des „Jedermann“ im Geschehen der „Gastfreundschaft“ knüpft sowohl an der spirituellen wie auch an der anthropologischen Seite eines jeden menschlichen Lebewesens an. Im Kernstück des stilistischen Ansatzes Theobalds, der den christlichen Glauben als die „Art und Weise, die Welt zu bewohnen“³⁰⁵ versteht, wird der Aspekt der Selbstbestimmung unweigerlich impliziert. Da hinsichtlich der von Jesus gelebten Gastfreundschaft immer von einem Prozess des „Austausches“ gesprochen werden kann und beide Parteien sich gegenseitig bereichern, lehnt sich die Beobachtung zur Freiheit von Christine Büchner an ein fundamentales Element dieses Begegnungsgeschehens an – jenes der Freiheit. „[...] Freiheit, vom Sich-Geben her verstanden, ist nicht reine Selbstbestimmtheit, sondern zugleich Sich-bestimmen-lassen-Wollen vom anderen, sich ihm Zuwenden-Können ohne Angst um sich selbst. Diese Freiheit verwirklicht sich als sich-gebende Liebe.“³⁰⁶

In Relation zu den Ausführungen Theobalds bezüglich der „gastfreundlichen Heiligkeit“ Jesu, die sich in der Distanz Jesu zu sich selbst zum Vorteil des „Anderen“ manifestiert, kann in diesem hier beschriebenen Prozess des Öffnens und Identifizierens der Aspekt der Freiheit als von Jesus angeregt interpretiert werden. Ebenfalls ist an dieser Stelle ein Augenmerk auf die von Büchner genannte Liebe zu werfen, denn sie zeugt von der „Frucht(-barkeit)“ der Begegnung.

Wie der Mensch aus der Begegnung mit dem Menschensohn wächst und welche Schritte er selbst setzt, um das in ihm schon immer innewohnende Potential aus der Verborgenheit zu holen, beschreibt Theobald anhand der Überleitung zu Gott, aber auch in der veränderten Wahrnehmung unserer selbst. So ermöglicht der „stilistische Sinn der Christen“³⁰⁷ die Wahrnehmung, dass das dem „Jedermann“ zugemutete Potenzial, nicht nur dem Vertrauen des Menschensohnes zu verdanken ist, sondern auch jenem des allmächtigen Gottes. Daher ist es als von Gott kommend aufzufassen. Parallel dazu,

³⁰³ Vgl. RENZ, Monika (2013): Der Mystiker aus Nazaret. S. 151.

³⁰⁴ RENZ, Monika (2013): Der Mystiker aus Nazaret. S. 151.

³⁰⁵ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 53.

³⁰⁶ BÜCHNER, Christine (2010): Wie kann Gott in der Welt wirken? S. 385.

³⁰⁷ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 190.

solle sich im Prozess der Umkehr „Jedermann“ der Gestalt Jesu im Beziehungs- und Begegnungsgeschehen bewusst werden, womit ein Gewissensurteil einhergeht und „christliche Bescheidenheit“ generiert wird.³⁰⁸

Es wird an dieser Aussage Theobalds offenkundig, wie das Begegnungsgeschehen mit Jesus Christus in direkter Verbindung zu Gott steht und wie der Mensch selbst in diesem Gefüge Position einnimmt. Dazu erweist sich der Kommentar von Köder und Ploner als sehr aufschlussreich: „Die Welt hat sich im Horizont der Hoffnung, dem Eintreten der unendlichen Hoffnung in die Geschichte, schon umzuwandeln begonnen. Dies ist nur möglich, weil in Jesus Christus der Mensch gleichermaßen auf Gott sieht, wie Gott in ihm auf die Welt sieht.“³⁰⁹

Der Schatz, welcher aus der Wahrnehmung Jesu im besagten Beziehungs- und Begegnungsgeschehen erwächst, manifestiert hingegen die mögliche Transformation, die sich im Austausch mit Jesus eröffnet. Die hier genannte „christliche Bescheidenheit“ gilt es besonders zu unterstreichen, da sie für Fragen der Ökologie, wie auch der friedlichen Gemeinschaft von großer Bedeutung ist. Dies führt uns direkt zur Thematik des persönlichen Einsatzes, sowie der Möglichkeit, sich an die Lebensweise des Menschensohnes anzubinden.

Im Geiste der Gastfreundschaft handeln

Wie bereits klargestellt werden konnte, befindet sich der Mensch in unserer heutigen Zeit in einer Situation, die ihn zu einem Handeln zwingt, um nicht nur sein eigenes Leben auf unserem Planeten vollenden zu können, sondern auch den nächsten Generationen einen bewohnbaren Lebensraum zu hinterlassen. Die Frage einer Zukunft des Menschen limitiert sich erfahrungsgemäß nicht nur auf die ökologischen Rahmenbedingungen, sondern impliziert auch die Komponente des Zusammenlebens mit unseren Mitmenschen auf unserer Erde. Die Bearbeitung der These Theobalds hat offenkundig die Potentialität des Menschen und seine Bestimmung zu einem Hoffnungsträger dargelegt. Durch den Eintritt in das Geschehen der Gastfreundschaft Jesu erfährt sich „Jedermann“ in seiner „Einzigkeit“, da der Menschensohn „sein Gegenüber vom letzten Feind“³¹⁰ entfesselt. Mit der neu gewonnenen Perspektive auf seine Existenz und jene seiner Mitmenschen realisiert „Jedermann“ Akte der

³⁰⁸ Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 190.

³⁰⁹ KÖDER, Daniela/PLONER, Andreas A. (2013): Christus – das ‘Prinzip Hoffnung‘ bei Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. S. 67.

³¹⁰ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 344.

Menschlichkeit. „Das immer neue Ringen um die rechten Ordnungen der menschlichen Dinge ist jeder Generation auferlegt; es ist nie einfach zu Ende gebracht.“³¹¹ Für die Bewältigung der Aufgaben in „postsäkularen Gesellschaften“ bedarf der Mensch eines „elementaren Grundvertrauens“, welches für die Menschheit eine positive Zukunft antizipiert.³¹² Es ist einerseits für die Deutung der aktuellen Phänomene und andererseits für das Fortbestehen der Humanität, die sich ihrer selbst willen will. „Dieses Grundvertrauen existiert jedoch nur ‚inkarniert‘, und das heißt in konkreten Personen, deren Authentizität Vertrauen zu erwecken weiß.“³¹³

An dieser Stelle möchte ich auf den Akt des „Vertrauensvorschlusses“ Bezug nehmen, der bereits öfters angesprochen wurde und von Theobald im Zusammenhang der „zweiten Geburt“ eines Menschen zum Tragen kommt. Meines Erachtens markiert er den Ausgangspunkt der hoffnungsvollen menschlichen Existenz, da bereits zu diesem Zeitpunkt das Neugeborene in ein Geschehen der Gastfreundschaft eintritt. Es lässt sich nicht bestreiten, dass die Gastfreundschaft der Eltern nicht mit jener des Menschensohnes gleichzusetzen ist. Mein Anliegen ist es jedoch, diejenigen Aspekte der „gastfreundschaftlichen Heiligkeit“ Jesu zu akzentuieren, die sich ebenfalls in der „elterlichen Gastfreundschaft“ vorfinden. Die Relevanz der „Gegenwart“ und der Begegnung an sich ist im Geschehen der Gastfreundschaft zwischen den Eltern und dem Neugeborenen ebenfalls gegeben. Ein weiteres essentielles Kriterium ist jenes der Barmherzigkeit, da die Gastfreundschaft dem Kind frei und unbedingt geschenkt wird. Aus dieser Annäherung kann somit abgeleitet werden, dass der Mensch sich gleich zu Beginn seiner Existenz einer „außerordentlichen“ Gastfreundschaft erfreuen darf, die folglich mit der Begegnung mit Jesus Christus eine höhere Ebene erreicht. Die Konkordanz mit sich selbst und die Übereinstimmung von gesprochenem Wort, dem Gedachtem und dem Handeln selbst, welche den Menschensohn bestimmt, kann jedoch nur von Jesus selbst in seinem „Gegenüber“ erweckt werden. Abschließend ist hier der entscheidende Aspekt der Empathie zu nennen, der sowohl die Dimension der Selbsthingabe, als auch die Förderung des Gegenübers impliziert. Das Einfühlungsvermögen fungiert primär als Anhaltspunkt für den Kampf der Humanität, die sich ihrer selbst willen wollen muss.

³¹¹ BENEDIKT XVI. (2008): Auf Hoffnung hin gerettet. ENZYKLIKA „SPE SALVI“. S. 54.

³¹² Vgl. THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 139.

³¹³ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 139.

4.6 Zusammenfassung

Es konnte in diesem Kapitel die Thematik der Gastfreundschaft in Verbindung mit der von Theobald formulierten These der „gastfreundschaftlichen Heiligkeit“ Jesu im Rahmen seines Programmes „Christentum als Stil“ diskutiert werden. In einem ersten Schritt konnten anhand der etymologischen Auseinandersetzung die wesentlichen Grundzüge der Begriffe „Gastfreundschaft“ und „Heiligkeit“ besprochen werden. So kann hinsichtlich der Gastfreundschaft (*hostipets*) die anfängliche Ambiguität, die sich aus Gast und Fremder/Feind ergibt, aus der Wortbedeutung herausgestrichen werden. Theobald bezieht sich bei der Verwendung des Terminus auf die uns bekannte Gastfreundschaft. In diesem Zusammenhang lehnt er sich auch an die Ausführungen des Philosophen Jacques Derrida an, welcher eine Antinomie hinsichtlich der „Gesetze der Gastfreundschaft“ festmacht. Bezüglich der Heiligkeit konnte ein kurzer Einblick in die von Theobald qualifizierten Grundzüge der Heiligkeit gegeben werden. Auf der ethischen Seite erscheint hier die Übereinkunft von Gedanken, Wort und Handeln, welche im Geiste der Goldenen Regel mit „Jedermann“ in Verbindung steht. Der theologische Grundzug hingegen proklamiert die Freiheit zum eigenen Tod.

Folglich wurde die Stellung der Gastfreundschaft und näherhin der „gastfreundlichen Heiligkeit“ Jesu im Programm Theobald dargestellt und deren Charakteristika herausgearbeitet. Dabei wurde der von Jesus geschaffene „Freiraum“ als Ort der Bestimmung und Identifizierung Jesu, wie auch der Erkenntnis der eigenen Einzigkeit des „Jedermann“ festgemacht. Des Weiteren konnten in diesem Zusammenhang die „Kennzeichen der Heiligkeit“, die sich in der Gestalt des Menschensohnes beglaubigen, erläutert werden. Das Loslassen Jesu seiner selbst bedarf der „Lernfähigkeit“ in Distanz zu sich selbst zu gehen, um für den „Anderen“ *hic et nunc* präsent zu sein. Als weiteres Charakteristikum der „gastfreundlichen Heiligkeit“ wurde die ausnahmslose Priorität der Gegenwart angeführt, welche Jesus seinem Gegenüber schenkt und ihn somit in seiner Wahrnehmung prägt.

Aufbauend auf diesen Erkenntnissen konnte das eigentliche Profil des Menschensohnes näher erläutert und die seinem Stil zugesprochenen messianischen, wie auch eschatologischen Merkmale diskutiert werden. Dabei konnte auf den Aspekt der Ausstrahlung Jesu eingegangen werden, die auf diskrete Weise dem Gegenüber seine Präsenz und Wirkung kenntlich macht. Essentiell in dieser Kategorie ist die Anpassung des jesuanischen „Übermaßes“ an das Eigene, womit die messianischen Zeichen Jesu in

die Lebenswelt eingefügt werden können. Schließlich konnte auf den „stilistischen Scharfsinn“ eingegangen werden, den „Jedermann“ im Zuge des Treffens mit Jesus erlangt, womit Ersterer zur Konkordanz mit sich selbst kommen kann und seine „Einzigkeit“ begründet wird. Die Kriterien der eschatologischen Dimension hingegen betreffen das Verhältnis zwischen Leben und Tod. Der Tod als den „letzten Feind“, der Kampf gegen diesen Tod und die Stimme des „geistlichen Gewissens“ werden hier genannt. Nicht unbeachtet bleiben darf in dieser Zusammenfassung der Aspekt der Gastfreundschaft als „neue Schreibweise“, da sie eine weitere Besonderheit der Gestalt Jesu darstellt. Sie erwächst aus dem Umstand der fehlenden Schrifttätigkeit Jesu und gleichsam der Lebensweise des Menschensohnes. Seine Taten und Worte wie auch seine Gegenwart sind Quelle dieser „neuen Schreibweise“, die in ihrer Ausformung auch einer neuen Lesart bedarf.

Abschließend wurde die Möglichkeit der Umsetzung der jesuanischen Gastfreundschaft in die Lebenswelt der Menschen von heute analysiert, wodurch die essentiellen Anknüpfungspunkte für die Wahrung einer bewohnbaren und friedlichen Welt eruiert werden konnten und der Mensch damit in seiner Rolle als Hoffnungsträger bestätigt wurde.

5 Conclusio

Diese Diplomarbeit ist der Versuch, den Menschen hinsichtlich seiner Wesensart und Bestimmung im Kontext unserer heutigen gesellschaftlichen wie auch ökologischen Situation zu analysieren. Die eigentliche Forschungsfrage der Arbeit richtet den Blick auf die Zukunft des Menschen auf unserem Planeten und lautet daher folgendermaßen: Inwiefern kann der Mensch als Hoffnungsträger gedacht werden? Den Rahmen dieser Auseinandersetzung bildet das Programm „Christentum als Stil“ des zeitgenössischen Theologen Christoph Theobald S.J., der mittels seiner These zur „gastfreundlichen Heiligkeit“ Jesu einerseits einen neuen Zugang zur christlichen Identität schafft, und andererseits den Menschen die Perspektive des Glaubens als Beziehungs- und Begegnungsgeschehen eröffnet. Die Verbindung der Theorie Theobalds mit der Frage der Lebensgestaltung in der Welt von morgen ermöglicht eine konstruktive Reflexion zur Bewältigung brisanter sozialer, ökologischer wie auch religiöser Problematiken.

Eingangs konnte mit der Beschreibung der aktuellen Umweltsituation unserer Erde die Notwendigkeit eines nachhaltigen Lösungsansatzes herausgearbeitet und die von Theobald formulierte Idee der Gastfreundschaft anhand dieser Thematik präsentiert werden. Im Zuge der Analyse konnte neben der Selbsthingabe auch die Dankbarkeit für das Geschenk des Lebens als Grundpfeiler seines Entwurfs ermittelt werden. Als ein weiteres essenzielles Detail seines Modells zur Verbesserung der Umweltproblematik erweist sich dessen universale Ausrichtung, wodurch nicht nur alle Menschen heutiger und zukünftiger Generationen den Anspruch auf einen bewohnbaren Lebensraum erhalten, sondern auch alle zur Veränderung der Verhältnisse in die Pflicht genommen werden.

Aufbauend auf diesen Annahmen wurden der Mensch und seine Bindung zu Gott in Fragen der Hoffnung diskutiert, indem zunächst der Glaubensakt und seine Vorstufe, der „Vertrauensvorschuss“, beleuchtet wurden. Dabei konnte die eigentliche Stellung des Menschen hinsichtlich seiner Endlichkeit im Lichte des Gottesverständnisses Theobalds behandelt werden. Die Selbstbestimmung des Gläubigen, welche sich durch die Erkenntnisse der naturwissenschaftlichen Wende verschärft hat, verlangt demnach einen differenzierten Zugang zu Gott, der bis dahin als „Herr“ über das Schicksal der Menschen verstanden wurde. Gemeinsam mit dem Aspekt der Verantwortung drängt diese neu erworbene Autonomie den Menschen dazu, seiner eigenen Existenz eine besondere Bedeutung einzuräumen. Dies erreicht er in den von Theobald genannten

„Unterbrechungen“ (*disclosure situations*) der Alltagsroutine, die dem Menschen in Momenten der „Offenheit“ einen Gesamtblick auf sein Leben ermöglichen und ihn für den Akt des Glaubens empfindsam machen. Im Zusammenhang mit dem Erwachen eines „elementaren Lebensglaubens“ fungiert der „Andere“ als diejenige Person, die den Glauben im berührten Menschen erweckt. Das für die Gastfreundschaft entscheidende Kriterium der Gegenwart kommt hier in besonderer Weise zum Tragen. In diesem Sinne wurde die Dimension der Begegnung mit dem Schwerpunkt des „Wortes“ bearbeitet, da das Wort Gottes immer von radikaler Güte zeugt und adäquat angepasst ist. Es findet sich inmitten der „Menschenworte“ und kann durch einen „spirituellen Akt“ erkannt werden. Der zentrale Punkt in dieser Auseinandersetzung bildet die Haltung des Menschen in der Kommunikation mit seinem Gegenüber, da das „Hören“ des Wortes die Annahme des „Anderen“ in seiner ganzen Freiheit erst ermöglicht. Jesus Christus wird in diesem Zusammenhang als das „leibgewordene Wort Gottes“ hervorgehoben und seine Funktion als Mittler im Prozess der Verinnerlichung Gottes im Gläubigen, der *inversion*, betont. Sie erlaubt den Blick auf unsere Existenz durch die Augen Gottes zu vollziehen und somit die Grenzen unseres Daseins aus einer neuen Perspektive wahrzunehmen. Das inspirierende Wort Gottes muss demnach im Inneren der Menschen Gastfreundschaft erfahren.

Im Anschluss konnte mit der Analyse der „gastfreundlichen Heiligkeit“ Jesu der Ausgangspunkt der These Theobalds deutlich gemacht werden. Gastfreundschaft impliziert in seinem Verständnis nicht nur die Ambiguität des Begriffes *hostipets*, die den Gast sowohl als Freund wie auch als Feind versteht, sondern auch die Schwierigkeit zu bestimmen, wie diese zu leben ist. Mit dem Verweis auf die Ausführungen Jacques Derridas zur Antinomie der „Gesetze der Gastfreundschaft“ trifft Theobald auf den Kern der Besonderheit der jesuanischen Gastfreundschaft, die sich in der „Heiligkeit“ des Menschensohnes konkretisiert. Diese definiert seine ethischen und theologischen Eigenschaften, die sich in Form seiner Konkordanz mit sich selbst und seiner Freiheit zum Tod manifestieren. In der von ihm vorgelebten Gastfreundschaft mit „Jedermann“ kommen die Charakteristika des Menschensohnes zum Tragen. Der Stil Jesu Christi, der seine „Art und Weise, die Welt zu bewohnen“³¹⁴ ausmacht, konstituiert sich aus mehreren Merkmalen, die sowohl der messianischen wie auch der eschatologischen Dimension zuzuordnen sind. Ihre Ausformungen zeigen sich zunächst in der überströmenden Ausstrahlung der Präsenz Jesu und seiner Selbsthingabe zu Gunsten für

³¹⁴ THEOBALD, Christoph (2018): Christentum als Stil. S. 53.

„Jedermann“. Die Kraft und die Autorität des Menschensohnes äußern sich in erster Linie durch seine zurückhaltende Art, die es seinem Gegenüber im Begegnungsgeschehen erlaubt, sowohl Jesus zu identifizieren als auch sich der eigenen „Einzigkeit“ bewusst zu werden. Die dadurch gewonnene Einsicht ermöglicht die „Umkehr“ zu dem in „Jedermann“ bereits schlummernden Glauben und bereitet den Weg zum Finden der eigenen Konkordanz. Die dezidierte Ansage des Menschensohnes, dass der die Menschen rettende Glaube nicht primär ihm zu verdanken sei, bekräftigt seine Position der Vermittlung. Der substantielle Aspekt der jesuanischen Gastfreundschaft liegt im „Vorangehen“ Jesu begründet, da er die Gastfreundschaft bis zu seinem eigenen Tod ausübt. Die Gestalt des Menschensohnes beweist damit den Heilscharakter der Gastfreundschaft, wie auch deren radikal offenen Grundstruktur. In diesem Lichte eröffnet die These Theobalds die Perspektive auf neue Denkmuster, die zu konkreten Handlungen führen können und dem Menschen seine hoffnungsvolle Natur attestieren.

Mit seinem Entwurf zur „gastfreundlichen Heiligkeit“ Jesu schafft es Christoph Theobald, die Verknüpfung des anthropologischen Geschehens der Begegnung mit dem biblischen Motiv der Gastfreundschaft in unsere heutige Lebenswelt zu transportieren. Sein Programm erweist sich als plausibler Lösungsansatz, um eine Zukunft der Menschheit auf dieser Erde zu garantieren. Durch die Einbettung der Umweltproblematik in seine These akzentuiert Theobald die Bedeutung und Rolle des Lebensraumes der Menschen hinsichtlich deren Funktion als Hoffnungsträger. Der Kernaspekt des Theobald'schen Entwurfs, den „Jedermann“ für seinen Einsatz und seine Anteilnahme an der Schaffung einer humanen und ökologisch bewohnbaren Welt verinnerlichen sollte, ist jener der bedingungslosen Selbsthingabe. Sie erweist sich als Schlüssel zur Rettung der Menschheit, da sie einerseits den „Gastgeber“ zur Anpassung an sein Gegenüber zwingt und damit eine gewisse Selbstlimitierung schafft. Andererseits erwirkt sie im „Gast“ selbst auch eine Transformation, die anhand der sich neu eröffnenden Perspektive auf die eigene Existenz offenkundig wird. Jesus Christus verkörpert in seiner Konkordanz von Wort, Gedanken und Tat die richtungsweisende Lebensform, die ein verantwortungsvolles Handeln des Menschen inspirieren kann und dies auch tut.

Der Mensch kann in diesem Sinne als Hoffnungsträger gedacht werden, jedoch bedarf diese Sichtweise einer sich stetig aktualisierenden Dankbarkeit für das Geschenk des Lebens, um die vertrauensschaffende Hingabe des „Jedermann“ zu ermöglichen.

6 Bibliographie

6.1 Fachliteratur

- AMBRUS, Gábor (2016): In the Beginning Was the Word. Theological Reflections on Language and Technical Media in the Context of the Gospel of John. In : Acta Universitatis Carolinae Theologica, Vol.6 (2). (1. Jänner 2017): Karolinum Press, S. 135-151.
- BENEDIKT XVI., Papst (2008): Auf Hoffnung hin gerettet: die Enzyklika „Spe salvi“. Freiburg im Breisgau: Herder.
- BENVENISTE, Émile (1969): Le vocabulaire des institutions indo-européennes. 1. Économie, parenté, société. Paris: Les éditions de minuit.
- BERGERS, Ulrich (2010): Hören und Sehen. Das anthropologische Rüstzeug für den Gottesknecht im Jesajabuch. In: FREVEL, Christian (Hg.) (2010): Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament. Freiburg im Breisgau: Herder. S. 256-278.
- BÜCHNER, Christine (2010): Wie kann Gott in der Welt wirken? Überlegungen zu einer theologischen Hermeneutik des Sich-Gebens. Freiburg im Breisgau: Herder.
- D'ANIELLO, Giovanna/AMADASU, Idahosa (2013): Christliche Hoffnung oder moderner Optimismus? Ein Weg zur Neuevangelisierung. In: SEDMAK, Clemens (Hg.)/GAISBAUER, Helmut P., u.w. (2013): Eine Kultur der Hoffnung bauen. Papst Benedikt XVI. und die Idee guter Zukunft. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet. S. 26 – 40.
- DEMBOWSKI, Hermann (1976): Einführung in die Christologie. Mit einem Beitrag von Wilhelm Breuning. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- DITTO, Manfred (2016): Radioaktivität in Lebensmitteln nach Reaktorunfällen am Beispiel Österreich. In: LIEBERT Wolfgang/GEPP Christian/REINBERGER, David (Hg.) (2016): Nukleare Katastrophen und ihre Folgen. 30 Jahre nach Tschernobyl. 5 Jahre nach Fukushima. Berlin: Berliner Wissenschaftsverlag. S. 185-199.
- DERRIDA, Jacques/ ENGELMANN, Peter (Hg.) (2001): Von der Gastfreundschaft. Mit einer „Einladung“ von Anne Dufourmantelle. (Übersetzt aus dem Französischen von Markus Sedlaczek). Wien: Passagen Verlag.
- DUFOURMANTELLE, Anne/DERRIDA, Jacques (1997): De l'hospitalité. Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre de l'hospitalité. Paris: Calmann-Lévy.
- GAULIN, Morgan (2009): Comptes rendus / Reviews of books: Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité ChristophTheobald Coll. « Cogitatio Fidei » 260-261, 2 vols Paris, Cerf, 2007. 1110 p. In: Studies in Religion/Sciences Religieuses, Vol.38(2) (June 2009), S. 394-395 [Peer Reviewed Journal]
- GRESHAKE, Gisbert (⁷1983): Stärker als der Tod. Zukunft · Tod · Auferstehung · Himmel · Hölle · Fegfeuer. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.
- GRILLMAYR-BUCHER, Susanne (2010): Emotion und Kommunikation. In: FREVEL, Christian (Hg.) (2010): Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament. Freiburg im Breisgau: Herder. S. 279-290.

- JONAS, Hans (1984): Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt/Main: Insel Verlag.
- HILTBRUNNER, Otto (2005): Gastfreundschaft in der Antike und im frühen Christentum. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- HELL, Leonhard (2014): Translatio Dei. In: LEHMANN, Karl Kardinal/ROTHENBUSCH, Ralf (Hg.) (2014): Gottes Wort in Menschenwort. Die eine Bibel als Fundament der Theologie. Freiburg im Breisgau: Herder. S. 367-380.
- HERCSIK, Donath (2007): Der Glaube. Eine katholische Theologie des Glaubensaktes. Würzburg: Echter Verlag.
- HUTTER, Hans-Peter/KUNDI, Michael/MOSHAMMER, Hanns [u.a.] (2016): 30 Jahre nach Tschernobyl, 5 Jahre nach Fukushima: Eine umwelthygienische Bilanz über die Abschätzung der Gesundheitsfolgen. In: LIEBERT Wolfgang/GEPP Christian/REINBERGER, David (Hg.) (2016): Nukleare Katastrophen und ihre Folgen. 30 Jahre nach Tschernobyl. 5 Jahre nach Fukushima. Berlin: Berliner Wissenschaftsverlag. S. 201-213.
- KATHOLISCHES BIBELWERK (2016): Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe, vollständig durchgesehene und überarbeitete Auflage. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt.
- KAUFMAN, Gordon D. (2001): Re-conceiving God and humanity in light of today's evolutionary-ecological consciousness. In: Zygon, Vol. 36, No.2 (June 2001), S. 335-348.
- KAUFMAN, Gordon D. (1987): Theologie für das Nuklearzeitalter. Übers. Elisabeth Müller. In: HUBER, Wolfgang (Hg.)/RITSCHL, Dietrich (Hg.) u.w. (1987): Ökumenische Existenz heute; Bd. 2. München: Kaiser.
- KÖDER, Daniela/PLONER, Andreas A. (2013): Christus – das 'Prinzip Hoffnung' bei Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. In: SEDMAK, Clemens (Hg.)/GAISBAUER, Helmut P., u.w. (2013): Eine Kultur der Hoffnung bauen. Papst Benedikt XVI. und die Idee guter Zukunft. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet. S. 58-68.
- LANCZKOWSKI, Günter. Heiligkeit I. In: MÜLLER, Gerhard (Hg.) (1985): TRE-Theologische Realenzyklopädie. Band XIV, Gottesdienst – Heimat. Berlin: Walter de Gruyter.
- LARSON, Brendon M.H. (2011): Embodied realism and invasive species. In: GABBAY, Dov M. (Hg.)/THAGARD, Paul (Hg.) [u.a.] (2011): Handbook of the Philosophy of Science. Volume 11: Philosophy of Ecology. S. 129- 146.
- LEHMANN, Karl Kardinal (2014): Dei Verbum – Gottes Wort – eine Botschaft des Heils für die ganze Welt. Erste Einführung in die Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung des Zweiten Vatikanischen Konzils. In: LEHMANN, Karl Kardinal/ROTHENBUSCH, Ralf (Hg.) (2014): Gottes Wort in Menschenwort. Die eine Bibel als Fundament der Theologie. Freiburg im Breisgau: Herder. S. 25 – 50.
- LEVINAS, Emmanuel (1998): Vom Sakralen zum Heiligen. Fünf neue Talmud-Lesungen. (Übersetzt aus dem Französischen von Frank Miething). Frankfurt/Main: Verlag Neue Kritik.
- LUDWIG, Gerd/ GORBAČEV, Michail (2014): The long shadow of Chernobyl: = Der lange Schatten von Tschernobyl = L'ombre de Tchernobyl. Baden: Ed. Lammerhuber.

- MÜLLER, Gerhard Ludwig: Heiligkeit. In: BUCHBERGER, Michael (Begr.)/KASPER, Walter (Hg.) (^{3.neu bearb.}1995): LThK – Lexikon für Theologie und Kirche. VI. Band, Franco bis Hermenegild. Freiburg im Breisgau: Herder.
- PRÖPPER, Thomas (³1991): Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie. München: Kösel -Verlag.
- RENZ, Monika (2013): Der Mystiker aus Nazaret. Jesus neu begegnen. Jesuanische Spiritualität. Freiburg im Breisgau: Kreuz.
- RINGLEBEN, Joachim (2014): Das philosophische Evangelium. Theologische Auslegung des Johannesevangeliums im Horizont des Sprachdenkens. Tübingen: Mohr Siebeck.
- SCHILSON, Arno/KASPER, Walter (1974): Christologie im Präsens. Kritische Sichtung neuer Entwürfe. Freiburg im Breisgau: Herder.
- SCHÖKEL, Luis Alonso (1968): Sprache Gottes und der Menschen. Literarische und sprachpsychologische Beobachtungen zur Heiligen Schrift. (Übersetzt aus dem Englischen von Hubert Huppertz und Franz Joseph Schierse). Düsseldorf: Patmos-Verlag.
- SÖDING, Thomas (2006): Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament. Freiburg im Breisgau: Herder.
- STOSCH, Klaus von (2006): Einführung in die Systematische Theologie. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh.
- THEISSEN, Gerd (2002): Die politische Dimension des Wirkens Jesu. In: STEGEMANN, Wolfgang (Hg.)/MALINA, Bruce J.(Hg.), u.w. (2002): Jesus in neuen Kontexten. Stuttgart: Kohlhammer. S. 112-122.
- THEOBALD, Christoph s.j. (2018): Christentum als Stil. Für ein zeitgemäßes Glaubensverständnis in Europa. Freiburg im Breisgau: Herder.
- THEOBALD, Christoph s.j. (2014): Das Christliche als Lebensstil. Die Suche nach einer zukunftsfähigen Gestalt von Kirche aus einer französischen Perspektive. In: BÖTTINGER, Christoph (Hg.) (2014): Zweites Vatikanisches Konzil. Programmatik – Rezeption – Vision. Freiburg im Breisgau: Herder. S. 203-219.
- THEOBALD, Christoph s.j. (1985): Dieu souverain ou Dieu crucifié ? Penser Dieu autrement. In: Études 362/6 (Juin 1985), S. 825-837.
- THEOBALD, Christoph s.j. (² 2006): La Révélation. Tout simplement. Paris: Les Éditions de l'Atelier.
- THEOBALD, Christoph s.j. (2007): Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité, deux volumes. Tome I. Paris: Éd. du Cerf.
- THEOBALD, Christoph s.j. (2012): Le difficile vivre ensemble, le lien social et la perspective du Royaume. In : Recherches de Science Religieuse 100/3 (2012), S. 365-380.
- THEOBALD, Christoph s.j. (1998): Le messianisme chrétien. Une manière de s'introduire dans le processus de mondialisation. In : Recherches de Science Religieuse 86/1 (1998), S. 77-98.
- THEOBALD, Christoph s.j. (2012): Mon itinéraire au pays de la théologie . In: Laval théologique et philosophique 68.2 (2012), S. 319-333.
- THEOBALD, Christoph s.j. (2015): Paroles humaines, Parole de Dieu. Paris: Salvator.

6.2 Online-Quellen:

<http://www.revue-rsr.com/wp-content/uploads/2014/08/Bibliographie-complète-de-Christoph-Theobald-sj-2014-1.pdf> (Stand: 23.09.2018)

https://ec.europa.eu/clima/policies/international/negotiations/paris_de
(Stand:30.09.2018)

<https://www.eea.europa.eu/publications/air-quality-in-europe-2018> (Stand: 10.11.2018)

<https://worldoceanreview.com/wor-1/verschmutzung/muell> (Stand: 09.11.2018)

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_ge.html (Stand: 09.04.2019)

7 Anhang

Zitate in Originalsprache:

1. OZ: „Tandis que les animaux (les mammifères supérieurs par exemple) sont totalement déterminés au moment de leur naissance biologique et donc relativement vite capables (ou incapables) de vivre, le petit d’homme doit encore passer comme par une seconde naissance pour entrer dans sa propre culture : à travers ses relations parentales, il doit apprendre à entrer en relation avec d’autres humains. Cette indétermination ou « ouverture » initiale (dont il était déjà question au début de ce chapitre) nécessite de sa part un acte de confiance : il ne devient sujet qu’en faisant d’abord crédit à ses parents et à son environnement culturel, ce dernier étant déjà le fruit d’une créativité qui aurait été impossible sans confiance originelle dans la vie. Cette attitude fondamentale ne constitue donc pas seulement l’homme comme sujet ; elle institue aussi et en même temps la vie en société. “ THEOBALD, Christoph s.j. (2006): *La Révélation. Tout simplement*. Paris: Les Éditions de l’Atelier. S. 61.
2. OZ: „Une bonne entrée en matière d’interroger nos langues et institutions indo-européennes sur l’association étonnante des deux termes « croyance » et « créance ». Le linguiste Emile Benveniste (cf. encadré, p. 60sv) a montré en effet que l’exacte correspondance du terme latin *credo* et du mot sanskrit *srad-dha* (ou *kred-dhe*) garantit un héritage très ancien : l’examen des emplois de *srad-dha* dans le Rig Veda (1200-200 avant J.-C.) fait discerner pour ce mot la signification « d’acte de confiance (en un dieu) impliquant restitution (sous forme de faveur divine accordée au fidèle) » ; le même *kred* indo-européen se retrouve plus tard, laïcisé, dans les termes latins *credo* et *credentia* : « confier une chose avec certitude de la récupérer ». Cette laïcisation du terme religieux, soulignée par Benveniste, peut nous rendre attentif à son enracinement anthropologique, à savoir un type de relation, établi d’abord entre les hommes et les dieux et reversé ensuite dans le lien social entre humains ; comme si la vie en société était impossible sans une confiance originelle. “ THEOBALD, Christoph s.j. (2006): *La Révélation. Tout simplement*. Paris: Les Éditions de l’Atelier. S. 59f.
3. OZ: „Retenons donc, au point où nous sommes parvenus, que *la modernité doit être comprise précisément comme mouvement de différenciation, menacé sans cesse par des divisions entre sphères culturelles* ; la pluralité des styles et des manières d’habiter un même monde attise encore l’expérience de scission et la violence qu’elle peut susciter. “ THEOBALD, Christoph s.j. (2007): *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité, deux volumes. Tome I*. Paris: Éd. du Cerf. S. 23.
4. OZ: „La plupart des textes sur la décroissance obéissent au genre littéraire de la dénonciation prophétique, voire de la menace. Et il y a de quoi ! Car – faut-il le redire ? – sur le terrain écologique, de l’irréversible s’est déjà produit. “ THEOBALD, Christoph (2012): « Le principe de gratuité , une réponse chrétienne au défi écologique ». In: *Projet 329* (août 2012). S. 74.
5. OZ: „Mais alors, face au caractère dramatique de la situation, la menace a-t-elle une quelconque chance d’être entendue ? Dans l’état avancé d’anesthésie où se trouvent plongées nos sociétés occidentales, nombre de citoyens et de chrétiens militeraient certes pour la thérapie de choc dont le Jésus des évangiles synoptiques s’est servi à plusieurs reprises : [...] “ THEOBALD, Christoph (2012): « Le principe de gratuité ,

une réponse chrétienne au défi écologique ». In: *Projet 329* (août 2012). S. 74.

6. OZ: „To many ecologists, invasive species are defined as non-indigenous species that spread and tend to become abundant in the new region. In contrast, policy papers, legislation, and some ecologists tend to append an additional component to this definition: invasive species are not just invasive, but they also cause some form of ecological or economic harm. Both definitions have in common the concept of invasion, but they differ in terms of their emphasis on impact. This reflects a broader debate about the moral implications of invasive species. “ LARSON, Brendon M.H. (2011): Embodied realism and invasive species. In: GABBAY, Dov M. (Hg.)/THAGARD, Paul (Hg.) u.a.(2011): *Handbook of the Philosophy of Science. Volume 11: Philosophy of Ecology*. S. 130.
7. OZ: „Brown and Sax [2004], for example, plead for more scientific objectivity and less emotional xenophobia’ [p.531] in the study of invasive species, since they are simply ‘unintentional experiments’ that provide a novel opportunity for obtaining insight into how the natural world functions. A key basis of this perspective is that species have always spread around the globe, and that the current biotic interchange is no different.“ LARSON, Brendon M.H. (2011): Embodied realism and invasive species. In: GABBAY, Dov M. (Hg.)/THAGARD, Paul (Hg.) u.a.(2011): *Handbook of the Philosophy of Science. Volume 11: Philosophy of Ecology*. S. 130.
8. OZ: „Mais si, face au désastre écologique qui menace, la seule solution est celle de la »décroissance« - ce que je veux bien croire – qu’est-ce qui nous permettra, une fois le choc de la dénonciation encaissé, d’entrer dans une véritable conversion de nos manières de vivre, individuellement comme collectivement, voire au niveau politique, et d’accepter une vraie autolimitation ? Il me semble que la tradition chrétienne a ici, en alliance et dialogue avec d’autres traditions, une proposition à faire : non pas d’abord une proposition intellectuelle – même si la compréhension intérieure de ce qui se passe est décisive sur le plan de la motivation – mais l’offre d’une énergie à la fois humaine et spirituelle. L’enjeu est de traduire cette offre en termes étiques, afin d’en montrer l’accessibilité universelle. “ THEOBALD , Christoph (2012): « Le principe de gratuité , une réponse chrétienne au défi écologique ». In: *Projet 329* (août 2012). S. 74.
9. OZ: „C’est sur ce point décisif que Jonas emprunte un chemin tout autre : face à un avenir sans doute radicalement différent, il part en effet du cas le plus élémentaire et unique d’une « responsabilité non réciproque » qui émeut profondément tout simple spectateur : la responsabilité à l’égard des enfants que l’on a engendrés, et qui sans la poursuite de cet engendrement par la sollicitude, devraient périr. “ THEOBALD, Christoph (2012): *Le principe de gratuité , une réponse chrétienne au défi écologique*. S. 77.
10. OZ: „Le don gratuit de la vie. Confirmons d’abord l’inaliénable point de départ, choisi par Hans Jonas, l’archétype de tout agir responsable, à savoir l’acte non réciproque de l’engendrement qui fonde ultimement toute autolimitation. Mais au lieu d’apostropher immédiatement la responsabilité, suscitée par le cri ou l’appel de l’enfant radicalement vulnérable, et de dénoncer en conséquence tout ce que l’homo consomans fait peser comme menace sur l’humanité de cet enfant et les générations à venir, la tradition du Nouveau Testament emprunte un autre chemin . Elle nous invite d’abord à regarder le don gratuit de la vie et à entrer dans l’acte de foi ou d’espérance élémentaire que cette donation suscite“ THEOBALD , Christoph

(2012): « Le principe de gratuité , une réponse chrétienne au défi écologique ». In: Projet 329 (août 2012). S. 78.

11. OZ: „Or cette incroyable universalisation de la « gratuité » dans le Nouveau Testament – le « tout est grâce » - n'est évidemment pas sans poser quelques problèmes. Le monde des humains tel qu'il est, après avoir été transformé par l'efficacité technologique et par la réciprocité des échanges financiers, obéit à des règles tout autre que celle d'une « gratuité » désintéressée, éventuellement acceptée dans quelques niches de la société. “ THEOBALD, Christoph (2012): « Le principe de gratuité, une réponse chrétienne au défi écologique » . In: Projet 329 (août 2012). S. 79.
12. OZ: „Comme jamais avant dans son histoire, l'humanité est acculée à se vouloir elle-même et à vouloir pour elle un avenir humain sur un globe à maintenir habitable, ce qui n'est nullement garanti. Dès lors, notre ressource essentielle, qui et l'attitude d'étonnement et de gratitude transformée en don de soi, prend une figure nouvelle et inédite.“ THEOBALD, Christoph (2012): « Le principe de gratuité, une réponse chrétienne au défi écologique ». In: Projet 329 (août 2012), S. 79.
13. OZ: „Humanity, we are beginning to understand, is deeply situated within the evolutionary-ecological processes on planet Earth, as well as within certain sociocultural-ecological processes (as I shall argue presently) ; and it is becoming increasingly difficult to imagine God as one who might, or even can, directly transform and make right what we are so rapidly destroying. So the Christian god (on whom Tillich could still depend and who was at the heart of his method of correlation) no longer seems to provide a clear solution to what is the major problem of human existence today: the ecological crisis – in the broad sense in which I am defining that crises. This is a very different kind of issue from any that Christians (or other human beings) have evy faced.“ KAUFMAN, Gordon D. (2001): Re-conceiving God and humanity in light of today's evolutionary-ecological consciousness. S. 337.
14. OZ: „It is not a matter of finding a way to live with or overcome despair or meaninglessness or guilt or human suffering generally – all largely problems of human subjectivity. Now it is a matter of the *objective* conditions that make human life possible : we are destroying them, and it is we who must find a way to set them right.“ KAUFMAN, Gordon D. (2001): Re-conceiving God and humanity in light of today's evolutionary-ecological consciousness. S. 337f.
15. OZ: „Today we are being drawn beyond our present condition and order of life by creative implulses in this trajectory, suggesting decisions and movements now required of us. If we respond in appropriately creative ways to the biohistorical ecological forces impinging upon us on all sides, there is a possibility, though no certainty, that a niche for humankind better fitted to the wider ecological order on earth than our present niche may be brought into being.“ KAUFMAN, Gordon D. (2001): Re-conceiving God and humanity in light of today's evolutionary-ecological consciousness. S. 345.
16. OZ: „I therefore propose this reconstruction of the conceptions of God and humanity as providing a way for Christian faith- and perhaps some other faiths as well- to reconstitute themselves in light of our contemporary evolutionary/ecological sensibility and knowledge.“ KAUFMAN, Gordon D. (2001): Re-conceiving God and humanity in light of today's evolutionary-ecological consciousness. S. 347.

17. OZ: „[...] la mondialisation a généré un « théologique » pluriforme qui semble se substituer à l'ancienne *potentia oboedientialis*, ne signalant rien d'autre que l'humanité est arrivée au seuil où elle doit se vouloir elle-même comme humaine et chercher les critères de son humanité, librement et sans garantie aucune: [...]“ THEOBALD, Christoph s.j. (1998): « Le messianisme chrétien. Une manière de s'introduire dans le processus de mondialisation », dans RSR 86/1 (1998), S. 95.
18. OZ: „Si la formulation nouvelle de l'impératif catégorique, fondée sur la prévision des effets effectifs de nos actions actuelles, est assez claire, la question : « Comment fonder l'idée de la 'permanence d'une vie authentiquement humaine sur la terre' ? » reste ouverte. À moins d'opter pour le cynisme, qu'est-ce qui peut nous obliger, d'un point de vue éthique, à tenir compte aujourd'hui de la vie des générations futures, au point de nous limiter et d'entrer dans une démarche de « décroissance » [...].“ THEOBALD, Christoph (2012): « Le principe de gratuité , une réponse chrétienne au défi écologique ». In: *Projet 329* (août 2012). S. 76.
19. OZ: „Nous le savons, le monde dans lequel nous vivons et nos existences humaines sont fondamentalement énigmatiques. Face à cette situation, nous pouvons rester dans une attitude de peur, de non-foi et d'incroyance, voire nous enfermer dans ce que la Bible appelle un « cœur endurci » ; mais nous pouvons aussi entrer progressivement dans une démarche de conversion et de discernement.“ THEOBALD, Christoph s.j. (2006): *La Révélation. Tout simplement*. Paris: Les Éditions de l'Atelier. S. 84.
20. OZ: „Selon ces différentes approches bibliques, spirituelles ou spéculatives, le contenu de la foi de toujours s'avère donc inséparable d'une manière de procéder et de se situer dans l'existence (c'est ce qu'on a souvent dit) ; aujourd'hui il faut aller plus loin : il ne fait qu'indiquer cette « manière » ; il l'est lui-même. Des incohérences – d'ordre stylistique – peuvent alors paraître entre la confession de foi et la vie de quelqu'un ou d'un groupe, et – risque plus subtil – des confusions entre l'imposition du contenu de la foi comme vision (parfois prémoderne) du monde et la proposition d'une manière de vivre, réalisable dans toutes les cultures ; nous y sommes devenus davantage sensibles.“ THEOBALD, Christoph s.j. (2007): *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, deux volumes. Tome I. Paris: Éd. du Cerf. S.10.
21. OZ: „À distance de Balthasar, il me paraît décisif de ne pas quitter la *posture d'apprentissage*, posture de la Sagesse, au moment où nous sommes confrontés aux évolutions historiques de la modernité et de la postmodernité brièvement évoquées en lien avec le destin de l'esthétique. Que révèlent-elles de l'identité même du christianisme ? La question suppose que celle-ci n'est pas acquise une fois pour toutes, qu'elle ne change donc pas seulement de *forme* culturelle mais est atteinte, *dans son fond même*, par des changements historiques. “ THEOBALD, Christoph s.j. (2007): *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, deux volumes. Tome I. Paris: Éd. du Cerf. S. 51f.
22. OZ: „Or, l'autodéfense disparaît avec la crainte devant le pluriel diachronique et synchronique des traditions chrétiennes et quand le processus d'apprentissage conduit l'Église et la théologie à mettre la *forme elle-même* du christianisme et sa concordance interne – *l'unité de la forme et du fond* – au centre de leurs préoccupations. C'est alors et à ce point précis que la question du style *peut* surgir au cœur même de l'identité chrétienne, permettant à celle-ci d'assumer *de l'intérieur d'elle-même et en toute liberté* les conditions historiques – de plus en plus mobiles et plurielles – qui lui sont faites ou imposées de *l'extérieur*.“

- THEOBALD, Christoph s.j. (2007): *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, deux volumes. Tome I. Paris: Éd. du Cerf. S. 52.
23. OZ: „Je l’ai affirmé dès le départ et j’ai tenté de le montrer en faisant progressivement intervenir ce qui « nécessite » cette perception, désireuse et capable de rejoindre *la concordance absolue entre la forme et le fond de la sainteté hospitalière de Jésus et de ses associés* : d’abord l’unicité incomparable de cette concordance, engendrée et perçue, dans un monde de violence, en référence au repérage éthique à la foi formel et fondamental fourni par la Règle d’or ; et ensuite le *caractère définitif et ultime* de ce qui est advenu dans la rencontre de Jésus avec le tout-venant, en raison de la mutation qu’il introduit dans le rapport de chacun, mais aussi de son groupe, à sa propre mort.“ THEOBALD, Christoph s.j. (2007): *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, deux volumes. Tome I. Paris: Éd. du Cerf. S. 92f.
24. OZ: „Cet appel n’intervient donc pas à côté des styles de vie déjà existants pour en rajouter un nouveau ou meilleur, mais en leur centre même. C’est la seule manière de rendre la « fin » effectivement présente au sein de l’histoire multiforme et de veiller à ce que l’hospitalité messianique – *style* de styles – n’entre pas en rivalité avec un de ces styles ou ne fasse nombre avec eux ; c’est là le sens de la révocation de toute ressemblance entre la figure du Messie ou de la vie chrétienne et la pluralité des manières de vivre. “ THEOBALD, Christoph s.j. (2007): *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, deux volumes. Tome I. Paris: Éd. du Cerf. S. 97.
25. OZ: „Nous avons déjà longuement médité, dans le premier chapitre, sur notre expérience du monde, ce monde auquel nous n’avons pas directement accès. La belle métaphore du « voile » posé sur le visage d’autrui, sur l’histoire de l’humanité et sur l’univers tout entier désigne le cœur de cette épreuve élémentaire qui fait de nous des humains. “ THEOBALD, Christoph s.j. (2006): *La Révélation. Tout simplement*. Paris: Les Éditions de l’Atelier. S. 50.
26. OZ: „Entendons-nous bien: « foi » ne désigne pas immédiatement foi en Dieu ou en Christ mais d’abord et avant tout la capacité mystérieuse d’un être à *faire crédit à la vie*, à rester debout même dans les moments les plus difficiles, en espérant que la vie tient sa promesse. Sous ses multiples formes, cet acte de confiance qui constitue la colonne vertébrale de chacune de nos existences porte aussi nos liens les plus élémentaires et fonde notre vie en société. Personne ne peut le poser à la place d’un autre ; c’est ce que nous comprenons face à des personnes ou groupes, voire des sociétés entières qui n’arrivent plus à faire confiance en l’avenir. Pourtant cette foi s’engendre ; si fragile et cachée soit-elle, elle peut être ranimée par ceux qui la perçoivent et y croient. Il arrive que ceux qui ont bénéficié d’une telle présence mettent ces « croyants » en position de « témoins ». Ils les interrogent et donnent ainsi aux chrétiens l’occasion de révéler comment ils ont été eux-mêmes engendrés à la fois par d’autres et comment ces « relais » les ont mis en relation avec le Christ. “ THEOBALD, Christoph s.j. (2015): *Paroles humaines, Parole de Dieu*“. Paris: Salvator. S. 73f.
27. OZ: „Croyance et créance sont donc des actes fondamentaux de toute existence humaine en voie d’humanisation.“ THEOBALD, Christoph s.j. (2006): *La Révélation. Tout simplement*. Paris: Les Éditions de l’Atelier. S. 61.
28. OZ: „Lorsqu’on me demande comment définir la Parole de Dieu, j’ai coutume de répondre que c’est *d’abord* une parole d’homme. Qu’est-ce qui permet alors le

passage d'une parole d'homme, échangée entre êtres humains, à la parole *de* Dieu- c'est-à-dire à Dieu comme origine même de cette parole ?“ THEOBALD, Christoph s.j. (2015): Paroles humaines, Parole de Dieu“. Paris: Salvator. S. 15.

29. OZ: „Aussi difficile qu'il semble déjà d'approcher ce que nous reconnaissons pourtant comme « parole humaine », il est plus ardu encore, pour beaucoup de nos contemporains, de comprendre qu'on puisse attribuer une telle parole à Dieu, de le considérer en quelque sorte comme son « sujet ». C'est pourtant ce que nous faisons quand nous utilisons, de manière plus ou moins distraite, l'expressions « Parole *de* Dieu ». À moins de donner à cette expression d'emblée une signification mythique ou fondamentaliste, nous sommes invités par les traditions juives et chrétiennes à reconnaître cette « Parole de Dieu » au sein de nos paroles humaines ; parcours de reconnaissance que le peuple juif et les rédacteurs de ses Écritures ont effectué par rapport aux prophètes et, sur leurs traces, l'Église naissante par rapport à Jésus de Nazareth, crucifié et reconnu vivant. “ THEOBALD, Christoph s.j. (2015): Paroles humaines, Parole de Dieu“. Paris : Salvator. S. 9.
30. OZ: „Quitter donc une conception fondamentaliste ou mythique de la parole de Dieu, c'est scruter l'acte « spirituel » - porté par l'Esprit Saint – qui, *en* telle parole d'un humain, reconnaît la parole même *de* Dieu, qui entend celle-ci réellement *en toute* l'existence du Christ Jésus et, *mutatis mutandis*, dans celle de ses envoyés. “ THEOBALD, Christoph s.j. (2015): Paroles humaines, Parole de Dieu“. Paris: Salvator. S. 10.
31. OZ: „Car reconnaître dans la parole d'un homme ou d'une femme, la Parole même de Dieu, rend inversement tout son poids à toute parole humaine et révèle en celui qui l'écoute ce que, de manière inchoative, il avait sans doute déjà perçu : le travail intérieur qu'implique notre parler humain, l'ajustement continu à autrui et à la situation ainsi que la concordance avec soi-même qu'il ne cesse à la fois de provoquer et de manifester.“ THEOBALD, Christoph s.j. (2015): Paroles humaines, Parole de Dieu“. Paris : Salvator. S. 10f.
32. OZ: „Le texte reconnaît clairement que c'est d'abord une parole d'homme qui est échangée. Mais qu'est-ce qui permet de la reconnaître comme parole de Dieu ? Le fait que, selon Paul, elle est déjà à l'œuvre en ceux et celles qui la reçoivent. Pour l'apôtre, le critère ultime, c'est que cette parole est Évangile ; autrement dit, une parole exorbitante dont aucun être humain ne peut porter le poids, une parole dont Dieu seul (ou celui que nous appelons Dieu) peut être l'origine : une parole de bonté radicale, toujours située, toujours adressée à quelqu'un ou à un groupe ici et maintenant – et cela dans des situations humaines plus ou moins dramatiques, dans le sens où sont présentes les forces de mort sous leurs différentes formes : la malveillance, le malheur, la maladie...C'est au cœur de ces situations qu'est dite une parole divine *parce que* radicalement bonne et toujours neuve. Mais elle ne vient pas uniquement de l'extérieur : elle est ce que l'être humain attend au fond de lui-même comme l'accomplissement de son existence“ THEOBALD, Christoph s.j. (2015): Paroles humaines, Parole de Dieu“. Paris: Salvator. S. 16.
33. OZ: „L'acte de foi du récepteur et, d'abord et avant tout, la foi de celui qui prononce la parole, permettent à cette parole de *devenir* Parole de Dieu. “ THEOBALD, Christoph s.j. (2015): Paroles humaines, Parole de Dieu“. Paris : Salvator. S. 18f.
34. OZ: „Livrer son existence indique l'ultime aspect de la Parole de Dieu : Dieu lui-même met en jeu sa Bonté dans l'histoire de la liberté humaine“ THEOBALD, Christoph s.j. (2015): Paroles humaines, Parole de Dieu“. Paris: Salvator. S. 21.
- OZx

35. OZ: „La Parole de Dieu est d’abord et avant tout une parole d’homme chargée de l’infini de l’humanité, d’un infini que nous ne cessons jamais de redécouvrir : le Christ est en tout semblable à nous, excepté le péché. Nous sommes donc invités à le toucher, à le rencontrer, à le manger (l’eucharistie), à nous nourrir de lui (il passe en nous) et à entrer progressivement dans son mouvement pascal d’effacement.“ THEOBALD, Christoph s.j. (2015): Paroles humaines, Parole de Dieu. S. 30.
36. OZ: „Ce n’est pas un destin dont il est question ici : la Parole de Dieu n’implique pas un dessein préfabriqué. C’est après coup que ces disciples découvrent et que je peux découvrir avec eux à quel point la Parole de Dieu a retenti dans l’existence de cet homme et dans la leur, la mienne.“ THEOBALD, Christoph s.j. (2015): Paroles humaines, Parole de Dieu“. S. 28.
37. OZ: „Sans entrer tout de suite dans la compréhension de ce recadrage, retenons les deux traits essentiels du jeu de relations significatives, dessiné plus haut à grands traits ; ils déterminent la « sainteté », au sens où on peut l’appliquer au Nazaréen et à ses « associés » : *capacité d’apprentissage ou dessaisissement de soi* au profit d’une présence à *quiconque*, ici et maintenant (voir Mc 8, 35// et Jn 12, 24 s.) ; restant à préciser, au point où nous en sommes, le sens précis que la relation à l’origine, au « Dieu Saint », reçoit de ces traits.“ THEOBALD, Christoph s.j. (2007): Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité, deux volumes. Tome I. Paris: Éd. du Cerf. S. 65.
38. OZ: „[...] : sur le terrain de la sagesse ou des religions avec des figures comme Bouddha, tel prophète comme Élie, tel rabbin comme Gamaliel ou Aqiba ben Joseph, tel « fondateur », ou encore dans le domaine esthétique des grandes traditions artistiques avec leurs filiations propres, *lieu de choix de la stylistique contemporaine*. Leur comparaison (qui ne peut pas être l’objectif de ces pages) nous renverrait à la spécificité du christianisme primitif : un type d’hospitalité inauguré par le Nazaréen qui ne se laisse réduire, ni au cercle de ses disciples et apôtres, ni à une certaine catégorie sociale de personnes, ni à un champ spécifique de l’humanité en recherche de sens (la sagesse, l’exercice d’un art ou la pratique d’une religion).“ THEOBALD, Christoph s.j. (2007): Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité, deux volumes. Tome I. Paris: Éd. du Cerf. S. 67f.
39. OZ: „Le monde relationnel, ouvert grâce à la sainteté « hospitalière » du Nazaréen, est d’un accès aisé (voir Mt 11, 28-30//) et n’exclut personne ; il touche un grand nombre qui y prennent part comme acteurs : des personnes quelconques, de conditions, de professions, de situations sociales les plus diverses.“ THEOBALD, Christoph s.j. (2007): Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité, deux volumes. Tome I. Paris: Éd. du Cerf. S. 68. OZ ah
40. OZ: „L’hypothèse est que la manière de Jésus de se positionner dans ses multiples relations, présentées par les récits évangéliques, éveille et révèle chez ses interlocuteurs un « élémentaire » chaque fois absolument unique (à préciser bien sûr), qui déborde en profondeur et en largeur les marqueurs légaux du judaïsme, tout en restant repérable dans la ligne de sa tradition. Reconnaître avec le messianisme chrétien, dans l’avènement de cet élémentaire de la vie, l’œuvre de la sainteté en Jésus et ses associés, exige un certain type de perception, « des yeux pour voir et des oreilles pour entendre », voire la capacité de laisser cet événement « recadrer » l’espace quotidien de références et de significations ; ce qui, dans la Bible juive, est le propre de la Sagesse (voir Luc 7, 35) ou, en termes contemporains, le propre d’une intelligence stylistique. “ THEOBALD, Christoph s.j. (2007): Le

christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité, deux volumes. Tome I. Paris: Éd. du Cerf. S. 70.

41. OZ: „Donnons donc d’abord profil à cet « élémentaire » qui advient dans l’hospitalité de Jésus et de ses associés et se prête à l’interprétation messianique. Les deux traits essentiels de cette hospitalité qui ont été déjà repérés dans les récits évangéliques – dessaisissement de soi au profit d’une présence à quiconque – nous mettent sur le chemin. “ THEOBALD, Christoph s.j. (2007): Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité, deux volumes. Tome I. Paris: Éd. du Cerf. S. 71.
42. OZ: „Le centre de gravité de la sainteté s’est ainsi « déplacé » vers son origine sans s’évader de la chair de l’hospitalité humaine. Au contraire, la sainteté s’y communique en abondance grâce aux possibles ultimes que Jésus perçoit en autrui et qu’autrui découvre en lui. Ceux qui le suivent et les douze doivent entrer à leur tour dans cette « inversion » du regard ; regard admiratif – comme le sien – de ce qui advient en autrui quel qu’il soit, même au-delà des frontières d’Israël (voir Mt 8,10 et 15,28//) :“ THEOBALD, Christoph s.j. (2007): Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité, deux volumes. Tome I. Paris: Éd. du Cerf. S. 72.

Abstract

Die Arbeiten des zeitgenössischen Theologen Christoph Theobald S.J., der seit 1981 Fundamentaltheologie und Dogmatik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Jesuiten *Centres Sèvres* in Paris lehrt, werden für die Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Wesen des Menschen und seiner Position in unserer heutigen Zeit herangezogen. Die christlichen wie auch anthropologischen Überlegungen Theobalds werden hierbei auf die Möglichkeit einer „modernen“ Soteriologie hin untersucht. Im Zuge dessen wird die Gastfreundschaft Jesu als wesentliches Element des menschlichen Seins wie auch als zentraler Ort der Begegnung mit Gott und seiner Schöpfung behandelt. Die Beantwortung der Forschungsfrage erfolgt in der von Theobald entworfenen christlichen Lebensweise, welche die wahre Stärke im Glauben (*pistis*) und in dem sich daraus eröffnenden Weitblick sieht. Ziel der Arbeit ist es, anhand einer bewusst allgemein formulierten Forschungsfrage die Theobald'schen Thesen zu präsentieren und somit seine theologisch wie auch sozio-politisch relevanten Standpunkte hinsichtlich aktueller Fragen des menschlichen Zusammenlebens zu analysieren.